

FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

RONIVALDO MOREIRA DE SOUZA

**O TESTEMUNHO RELIGIOSO NA MÍDIA DIGITAL:
UM ESTUDO DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS**

Vitória

2013

RONIVALDO MOREIRA DE SOUZA

O TESTEMUNHO RELIGIOSO NA MÍDIA DIGITAL:
UM ESTUDO DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

Trabalho final de Mestrado Profissional
para obtenção do grau de Mestre em
Ciências das Religiões. Faculdade Unida
de Vitória, Programa de Pós-Graduação.
Linha de pesquisa: Análise do discurso
religioso.

Orientador: David Mesquiati de Oliveira

Vitória
2013

RONIVALDO MOREIRA DE SOUZA

**O TESTEMUNHO RELIGIOSO NA MÍDIA DIGITAL: UM ESTUDO DA IGREJA
UNIVERSAL DO REINO DE DEUS**

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 – Doutorando em Teologia – UNIDA (Presidente)



José Adriano Filho – Doutor em Ciências da Religião – UNIDA



Magali do Nascimento Cunha – Doutora em Ciências da Comunicação - UESP

Souza, Ronivaldo Moreira de

O testemunho religioso na mídia digital / Um estudo da Igreja Universal do Reino de Deus / Ronivaldo Moreira de Souza. -- Vitória: UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2013.

ix,100 f. : il. Color ; 31 cm.

Orientador: David Mesquiati de Oliveira

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

Referências bibliográficas: f. 97-100

1. Ciência da religião. 2. Testemunho religioso. 3. Análise do discurso. 4. Mídia digital. 5. Mídia e religião. 6. Igreja Universal do Reino de Deus - Tese. I. Ronivaldo Moreira de Souza. II. Faculdade Unida de Vitória, 2013. III. Título.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus pela saúde e capacitação no decorrer desta pesquisa e, principalmente, pelas pessoas que ele colocou em meu caminho ao longo da jornada.

Agradeço ao meu Orientador, David Mesquiati, pelos estímulos na hora do desânimo e por apontar os excessos na hora da euforia. Obrigado pela postura exigente sempre prezando o rigor metodológico.

Aos membros da Banca Examinadora, doutor José Adriano Filho e doutora Magali Cunha, pelas pertinentes observações e sugestões que aprimoraram esta pesquisa e o texto final desta dissertação.

Externo minha gratidão à Fundação de Amparo à Pesquisa do Espírito Santo (FAPES), pelo financiamento integral desta pesquisa e por investir nos sonhos de pesquisadores capixabas.

E, por fim, mas não menos importante, agradeço aos meus familiares pelo incondicional apoio nesta jornada. À minha esposa, Aline Carolina, pela compreensão e paciência durante minhas longas horas de dedicação à pesquisa. Aos meus pais, Gessé Moreira e Maria Severino, e aos meus sogros, Nereu Bonadeu e Regina Motizuki, que mesmo estando distantes, foram companheiros fiéis na jornada. Muito obrigado por acreditarem nos meus sonhos em momentos que eu mesmo começava a duvidar deles.

RESUMO

Esta pesquisa investiga um gênero comum no discurso religioso de tradição cristã, e as implicações de sua migração para a mídia digital, tendo como *corpus* os testemunhos dos fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus postados no site www.eucreeioemmilagres.com.br. A primeira parte, aborda o surgimento e desenvolvimento da Universal. Investiga-se também a base de seu discurso teológico e o momento social propício que este discurso encontrou para sua aceitação. Para finalizar, observa-se como o testemunho religioso é um gênero fundamental para manter a plausibilidade do discurso teológico iurdiano, e levanta-se o questionamento sobre as implicações da migração deste gênero para a mídia digital, e os possíveis objetivos da Universal ao apropriar-se do gênero. Em busca de respostas para este questionamento, a segunda parte propõe um quadro teórico metodológico com base na Escola Francesa de Análise do Discurso, apropriando-se dos pressupostos teóricos das Cenas de Enunciação em Dominique Maingueneau. Investigam-se algumas características peculiares da mídia digital e sua mediação entre o enunciador e o enunciatário. Sendo o texto midiático o resultado de um fazer coletivo, esta parte é finalizada com uma proposta metodológica para apreensão de sentido que contemple tais textos. Na terceira parte, os pressupostos metodológicos são aplicados ao acervo de testemunhos que a Universal mantém em sua página na internet. Conclui-se que a finalidade do gênero é suscitar uma identificação empática no enunciatário, fazendo que este identifique seu presente no passado da testemunha, e projete seu futuro *incorporando* o modo de vida que o fiador *encarna*. Para atingir seu objetivo, o discurso recorre a diferentes cenografias, apropriando-se de cenas validadas no imaginário social. Dentre elas destacam-se duas: a consulta ao terapeuta e a visita familiar. O objetivo destas cenografias, é fazer com que o enunciatário receba o discurso não como um testemunho religioso, mas, sim, como uma visita familiar, ou uma conversa dentro do consultório.

Palavras-chave: Testemunho religioso. Análise do Discurso. Mídia digital. Igreja Universal do Reino de Deus.

ABSTRACT

This research investigates a common genre in religious discourse of Christian tradition, and the implications of its migration to digital media, taking as *corpus* the testimonies of the faithful of the Universal Church of the Kingdom of God posted on www.eucreeioemmilagres.com.br website. The first part discusses the emergence and development of Universal. It also investigates the basis of its theological discourse and the conducive social moment this speech met to be accepted. Finally, it is observed how the religious witness is a fundamental genre to maintain plausibility of theological discourse of UCKG, and the question arises about the implications of this kind of migration to digital media, and the possible objectives of the Universal as it makes use of this genre. Searching for answers to this question, the second part proposes a methodological theoretical framework based on French School of Discourse Analysis, appropriating the theoretical assumptions of the Scenes of Enunciation in Dominique Maingueneau. Some peculiar characteristics of digital media and its mediation between the enunciator and enunciatee are investigated. Being the media text the result of a collective making, this part concludes with a methodological proposal for apprehension of meaning that includes such texts. In the third part, the methodological assumptions are applied to the body of evidence that Universal keeps on its website. We conclude that the purpose of the genre is to arouse an empathic identification in enunciatee, making him to identify his present in the past of the witness, designing his future *incorporating* the lifestyle that *embodies* the guarantor. To achieve its goal, the speech uses different sceneries, appropriating scenes validated in the social imaginary. We highlight two of them: therapist consultation and family visit. The purpose of these sceneries is making the enunciatee to receive speech not as a religious witness, but rather as a family visit or a conversation at the consulting office.

Keywords: Witness religion. Discourse Analysis. Digital media. Universal Church of the Kingdom of God.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1. IGREJA UNIVERSAL: SURGIMENTO, EXPANSÃO E TEOLOGIA.....	14
1.1 BREVE HISTÓRICO DA IURD	14
1.1.1 <i>Seu principal líder.....</i>	14
1.1.2 <i>Seu surgimento dissidente</i>	16
1.1.2.1 <i>Nova igreja, velhos problemas</i>	17
1.1.2.2 <i>O novo com traços do velho</i>	18
1.1.3 <i>Sua expansão.....</i>	19
1.2 O DISCURSO TEOLÓGICO DA IURD.....	21
1.2.1 <i>Um convite à prosperidade</i>	21
1.2.2 <i>A fé nasce no coração e se revela no bolso.....</i>	23
1.2.3 <i>A “plausibilidade” do discurso teológico iurdiano.....</i>	25
1.3 TESTEMUNHO: O GÊNERO DA “EVIDÊNCIA” NO DISCURSO IURDIANO.....	27
1.3.1 <i>Peculiaridades do gênero testemunho religioso</i>	28
1.3.2 <i>O uso do testemunho pela IURD.....</i>	29
1.3.3 <i>Testemunho na mídia: a migração de um gênero</i>	31
2. CONCEITOS TEÓRICOS PARA INVESTIGAÇÃO DO CENÁRIO	
ENUNCIATIVO DO DISCURSO IURDIANO	33
2.1 AS TRÊS CENAS	33
2.1.1 <i>A cena englobante</i>	34
2.1.2 <i>A cena genérica.....</i>	36
2.1.3 <i>A cenografia</i>	38
2.1.3.1 <i>A cronografia.....</i>	38
2.1.3.2 <i>A topografia.....</i>	39
2.2 O <i>ETHOS</i> EM CENA	39
2.2.1 <i>Da retórica à análise do discurso</i>	39
2.2.2 <i>A noção de ethos em Maingueneau.....</i>	41
2.2.2.1 <i>Fiador e incorporação</i>	42
2.2.3 <i>O papel do ethos no cenário enunciativo.....</i>	43
2.3 DISCURSO, SUPORTE E <i>ETHOS</i>	45
2.3.1 <i>A relação entre discurso e suporte.....</i>	45
2.3.1.1 <i>O suporte midiático</i>	46
2.3.2 <i>A mídia digital.....</i>	47
2.3.3 <i>A apreensão do ethos no discurso mediatizado.....</i>	50
2.3.3.1 <i>O ethos de um “enunciador coletivo”</i>	50
2.3.3.2 <i>A imagem do enunciatário.....</i>	52
3. O TESTEMUNHO IURDIANO E A CONSTRUÇÃO DE UM <i>ETHOS</i>	
INSTITUCIONAL.....	54

3.1 A CONSTITUIÇÃO DE UM DISCURSO SOBERANO	54
3.1.1 <i>Uma dupla interpelação</i>	54
3.1.1.1 O enunciatário <i>crente</i>	54
3.1.1.2 O enunciatário <i>usuário</i>	55
3.2 A FUNÇÃO DO DISCURSO DA IURD.....	57
3.2.1 <i>IURD, uma religião superior à ciência</i>	58
3.2.2 <i>IURD, a religião das religiões</i>	59
3.3 UM <i>ETHOS</i> DIVINO	61
3.3.1 <i>Um ethos onipotente: a construção narrativa de um milagre</i>	62
3.3.2 <i>Um ethos onisciente</i>	64
3.4 O <i>ETHOS</i> NA CENA GENÉRICA.....	65
3.4.1 <i>As implicações da migração do gênero Testemunho Religioso para um meio midiático</i>	66
3.4.2 <i>“Bem-vindo ao paraíso” – O trabalho do ethos na persuasão para o modo de vida iurdiano</i>	67
3.4.2.1 Um paraíso na terra	67
3.4.3 <i>O fiador do discurso e a incorporação</i>	68
4. CAPTURANDO O ENUNCIATÁRIO: A CENA GENÉRICA E A CENOGRAFIA NA DIFUSÃO DO TESTEMUNHO IURDIANO NA INTERNET.....	73
4.1 AS MUTAÇÕES NOS ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DO GÊNERO TESTEMUNHO RELIGIOSO: O CASO DA IURD.	73
4.1.1 <i>A finalidade do gênero</i>	73
4.2 MECANISMOS DE SUPERAÇÃO DA DISTÂNCIA TEMPORAL ENTRE PRODUÇÃO E CONSUMO DO TEXTO	76
4.3 AS VARIADAS CENOGRÁFIAS NA DIFUSÃO DO DISCURSO IURDIANO.....	79
4.3.1 <i>O divã</i>	79
4.3.1.1 A distribuição dos papéis na cenografia.....	80
4.3.1.2 O <i>ethos</i> da fiadora na composição cenográfica	83
4.3.1.3 A armadilha	85
4.3.2 – <i>A visita familiar</i>	86
4.3.2.1 A apresentação.....	87
4.3.2.2 A recepção	88
4.3.2.3 A intimidade	89
4.3.2.4 A despedida	90
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	91

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: <i>Anti-ethos</i> e <i>ethos</i>	71
Tabela 2: A produção do efeito de testemunha ocular	74
Tabela 3: Superando a distância temporal entre enunciador e enunciatário	78
Tabela 4: O divã – desabafo	82

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: O processo de identificação empática.....	79
Figura 2: O divã – cenário.....	81
Figura 3: O divã – destacabilidade	81
Figura 4: O divã – constrangimento	83
Figura 5: O divã – quebrando o gelo.....	83
Figura 6: O divã – espontaneidade	84
Figura 7: O divã – intimidade	85
Figura 8: O divã – convite.....	86
Figura 9: Visita familiar – apresentação	87
Figura 10: Visita familiar – recepção	88
Figura 11: Visita familiar – intimidade	89
Figura 12: Visita familiar – despedida	90

INTRODUÇÃO

A parceria entre religião e mídia alterou a forma de demarcação de espaços e adesão de fiéis entre as religiões. Se antes esse processo se baseava mais no corpo a corpo, hoje a corrida pela exposição midiática e a comunicação voltada para as massas são o centro desta disputa¹.

Porém, para demarcar seu espaço no campo midiático, a religião precisa adaptar seus gêneros tradicionais de discurso e sua linguagem ao suporte material de mídia em que pretende veiculá-los. Esse processo migratório de um suporte material para outro provoca mudanças radicais no gênero do discurso, mudanças que incidem inclusive na finalidade do gênero². No caso do discurso religioso neopentecostal³, que é o objeto desta pesquisa, estes gêneros (sermão, testemunho, louvor, entre outros) diversificaram sua finalidade objetivando, além do doutrinamento de seus fiéis, a legitimação organizacional, a promoção institucional, a fidelização dos fiéis e a adesão de novos seguidores.

Com isso, um gênero que quase foi extinto da liturgia católica e das igrejas protestantes históricas ganhou destaque nas igrejas neopentecostais, tornando-se o principal gênero de persuasão midiática: o Testemunho Religioso. Tal é a importância desse gênero, que a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) lançou oficialmente em 2009, a versão final de uma página exclusiva para a divulgação dos depoimentos de seus fiéis no endereço www.eucreioemmilagres.com.br.

A iniciativa da IURD aconteceu em um período de perda numérica para a denominação. Uma comparação entre o censo realizado pelo IBGE em 2000⁴ e o censo realizado em 2010⁵ mostra que a IURD perdeu aproximadamente 230 mil fiéis em uma década. Esse decréscimo de 11% é ainda mais significativo se comparado com seu crescimento meteórico na década de 80, período em que a denominação dobrava o número de

¹ MORAES, Gerson Leite de. *Idade mídia evangélica no Brasil*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010. p.32.

² MAINGUENEAU, Dominique. *Análise de textos de comunicação*. 3ª Ed. São Paulo: Cortez, 2004. p.68.

³ Entende-se aqui por neopentecostais as igrejas que se enquadram na definição de Freston sobre as características da Terceira Onda do pentecostalismo brasileiro. FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: Da constituinte ao impeachment*. 1993. p.95-112. Tese (Doutorado) – Departamento de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, 1993. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=vtls000070022>.

⁴ Censo Demográfico 2000. IBGE. Disponível em:

http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/primeiros_resultados_amostra/brasil/pdf/tabela_1_1_2.pdf. Acesso em 24 de Jul. 2013.

⁵ Censo Demográfico 2010. IBGE. Disponível em:

http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/caracteristicas_religiao_deficiencia/caracteristicas_religiao_deficiencia_tab_pdf.shtm. Acesso em 24 de Jul. 2013.

templos espalhados pelo Brasil a cada biênio⁶; e sua maturidade conquistada ao longo da década seguinte, atingindo a marca dos 2,1 milhões de adeptos em 2000⁷. Diante dessa iminente fase de declínio, a IURD se vê frente à necessidade de apresentar as credenciais de sua legitimidade, pois levar “o receptor da mensagem a aceitar a sua legitimidade organizacional é fundamental para a continuidade da Igreja Universal, diante de um intenso processo de trânsito religioso, realidade que ela assume e pretende mudar”⁸.

Tendo em mente esse processo migratório do gênero Testemunho Religioso para a mídia digital, o problema que esta pesquisa propõe investigar é: como a Igreja Universal do Reino de Deus utiliza o gênero Testemunho Religioso na mídia digital visando à fidelização e à adesão de fiéis?

A relevância deste trabalho está na investigação de um gênero do discurso religioso raramente observado pelos analistas do discurso, sob o olhar de um conceito teórico que possibilita analisar o processo de produção do discurso desde sua natureza constitutiva até as propostas de consumo do texto instauradas pela própria enunciação. Esse olhar torna possível verificar algumas mutações que o gênero sofre nesse processo migratório da tradição cristã para um suporte midiático.

Para investigar a questão, a pesquisa apresenta no primeiro capítulo um breve histórico da IURD, seu surgimento e expansão. Analisa-se também seu discurso teológico alicerçado sobre a teologia da prosperidade e a relação que ela propõe entre Deus e o homem manifesta por meio das posses e dídivas financeiras. Observa-se porque a igreja recorre tanto ao gênero testemunho para difusão de seu discurso teológico e algumas características do uso que a IURD faz do gênero. Levanta-se a hipótese de que a IURD apropria-se do gênero Testemunho Religioso adaptando-o à mídia digital para construir sua imagem institucional e sua legitimação organizacional visando à fidelização e à adesão de fiéis.

Objetivando um caminho teórico metodológico capaz de abranger as implicações suscitadas pela problemática, a pesquisa adota os pressupostos teóricos da Escola Francesa de Análise do Discurso para nortear a investigação. No capítulo II toma-se como base o conceito de Cenas de Enunciação em Dominique Maingueneau. O embasamento teórico nesse autor se justifica porque sua teoria contempla o discurso religioso, e seu conceito de Cenas de

⁶ MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais – Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 2005. p. 64-65.

⁷ Censo Demográfico 2000. IBGE. Disponível em: http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/primeiros_resultados_amostra/brasil/pdf/tabela_1_1_2.pdf. Acesso em 24 de Jul. 2013.

⁸ CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado: Organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis – RJ: Vozes; São Paulo: Simpósio e UMESP, 1997. p. 301.

Enunciação propõe uma investigação desde a natureza tipológica do discurso (cena englobante), passando pela constituição do gênero discursivo (cena genérica) e, por fim, a forma perspicaz e difusa de apresentação desse discurso ao enunciatário (cenografia). Tendo em mente a hipótese de que a IURD busca construir uma imagem institucional por meio do discurso, a pesquisa dará ênfase sobre o trabalho do *ethos* na apropriação iurdiana do gênero testemunho, visto que, ao construir sua imagem, ela atribui ao seu enunciatário⁹ uma imagem correlata.

Esse processo migratório de um gênero que na tradição cristã estava ligado à comunicação oral, direta e interpessoal, para um suporte de mídia digital estabelece um desafio constitutivo ao discurso religioso. Ao investigar o discurso religioso, Maingueneau o classificou como um discurso constituinte cuja pretensão “é de não reconhecer outra autoridade além da sua própria, de não admitir quaisquer outros discursos acima deles”¹⁰. Porém, aventurar-se na mídia digital é assumir o risco de (con)viver em um espaço habitado por uma grande diversidade de discursos, o que representa uma ameaça à transcendência e ao *status* supra-humano do discurso religioso¹¹.

Não se pode ignorar também a influência do suporte material na formação desse discurso, visto que não há discurso fora do suporte que o veicula. Sendo assim, a pesquisa abordará, por um viés sócio-antropológico e comunicacional, algumas características da mídia digital pertinentes à temática investigada.

Visto que o *corpus* analisado está em um formato audiovisual, a pesquisa recorrerá a conceitos semióticos para investigar a constituição e apreensão do *ethos* na linguagem sincrética, buscando apreender no fazer coletivo um todo organizado de sentidos. Como se nota, o problema inicial apresenta novos desdobramentos: como a tipologia desse discurso estabelece o lugar a partir do qual passará a interpelar seu enunciatário e como esse dizer se adapta à mídia digital? Que papéis os parceiros da comunicação assumem na cena genérica do Testemunho Religioso e de que forma esse discurso busca a adesão do enunciatário? Como se

⁹ Os termos *Enunciador* e *Enunciatário* serão adotados ao longo da pesquisa. A preferência pela categoria “enunciador” será utilizada para designar “uma instância ligada à situação construída pelo discurso, não a uma instância de produção verbal ‘de carne e osso’”. Já o termo “enunciatário” ou “destinatário” designa a instância idealmente construída pelo enunciador. O enunciatário é o “outro” da perspectiva do enunciador, um “receptor-ideal” sobre quem o enunciador procura produzir os efeitos correspondentes ao seu projeto de fala. O uso do termo *co-enunciador* indicará o papel ativo que estes dois participantes – enunciador e enunciatário – desempenham na enunciação. CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de Análise do Discurso*. São Paulo: Contexto, 2008. p.155-156, 200.

¹⁰ MAINGUENEAU, Dominique. *Cenas da enunciação*. São Paulo: Parábola Editorial, 2008. p. 37.

¹¹ CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. Volume I. São Paulo: Paz e Terra, 2005. p.462.

dá a difusão desse discurso na mídia digital por meio das variadas cenografias que estabelecem a identidade dos parceiros da comunicação?

A pesquisa propõe respostas a essas questões nos capítulos III e IV, onde os conceitos teóricos serão aplicados ao objeto da pesquisa: os testemunhos que a Igreja IURD posta no endereço eletrônico www.eucreioemmilagres.com.br. A página mantém um acervo de 80 vídeos com duração média de 4 minutos cada. Em um primeiro momento, os vídeos foram submetidos a uma observação individual. Depois de submeter todo o acervo a esse processo, buscou-se apreender na totalidade dos discursos a confirmação ou negação da hipótese inicial, respondendo ao problema central e aos problemas corolários.

1. IGREJA UNIVERSAL: SURGIMENTO, EXPANSÃO E TEOLOGIA

1.1 Breve histórico da IURD

A proposta desta seção é apresentar um breve histórico sobre o surgimento e expansão da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). Para entender a história da IURD, é preciso conhecer a história de seu fundador, pois parte de seu discurso doutrinário e de sua forma de administração estão ligadas à própria história de seu líder. Depois será abordado o nascimento dessa denominação que entre cismas e dissidências conseguiu, em duas décadas, figurar entre as maiores igrejas do país. Por fim, serão mencionados alguns dados que constataam essa impressionante expansão da IURD no Brasil e fora dele.

1.1.1 Seu principal líder

Apenas duas décadas separaram um desprezioso culto na antiga sala funerária do bairro da Abolição, subúrbio da zona norte do Rio, dos mega templos abarrotados de fiéis e do *status* de figurar entre as maiores denominações evangélicas do país. Na opinião de investigadores desse fenômeno religioso, parte “deste sucesso deve ser creditado a seu controverso líder, o bispo Macedo”¹².

Edir Bezerra Macedo, filho do alagoano Henrique Francisco Bezerra e da mineira Eugênia Macedo Bezerra, nasceu em fevereiro de 1945 em Rio das Flores, cidade Fluminense do Rio de Janeiro. Seu pai trabalhava como produtor rural e pequeno comerciante no subúrbio dos centros urbanos. Quando se casaram, Henrique tinha 32 anos, e Eugênia, 16. Logo veio a primeira das 33 gestações de Eugênia durante os cinquenta e quatro anos de casamento. Foram 16 abortos e outros dez filhos que morreram após um nascimento prematuro¹³. Macedo é o quarto dos sete filhos que sobreviveram, o segundo mais velho entre os filhos homens. Foi com os pais que Macedo teve o seu primeiro contato com a religião. Em sua biografia, o bispo afirma que foi criado com extremo rigor e seus pais, adeptos do catolicismo, o conduziram desde a infância às práticas de fé do catolicismo as quais classifica como inoperantes e sem comprometimentos¹⁴.

¹² MARIANO, 2005, p. 54.

¹³ MACEDO, Edir. *Nada a perder*. São Paulo: Planeta, 2012. p. 49.

¹⁴ MACEDO, 2012, p. 50.

Durante sua adolescência, a família do bispo se mudou para Petrópolis e depois, para São Cristóvão¹⁵. Aos 17 anos de idade, Macedo conseguiu um emprego na Loteria do Rio de Janeiro graças ao insistente pedido de sua mãe, atendido pelo ex-governador Carlos Lacerda. Foi nesse período, em meados da década de 60, que Macedo e sua família, até então devotos de São José, recorreram à religião espírita em busca da cura de um quadro crônico de bronquite asmática da irmã mais velha do bispo. Certa madrugada, atormentada pelas crises asmáticas e pela falta de êxito nas incursões religiosas, Elcy ouviu o bispo Robert Mcalister pregar em um programa de rádio e sentiu sua crise amenizar depois de orar com o bispo. A partir daí, passou a frequentar os cultos na Igreja Vida Nova, e sua surpreendente melhora atraiu toda a família, inclusive Macedo, um dos últimos a aderir à igreja evangélica. Foi lá que conheceu Ester, jovem com quem viria se casar mais tarde.

Com 18 anos de idade, Macedo passou a ser doutrinado pela Igreja Nova Vida e começou a abandonar a sua devoção às práticas do catolicismo. Sua adesão à nova doutrina foi tão intensa que se transformou numa espécie de aversão pela antiga religião. Certo dia, enquanto trabalhava na Loterj, barrou um Monsenhor que queria acessar uma das salas do estabelecimento e viu nisso uma espécie de chamado: “Eu barrei a igreja católica naquele dia e, simbolicamente, seria um prenúncio do que se tornaria a sina da Igreja Universal ao longo dos anos”¹⁶.

Além do doutrinamento religioso, Edir Macedo frequentou também os bancos universitários no início dos anos 70. Estudou matemática na Universidade Federal Fluminense e estatística na Escola Nacional de Ciência e Estatística, mas não concluiu nenhum dos dois cursos. Em 1975, desligou-se da Igreja Nova Vida e, ao lado de Romildo Ribeiro Soares, Roberto Augusto Lopes e dos irmãos Samuel e Fidélis Coutinho, fundou a Cruzada do Caminho Eterno. Porém, dois anos mais tarde, R. R. Soares, Roberto Lopes e Edir Macedo romperam com os irmãos Coutinho e fundaram, em julho de 1977, a Igreja Universal do Reino de Deus. Nesse mesmo ano Macedo pediu licença da função de agente administrativo que exercia na Loterj para se dedicar exclusivamente ao novo empreendimento. Quatro anos mais tarde, confiante no desenvolvimento de sua igreja, se desligaria definitivamente do funcionalismo público¹⁷.

¹⁵MARIANO, 2005. p. 54.

¹⁶MACEDO, 2012. p.94.

¹⁷MARIANO, 2005. p. 54-55.

1.1.2 Seu surgimento dissidente

Em sua pesquisa de doutoramento, Paul Freston refez os caminhos da religião evangélica no Brasil desde sua matriz, o protestantismo histórico, até as formas mais recentes do pentecostalismo brasileiro. Sua pesquisa propôs uma divisão do pentecostalismo em três fases históricas denominadas de Pentecostalismo de primeira, segunda e terceira onda. Para o autor, cada fase do pentecostalismo brasileiro se distingue da outra devido à ênfase doutrinária: “A ênfase da primeira onda pentecostal foram as *línguas*; a da segunda onda foi a *cura*; e a da terceira é a libertação, pelo *exorcismo*, da possessão maligna”¹⁸. É nesse último grupo que arrolou a IURD.

Se por um lado é possível estabelecer as macro dissidências como entre o protestantismo histórico e o pentecostalismo de terceira onda, por outro, pode-se também dizer que, dentro dessa terceira fase do pentecostalismo brasileiro, a dinâmica expansiva passa por um processo de constante dissidência e cissiparidade da qual a própria IURD resulta¹⁹.

A grande incubadora dos principais líderes da terceira onda no Brasil foi a igreja Nova Vida²⁰. O canadense Robert McAlister fundou a igreja Nova Vida após romper com a Assembléia de Deus em 1960. Sua proposta era superar o legalismo pentecostal adotando o estilo de renovação carismática norte-americano. Foi pioneira ao se tornar a primeira igreja pentecostal no Brasil a adotar um modelo de liderança episcopal fixando uma organização bastante fechada e personalista. Inovou também ao instituir um carismatismo voltado para a classe média e, apesar de um êxito não muito satisfatório nesse aspecto, avançou na conquista da classe média baixa. Treinou e formou líderes com um grau de instrução mais elevado que as igrejas de primeira e segunda onda e propôs um modelo pentecostal que impunha costumes menos rígidos. Seu sistema de arrecadação, fundamentado no levantamento de ofertas, estimulou um estilo de pregação positiva que andava em alta entre os televangelistas americanos²¹.

Nessa denominação, Macedo foi membro por mais de uma década, porém, “farto do elitismo desta igreja e sem apoio para suas atividades evangelísticas, consideradas agressivas, decidiu partir para voos mais altos”²². Em sua autobiografia, Macedo explica que após sua

¹⁸ FRESTON, 1993. p.100.

¹⁹ MARIANO, 2005. p.55.

²⁰ De lá saíram R. R. Soares, líder fundador da Igreja Internacional da Graça de Deus; Edir Macedo, bispo da Igreja Universal do Reino de Deus; Miguel Angelo, fundador da igreja Cristo Vive. FRESTON, 1993. p.96.

²¹ FRESTON, 1993. p.96.

²² MARIANO, 2005. p. 55.

conversão sentia desejo de ingressar em projetos missionários nos presídios, favelas e hospitais, mas os líderes da Nova Vida não o consideravam apto para tal. Afirma que não se sentia bem com os investimentos da igreja para aquisição de templos luxuosos capazes de atrair uma classe mais seleta de pessoas. O bispo descreve esse período com as seguintes palavras:

Foram onze anos de inconformismo. Nascido de novo e selado no Espírito Santo, mas espiritualmente encarcerado a uma instituição que me considerava incapaz de ser usado na difusão do Evangelho [...]. Na Nova Vida não me consideravam com “unção” nem para abrir e fechar portas na hora do culto²³.

Para Macedo, o grande empecilho para o avanço missionário da Nova Vida era a metodologia no sistema formador de comunidades, importado de um famoso teólogo argentino chamado Juan Carlos Ortiz: a igreja em células, cujo sistema consistia basicamente em uma forma de doutrinação e evangelismo por meio de aulas bíblicas a pequenos grupos de vizinhos e amigos na residência de um frequentador da igreja. Cada grupo possuía uma liderança normalmente formada por dois enviados escolhidos pela igreja. Certo dia, depois de discordar com o bispo Tito Oscar em uma reunião na qual insistia em um modelo mais arrojado de evangelismo, Macedo anunciou seu desligamento da igreja²⁴.

Quem também compartilhava a mesma visão missionária e aderiu ao cisma foi Romildo Ribeiro Soares, cunhado de Edir Macedo, e Samuel Coutinho, amigo de Soares. Após o rompimento com a Nova Vida, os três tiveram uma rápida passagem pela Igreja Casa da Bênção, liderada pelo pastor Cecílio Carvalho. Lá, R. R. Soares e Samuel Coutinho foram consagrados pastores, porém, Macedo ainda continuava como evangelista, tentando um lugar ao sol. Ele afirma que foi nessa nova igreja que viu pela primeira vez o enfrentamento intrépido das forças do mal e os ritos de libertação demoníaca. O bispo juntou essa prática à exposição da mensagem positiva tão marcante na Nova Vida e, a partir daí, forjou o que viria a ser mais tarde a principal marca da IURD: “Pouco a pouco, por direção do Espírito de Deus, comecei a idealizar o modelo considerado ideal para a Igreja dos meus sonhos”²⁵, revela o bispo.

1.1.2.1 Nova igreja, velhos problemas

²³ MACEDO, 2012. p.148, 149.

²⁴ MACEDO, 2012. p.141 - 152.

²⁵ MACEDO, 2012. p.159.

Depois dessa rápida experiência na Casa da Bênção, Soares e Coutinho decidiram abrir uma nova igreja chamada por eles de Cruzada do Caminho Eterno. Dado a experiência profissional de Macedo com questões financeiras, convidaram-no para assumir a tesouraria. Coutinho e Soares assumiram o posto de presidente e vice-presidente, respectivamente.

Pouco se sabe sobre o sistema de administração da Cruzada do Caminho Eterno, exceto que, apesar de manterem o nome, cada ministério era independente. Coutinho estabeleceu sua igreja no bairro Jacarepaguá, zona oeste do Rio, enquanto Soares optou pela zona norte. Sendo um evangelista, Macedo fazia a distribuição de convites e minicultos ao ar livre, convidando a audiência para uma concentração de fé em algum salão alugado – os cinemas eram a preferência do grupo, já que possibilitava alugar por hora de uso. Macedo se tornou também uma espécie de pregador *stand by* para atender os cultos pouco concorridos²⁶. Era só uma questão de tempo até a mesma briga por espaço dar início a uma nova dissidência.

Dessa vez a questão foi motivada pela popularidade de Coutinho, que conseguia reunir uma média de 800 fiéis em seus cultos em contraste com o insucesso de Soares e Macedo, que não ultrapassavam muito a média de 50 pessoas. Macedo conta que em uma noite de sexta-feira, ocasião em que pastores e evangelistas da igreja costumavam se reunir na casa de Coutinho, o presidente da igreja anunciou que afastaria Macedo da frente do pequeno grupo que liderava no Cine Bruni Piedade, substituindo-o por uma equipe que fosse capaz de alavancar o crescimento da audiência²⁷. Macedo foi rebaixado à qualidade de auxiliar de Soares na condução da Cruzada no Cine Méier. Parte do seu trabalho consistia na realização de pequenos cultos no coreto da principal praça do bairro. O roteiro do culto era simples, basicamente cantar a tradicional canção “Segura na Mão de Deus”, fazer uma breve pregação e orar pela libertação dos presentes. Nessa época Macedo começou a desenvolver um estilo próprio que causava curiosidade nos presentes: “Eu entrevistava o demônio antes de colocá-lo de joelhos e mandá-lo embora”²⁸, ostenta Macedo.

1.1.2.2 O novo com traços do velho

A parceria entre Macedo e Soares começou a dar certo e agora procuravam um lugar definitivo para alugar e fixar seus cultos que, até então, alternavam entre o Cine Méier e Ridan. Foi quando, com a ajuda de um metalúrgico seguidor da igreja, Macedo soube de um

²⁶ MACEDO, 2012. p.178-180.

²⁷ MACEDO, 2012. p.194.

²⁸ MACEDO, 2012. p.199.

estabelecimento anteriormente usado como uma funerária no bairro da Abolição. Era o começo da IURD e o início de um novo dissídio.

Os custos para locar o espaço eram altíssimos, levando-se em consideração o poder aquisitivo tanto de Macedo quanto de Soares. Foi então que Macedo pediu a dona Eugênia, sua mãe, que se tornasse fiadora na transação. O contrato era de grande risco e incluía uma cláusula de desapropriação do apartamento de dona Eugênia, situado no largo da Glória, caso Macedo atrasasse o pagamento do aluguel por três meses seguidos. Soares procurou Eugênia e a aconselhou não assinar o contrato. Era o estopim de uma crise que abalaria a parceria anos mais tarde²⁹.

Mesmo com o impasse, os dois fundaram juntos a IURD em 1977. Logo após a fundação, Macedo se mudou para os Estados Unidos, onde pretendia fazer da IURD uma grande sede de distribuição missionária e estratégia de expansão pelo mundo. Enquanto isso, Soares se tornava o líder da IURD no Brasil e seu principal pregador³⁰. Porém, algumas decisões de Soares³¹ não agradaram a Macedo, que retornou ao Brasil e propôs uma cisão: a decisão sobre quem ficaria com a IURD seria tomada com base no voto dos 15 pastores que compunham a liderança da igreja. A votação aconteceu no dia 7 de junho de 1980, no bairro da Abolição, e Macedo venceu o pleito por 12 votos a 3³².

Devidamente compensado financeiramente, Soares fundou no mesmo ano a Igreja Internacional da Graça de Deus. Já Edir Macedo foi consagrado bispo no mês seguinte à cisão, adotando na IURD o sistema de governo eclesiástico episcopal³³.

1.1.3 Sua expansão

A partir da década de 80, a IURD teve um crescimento meteórico. Três anos após sua fundação, a igreja tinha modestos 21 templos, distribuídos por cinco estados brasileiros. Bastaram apenas dois anos para atingir, em 1982, mais que o dobro de templos, estipulando a marca de 47, espalhados por 8 estados. Em abril de 1983, chegou à marca de 62 templos em 9 estados e, em agosto do ano seguinte, saltou para 85 templos em 10 estados. Novamente dobrou seus números no decorrer de um ano e, em 1985, chegou a contar com 195 templos em 14 estados e no Distrito Federal. Em 1986, Macedo levou a IURD para o cenário

²⁹ MACEDO, 2012. p.202-210.

³⁰ MARIANO, 2005. p. 56.

³¹ Segundo o bispo, isso incluía a importação de pastores de outras denominações, má administração financeira e elitismo por parte de Soares. MACEDO, 2012. p.211.

³² MACEDO, 2012. p.213.

³³ MARIANO, 2005. p. 56.

internacional quando se mudou para Nova York e, no final do ano seguinte, já marcava presença em 18 estados brasileiros com 356 templos, 2 em Nova York e mais 27 “trabalhos especiais” em cinemas alugados. Foi nessa época que a IURD realizou sua primeira grande concentração de fé, lotando o Maracanã e o Maracanãzinho simultaneamente³⁴.

Segundo dados do censo 2010³⁵ divulgados pelo IBGE, a IURD possui 1,8 milhão de adeptos no Brasil³⁶. São 5.000 templos espalhados pelo país³⁷. Dados disponíveis na página oficial da igreja afirmam que a IURD se faz presente em mais de 180 países³⁸.

A explicação para esse fenômeno passa pelo viés de um contexto socioeconômico favorável às estratégias de expansão da igreja e à adesão ao seu sistema doutrinário. Na década de 80, o país vivia um período de intensa crise social e econômica, intensificada pelo aumento do desemprego e, conseqüentemente, da violência e criminalidade. O país vivia um processo de modernização sociocultural e perda de suas tradições. No cenário religioso, a liberdade religiosa surgia como uma conquista recente, abrindo espaço para um mercado pluralista, já que predominava a baixa regulação estatal da religião. Soma-se a isso a secularização e o enfraquecimento numérico da igreja Católica, concomitantemente ao contínuo avanço pentecostal no país desde os anos 50. Essa população passa a aderir amplamente à oferta de religiões de tradição cristã que adotavam práticas religiosas de cunho mágico-terapêutico e taumatúrgico³⁹.

Freston acrescenta ainda outras questões socioeconômicas favoráveis a esse crescimento tão expressivo:

O aprofundamento da industrialização; o inchamento urbano causado pela expulsão da mão-de-obra do campo; a estrutura moderna de comunicação de massa. [...] o novo pentecostalismo se adapta facilmente à cultura urbana influenciada pela televisão e pela ética *yuppie*⁴⁰.

³⁴ MARIANO, 2005. p. 64-65.

³⁵ Censo Demográfico 2010. IBGE. Disponível em:

<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/caracteristicas_religiao_deficiencia/caracteristicas_religiao_deficiencia_tab_pdf.shtm>. Acesso em: 22 mar. 2013.

³⁶ Dados da pesquisa computaram precisamente 1.873.243 adeptos.

³⁷ Universal perde fiéis para rival ‘milagreira’. *Folha de São Paulo*. Disponível em:

<<http://www1.folha.uol.com.br/poder/1076218-universal-perde-fieis-para-rival-milagreira.shtml>>. Acesso em: abr. 2013.

³⁸ História. *Arca Universal*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/institucional/historia/>>. Acesso em: abr. 2013.

³⁹ MARIANO, Ricardo. *A igreja Universal no Brasil*. In: ORO, Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre (orgs). *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas, 2003. p.53-54.

⁴⁰ FRESTON, 1993. p.95.

Tendo em mente as questões que circundam o surgimento da IURD, há que se investigar como se estrutura sua proposta doutrinária, que foi capaz de se adequar a esse contexto suscitando uma adesão tão expressiva.

1.2 O discurso teológico da IURD

A proposta dessa seção é investigar os pontos mais peculiares do discurso teológico da IURD e a maneira como esse discurso dinamiza a relação entre os fiéis e a igreja. Em um primeiro momento, investigar-se-ão as origens e as principais ideias defendidas pela Teologia da Prosperidade adotada pela IURD. Em seguida, há que se observar a concepção de fé proposta pela IURD e a verdadeira relação de interdependência que ela gera entre Deus e o fiel. Por fim, será investigado como o discurso iurdiano faz desses pontos peculiares uma proposta lógica capaz de suscitar a adesão de tantos fiéis.

1.2.1 Um convite à prosperidade

Diante do contexto social já apontado, que proposta poderia ser melhor do que um “Pare de sofrer” explicitado na porta de um templo? É com um forte apelo à vida próspera e isenta de sofrimentos que a IURD conseguiu reunir milhões de adeptos. A vinda do Filho de Deus ao mundo ganhou um novo propósito além da expiação dos pecados dos homens e a reconciliação do homem com Deus: ele veio trazer “a libertação de todos os nossos sofrimentos”⁴¹.

A IURD é “uma porta principal de entrada no Brasil de uma corrente religiosa norte-americana conhecida como Teologia da Prosperidade”⁴². Segundo Campos, o discurso com ênfase na prosperidade e no controle do corpo pela mente com finalidade terapêutica remete ao início do século XIX⁴³. Porém, a corrente migrou para o cenário evangélico graças aos televangelistas americanos Oral Roberts, Kenneth Hagin, T. L. Osborn, Kenneth e Gloria Copeland, Pat Robertson, Gordon Lindsay, entre outros⁴⁴. Em síntese, essa corrente teológica

⁴¹ Em que cremos. *Arca Universal*. Disponível em:

<<http://www.arcauniversal.com/institucional/emquecremos.html>>. Acesso em: abr. 2013.

⁴² FRESTON, 1993. p.105.

⁴³ Para Leonildo Campos, essa ideia predominante na Teologia da Prosperidade surgiu de experiências terapêuticas e conceitos elaborados pelo austríaco Franz A. Mesmer (1734-1815). A partir daí migrou para o campo religioso, passando por várias matrizes antes de assumir a forma difundida pelo neopentecostalismo atual. Para mais detalhes ver: CAMPOS, 1997. p.363-367.

⁴⁴ MARIANO, 2003. p.241.

defende “a crença de que o cristão, além de liberto do pecado original pelo sacrifício vicário de Cristo, adquiriu o direito, já nesta vida e neste mundo, à saúde física perfeita, à prosperidade material e a uma vida abundante, livre do sofrimento e das artimanhas do diabo”⁴⁵.

A fim de superar a crítica feita pelas igrejas tradicionais a essa corrente teológica, a IURD sintetiza a Teologia da Prosperidade com um termo bíblico: “Todos os cristãos tem direito à vida abundante, conforme as palavras do Senhor Jesus: “...eu vim para que tenham vida e a tenham em abundância”. (João 10.10)”⁴⁶. *Vida abundante* nesse contexto não significa apenas a vida eterna, ou a satisfação espiritual que o crente encontra em Jesus, mas, “inclui, sem sombra de dúvidas, a cura das enfermidades do corpo [...]. Deus, nosso pai, é glorificado na nossa vitória, felicidade, alegria e prosperidade”⁴⁷. Leonildo Campos observa que, diferentemente das igrejas do protestantismo histórico que valorizam a alma e o espírito em seus discursos, a Teologia da Prosperidade propõe uma valorização do corpo por meio do desafio de embelezá-lo, oferecer-lhe conforto, bem-estar e saúde atingíveis por meio da inserção do indivíduo na sociedade de consumo⁴⁸.

O discurso teológico da IURD também destoa do discurso pentecostal mais tradicional, quando se considera o que foi perdido no Éden. Para esse último grupo, o que se perdeu no Éden foi a imagem e semelhança de Deus, cuja recuperação plena só se dará na vida dos crentes após a volta de Cristo, quando os salvos se tornarão semelhantes a ele. Já no discurso da IURD, o que se perdeu foi a abundância e “qualidade de vida” que o primeiro casal tinha à sua disposição, sendo assim, sua proposta de solução ao problema não se baseia em uma esperança futura, mas na convicção de que o “Paraíso idílico no qual viviam Adão e Eva, não está perdido. Ele está à disposição dos que aceitam o “Jesus da Igreja Universal””⁴⁹. Macedo faz questão de enfatizar que “esta é exatamente a fé da Igreja Universal do Reino de Deus [...]. O Senhor Jesus conhece tudo a nosso respeito e já nos deu condições para extrair a melhor vida neste mundo, e autoridade para alcançarmos a plenitude de vida”⁵⁰. Para tomar

⁴⁵ MARIANO, 2003. p.242.

⁴⁶ Em que cremos. *Arca Universal*. Disponível em:

<<http://www.arcauniversal.com/institucional/emquecremos.html>>. Acesso em: abr. 2013.

⁴⁷ MACEDO, Edir. *Vida abundante*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/mundocristao/estudos-biblicos/noticias/vida-abundante-12384.html>>. Acesso em: abr. 2013.

⁴⁸ CAMPOS, 1997. p.333.

⁴⁹ CAMPOS, 1997. p. 367.

⁵⁰ MACEDO, Edir. *A fé que produz retorno*. Disponível em:

<<http://www.arcauniversal.com/mundocristao/estudos-biblicos/noticias/a-fe-que-produz-retorno-12909.html>>. Acesso em: abr.2013.

posse desta *vida abundante* e acessar esse Éden, o fiel precisará usar sua fé de forma *racional e prática*.

1.2.2 A fé nasce no coração e se revela no bolso

Pode-se se dizer que os termos *fé racional*, *fé consciente* e *fé prática* são as palavras-chave da IURD para os assuntos de fé. Para a IURD, a fé é uma ferramenta poderosa que só ela ensina os seus adeptos a usarem da maneira correta.

Segundo Freston, a mola propulsora da Teologia da Prosperidade é a Confissão Positiva, um sistema de crença no qual a afirmação convicta do que se deseja é uma forma de antecipação do estado desejado⁵¹. A isso a IURD denomina *fé racional ou consciente*, pois o fiel não é um pedinte, mas, sim, alguém investido de direitos dos quais reivindica posse. Nessa perspectiva, confessar a posse das bênçãos “requer do cristão crer e declarar verbalmente que elas lhe foram concedidas por Deus e orar em agradecimento pela sua fruição como se já as tivesse efetivamente recebido a despeito de sua inexistência concreta, de sua realidade”⁵². É “consciente” porque crer “é ter certeza, e esta certeza é a fé sobrenatural que faz o milagre acontecer”⁵³. Em suma, a Confissão Positiva prega que é a “sua palavra que lhe trará a bênção. [...] **Não é o Senhor** que vai Se dirigir ao seu problema e exigir que ele saia de você. **É você** quem tem que fazer isto. [...]. Você é o juiz. É você quem decide o que terá ou não”⁵⁴.

A lógica da fé iurdiana se baseia no estabelecimento de uma aliança com Deus no momento em que o fiel adere à igreja. É nesse momento que o indivíduo se torna filho de Deus e adquire autoridade para falar em nome de Deus determinando que as doenças e mazelas da vida não o incomodem mais. Esse direito de filiação foi conquistado pelo sacrifício de Jesus na cruz, porém trata-se de uma aliança e, como tal, o “sacrifício tem de ser de ambas as partes e inclui o que Deus realizou no Calvário somado ao que temos que realizar pessoal e individualmente”⁵⁵. A sociedade entre o homem e Deus selada pela fé, não inclui

⁵¹ FRESTON, 1993. p.105.

⁵² MARIANO, 2003. p.243.

⁵³ MACEDO, Edir. *A verdadeira aliança com Deus*. Disponível em:

<<http://www.arcauniversal.com/mundocristao/estudos-biblicos/noticias/a-verdadeira-alianca-com-deus-12738.html>>. Acesso em: abr. 2013.

⁵⁴ (*Grifo do autor*). SOARES, R. R. *Como tomar posse da bênção*. Rio de Janeiro: Graça Editorial, 1997. p. 46, 65, 75.

⁵⁵ MACEDO, Edir. *A verdadeira aliança com Deus*. Disponível em:

<<http://www.arcauniversal.com/mundocristao/estudos-biblicos/noticias/a-verdadeira-alianca-com-deus-12738.html>>. Acesso em: abr. 2013.

apenas benefícios, mas também, deveres *práticos* dos quais dois se destacam: 1) Frequentar com assiduidade os cultos da IURD; 2) Ser fiel na entrega dos dízimos e ofertas.

Em relação ao primeiro quesito, há que se ressaltar o importante papel do *templo* na constituição da vida religiosa. Segundo Durkheim, o templo é onde se torna possível acessar o sagrado por meio de ritos apropriados, onde indivíduos “que se sentem ligados uns aos outros pelo simples fato de terem uma fé comum”⁵⁶ expressam sua crença. Eliade afirma que é nesse recinto sagrado que o profano é transcendido, pois “o templo constitui, por assim dizer, uma “abertura” para o alto [...]. É graças ao Templo que o mundo é resantificado em sua totalidade”⁵⁷.

Na doutrina iurdiana a frequência assídua do fiel aos cultos no templo é a expressão do *compromisso* do fiel para com Deus na aliança, sendo útil para a manutenção da fé e renovação constante dessa aliança⁵⁸. No caso da IURD, a “bênção, cura e libertação têm um lugar certo para se realizarem, um espaço geográfico peculiar, que é o templo da Igreja Universal”⁵⁹. Seus templos funcionam como uma espécie de pronto-socorro espiritual com horários de funcionamento que vão das sete da manhã às dez da noite, onde um pastor permanece de plantão, à disposição do fiel⁶⁰. Como uma espécie de “triagem” para facilitar o atendimento aos fiéis, a IURD estabelece um calendário de cultos especializados para problemas específicos: às segundas-feiras, propõe soluções sobrenaturais para uma vida próspera; “às terças, para cura física, às quintas, para problemas familiares e afetivos, às sextas, faz libertação [...], aos sábados, repete ritual para prosperidade. Os cultos de quarta-feira e domingo, dedicados à adoração do Espírito Santo”⁶¹.

Quanto ao dízimo, este simboliza a *fidelidade* do crente na aliança. A temática ocupa tal importância, que a IURD declara, na sua confissão de fé, que os “dízimos e as ofertas são tão sagrados e tão santos quanto a Palavra de Deus. Os dízimos significam fidelidade, e as ofertas, o amor do servo para com o Senhor”⁶². A ênfase nesse ponto doutrinário pode ser observada na interpretação que a IURD dá de um texto do Antigo Testamento registrado em Zacarias 1.3 – *Tornai-vos para mim, diz o Senhor dos Exércitos, e eu me tornarei para vós outros:*

⁵⁶ DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 75.

⁵⁷ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p.19, 34.

⁵⁸ MACEDO, Edir. *Vida abundante*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/mundocristao/estudos-biblicos/noticias/vida-abundante-12384.html>>. Acesso em: abr. 2013.

⁵⁹ CAMPOS, 1997. p. 128.

⁶⁰ CAMPOS, 1997. p. 123.

⁶¹ MARIANO, 1999. p.58.

⁶² Em que cremos. *Arca Universal*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/institucional/emquecremos.html>>. Acesso em: maio 2013.

Deus condiciona [...] o nosso retorno para ele, nos dízimos e nas ofertas [...]. Quer dizer, quando roubamos a Deus, vêm os problemas, o espírito de maldição, porque quando a pessoa rouba a Deus ela contribui com o diabo. [...] Deus condiciona a entrada diante do seu trono pela porta dos dízimos e das ofertas⁶³.

Se por um lado o dízimo é um dever, a oferta é a manifestação de paixão. A IURD estimula o fiel a não se restringir apenas aos 10% estabelecidos pelo dízimo, mas ir além, demonstrando seu amor pela divindade ao ofertar sacrificialmente. Macedo rotula como legalista e omissos ao fiel que “contribui com alguma oferta que não lhe fará nenhuma falta, apenas “porque o pastor pede ou a sacola passa”⁶⁴.

A IURD justifica que a arrecadação de ofertas tem como objetivo patrocinar suas incursões missionárias e suas despesas administrativas (contas de água, luz, aluguéis e programas de rádio e TV)⁶⁵, nesse caso, não se trata de uma teologia que frisa “a doação caritativa, mas a eclesiástica; uma teologia funcional para convencer pessoas a financiarem ministérios caros”⁶⁶. Como conclui a IURD, os dízimos e as ofertas “significam, na verdade, o sangue daqueles que foram salvos em favor daqueles que precisam ser salvos”⁶⁷.

1.2.3 A “plausibilidade” do discurso teológico iurdiano

Uma observação superficial pode não dar conta da lógica intrincada no discurso teológico da IURD. Parece difícil explicar como um discurso como este foi capaz de manter a plausibilidade e arrastar milhões de adeptos ao longo do tempo. Se na leitura de Weber⁶⁸ a doutrina protestante apresentava como prova de espiritualidade a vida ascética intramundo por meio de trabalho diligente e privação do luxo baseado numa esperança futura, em contrapartida, a IURD “opera dialeticamente, pois recebe “indivíduos-fora-do-mundo” e envia de volta para a sociedade “indivíduos-no-mundo”, [...] desejosos de assumir a parte, que pensam lhes caber, na distribuição de riquezas e benefícios desse “estar-no-mundo”⁶⁹. O

⁶³ Seja fiel a Deus. *Arca Universal*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/noticias/historias-de-vida/reflexao/noticias/seja-fiel-a-deus--11860.html>>. Acesso em: maio 2013.

⁶⁴ MACEDO, Edir. *Fruto do Espírito Santo: fidelidade*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/noticias/historias-de-vida/reflexao/noticias/fruto-do-espírito-santo-fidelidade-14515.html>>. Acesso em: maio 2013.

⁶⁵ Dízimo. *Arca Universal*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/institucional/doacao/dizimo.html>>. Acesso em: maio 2013.

⁶⁶ FRESTON, 1993. p.105.

⁶⁷ Em que cremos. *Arca Universal*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/institucional/emquecremos.html>>. Acesso em: maio 2013.

⁶⁸ WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

⁶⁹ CAMPOS, 1997. p. 123.

discurso da IURD propõe o apagamento do espaço temporal entre o desejo e a satisfação dele por meio de uma intervenção miraculosa da divindade.

A teologia iurdiana apresenta propostas simples para solucionar problemas teológicos que envolvem a igreja protestante há séculos como, a questão da bondade divina e o sofrimento humano. Na teologia da IURD, o mal, de qualquer espécie, é atribuído ao diabo e seus demônios, enquanto o bem é obra exclusiva de Deus reservada a seus filhos. O discurso teológico protestante que procura prover consolo aos que sofrem sob o argumento de que *todas as coisas contribuem para o bem dos que amam a Deus* (Romanos 8.28), é desprezado na teologia iurdiana:

Uma pessoa que se encontra tomada por doenças, jamais poderá ser feliz. [...] muitos cristãos, e até pastores, ensinam que “talvez não seja da vontade de Deus curar”. Isso é diabólico, falso, abominável [...]. Deus, nosso pai, é glorificado na nossa vitória [...]. Um pai que se glorifica no sofrimento do filho, jamais poderá ser um pai amoroso⁷⁰.

Observa-se o caráter menos transcendente do discurso iurdiano quando extrai da experiência humana entre pai e filho as aplicações plausíveis para o relacionamento entre Deus e o homem. O Deus da IURD é incapaz de fazer ou permitir o mal na vida dos filhos fiéis, a menos que estes o desobedeçam, tornando-se infiéis e quebrando a aliança.

As dádivas de Deus são dispensadas por meio de um sistema meritório pelo qual, quanto mais se dá, tanto mais se recebe. O Deus da IURD é devedor para com aqueles que lhe são fiéis nos dízimos e nas ofertas. A lógica, mais uma vez, é muito simples:

[...] quando devolvemos o dízimo, estamos reconhecendo que aquilo que nos pertence passa a pertencer a Ele, e o que é dEle passa a nos pertencer, ou seja, passamos a ser participantes de tudo o que é de Deus [...]. Quando devolvemos o dízimo a Deus, Ele fica na obrigação (porque prometeu) de cumprir a sua palavra [...] ⁷¹.

A proposta parece muito vantajosa para o fiel, pois o “tudo” da parte dele envolve parte das suas economias, enquanto o “tudo” de Deus é de fato tudo, porque ele é o “criador e sustentador de todas as coisas visíveis e invisíveis”⁷², é também “o dono de todo o ouro e de

⁷⁰ MACEDO, Edir. *Vida abundante*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/mundocristao/estudos-biblicos/noticias/vida-abundante-12384.html>>. Acesso em: maio 2013.

⁷¹ Dízimo. *Arca Universal*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/institucional/doacao/dizimo.html>>. Acesso em: maio 2013.

⁷² Em que cremos. *Arca Universal*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/institucional/emquecremos.html>>. Acesso em: maio 2013.

toda a prata que existem na face da Terra”⁷³. Sobre esse argumento, Mariano concluiu que, sem “a convicção na retribuição, o ato de pagar dízimos perde, em parte, a razão de ser”⁷⁴.

Ao estipular a fé e a fidelidade como pré-requisitos para usufruir das bênçãos de Deus, a IURD se exime de quaisquer fracassos, pois, ambas as virtudes dependem inteiramente do fiel. Quando este não obtém o que busca, a igreja se exime de qualquer culpa com o simples veredicto: *faltou fé*. Para Freston, esse discurso impõe uma plausibilidade oriunda do próprio sistema econômico de produção vigente, pois, no “contexto do capitalismo selvagem, a IURD proclama a sobrevivência dos mais fiéis. Quem tiver fé, progredirá; os outros serão empregados a vida toda”⁷⁵. É nesse ponto que se concentra a temática positiva dos sermões pregados pelos pastores, tendo em vista o estímulo à persistência para aqueles que ainda não atingiram um nível de fé que os conduza à bênção.

Esta multiplicidade de fatores – infidelidade, falta de fé, obra demoníaca, entre outros – para justificar a “morosidade divina” em conceder a bênção para a maioria dos fiéis, permite que o discurso mantenha sua plausibilidade mesmo que uma minoria tenha atingido o modo de vida proposto pela igreja⁷⁶. Freston comparou isso a uma loteria, pois, apesar da raridade dos beneficiados, há “casos suficientes de pessoas que melhoraram para manter a necessária plausibilidade”⁷⁷. É para essa direção que o foco investigativo desta pesquisa aponta, pois a IURD apela constantemente para um gênero do discurso religioso que é peça fundamental nessa engrenagem: o testemunho.

1.3 Testemunho: o gênero da “evidência” no discurso iurdiano

Nesta seção, será investigada a apropriação que a IURD faz do gênero testemunho para assegurar a credibilidade de seu discurso, tendo em vista a manutenção de seus fiéis e a adesão de mais adeptos. Em um primeiro momento serão observadas algumas peculiaridades do gênero testemunho, em seguida, a forma como a IURD utiliza esse gênero. Por fim, serão feitos alguns apontamentos sobre as mutações que esse gênero sofre ao migrar para o meio midiático.

⁷³ Dízimo. *Arca Universal*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/institucional/doacao/dizimo.html>>. Acesso em: maio 2013.

⁷⁴ MARIANO, 2003. p.247.

⁷⁵ FRESTON, 1993. p.106.

⁷⁶ FRESTON, 1993. p.105-106.

⁷⁷ FRESTON, 1993. p.105.

1.3.1 Peculiaridades do gênero testemunho religioso

Francisco definiu o testemunho religioso como “um modo de narrar a vida a partir das mudanças instauradas pela crença”⁷⁸. O autor observa que a proposta desse gênero articulado em dois momentos centrais – *antes e depois* – é construir no tempo presente uma nova identidade e um novo modo de afirmação social atravessado pelos valores da crença⁷⁹. Sobre esse *binômio* da estrutura narrativa do gênero na religião cristã, Mafra acrescentou que a “estrutura típica do testemunho [...] organiza-se segundo um processo de reconhecimento de um determinado estado volitivo *x* que, com o auxílio ou intervenção de Jesus, transformou-se no estado *y*”⁸⁰.

Segundo o Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento⁸¹ a palavra *martyria* (testemunho), bem como o grupo de palavras que dela derivam⁸², no mundo grego neotestamentário estava claramente ligada à esfera jurídica. As testemunhas eram convocadas em um inquérito judicial, ora para testemunhar de fatos ocorridos no passado, ora para oferecer substanciação futura em transações legais, como na assinatura de contratos. A apropriação da palavra na tradição cristã neotestamentária remonta ao livro de Atos e aos escritos joaninos, onde o relato de uma experiência pessoal com Cristo abre caminho à fé de outros, como exemplifica a narrativa da mulher samaritana no Evangelho de João 4:39 – “Muitos samaritanos daquela cidade creram nele, em virtude do testemunho da mulher, que anunciara: ele me disse tudo quanto tenho feito”⁸³.

Nesta perspectiva, Oliveira afirma que essa atividade comunicacional, no cristianismo, está atrelada à tarefa de comunicar o evangelho, contribuindo para a divulgação da religião cristã⁸⁴. Segundo sua constatação, tradicionalmente o testemunho religioso se dava na forma

⁷⁸ FRANCISCO, Adilson José. *Vivências e ressignificações do neopentecostalismo em Rondonópolis – MT*. 2007. p.158. Tese (Doutorado) – Doutorado em História, PUC-SP, São Paulo, 2007. Disponível em: <http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=4677>.

⁷⁹ FRANCISCO, 2007. p.163.

⁸⁰ MAFRA, Clara Cristina Jost. *Religiosidades em trânsito*. O caso da Igreja Universal do Reino de Deus no Brasil e em Portugal. *Lusotopie*, 1999. p.369-382. Disponível em: <<http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/mafra.pdf>>. Acesso em: maio 2013.

⁸¹ BROWN, Colin; COENEN, Lotthar (orgs). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. 2. Ed. São Paulo: Vida Nova, 2000. p.2503-2515.

⁸² Champlin afirma que existem três palavras hebraicas para designar “testemunho” no Antigo Testamento (*Edah, Ed, Teudah*). Já no Novo Testamento, três palavras gregas são traduzidas como testemunho: *Martúrion* – testemunho; *Diamartúromai* – testificar amplamente; *Epimarturéo* – testificar além. CHAMPLIN, Russel Norman. *Enciclopédia de bíblia, teologia e filosofia: s - z e índice*. 3 ed. São Paulo: Candeia, 1995. p.521.

⁸³ A BÍBLIA sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. 2 ed. Barueri-SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993. p.80.

⁸⁴ OLIVEIRA, Derli Machado de. *Testemunho, mídia e prosperidade: o evangelho segundo o capitalismo neoliberal*. 2010. p.56. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal

de comunicação direta, interpessoal, ora de pessoa a pessoa, ora de forma pública durante as reuniões informais nas casas, e formais (cultos, missas) nos templos. Percebe-se no conjunto dessas definições que o testemunho é um gênero de compartilhamento da crença e, portanto, fundamental para o nascimento e manutenção da fé, já que:

as crenças só são ativas quando compartilhadas [...]. De fato, o homem que tem verdadeira fé sente invencível a necessidade de difundi-la; para isso ele sai do seu isolamento, aproxima-se dos outros, procura convencê-los, e o ardor das convicções por ele suscitadas vem reforçar a sua⁸⁵.

Em sua busca por uma teoria da religião que compreendesse os fundamentos da expressão religiosa humana, Stark constatou que a religião provê compensadores por galardões que são escassos ou indisponíveis. A religião oferece meios alternativos para os seres humanos alcançarem as mais escassas e, portanto, valoradas recompensas. O autor observa que, para atenuar os riscos entre a recompensa e sua conquista e manter a credibilidade para com o fiel, a religião recorre à criação de evidências. O testemunho é apontado pelo autor como “a primeira técnica por meio da qual os grupos religiosos atuam coletivamente, visando a suscitar fé nos próprios compensadores”⁸⁶. Stark atesta que, quando os depoentes transmitem sua certeza pessoal de que as promessas da religião são verdadeiras, “proveem evidências de que a religião “funciona””⁸⁷. O sociólogo considera que os depoimentos são mais persuasivos quando a testemunha tem menos razões para exagerar os benefícios da religião, ou seja, o depoimento de companheiros de comunidade soam mais confiáveis do que o do clero pelo fato de a subsistência desse último grupo ser dependente da fidelidade do rebanho.

1.3.2 O uso do testemunho pela IURD

Diante das particularidades do gênero e dos indicadores de sua finalidade na prática religiosa, pode-se recorrer a estudos já realizados nesse campo, tendo como objeto a recorrência do uso dos testemunhos pela IURD.

Campos observou que a espontaneidade discursiva que marcava o gênero em sua forma tradicional foi substituída na IURD pelo formato do tipo espontâneo-administrável, em

de Sergipe, São Cristóvão, 2010. Disponível em:

<http://www.dominipublico.gov.br/pesquisa/DetalleObraForm.do?select_action=&co_obra=196747>.

⁸⁵ DURKHEIM, 1989. p. 503.

⁸⁶ STARK, Rodney. *O crescimento do cristianismo: um sociólogo reconsidera a história*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 192-193.

⁸⁷ STARK, 2006. p.193.

que predomina um claro direcionamento daquilo que o depoente deverá dizer, eliminando assim tudo o que poderia destoar do discurso padrão da igreja⁸⁸. Nessa mesma perspectiva, Francisco constata que o roteiro narrativo do testemunho dos fiéis da IURD se concentra na resposta a três perguntas básicas: “Como era sua vida antes de chegar à igreja? Como você chegou até a igreja? Como está sua vida agora?”⁸⁹. Esse roteiro assegura os eixos narrativos *antes/depois*, tendo como ponto de transformação a intervenção da IURD.

Ao mensurar o fenômeno de forma quantitativa, Fonseca constatou que o *antes* nos testemunhos dos fiéis da IURD, definido pela expressão “fundo do poço”, ocupa em média 75% da narrativa e é sempre o ponto de partida dos depoimentos⁹⁰. Mafra explica essa estrutura alegando que o “modelo testemunhal da experiência a nível individual está condicionado a uma disponibilidade anterior da pessoa para a transformação, quer dizer, sem a insatisfação não há como produzir milagres”⁹¹. Moraes vai além quando diz que o fiel só desejará a recompensa ofertada pela igreja se de fato tiver necessidade dela e é por meio dos testemunhos que a audiência consegue identificar os problemas que devem ser solucionados em sua vida, ou seja, os “testemunhos funcionam como tipos ideais, sempre tocando em pontos nevrálgicos que afligem boa parte das pessoas”⁹².

É quase consenso na literatura a natureza mercadológica da IURD, com isso, algumas incursões investigativas nesse viés dão conta do caráter publicitário intrínseco na apropriação iurdiana do gênero testemunho. Ao comparar a forma tradicional do gênero com a apropriação iurdiana do testemunho, Oliveira aponta que o que antes consistia no simples relato de uma bênção alcançada arquitetado sobre informações pertinentes ao problema e sua solução, cuja finalidade era a glorificação do nome de Deus; no modelo atual tem como objetivo divulgar uma marca (instituição) e vender produtos⁹³. O autor atribui a essa *mutação* o fenômeno da adequação da religião à dinâmica de mercado culminando, por fim, na migração de gêneros da tradição religiosa para a mídia, o que reconfigura as noções de

⁸⁸ CAMPOS, 1997. p. 306.

⁸⁹ FRANCISCO, 2007. p.4.

⁹⁰ FONSECA, Alexandre Brasil. *Igreja Universal: um império midiático*. In: ORO, Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre (orgs). *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas, 2003. p.271.

⁹¹ MAFRA, 1999. p.379.

⁹² MORAES, 2010. p.174.

⁹³ OLIVEIRA, Derli Machado de. *Mercado, marketing e religião: o gênero testemunho no discurso midiático iurdiano*. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE ESTUDOS DE GÊNEROS TEXTUAIS, 6. 2011, Natal. *Anais do VI SIGET (Simpósio Internacional de Estudos de Gêneros Textuais)*, Natal: 2011. Disponível em: <[http://www.cchla.ufrn.br/visiget/pgs/pt/anais/Artigos/Derli%20Machado%20de%20Oliveira%20\(UFRN\)%20-%202.pdf](http://www.cchla.ufrn.br/visiget/pgs/pt/anais/Artigos/Derli%20Machado%20de%20Oliveira%20(UFRN)%20-%202.pdf)>. Acesso em: maio 2013.

coletividade, momento e lugar⁹⁴. Sua conclusão é que o uso que a IURD faz do gênero é um misto de testemunho-publicidade, “um tipo de testemunho que só serve para glorificar a(s) instituição(ões) [...], portanto, o testemunho que era uma forma antiga e espontânea de compartilhar a fé, carrega em seu bojo a intenção intrínseca da promoção”⁹⁵. Sendo assim, faz-se necessário ponderar sobre as mutações que resultam desse processo migratório do gênero testemunho para a mídia.

1.3.3 Testemunho na mídia: a migração de um gênero

Estudar a migração de um gênero tradicional para o meio midiático é admitir uma intersecção: se por um lado o discurso permanece ligado ao universo religioso dado à sua funcionalidade, por outro, sua finalidade e tecnicidade são drasticamente alterados pelo suporte no qual é veiculado. A investigação do fenômeno exige, portanto, uma interdisciplinaridade.

A parceria entre religião e mídia alterou a forma de demarcação de espaços e adesão de fiéis entre as religiões. Se antes esse processo se baseava mais no corpo a corpo, hoje a disputa pela exposição midiática e a comunicação voltada para as massas são o centro dessa disputa⁹⁶. Detentora de um império midiático, a IURD precisa apresentar as credenciais de sua legitimidade, pois levar “o receptor da mensagem a aceitar a sua legitimidade organizacional é fundamental para a continuidade da Igreja Universal, diante de um intenso processo de trânsito religioso, realidade que ela assume e pretende mudar”⁹⁷. Nesse processo, o gênero testemunho religioso assume papel de destaque por cumprir uma dupla finalidade, preservando elementos tradicionais e adicionando características midiáticas. Por um lado, possibilita ao receptor sair do particular concreto para o nível geral abstrato quando, por meio do depoimento da testemunha, é convidado “a se reconhecer no personagem e a fazer da história do outro a sua própria biografia”⁹⁸. Por outro, essa “exposição pública de experiências biográficas particulares realiza o sonho dos depoentes de se exporem à mídia e de incorporar na tela, mesmo por alguns instantes, a figura de um personagem exemplar ou de um modelo a ser imitado”⁹⁹.

⁹⁴ OLIVEIRA, 2010. p.58.

⁹⁵ OLIVEIRA, 2010. p.103.

⁹⁶ MORAES, 2010. p.32.

⁹⁷ CAMPOS, 1997. p. 301.

⁹⁸ CAMPOS, 1997. p. 304.

⁹⁹ CAMPOS, 1997. p. 304.

Mas o desafio desta pesquisa é ainda maior quando se propõe investigar o fenômeno a partir de sua adequação e veiculação em uma mídia digital: a internet. Esta traz consigo peculiaridades que a destoam dos demais meios de comunicação, pois, do ponto de vista do alcance pode ser considerada uma mídia de massa, mas, do ponto de vista de consumo do texto, propicia um caráter individualizado¹⁰⁰.

Diante disso, este estudo propõe no capítulo seguinte, a composição de um quadro teórico metodológico fundamentado sobre a Análise do Discurso da Escola Francesa. Sobretudo, adota-se a proposta de Dominique Maingueneau da investigação do discurso a partir do conceito de *Cenas da Enunciação*, tendo em mente que tal proposta parece abarcar melhor as questões mais pertinentes nesta pesquisa. Propõe-se também a investigação de algumas peculiaridades do suporte de mídia digital no qual o gênero testemunho religioso passa a ser veiculado.

¹⁰⁰ CASTELLS, 2005. p.424.

2. CONCEITOS TEÓRICOS PARA INVESTIGAÇÃO DO CENÁRIO ENUNCIATIVO DO DISCURSO IURDIANO

2.1 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”¹⁰¹.

Uma das observações do autor foi 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”¹⁰². Para facilitar a investigação, Maingueneau dividiu a cena da enunciação em três cenas: 1) *A cena englobante* – define a que tipo de discurso um texto pertence; 2) *A cena genérica* – se estabelece em contexto específico sob papéis e circunstâncias inscritas no discurso tais como: sua finalidade e seu suporte material; 3) *A cenografia* – se constitui numa verdadeira armadilha para o co-enunciador, 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”¹⁰³.

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”¹⁰⁴. Ao enquadrar tais 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”¹⁰⁵. Sendo assim, os

¹⁰¹ MAINGUENEAU, 2004. p.85.

¹⁰² MAINGUENEAU, 2008. p.51.

¹⁰³ CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008. p.97.

¹⁰⁴ MAINGUENEAU, 2008. p.37.

¹⁰⁵ MAINGUENEAU, 2008. p.37.

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 têm um discurso último sobre tais questões. Para Maingueneau, essa posição de “zonas de fala em meio a outras e falas que pretendem preponderar sobre todas as outras”¹⁰⁶ 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”¹⁰⁷. 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 enunciação¹⁰⁸.

2.1.1 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 destes foi proposto por Benveniste¹⁰⁹, 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 narrativa¹¹⁰. 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 língua, impõe-se, necessariamente, a figura de um sujeito, de alguém que pratica o ato de apropriação”¹¹¹

¹⁰⁶ MAINGUENEAU, 2008. p.38-39.

¹⁰⁷ MAINGUENEAU, 2008. p.39.

¹⁰⁸ CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008. p.97.

¹⁰⁹ BENVENISTE, Émile. *Problemas de linguística geral I*. Campinas-SP: Pontes editores, 2005.

¹¹⁰ MAINGUENEAU, 2008. p.42.

¹¹¹ BRANDÃO, Helena Hathsue Nagamine. *Introdução à análise do discurso*. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2004. p.58.

Mais tarde, Bronckart¹¹² avançou no estudo dessa 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 o outro, independente dessas particularidades linguísticas, a que denominou arquétipos psicológicos.

Adam¹¹³ 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, médium, 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, Jakobson¹¹⁴ 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, metalinguística e conotativa¹¹⁵.

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”¹¹⁶. Nessa perspectiva, podem-se classificar tais discursos a partir de dois recortes: a circulação e produção dos enunciados dentro das instituições (gêneros do discurso no hospital, no tribunal, na mídia, e etc); ou, ainda, observar os posicionamentos ideológicos em um campo discursivo¹¹⁷.

Maingueneau resumiu todas essas metodologias apresentadas em três: *tipologias linguísticas 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-históricos. A abordagem desses diferentes métodos insere um problema: qual deles seria o mais apropriado para investigar o objeto desta pesquisa?

¹¹² BRONCKART, Jean-Paul. *Atividade de linguagem, textos e discursos: Por um interacionismo sociodiscursivo*. 2. Ed. São Paulo-SP: EDUC, 2007.

¹¹³ ADAM, J. –M. *A linguística textual: Introdução à análise textual dos discursos*. São Paulo: Cortez, 2008.

¹¹⁴ JAKOBSON, Roman. *Linguística e comunicação*. São Paulo: Cultrix, 2007.

¹¹⁵ JAKOBSON, 2007, p.129.

¹¹⁶ CHARAUDEAU, Patrick. *Discurso das mídias*. São Paulo: Contexto, 2010. p.208.

¹¹⁷ MAINGUENEAU, 2008. p.42-43.

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*”¹¹⁸. 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”¹¹⁹.

2.1.2 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**”¹²⁰. 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”¹²¹.

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 como 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 dado aos parceiros da enunciação e o lugar de onde o discurso emerge.

¹¹⁸ MAINGUENEAU, 2008. p.43.

¹¹⁹ MAINGUENEAU, 2008. p.43.

¹²⁰ (*grifo do autor*) MAINGUENEAU, 2004. p.61.

¹²¹ MAINGUENEAU, 2004. p.61.

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 lugar¹²².

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 possível¹²³. 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.

Maingueneau 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 co-enunciador 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, observam-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 encadeamento¹²⁴.

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. Maingueneau propõe definir um gênero não por sua forma, agrupando-o em uma unidade, mas sim, propondo a hipótese de que “*recorrer, preferentemente, a estes gêneros e não a outros é tão constitutivo da forma discursiva quanto o “conteúdo”*”¹²⁵.

¹²² MAINGUENEAU, 2004. p.62.

¹²³ BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1997. p.302

¹²⁴ MAINGUENEAU, 2004. p.66-68.

¹²⁵ MAINGUENEAU, Dominique. *Novas tendências em análise do discurso*. Campinas – SP: Pontes/Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1997. p.38.

2.1.3 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 o destinatário receba esse texto não em função de sua tipologia ou gênero, mas sim, pela cenografia na qual esse discurso se apresenta¹²⁶. Porém, há que se observarem 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 co-enunciador, um lugar e um momento da enunciação que valida a própria instância que permite sua existência”¹²⁷. 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*”¹²⁸.

Outro postulado que precisa ser lembrado é que “a cenografia só se manifesta plenamente se puder controlar o próprio desenvolvimento”¹²⁹. Ela deve manter a distância em relação ao co-enunciador, 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 co-enunciador, 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 co-enunciador; 2) Uma cronografia – momentos de enunciação; 3) Uma topografia – O conjunto de lugares dos quais o discurso emerge¹³⁰. Para melhor compreensão, devem ser explicadas as implicações destes dois últimos tópicos.

2.1.3.1 A cronografia

O discurso não pode ser tomado independentemente do seu momento de enunciação, já que este momento 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 esse discurso em relação ao momento sócio-histórico do qual ele emerge

¹²⁶ MAINGUENEAU, 2004. p.87.

¹²⁷ MAINGUENEAU, 2008. p.51.

¹²⁸ MAINGUENEAU, 2004. p.87.

¹²⁹ MAINGUENEAU, 2004. p.88.

¹³⁰ CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008. p.96.

(um período de ascensão da classe C no Brasil; um período de crescimento do número de evangélicos no país; um período de instabilidade econômica mundial, 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 co-enunciador¹³¹.

2.1.3.2 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”¹³². Nessa perspectiva, a definição da identidade dos parceiros da comunicação é alcançada a partir e no interior de um sistema de lugares que os ultrapassa. É desse lugar institucional que emanam a legitimidade e a 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”¹³³.

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.

2.2 O *ethos* em cena

2.2.1 Da retórica à análise do discurso

¹³¹ CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008. p.96.

¹³² MAINGUENEAU, 1997. p.32.

¹³³ MAINGUENEAU, 1997. p.34.

A noção de *ethos* foi introduzida nos estudos retóricos de Aristóteles¹³⁴. 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 auto-elogiosas 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 lhe confere a fluência, a entonação, calorosa ou severa, a escolha das palavras, os argumentos.¹³⁵

Ao colocar a questão da enunciação no centro da análise linguística, Benveniste¹³⁶ introduziu a noção de *quadro figurativo* em que 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”¹³⁷.

O sociólogo Erving Goffman deu importante contribuição ao assunto quando pesquisou sobre a apresentação de si e os ritos de interação nas conversações¹³⁸. 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.

¹³⁴ ARISTÓTELES. *Retórica*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.

¹³⁵ DUCROT, Oswald. *O dizer e o dito*. Campinas-SP: Pontes, 1987. p.188-189.

¹³⁶ BENVENISTE, Émile. *Problemas de linguística geral II*. Campinas-SP: Pontes, 1989.

¹³⁷ PÊCHEUX, Michel. *Análise automática do discurso*. In: GADET, Françoise; HAK, Tony (Orgs). *Por uma análise automática do discurso: Uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. 3º Ed. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 1997. p. 82.

¹³⁸ GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. 5º Ed. Petrópolis-RJ: 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; no segundo, 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*”¹³⁹. Para simplificar, basta concluir que, no momento em que toma a palavra, o enunciador imagina seu auditório e a maneira pela qual esse auditório vai percebê-lo; “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”¹⁴⁰.

Ao compreender o *ethos* como “uma noção fundamentalmente *híbrida* (sociodiscursiva)”¹⁴¹, 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.¹⁴²

2.2.2 A noção de *ethos* em Maingueneau

Maingueneau refez os passos da retórica de Aristóteles e elencou os postulados teóricos já apresentados 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 em que 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

¹³⁹ MAINGUENEAU, 2008. p.60.

¹⁴⁰ AMOSSY, Ruth. *Imagens de si no discurso: a construção do ethos*. São Paulo: Contexto, 2005. p.125.

¹⁴¹ MAINGUENEAU, 2008. p.63.

¹⁴² AMOSSY, 2005. p.125-126.

está apenas naquilo que é verbal, como também no não-verbal, ou seja, tanto as informações 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 é uma área estável, pois o *ethos* visado pelo enunciador pode não ser o *ethos* apreendido pelo destinatário¹⁴³.

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”¹⁴⁴. 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.

2.2.2.1 Fiador e incorporação

A proposta de Maingueneau apresentou um caminho diferente para explicar a identificação de um sujeito à determinada formação discursiva, antes explicada pelo conceito althusseriano de assujeitamento¹⁴⁵. Maingueneau recusou uma sociologia externa¹⁴⁶ 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”¹⁴⁷.

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,

¹⁴³ MAINGUENEAU, 2008. p.55-61

¹⁴⁴ MAINGUENEAU, 2008. p.63.

¹⁴⁵ Para Althusser a ideologia representa a relação imaginária de indivíduos com suas reais condições de existência, sendo assim, a ideologia interpela indivíduos como sujeitos. Esse processo ideológico que constitui indivíduos concretos em sujeitos é possível graças ao reconhecimento que se dá no momento em que “o sujeito se insere, a si mesmo e a suas ações, em práticas reguladas pelos aparelhos ideológicos”. BRANDÃO, 2004, p. 24-26. Para melhor compreensão do tema recomenda-se a leitura de: ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos do Estado*: nota sobre os aparelhos ideológicos do Estado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

¹⁴⁶ O que Maingueneau denominou “sociologia externa” é a ideia de que pertencer a tal grupo social obriga a acreditar em determinado discurso.

¹⁴⁷ MAINGUENEAU, 1997. p.49.

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”¹⁴⁸. 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 se instaura um paradoxo constitutivo: é no próprio enunciado que o fiador legitima sua maneira de dizer¹⁴⁹.

Para Maingueneau a eficácia do discurso e seu poder para suscitar a adesão residem na compreensão clara de que o co-enunciador 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 ser¹⁵⁰. O texto não tem por finalidade uma contemplação ou um mero assentimento mental, ele propõe mobilizar seu co-enunciador, fazendo-o aderir “fisicamente” a um determinado universo de sentido¹⁵¹. 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 co-enunciador a conferir um *ethos* ao seu fiador, ela lhe dá corpo; 2) o co-enunciador *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 discurso¹⁵².

2.2.3 O papel do *ethos* no cenário enunciativo

Dadas as definições 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 as operações da linguagem e o espaço institucional. “As formas enunciativas não são aí um simples vetor de ideias, elas representam a instituição no discurso, ao mesmo tempo em que moldam, legitimando-o (ou

¹⁴⁸ MAINGUENEAU, 2004. p.99.

¹⁴⁹ MAINGUENEAU, 2004. p.99.

¹⁵⁰ MAINGUENEAU, 1997. p.49.

¹⁵¹ MAINGUENEAU, 2004. p.99.

¹⁵² MAINGUENEAU, 2004. p.99-100.

deslegitimando-o) esse universo social no qual elas vêm se inscrever”¹⁵³. A este 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 instituição enunciativa 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 prega¹⁵⁴. 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”¹⁵⁵.

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-lo¹⁵⁶. 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*”¹⁵⁷.

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 mundo¹⁵⁸. 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

¹⁵³ MAINGUENEAU, 2008. p.54.

¹⁵⁴ MAINGUENEAU, 1997. p.64.

¹⁵⁵ MAINGUENEAU, 2008. p.54.

¹⁵⁶ CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008. p.96.

¹⁵⁷ MAINGUENEAU, 2008. p.60.

¹⁵⁸ MAINGUENEAU, 2004. p.100.

evoca, tornando-o sensível¹⁵⁹. 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 enunciação¹⁶⁰. Tendo em mente que a cenografia é instituída por meio de um processo em 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 co-enunciador. 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 cenografia¹⁶¹. 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 surgir¹⁶².

2.3 Discurso, suporte e *ethos*

2.3.1 A relação entre discurso e suporte

A ligação entre o suporte, o conteúdo e a 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”¹⁶³. 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 transmissão¹⁶⁴. 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

¹⁵⁹ MAINGUENEAU, 2004. p.100.

¹⁶⁰ MAINGUENEAU, 2008. p.53.

¹⁶¹ MAINGUENEAU, 2004. p.87.

¹⁶² CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008. p.96.

¹⁶³ MACLUHAN, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. São Paulo: Cultrix, 2005.

¹⁶⁴ DEBRAY, Régis. *Manifestos midiológicos*. Petrópolis: Vozes, 1995.

de suporte”¹⁶⁵. 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 discursivas¹⁶⁶. Essas normas discursivas se relacionam também com um modo de difusão, já que não se pode dissociar determinado texto das características de um público e da forma como este público consumirá esse texto¹⁶⁷.

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”¹⁶⁸. Sobre esse postulado de Chartier na qual a leitura é afetada pelo suporte, Possenti afirma que esta “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-las na leitura da página de um site) e o caráter e consumo do texto (as crônicas publicadas periodicamente nas páginas de um jornal, se agrupadas e publicadas em um livro, terão um ar menos passageiro)¹⁶⁹.

2.3.1.1 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”¹⁷⁰. 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 discurso¹⁷¹.

¹⁶⁵ CHARAUDEAU, 2010. p.105

¹⁶⁶ FRAENKEL, Béatrice. *Suporte escrito*. In: CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de análise do discurso*. São Paulo: Contexto, 2008. p. 461-462.

¹⁶⁷ MAINGUENEAU, 2008. p.134.

¹⁶⁸ CHARTIER, Roger. *A ordem dos livros*. Brasília: Editora UNB, 1999. p. 17.

¹⁶⁹ POSSENTI, Sírio. *Os limites do discurso: Ensaio sobre discurso e sujeito*. São Paulo: Parábola Editorial, 2009. p.170-171

¹⁷⁰ MAINGUENEAU, 2004. p.71.

¹⁷¹ MAINGUENEAU, 2004. p.72.

Maingueneau concebeu a comunicação como um processo não linear¹⁷², propondo que “o modo de transporte e de recepção do enunciado condiciona a própria constituição do texto, modela o gênero de discurso”¹⁷³. Propôs, por fim, que essa relação entre o suporte e o discurso fosse pensada a partir do que propôs chamar *dispositivo comunicacional*.

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”¹⁷⁴.

A questão do suporte afeta também a estabilidade e a instabilidade dos enunciados. A tradicional associação de instabilidade à oralidade e 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 tiragem¹⁷⁵.

Maingueneau apontou os caminhos para um campo de pesquisa voltado para as novas tecnologias que contemplem textos em outros formatos, além do impresso¹⁷⁶. Desta forma, este trabalho busca auxílio também em outros autores para investigar o *corpus* desta pesquisa, que está em um formato audiovisual e que circula em um suporte de mídia digital: a internet.

2.3.2 A mídia digital¹⁷⁷

O alcance, a acessibilidade, a descentralização da produção e a circulação ilimitada de mensagens¹⁷⁸ são peculiaridades já investigadas exaustivamente pelos pesquisadores da nova mídia. Diante da coletânea de estudos publicados na última década a respeito dos impactos causados pela tecnologia digital, esta pesquisa se concentrará naqueles aspectos que estão intimamente ligados ao *corpus* desta pesquisa.

¹⁷² 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.

¹⁷³ MAINGUENEAU, 2004. p.72.

¹⁷⁴ MAINGUENEAU, 2004. p.72.

¹⁷⁵ MAINGUENEAU, 2004. p.74-75.

¹⁷⁶ MAINGUENEAU, 2004. p.83.

¹⁷⁷ Apesar de reconhecer as limitações desta nomenclatura, esta pesquisa se utilizará deste termo para se referir à comunicação mediada pela grande rede, a internet.

¹⁷⁸ OLIVATTI, Tânia Ferrarin. *Internet, youtube e semiótica: Novas práticas do usuário produtor*. In: DINIZ, Maria Lúcia Vissotto Paiva; PORTELLA, Jean Cristtus (orgs). *Semiótica e mídia: Textos, práticas, estratégias*. Bauru: UNESP/FAAC, 2008. p.239.

Em sua minuciosa investigação sobre a profusão de informações geradas e intercambiadas na internet, Lévy se apropriou do relato bíblico do dilúvio para ilustrar o arranjo informativo da grande rede:

“E Jeová fechou a porta por fora” (Gênesis 7,16). A arca foi fechada. Ela simboliza a totalidade reconstituída. Quando o universo está desenfreado, o microcosmo organizado reflete a ordem de um macrocosmo que está por vir. [...] Quando Noé, ou seja, cada um de nós, olha através da escotilha de sua arca, vê outras arcas, a perder de vista, no oceano agitado da comunicação digital. E cada uma dessas arcas contém uma seleção diferente. Cada uma quer preservar a diversidade. Cada uma quer transmitir. Estas arcas estarão eternamente à deriva na superfície das águas.¹⁷⁹

O autor afirma ainda que essa nova dinâmica comunicacional incide na construção dos sentidos. Se nas sociedades orais a divergência de sentido era mitigada pelo fato de a mensagem ser recebida no mesmo contexto de sua produção, na comunicação escrita os problemas de recepção e interpretação foram exacerbados pela distância temporal e local entre a produção e a recepção da mensagem. Surgiram então mensagens (entre elas a religiosa) concebidas para preservar seu sentido, independentemente do contexto. Em sua obra, Lévy defende a hipótese de que:

a cibercultura leva a co-presença das mensagens de volta ao seu contexto, como ocorria nas sociedades orais, mas em outra escala [...]. A nova universalidade não depende mais da auto-suficiência dos textos [...]. Ela se constrói e se estende por meio da interconexão das mensagens entre si [...]¹⁸⁰.

Portanto, o ciberespaço é constituído por esta integração de diferentes vozes em que os participantes têm um papel ativo. Esse papel ativo e coexistente de um enunciador/enunciatário cria uma nova relação entre a audiência e o meio/suporte. A audiência, antes interpelada como agente passiva (ouvinte, telespectador, espectador, e etc), agora é atraída pela interação, o que lhe confere uma nova identidade, ou seja,

o espectador transforma-se no novo usuário que acessa a rede para buscar por sua própria conta tudo o que necessita [...]. Os usuários podem interagir com redes e pessoas [...], e podem criar personagens e papéis, e até mesmo identidades, o que antes só era permitido aos atores, na tela da televisão¹⁸¹.

Vilches destaca que essa interação tem seu início na forma compreensível pela qual a máquina se apresenta ao usuário, propiciando a ele uma experiência de gestão por meio de

¹⁷⁹ LÉVY, Pierre. *Cibercultura*. São Paulo: Editora 34, 1999. p.15

¹⁸⁰ LÉVY, 1999. p.15

¹⁸¹ VILCHES, Lorenzo. *A migração digital*. São Paulo: Loyola; Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2003. p.21-22

objetos visuais preparados para interagir. A interface vai muito além da proposta de “interação” de um controle remoto, permitindo “aos usuários usarem as mídias para organizar seu espaço e seu tempo, e não o inverso, como acontecia nos meios tradicionais baseados na manipulação das imagens e dos sons, a partir de um centro emissor”¹⁸².

Essa dinâmica comunicativa da mídia digital afeta a produção e o consumo do texto em dois aspectos. No primeiro, verifica-se que a linguagem precisa ser criada para propiciar a escolha e o consumo individualizado, proposta antagônica à do consumo massivo propiciado pelos meios de comunicação de massa. Texto e interface se completam no intuito de arrancar a audiência da inércia da recepção de mensagens impostas de fora e transformá-la no usuário treinado para buscar a informação e o entretenimento¹⁸³. No segundo aspecto, esse processo afeta também o consumo dos textos, pois, nos meios digitais, a “marca principal está na busca dispersa, alinear, fragmentada, mas certamente uma busca individualizada da mensagem e da informação”¹⁸⁴. Se, por um lado, a mídia digital propicia uma comunicação massiva em termos numéricos; por outro, não o faz em termos de simultaneidade e uniformidade da mensagem recebida. A multiplicidade de mensagens e de fontes torna a audiência mais seletiva¹⁸⁵.

Castells recorreu aos estudos semióticos para explicar a dinâmica da interatividade no ambiente virtual. A fusão de vários meios em um único espaço – intitulado multimídia – não é uma indução a uma realidade virtual, mas, sim, a construção de uma realidade virtual. O autor argumenta que toda a realidade é comunicada por meio de símbolos e, na comunicação interativa humana, “todos os símbolos são, de certa forma, deslocados em relação ao sentido semântico que lhes são atribuídos. De certo modo, toda realidade é percebida de maneira virtual”¹⁸⁶. Castells explica que a mídia digital constitui um sistema de comunicação capaz de criar uma *virtualidade real*, pois “todas as mensagens de todos os tipos são incluídas no meio porque este fica tão abrangente, tão diversificado e tão maleável, que absorve no mesmo texto de multimídia toda a experiência humana, passado, presente e futuro”¹⁸⁷.

Castells conclui que essa lógica comunicativa da mídia digital enfraquece o poder simbólico dos emissores tradicionais como a religião, por exemplo, se esta estiver fora do sistema. Porém, uma vez recodificado para essa nova mídia, o discurso religioso tem seu

¹⁸² VILCHES, 2003.p.24.

¹⁸³ SANTAELLA, Lúcia. *Da cultura das mídias à cibercultura: o advento do pós-humano*. Porto Alegre: Revista Famecos, nº 22, dezembro de 2003. p.27.

¹⁸⁴ SANTAELLA, 2003. p.27.

¹⁸⁵ CASTELLS, 2005. p.424.

¹⁸⁶ CASTELLS, 2005. p.459.

¹⁸⁷ CASTELLS, 2005. p.459.

poder multiplicado, pois “as redes de pregadores eletrônicos e as redes fundamentalistas interativas representam uma forma mais eficiente e penetrante de doutrinação em nossas sociedades do que a transmissão pelo contato direto da distante autoridade carismática”¹⁸⁸. No entanto, por coexistir no mesmo ambiente com uma infinidade de outras mensagens (pornografia, política, novelas, bate-papo, etc) o discurso religioso tem sua transcendência enfraquecida e perde o *status* de supra-humano, pois “todos os milagres estão *on-line* e podem ser combinados em mundos de imagens autoconstruídas”¹⁸⁹.

2.3.3 A apreensão do *ethos* no discurso midiático

Os pressupostos teóricos até agora apresentados têm como objetivo tornar clara a linha investigativa desta pesquisa, bem como seu objeto. Porém, é notória a lacuna ainda não preenchida na aplicabilidade desses pressupostos à análise de textos midiáticos. Sendo assim, este trabalho traz para a discussão alguns estudos semióticos que contemplam o texto midiático e que teorizam a construção do *ethos* nesses textos.

Para avançar nesse campo, faz-se necessário ponderar algumas características dos textos midiáticos. Em primeiro lugar, os textos midiáticos carecem de uma teoria para explicar o fazer de um sujeito coletivo, porque sua produção resulta de diferentes enunciadorees (em um filme, por exemplo, a significação é criada pelo iluminador, figurinista, diretor, etc). Em segundo lugar, a comunicação de massa é produzida pautando-se por um público a que se destina que, nesse caso, é um co-enunciador do discurso. Em terceiro, o texto midiático apresenta maior complexidade dada a variedade de linguagens pelas quais se manifesta (textos, gráficos, imagens, áudio, etc)¹⁹⁰.

2.3.3.1 O *ethos* de um “enunciador coletivo”

Como apreender um objeto específico como o *ethos* numa produção que é resultado de um fazer coletivo? Fiorin toma como exemplo o cinema para explicar como a problemática do enunciador coletivo é, na verdade, um falso problema. Isso porque, do ponto de vista da significação, o que o enunciatário apreende é um todo de sentido e não o sentido dado por

¹⁸⁸ CASTELLS, 2005. p.461.

¹⁸⁹ CASTELLS, 2005. p.462.

¹⁹⁰ FIORIN, José Luiz. *Semiótica e comunicação*. In: DINIZ, Maria Lúcia Vissotto Paiva; PORTELLA, Jean Cristtus (orgs). *Semiótica e mídia: Textos, práticas, estratégias*. Bauru: UNESP/FAAC, 2008. p.78-79.

cada um dos sujeitos envolvidos na produção: figurinista, diretor de fotografia, etc. Sendo assim, o “problema real é como se processa a enunciação nas linguagens sincréticas, como as diferentes linguagens que a constituem manifestam um todo organizado de sentido”¹⁹¹. Para tanto, é preciso recorrer a uma teoria geral da enunciação.

Ao teorizar sobre essa temática, Benveniste definiu os parceiros da enunciação como sendo o *eu* (instaurado no ato de dizer, aquele que produz o enunciado) e o *tu* (pessoa a quem o *eu* se dirige). Ambos são sujeitos da enunciação, visto que o *eu* produz seu enunciado levando em consideração o *tu*.¹⁹² Porém, essa concepção de enunciador e enunciatário como autor e leitor, produtor do texto e seu receptor, quando aplicada aos textos midiáticos, precisa de um cuidado especial, visto que não se busca apreender o “autor e o leitor reais, em carne e osso, mas o autor e o leitor implícitos, ou seja, uma imagem do autor e do leitor construída pelo texto”¹⁹³.

Barthes investigou a construção da imagem do enunciador a partir dos estudos retóricos, concluindo que:

são os traços de carácter que o orador deve *mostrar* ao auditorio (não importando muito sua sinceridade) para causar uma impressão favorável [...]. Em sentido próprio, o *ethos* é uma conotação: o orador enuncia uma informação e *ao mesmo tempo* diz: eu sou isso; eu não sou aquilo¹⁹⁴. (tradução nossa)

Como se vê, cabe ao analista apreender o sujeito construído pelo discurso, pois “o *ethos* é uma imagem do autor, não é o autor real; é um autor discursivo, um autor implícito”¹⁹⁵.

Para não incorrer em deslizes devem-se distinguir, do ponto de vista da produção do discurso, o *sujeito da enunciação* e o *ator da enunciação*. O primeiro é um actante implícito logicamente pressuposto pelo enunciado. Já o segundo, é definido pela totalidade de seus discursos¹⁹⁶. Na busca pela apreensão dessa totalidade, Discini aplicou tais pressupostos buscando na materialidade discursiva da totalidade o *ethos* do enunciador de uma imprensa dita seria e de uma imprensa dita sensacionalista. A autora procurou, dentro dessa totalidade,

¹⁹¹ FIORIN, 2008. p.79.

¹⁹² BENVENISTE, 1995.

¹⁹³ FIORIN, 2008. p.79.

¹⁹⁴ son los rasgos de carácter que el orador debe *mostrar* al auditorio (no importa mucho su sinceridad) para causar una impresión favorable [...]. Em sentido próprio, el *ethos* es una conotación: el orador enuncia una información y *al mismo tiempo* dice: yo soy éste; yo no soy aquél. BARTHES, Roland. *La Aventura semiológica*. Barcelona: Paidós, 1993. p.143.

¹⁹⁵ FIORIN, 2008. p.82.

¹⁹⁶ GREIMAS, A. J.; COURTÉS, J. *Diccionario de semiótica*. São Paulo: Contexto, 2008. p.45.

recorrências nos elementos composicionais e estilísticos do discurso ou do texto¹⁹⁷. Nessa perspectiva, a apreensão dessa totalidade é possível, porque “os diferentes fazeres dos diversos sujeitos reais que atuam em sua produção estão subordinados a uma instância significante única”¹⁹⁸.

2.3.3.2 A imagem do enunciatário

Como já observado, a estrutura da enunciação comporta duas instâncias: a do enunciador e a do enunciatário, ambos implícitos na enunciação. Sendo o enunciatário sujeito da enunciação, não pode ser considerado como um destinatário passivo, mas, sim, como sujeito produtor do discurso, um co-enunciador¹⁹⁹.

A imagem do enunciatário constitui para o enunciador uma das coerções discursivas, visto que o último erige seu discurso tendo em mente uma imagem de seu enunciatário. Porém, assim como no caso do enunciador, é preciso entender esse enunciatário “como uma construção do discurso. Não é o leitor real, mas um leitor ideal, uma imagem de um leitor produzida pelo discurso”²⁰⁰.

Aristóteles argumentava que a eficácia do discurso depende do conhecimento que o orador tem de seu auditório. Em sua obra, o autor discorreu sobre as emoções que circundam o auditório para mostrar que “muito conta para a persuasão [...] a forma como o orador se apresenta e como dá a entender as suas disposições aos ouvintes, de modo a fazer que, da parte destes, também haja um determinado estado de espírito em relação ao orador”²⁰¹. A esse estado de espírito do auditório denomina-se *pathos*. Contudo, o *pathos* “não é a disposição real do auditório, mas a de uma imagem que o enunciador tem do enunciatário”²⁰². Daí se conclui que a eficácia do discurso se dá quando o *ethos* do enunciador se apresenta a um enunciatário cujo *pathos* tem o mesmo perfil, ou seja, a adesão do enunciatário ao discurso não acontece apenas pelo fato de o discurso expressar um conjunto de ideias de seu interesse, mas, sim, “porque se identifica com um dado sujeito da enunciação, com um caráter, com um corpo, com um tom”²⁰³.

¹⁹⁷ DISCINI, Norma. *O estilo nos textos: histórias em quadrinhos, mídia, literatura*. São Paulo: Contexto, 2004. p.117-220.

¹⁹⁸ FIORIN, José Luiz, 2008. p.86.

¹⁹⁹ GREIMAS; COURTÉS, 2008. p.171.

²⁰⁰ FIORIN, 2008. p.87.

²⁰¹ ARISTÓTELES, 2005. p.159.

²⁰² FIORIN, 2008. p.88.

²⁰³ FIORIN, 2008. p.90-91.

O caminho para apreensão dessa imagem do enunciatário implícito no discurso é o mesmo utilizado para a apreensão do enunciador, já que este, ao construir sua imagem, estabelece uma imagem correlata de seu enunciatário. Cabe ao analista buscar, na materialidade discursiva da totalidade, recorrências em qualquer elemento composicional ou no estilo do discurso.

3. O TESTEMUNHO IURDIANO E A CONSTRUÇÃO DE UM *ETHOS* INSTITUCIONAL

3.1 A constituição de um discurso soberano

3.1.1 *Uma dupla interpelação*

Diferente do que normalmente acontece nos endereços eletrônicos de outras igrejas e empresas, onde o nome comercial é parte integrante do endereço eletrônico, a página de testemunhos da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) não estabelece de início qualquer vínculo entre ela e o discurso ali enunciado. A cena englobante se instaura interpelando o enunciatário, não em função de sua empatia com a IURD, mas em função de sua fé.

3.1.1.1 O enunciatário *crente*²⁰⁴

Para entender melhor esse movimento da cena englobante, a pesquisa recorre ao videoteipe (VT) veiculado pela TV Record nos intervalos comerciais de sua programação. Um texto narrado insere uma pergunta: “Você acredita em Deus?”. Após isso, uma sequência de imagens de lugares paradisíacos desfila na tela. No desfecho, outro texto narrado: “então você acredita em milagres. www.eucreioemmilagres.com.br”²⁰⁵. A lógica argumentativa é bastante óbvia, explicitada pela conjunção coordenativa conclusiva “então”: “Se você acredita em Deus, então você acredita em milagres”. Nesse caso, o endereço eletrônico funciona como uma declaração pessoal de fé: eu creio em milagres.

Ao acessar o endereço eletrônico www.eucreioemmilagres.com.br, o enunciatário se depara com um vídeo de 20 segundos de duração. Um instrumental suave serve como fundo musical enquanto surge, na faixa escura da tela, o seguinte texto: “Transformação de vidas”. A seguir, uma série de imagens que inclui paisagens naturais e até um casal se beijando, é inserida sucessivamente. Por fim, um outro texto surge: “Eu creio em milagres”.

Observa-se que o apelo argumentativo é semelhante. A questão é: por que as imagens do mundo natural são evocadas para comprovar a existência do mundo sobrenatural? É que esses enunciados sincréticos concordam com o primeiro tópico da declaração de fé da IURD:

²⁰⁴ O termo *crente*, aqui, não indica o indivíduo cristão, mas aquele que tem a competência de crer.

²⁰⁵ Você acredita em Deus? – Rede Record. *Youtube*. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=mpHo2MlieEk>. Acesso em: dez. 2012.

“Há um só Deus, Vivo, Verdadeiro e Eterno, de infinito poder e sabedoria. O Criador e Conservador de todas as coisas visíveis e invisíveis [...]”²⁰⁶. O Deus da IURD é portador de um poder infinito que se comprova nas belezas da criação, mas, também, é um *Deus que age*²⁰⁷, cuja prova se estabelece na conservação das coisas que criou. Portanto, crer nesse Deus vivo e de infinito poder significa, por implicação, crer na possibilidade de milagres.

Sendo assim, antes mesmo de assistir aos testemunhos, o enunciatário interagiu por duas vezes com uma espécie de declaração de fé: a primeira, ao digitar o endereço eletrônico do site; a segunda, no vídeo de abertura: Eu creio em milagres. É esse jogo discursivo capaz de produzir um enunciado que faz o *tu* dizer *eu* que garante a instauração da cena englobante. O “eu” é o sujeito que crê, a esse enunciatário é atribuída tal competência a partir da qual será interpelado.

3.1.1.2 O enunciatário usuário

Uma vez interpelado pelo discurso, em função de sua tipologia, e por ser esse discurso indissociável de seu suporte material, o enunciatário também é interpelado pelo suporte material, em função do modo de circulação e consumo desse texto. O primeiro posiciona o enunciatário para interpretar o texto²⁰⁸; o segundo posiciona o enunciatário para o consumo do texto. Sendo assim, pode-se dizer que, enquanto a tipologia do discurso atribui ao enunciatário uma competência cognitiva, seu suporte material lhe atribui uma competência sensitiva (ao *ouvinte*, que ouça; ao *telespectador* que ouça e veja). A instauração da cena englobante depende da harmonia sincrônica entre a tipologia do discurso e seu suporte material.

Sendo o discurso da IURD veiculado por meio de um suporte material de mídia digital, conclui-se que precisa ser capaz de interpelar seu enunciatário como *usuário*, porque essa é a expectativa que esse suporte suscita no enunciatário. Para que isso aconteça, são necessárias duas coisas:

- A interface precisa apresentar o discurso na forma de uma prestação de serviços;

²⁰⁶ Em que cremos. *Arca Universal*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/iurd/emquecremos.html>>. Acesso em: dez. 2012.

²⁰⁷ CAMPOS, 1997. p. 310.

²⁰⁸ CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008. p.96.

- A interface precisa convocar o enunciário à interação, atribuindo a ele uma *competência ativa*²⁰⁹.

Após o vídeo inicial anteriormente analisado, o enunciador é direcionado para a página com os depoimentos e relatos dos fiéis. Observa-se, no topo da página, canto superior esquerdo, o enunciado: “Eu creio em milagres”. A destacabilidade textual recai sobre a declaração “Eu creio”. Essa declaração permanece imóvel no topo da página, independentemente do acesso a qualquer dos depoimentos.

Abaixo dessa declaração, estão os seguintes textos de ligação (*hiperlinks*): MILAGRES DE LIBERTAÇÃO; MILAGRES NA VIDA SENTIMENTAL; MILAGRES NA VIDA FINANCEIRA; MILAGRES NA FAMÍLIA; LIBERTAÇÃO DOS VÍCIOS. Esses *links* conduzem o enunciário a depoimentos seccionados pela temática já explícita no texto. O texto é, ao mesmo tempo, uma informação e um acesso ao conteúdo. Os depoimentos são disponibilizados no formato audiovisual, com duração média de quatro minutos. Os vídeos são expostos na forma de um mosaico e agrupados em blocos de seis. Um dispositivo do lado direito e outro do lado esquerdo da página permite ao enunciário avançar para o próximo bloco de vídeos ou retroceder ao anterior. Cada vídeo é identificado pela imagem e nome do fiel. Para acessá-lo, basta um clique sobre a imagem.

O clique de acesso ao vídeo abre no monitor uma tela com uma proporção²¹⁰ que permite ao usuário manter o contato visual com a página em segundo plano enquanto assiste ao depoimento. A tela também oferece alguns dispositivos de interação como: ampliação, escolhendo a opção tela cheia (*Full Screen*); diminuir e aumentar volume; avançar, retroceder, pausar ou recomeçar o vídeo; escolher a resolução do vídeo de acordo com a banda larga de que se dispõe; adicionar o vídeo à lista de execução (*playlist*) para visualização posterior. Um clique no canto superior direito da tela fecha o vídeo e retorna-se à página.

No canto inferior esquerdo da página, uma imagem (*banner*) traz os seguintes dizeres: “Coloque seu nome no livro de oração. Estaremos orando por você”. Abaixo, em destaque, um enunciado imperativo: “Clique aqui”. O *hiperlink* leva para uma página onde o enunciário pode colocar seu nome, e-mail e seu pedido de oração. Já no canto inferior direito, é possível acessar a Rede Aleluia, emissora de rádio na qual a IURD transmite suas doutrinas. Logo abaixo, um enunciado: “Orientação Espiritual - receba orientação sob a luz da palavra de Deus”. Basta um clique no “Fale conosco” para ter acesso a uma página onde o

²⁰⁹ Para retomar o termo utilizado por Vilches. VILCHES, 2003. p.21.

²¹⁰ Altura 341px; Largura 497px

enunciário insere seus dados pessoais (nome, e-mail, telefone, país e cidade onde mora), além do assunto para o qual deseja orientação e uma mensagem contendo as informações pertinentes ao assunto.

Nota-se que a interface apresenta o discurso diante do enunciário como uma prestação de serviços, procurando suscitar a impressão de que a IURD está colocando à disposição do enunciário seu conhecimento prático e sua “expertise” para orientá-lo em diferentes áreas da vida²¹¹ (sentimental, financeira, familiar, etc.). O enunciário não é interpelado apenas pela sua capacidade de crer, mas, também, pela utilização dos serviços cedidos pela IURD, o que o transforma em um usuário. Comprovam isso as ofertas de serviços na parte inferior da página, apresentadas por enunciados que alternam entre imperativos e promessas: “Coloque seu nome no livro de oração. Estaremos orando por você”.

Observa-se que essa interface confere ao enunciário uma competência ativa. É o enunciário quem seleciona o “serviço” que deseja, de acordo com sua necessidade e seu tempo. Em um vasto universo com oitenta depoimentos²¹², o agrupamento de vídeos pelo conteúdo temático ajuda na otimização do tempo do enunciário, permitindo-lhe “gerir” o conteúdo e acessar diretamente o “serviço” que deseja.

Se na tipologia o discurso da IURD confere ao enunciário a competência de crer, no seu suporte material a interface confere a esse enunciário uma competência ativa. O acesso ao conteúdo dos vídeos por meio de um clique sobre a imagem do depoente produz um efeito capaz de atribuir ao enunciário a função de um moderador: é ele quem dá a palavra a quem quer por meio de um clique; e é ele quem silencia a quem quer por meio de um clique. A ele é dado o poder de decidir quem, dentre todos os depoentes, vai falar-lhe.

3.2 A função do discurso da IURD

Pensar no discurso religioso sob a ótica dos discursos constituintes pressupõe acatar que tal discurso tem como função básica dispor da mais forte autoridade não reconhecendo outra autoridade além da própria, não admitindo quaisquer outros discursos acima dele²¹³. Para impetrar tal função, esse discurso precisa atribuir a si próprio a missão de assinalar o lugar dos demais discursos constituintes (filosófico, científico, etc) e daqueles que, apesar de

²¹¹ É a este enunciário que a IURD pretende orientar quanto ao uso da fé.

²¹² Dados coletados em julho de 2013. Disponível em: <www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em: jul. 2013.

²¹³ MAINGUENEAU, 2008. p.37, 43.

partilharem do mesmo campo discursivo (o discurso religioso), dispõem de posicionamentos diferentes. No primeiro caso, esse ato irreduzível de atração e exclusão provoca uma constante invocação das ameaças que o discurso científico, por exemplo, oferece ao discurso religioso. No segundo caso, o conflito se dá devido aos modos de vida distintos que cada religião engendra²¹⁴.

3.2.1 IURD, uma religião superior à ciência

Para se configurar como um discurso maximamente autorizado, o discurso religioso não pode ignorar as ameaças que o discurso científico representa para si, pelo contrário, deve antecipá-las renegociando seu estatuto.

Para exemplificar isso, toma-se por base o depoimento de Renata Pinheiro²¹⁵. A depoente narra a história de como ficou viúva aos 22 anos de idade durante um assalto em sua residência. Sua narrativa descreve, em um tom dramático, as dificuldades de voltar à rotina depois de ter perdido o marido. Para superar a crise, decidiu casar-se novamente, porém, seus problemas de ordem física e financeira só aumentaram. Nesse ponto da narrativa, a depoente insere um enunciado preso à doutrina iurdiana passível de um questionamento pelo discurso científico:

[...] Eu tinha problema de... de saúde, tinha gastrite [...], tinha problema financeiro, enfim, tinha problema em todas as áreas. Só que um dia eu vi num programa de televisão, e aquilo pra mim, a...aquilo pra mim abriu a minha visão. Eu vi uma pessoa manifestada com o mal, e aquele mal dizendo que ele era o causador daquela viuvez naquela senhora, e que faria ela ficar viúva novamente [...].²¹⁶ [sic]

Os argumentos do depoimento não apresentam uma racionalidade científica plausível. Ele poderia se contentar como um argumento válido e partilhado entre aqueles de comunidades discursivas e posicionamentos semelhantes. Porém, como discurso constituinte, sua função é de preponderar sobre quaisquer outros discursos. Para tal, as ameaças são antecipadas nos enunciados que se seguem:

[...] Aí ali, eu me desvencilhei de todo o meu preconceito. Porque infelizmente é assim: quanto mais instrução você tem – eu sou formada em direito, eu sou oficial

²¹⁴ MAINGUENEAU, 2008. p.40, 45.

²¹⁵ PINHEIRO, Renata. Milagres na vida sentimental. *Eu creio em milagres*. Disponível em: <www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em jan. 2013.

²¹⁶ PINHEIRO, 2013. Time Code: 0:40 - 1:06.

de justiça federal, meu marido ele é formado pelo ITA²¹⁷ que é um dos vestibulares mais difíceis aqui do Brasil – e quanto mais instrução você tem, mais preconceito você tem contra a Igreja Universal. Só que ali eu vi que eu não tinha saída: ou eu me desvencilhava do meu preconceito e ia até lá buscá ajuda, ou eu ia ficá viúva de novo e ia tê a vida completamente derrotada [...].²¹⁸ [sic]

Observa-se que a depoente no primeiro momento apresenta competências que a autorizam no campo discursivo religioso. Em um segundo momento, arrola suas competências no campo discursivo científico (sou formada em direito) para validar seu argumento no campo religioso. Outro fato a ser considerado é que, ao definir seu próprio comportamento diante do discurso religioso como preconceituoso, ela define o de todo enunciatário cuja postura crítica diante do discurso da IURD se assemelha ao que ela mantinha no passado.

A escolha dos termos nessa parte do argumento é cuidadosamente elaborada: em vez de se apresentar como advogada, o que poderia evocar apenas o exercício de uma profissão, a depoente se apresenta como *formada em direito* – fato que apresenta, por implicação, seu relacionamento com o discurso científico jurídico. Em vez de dizer que foi *liberta* do preconceito, que seria um termo mais apropriado ao campo da religião, usa o verbo transitivo indireto *desvencilhar-se*.

Por fim, ela arrola um termo jurídico/científico para *tipificar* a atitude dos que ignoram a autenticidade e a plausibilidade de seu discurso: preconceito²¹⁹. Sendo assim, o discurso religioso busca sobrepor-se ao discurso científico usando os próprios termos do discurso jurídico para defender seu posicionamento e sua autoridade.

3.2.2 IURD, a religião das religiões

Como um discurso constituinte, o discurso religioso mantém constantes conflitos com discursos de outros campos discursivos, mas, ao mesmo tempo, cada discurso religioso reivindica para si a supremacia de seu posicionamento em relação aos demais do mesmo campo discursivo. É o que se constata claramente no discurso da IURD.

Uma evidência disso pode ser constatada no depoimento de Letuza Pelúcio. A depoente conta sua história desde a infância e como sofria com as constantes privações

²¹⁷ Instituto Tecnológico de Aeronáutica.

²¹⁸ PINHEIRO, 2013. Time Code: 1:06 – 1:37.

²¹⁹ A lei nº 9.459, de 13 de maio de 1997 define o seguinte: “Art. 1º Serão punidos, na forma desta lei, os crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.”. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9459.htm#art1>. Acesso em: jun. 2013.

financeiras. Na adolescência, diz ter sido influenciada por amizades perigosas até ficar grávida aos dezesseis anos. A imaturidade para sustentar um casamento e as responsabilidades de mãe a agonizaram ainda mais. Frustrada, pôs fim ao seu casamento e assumiu, sozinha, o sustento da filha. Com o passar do tempo, conheceu outro homem com quem resolveu se casar. Nesse ponto do discurso, os enunciados reivindicam a superioridade sobre o discurso de outro campo discursivo – o científico – e também sobre posicionamentos divergentes dentro do mesmo campo discursivo, o das religiões:

Meu marido era formado, tinha duas faculdades, é... tinha a sabedoria que o mundo tem, ele tinha. É... mas, mesmo assim, isso tudo num...num trazia benefício pra nós [...]. E mesmo assim, a gente aprendia muito em outras religiões que a gente frequentava, que tudo aquilo que a gente passava era uma provação era uma... a vontade de Deus, ali a gente aprendia. Então a gente acostumava viver com aquilo, achando assim: deve sê assim.²²⁰ [sic]

Nesse trecho, enquanto é narrado o ápice de uma crise financeira e conjugal, os enunciados que se seguem reivindicam o posto de discurso maximamente autorizado na medida em que apontam a debilidade do discurso científico e a “incoerência”²²¹ das religiões que pregam um posicionamento divergente do defendido pela IURD.

Há nesse enunciado um cuidadoso trabalho semântico na tentativa de agrupar discursos opostos, o científico e o religioso, no mesmo padrão de ineficiência. Após falar do contato que o marido teve com o campo científico, a depoente insere um enunciado cuja utilização e compreensão depende da participação em um universo semântico religioso: “tinha a sabedoria que o mundo tem”. A expressão “sabedoria do mundo” é utilizada por Paulo na primeira epístola aos Coríntios, por exemplo, no capítulo 3 e versículo 19: “Porque a sabedoria deste mundo é loucura diante de Deus [...]”²²². Nas palavras da enunciativa o termo é usado quase pejorativamente para distinguir entre o conhecimento científico (sabedoria do mundo) e o religioso²²³.

É esse domínio semântico que confere ao enunciador a competência para tecer críticas a outros posicionamentos dentro do campo discursivo religioso. O uso semântico para rotular

²²⁰ PELÚCIO, Letuza. Milagres de Libertação. *Eu creio em milagres*. Disponível em: <www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em jan. 2013. Time Code 2:26 – 3:07.

²²¹ Dito de outra forma: se Deus é todo poderoso e ama seus filhos, não pode ser da sua vontade vê-los em miséria e sofrimento. Essa seria a lógica defendida pela teologia da prosperidade e assumida pela IURD no ponto 14 de sua declaração de fé. Em que cremos. *Arca universal*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/iurd/emquecremos.html>>. Acesso em: jun. 2013.

²²² A BÍBLIA sagrada, 1993. p.137.

²²³ Dentro do campo discursivo religioso cristão, a sabedoria que deve ser almejada pelo fiel é a “sabedoria do alto” (Tiago 3.17), que é distinta da sabedoria do mundo. A BÍBLIA sagrada, 1993. p.189.

o discurso científico é o mesmo que instaura a autoridade discursiva do enunciador para ponderar sobre os divergentes posicionamentos dentro do campo discursivo religioso.

3.3 Um *ethos* divino

Para consolidar sua função, o discurso religioso precisa gerir seu próprio estatuto, *encarnando* atributos divinos que tornem sua condição de existência plausível na perspectiva dos que aderem ao seu posicionamento. A hipótese que aqui se levanta é que, para atingir este propósito, a IURD precisa apresentar-se diante do co-enunciador como portadora de atributos estritamente divinos o que, no caso, seria a *onipotência* e a *onisciência*²²⁴, porque assim é o Deus que ela define em sua declaração de fé²²⁵.

Para herdar tais atributos, a IURD precisa *encarnar* a própria divindade que propaga. Ela não pode criar a imagem de uma emissária de Deus entre muitas. Ela precisa construir um *ethos* que arrole para si as prerrogativas de sua divindade, consolidando-se como única (com)partilhadora dos mesmos atributos da divindade.

A deidade *encarnada* da IURD se manifesta em um discurso em que Deus e IURD se fundem. Em alguns depoimentos não há qualquer menção ao nome da IURD, e a bênção é alcançada por meio de Deus: “Eu busquei a Deus, e minha vida foi totalmente transformada”²²⁶ diz Cláudia Biato em seu depoimento. Já em outros, não há qualquer menção ao nome de Deus, e a bênção é alcançada quando se encontra a IURD: “E aí, então, eu fui até a igreja [...] e a partir daí nós começamos ver que as coisas começaram mudar”²²⁷, afirma Rosimery Goes.

Não há preocupação em diferenciar um e outro porque Deus e a IURD habitam o mesmo lugar. Afastar-se de Deus é o mesmo que afastar-se da IURD. Para exemplificar, verifica-se o depoimento de Vanderlei: “Arrumei um emprego muito bom, e este emprego, ele começou a me distanciar da presença de Deus – eu já não ia mais na igreja na segunda, na terça, na quarta. Quando eu me dei por conta, eu já estava longe da presença de Deus, já

²²⁴ A pesquisa trata desses atributos na perspectiva de um efeito do discurso. Não é pretensão deste trabalho condensar uma explicação teológica sobre a completude desses atributos, mas, sim, mostrar como a IURD atribui a si mesma essa imagem por meio do discurso.

²²⁵ Em que cremos. *Arca universal*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/iurd/emquecremos.html>>. Acesso em: jan. 2013.

²²⁶ BIATO, Cláudia. Libertação dos vícios. *Eu creio em milagres*. Disponível em: <www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em: jan. 2013. Time Code 2:22 – 2:25.

²²⁷ GOES, Rosimery. Milagres de libertação. *Eu creio em milagres*. Disponível em: <www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em: jan. 2013. Time Code 2:18 – 2:28.

estava fraco”²²⁸. Por conseguinte os templos da IURD, intitulados Cenáculo do Espírito Santo, são o lugar onde Deus pode ser encontrado:

Hoje, eu quero mais vivê na presença de Deus, no Cenáculo do Espírito Santo [...]. Eu queria falá pra aquelas pessoas [...] que se ela qué tê um encontro com Deus, uma experiência real com Deus, é só ela ir num... num Cenáculo do Espírito Santo²²⁹.
[sic]

Nota-se também que a IURD é portadora de uma autoridade divina. Sua voz é a voz de Deus, seus ensinamentos são os ensinamentos de Deus e devem ser recebidos e obedecidos como tais: “E aí eu comecei pegá firme na Igreja Universal do Reino de Deus [...], eu comecei a participá das reuniões, o que eles falavam eu fazia, não tinha tempo ruim pra mim [sic]”²³⁰, testemunha José Carlos.

3.3.1 *Um ethos onipotente: a construção narrativa de um milagre*

A construção de um *ethos* onipotente no testemunho iurdiano passa necessariamente por duas etapas:

- As mazelas da vida precisam ganhar proporções catastróficas e até sobrenaturais;
- O espaço temporal entre o problema insolúvel e a conquista absoluta precisa ser apagado;

Para construir um *ethos* onipotente, a IURD precisa ser capaz de realizar feitos extraordinários, não explicáveis pelas leis da natureza. Para que o discurso (re)produza esse milagre, os incidentes da vida precisam ganhar uma proporção catastrófica e até sobrenatural. Observa-se, como exemplo, a descrição que a fiel Fernanda Souza faz de um quadro de insônia:

Eu fui uma pessoa que eu sofri muito, muito mesmo, com insônia. O sofrimento era tamanho que...eu...precisei...me recorrer as noites. Eu queria sim uma solução e eu procurava, mas no álcool [...]. E por muitas vezes, mas muitas vezes, eu procurava saber de remédios de chás medicinais, porque pensava que de repente podia ser um problema no meu organismo, mas não era... não era porque tudo o que foi possível é... eu recorri. E esta insônia ela era algo tão triste, tão triste na minha vida que o fato deu tê qui buscé isso na noite me fez chegá até sê uma pessoa viciada [...]. Por

²²⁸ VANDERLEI. Milagres de libertação. *Eu creio em milagres*. Disponível em: <www.eucreeioemmilagres.com.br>. Acesso em: jan. 2013. Time Code 1:38 – 1:59.

²²⁹ FLÁVIA. Milagres de libertação. *Eu creio em milagres*. Disponível em: <www.eucreeioemmilagres.com.br>. Acesso em: jan. 2013. Time Code 6:54 – 7:22.

²³⁰ JUCILEIDE. Milagres na família. *Eu creio em milagres*. Disponível em: <www.eucreeioemmilagres.com.br>. Acesso em: jan. 2013. Time Code 3:13 – 3:28.

muitos anos eu sofri disso, muitos anos. É... mais ou menos aquela pessoa que troca o dia pela noite, as poucas vezes que eu conseguia dormir porque às vezes nem de dia. Foi muito sofrimento, foram muitos anos. Mas, um dia eu encontrei um caminho, caminho este que eu não imaginava, porque... penso eu que a medicina tá tão evoluída e porque que através de... uma outra fonte eu descobriria?²³¹ [sic]

Nota-se um emprego demasiado de advérbios de intensidade (muito, muita, tão) no decorrer do enunciado. Palavras como *sofrimento* e *tristeza* são constantemente inseridas. A fiel dá ao problema da insônia um *status* de insuperável à medida que descreve a si mesma como frágil e incapaz de superá-lo. O problema ganha uma proporção tão extrema que o vício é considerado apenas uma consequência e não a verdadeira causa de seu sofrimento. Sendo a insônia um quadro clínico, é de se esperar que sua cura seja realizada por meio das ciências médicas, mas a fiel afirma ter procurado esse recurso e define, em seguida, sua insônia como um problema sobrenatural que nem a ciência evoluída nem os chás medicinais puderam solucionar.

Mas o milagre no discurso não se consolida apenas com o lado “extraordinário” e sobrenatural do problema. Para se constituir como milagre, a bênção, ou solução que se espera, precisa ser tão sensacional e sobrenatural quanto o problema em questão. Para que isso ocorra, o espaço temporal entre a derrota completa e a vitória absoluta precisa ser tão pequeno quanto a duração de um culto ou de uma oração. O espaço temporal entre os dois polos divergentes (miséria e riqueza; doença e saúde, etc.) é reduzido a um instante: o encontro com a IURD. O discurso não pode deixar dúvidas de que foi a IURD, e nenhuma outra causa, a responsável pela transformação. Comprova-se isso no enunciado que se segue:

Vim de um casamento destruído, de uma vida de miséria, passava muita necessidade. Pra comer eu dependia de outras pessoas levarem na minha casa [...]. Eu era muito depressiva, eu gostava de ficar só dentro de casa no escuro [...]. Eu não sabia mais o que fazê, onde procurá ajuda. Então, eu comecei indo na igreja [...]. Ali eu comecei a buscá por Deus... minha depressão, no outro dia eu já não sabia mais o que era depressão.²³² [sic]

Nesse enunciado, nota-se que um quadro de depressão que se arrastava há anos e que se desenha como um obstáculo intransponível diante da fiel é milagrosamente solucionado após frequentar um culto na IURD. É nesse apagamento temporal que o enunciado produz o efeito da sobrenaturalidade, a bênção ganha o *status* de um milagre operado única e exclusivamente pela IURD, uma igreja onipotente.

²³¹ SOUZA, Fernanda. Libertação dos vícios. *Eu creio em milagres*. Disponível em: <www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em: jan. 2013. Time Code 0:12 – 2:30.

²³² ROSE. Milagres na vida financeira. *Eu creio em milagres*. Disponível em: <www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em: jan. 2013. Time Code 0:10 – 1:30.

Se no primeiro caso analisado a cura da insônia fosse resultado de uma mudança gradativa de hábitos alimentares e rotineiros, e no segundo caso a depressão fosse superada por um longo esforço pessoal e algumas sessões terapêuticas, tais enunciados se inscreveriam como um discurso de superação cuja competência recai principalmente sobre o enunciador. O que confere ao discurso uma identidade religiosa é essa dimensão sobrenatural e essa intervenção miraculosa.

3.3.2 *Um ethos onisciente*

O *ethos* onisciente da IURD se constrói em duas operações distintas, porém, complementares no discurso:

- Por um movimento de antecipação, o discurso produz o efeito de um saber transcendente sobre a vida particular de seu destinatário;
- Essa onisciência só pode ser constituída se o enunciador formular uma imagem precisa de seu enunciatário.

Para analisar esses pressupostos, será tomado como exemplo o depoimento de Cristiane Castro. A fiel relata a separação dos pais quando ela tinha cinco anos de idade e como isso afetou a sua adolescência. Nessa fase da vida, enquanto morava com os avós, começou a reproduzir o mesmo comportamento agressivo que testemunhou na convivência dos pais. Foi então que conheceu um homem 20 anos mais velho que ela, casou-se, porém, o casamento era marcado por constantes brigas e desentendimentos. Com o fim do casamento, Cristiane diz ter ficado ainda mais infeliz e relata que, por duas vezes, tentou suicídio. Nesse ponto do discurso, um enunciado chama atenção:

eu acordei de... levantei de madrugada e liguei a televisão e eu me deparei com um homem falando exatamente o que eu estava vivendo na minha vida. Parecia que alguém tinha relatado toda a minha vida pra ele. E... ele falô que existia uma solução pra todos aqueles problemas e eu [...] comecei a prestá atenção porque eu não acreditava – porque eu busquei tantos meios pra sair daquela situação, pra resolver e nada aconteceu – e eu parei e fiquei prestando atenção onde é que eu vô buscá a solução pra esses problemas, eu quero sabê se esse homem tá falando que existe solução pra esses problemas que eu tô vivendo, eu preciso ir lá agora, correndo.²³³
[sic]

O fato de um homem, provavelmente um pastor da IURD, dizer tudo o que a depoente estava passando não é visto como uma estratégia discursiva ou coincidência. Nota-se que o

²³³ CASTRO, Cristiane. Milagres de libertação. *Eu creio em milagres*. Disponível em: <www.eucreeioemmilagres.com.br>. Acesso em: jan. 2013. Time Code 4:31 – 5:15.

dizer desse homem ganha uma dimensão muito pessoal no enunciado: “parecia que alguém tinha relatado toda a minha vida pra ele”. Um conhecimento tão pessoal e íntimo só seria possível a um enunciatário onisciente.

Conseqüentemente, se esse enunciatário tem o poder de saber “tudo” o que se passa na vida de um enunciatário distante e desconhecido, logo, terá poder para saber todas as respostas de que esse enunciatário precisa: “se esse homem tá falando que existe solução pra esses problemas que eu tô vivendo, eu preciso ir lá agora, correndo [sic]”²³⁴.

Um outro depoimento ajuda a entender como esse *ethos* onisciente se constitui no decorrer do discurso:

Estava na igreja e me envolvi com um rapaz e foi isto que me afastou, porque o relacionamento né, ia de mal a pior, brigas constantes, brigava dia e noite, chegamos a nos agredir. E... foi de mal a pior, fundo do poço, [...] foi quando eu terminei o relacionamento e fui buscá alguma coisa que me preenchesse. Então eu ia pra festas né, saía com homens casados, homens mais novos [...]. Qualquer homem que eu saía eu achava que eu ia... ali eu encontraria o quê? A minha felicidade, só que eu não encontrava, e foi aí quando eu cheguei ao fundo do poço: triste, vazia, entendeu? Não era feliz, né. Foi quando eu lembrei que eu era feliz e... foi quando eu voltei [...]. Eu sei que neste momento há pessoas me assistindo que estão nessa situação que eu estava há um tempo atrás e eu digo pra vocês: então faça como eu, volta. Porque antes eu era triste e agora eu sou feliz, sou completa.²³⁵

Observa-se que esse discurso é destinado a um enunciatário desviado²³⁶, que se sente fragilizado e infeliz. Portanto, o discurso precisa ser tecido em uma trama tal que, ao contar a sua história, a fiel esteja contando também a história do enunciatário. Percebe-se também o emprego de perguntas retóricas que a todo tempo interpelam o enunciatário, convocando-o a assumir seu lugar no discurso, suscitando-lhe uma identificação com o *ethos* do fiador. Só então é possível interpelá-lo por meio de uma evocação onisciente: “eu sei que tem pessoas me assistindo que estão nessa situação que eu estava”. É esse *ethos* onisciente que autoriza o discurso a dar uma ordem ao seu enunciatário: “volta”.

3.4 O *ethos* na cena genérica

Nesta seção investigam-se a princípio as peculiaridades do gênero Testemunho Religioso e as mutações que o gênero sofre quando migra para uma mídia digital. Em seguida,

²³⁴ CASTRO, 2013. Time Code 4:31 – 5:15.

²³⁵ JULIANE, Raquel. Milagres de libertação. *Eu creio em milagres*. Disponível em: <www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em: jan. 2013. Time Code 0: 08 – 2:15.

²³⁶ Utilizando um termo comum às igrejas evangélicas para descrever o fiel que se ausenta da participação na igreja.

retoma-se o discurso dos fiéis da IURD para analisar a instauração do fiador e da incorporação no discurso.

3.4.1 As implicações da migração do gênero Testemunho Religioso para um meio midiático

O testemunho é um gênero bastante comum nas pequenas e grandes comunidades religiosas. Nessas comunidades, esse gênero consiste em um relato de fatos vivenciados por determinada pessoa e, na maioria das vezes, conhecidos da comunidade a que pertence.

Esse gênero está ligado tradicionalmente à oralidade. Trata-se de enunciador e co-enunciador como parceiros do discurso habitando um espaço (o templo, por exemplo) e um tempo comuns. Nesse caso, o emprego dos advérbios de *tempo* e *lugar* e o uso dos tempos verbais delimitam como passado tudo o que está para trás desse tempo e lugar comum, como presente tudo o que acontece nesse lugar e tempo comum, e como futuro tudo o que está além desse lugar e desse tempo comum. Esse é o marco a partir do qual toda a estrutura narrativa ganha sentido.

Tendo em mente que uma “modificação do suporte material de um texto modifica radicalmente um gênero de discurso”²³⁷, devem-se investigar as mutações que o gênero Testemunho Religioso sofre ao migrar para um meio midiático. Como ponto de partida levantam-se algumas questões pertinentes a essa mutação.

Em primeiro lugar, é preciso levar em conta que, se na modalidade tradicional o testemunho religioso se caracteriza por parceiros que compartilham o mesmo ambiente, o mesmo não acontece quando esse gênero migra para a mídia. O lugar de produção e de consumo do texto não é mais o mesmo. O enunciador fala para uma audiência “sem rosto”.

Outra diferença significativa é que enunciador e co-enunciador são estranhos um para o outro; não há nenhuma certificação histórica que possa mobilizar o co-enunciador a *crer* no que é dito. Cabe ao discurso induzi-lo a ter como verdadeiro o depoimento de um *enunciador profano*²³⁸.

²³⁷ MAINGUENEAU, 2004. p.88.

²³⁸ Termo utilizado por Soulages para ilustrar o depoimento vindo de testemunhas “anônimas” do ponto de vista midiático. SOULAGES, Jean-Claude. *Instrumentos de análise do discurso nos estudos televisuais*. In: LARA, Gláucia Muniz Proença; MACHADO, Ida Lucia; EMEDIATO, Wander (Orgs). *Análise do discurso hoje*, Volume I. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008. p. 271.

3.4.2 “Bem-vindo ao paraíso” – O trabalho do *ethos* na persuasão para o modo de vida iurdiano

Uma vez investigado o *ethos* institucional que a IURD pretende construir por meio de seu discurso, cabe agora observar como esse “mundo iurdiano” se materializa para o co-enunciador de modo a suscitar-lhe a adesão. É preciso considerar, antes de tudo, que o discurso da IURD não apenas preserva as propriedades comumente associadas ao comportamento cristão, como também propõe construir, a partir desse estereótipo, um novo conceito para o “ser cristão”. O cristão que a IURD propõe é o indivíduo reconhecido pelo seu falar prudente e sereno, suas emoções sempre estáveis e seu vestuário decente, mas também é o indivíduo conhecido pelo sucesso na vida profissional e estabilidade financeira. É um discurso que intenta a fusão entre dois estereótipos bem consolidados na sociedade brasileira: o do cristão e o da pessoa bem sucedida. Para explicar esse processo parte-se dos seguintes pressupostos:

- Para realizar esse mundo construído na enunciação, a IURD precisa propor ao co-enunciador um modo de vida;
- Esse modo de vida é *encarnado* pela testemunha, que assume o papel de fiador deste discurso;
- É com esse *ethos* do fiador que o co-enunciador se identifica e incorpora essa maneira de se inscrever no mundo.

3.4.2.1 Um paraíso na terra

Um lugar onde não há conflitos, dores nem tristeza. Nenhum resquício de sofrimento, nenhum sinal de lágrimas. Um lugar onde estão as pessoas que você ama e não há falta de nada. Nenhuma doença, nenhum desconforto. Um lugar de paz contínua, felicidade plena e tranquilidade duradoura.

Para um cristão habituado à leitura da Bíblia, a descrição acima remete à lembrança do paraíso celestial, um tipo de graça futura que espera pelos salvos em Jesus. Porém, no discurso da IURD, o paraíso não é uma esperança futura, mas sim, uma possessão presente. Esse é o tipo de bênção que ela propõe neste mundo para aqueles que creem e praticam sua doutrina. Vê-se isso nos enunciados abaixo:

Hoje a gente não tem falta de nada, a gente pode comprá o que qué, viajá pra onde qué, os meus filhos estuda nas melhores escola [...]. Moro numa casa ampla,

confortável, cada um da minha casa tem seu carro. Hoje eu sei o que é a verdadeira felicidade²³⁹. [sic]

Após essa fala enunciada pela testemunha, segue-se um outro texto enunciado pelo narrador: “E agora todos sabem que esta realidade não é resultado de um esforço pessoal, mas, sim, fruto da prática consciente da fé, de acordo com os ensinamentos recebidos no Cenáculo do Espírito Santo”²⁴⁰.

Observa-se que não há nada no paraíso iurdiano que não esteja ligado ao mundo material. A própria felicidade aparece como resultado final desse conjunto de coisas adquiridas (viagens, carros, casa ampla, boas escolas). Esse texto poderia ser enunciado por qualquer enunciador cujo *ethos* remeta à pessoa bem sucedida no mundo dos negócios, independentemente da fé que professe. Porém, o narrador insere imediatamente um enunciado que destrona a capacidade pessoal do homem de negócios, para entronizar o *crente* que, graças a IURD, aprendeu usar sua fé.

Em uma tentativa de superar a incoerência inicial do argumento²⁴¹, introduz-se a fala do narrador. Nota-se que o enunciado procura suscitar um efeito de obviedade na estranheza do argumento. A palavra *todos* inscreve o argumento no âmbito de uma prática social e, ao elevá-lo ao patamar do “amplamente aceito”, o enunciado constrange o enunciatário a aceitá-lo, pois ele seria o único indivíduo fora do *todos* que ainda não sabe. Não aceitar o argumento excluiria o enunciatário do grupo daqueles que detêm esse “saber”.

3.4.3 O fiador do discurso e a incorporação

Diante dessa proposta de mundo de um paraíso terrestre que a IURD engendra em seu discurso, nota-se o desafio de atingir a eficácia discursiva, persuadindo o co-enunciador a identificar-se com esse conjunto de valores socialmente especificados que ela propõe. Tal só é possível graças à instauração do fiador do discurso, pois a “qualidade do *ethos* remete, com efeito, à imagem desse “fiador” que, por meio de sua fala, confere a si próprio uma identidade compatível com o mundo que ele deverá construir em seu enunciado”²⁴². Observando os *corpora* investigados nesta pesquisa, propõe-se apontar um padrão pelo qual seja possível definir o *ethos* do fiador desse discurso.

²³⁹ HIGASHIBARA, Rosana. Milagres de libertação. *Eu creio em milagres*. Disponível em: <www.eucreeioemmilagres.com.br>. Acesso em: fev. 2013. Time code: 4:22 – 4:44.

²⁴⁰ HIGASHIBARA, 2013. Time code: 4:45 – 5:01.

²⁴¹ Se o paraíso iurdiano é constituído das coisas que o dinheiro compra, logo, o agente realizador é o dinheiro, não a IURD.

²⁴² MAINGUENEAU, 2004. p.99.

O fiador do discurso da IURD é, primeiramente, a pessoa da vida comum. Não se trata de algum *semideus midiático*²⁴³, mas, sim, gente *anônima*. Toda imagem que o co-enunciador construirá a respeito do fiador será erigida da própria enunciação. Essa escolha em nada é casual, pelo contrário, quando um testemunho é enunciado por um sujeito anônimo esse dizer participa do acontecimento midiático à medida que, ao testemunhar de si próprio, seu testemunho será tido como válido para todos aqueles que se arrolam nessa mesma categoria, ou seja, ele “se achará instituído em arquétipo social de um modelo de vida profissional (um relojoeiro, um artesão), de um indivíduo sofredor (vítima de doenças, de acidentes, de extorsões), ou de um comportamento extremo”²⁴⁴.

Dado que a estrutura narrativa se constrói na cumplicidade *antes/depois*, devem-se considerar essas duas instâncias do anonimato que aqui convém chamar (*ante*)fiador, (um modo de vida condenado pela própria enunciação na construção do *antes* do discurso); e fiador, (aquele que se apresenta ao co-enunciador como o enunciador do discurso *encarnando* um modo de vida adequado). O (*ante*)fiador é uma instância presa no passado. O acesso que se tem a ele ocorre por meio daquilo que se diz a respeito dele, quer seja pela voz do narrador e a simulação; quer pelo próprio fiador, ao narrar seu passado. Essa lacuna²⁴⁵ é propositalmente deixada, pois à medida que o co-enunciador participa da construção desse desconhecido, percebe-se envolvido num diálogo capaz de despertar em si próprio uma identificação empática. Na verdade esse (*ante*)fiador carrega em si o co-enunciador, pois foi criado pensando nele, *à sua imagem e semelhança*. O co-enunciador se vê flagrado por esse *anti-ethos* do (*ante*)fiador, por esse anônimo que condena seu modo de vida.

O (*ante*)fiador tem um *anti-ethos* de decadência moral, descontrole emocional, agressividade e fracassos constantes tanto na vida amorosa quanto na vida financeira. Seus gestos são sempre espalhafatosos e sua construção narrativa é sempre dramática. Apesar de tudo, é apresentado como uma vítima e não como culpado. Quase sempre essa sucessão de infortúnios é desencadeada por algum trauma de infância do qual a testemunha foi vítima. A estratégia é eficaz na medida em que, ao denunciar um modo de vida, o faz de forma complacente e não inquisitória para com o seu enunciatário, ou seja, é um discurso que substitui o “*você está errado*” por um: “*entendo como você se sente*”.

²⁴³ O conceito mitológico foi apropriado por Edgar Morin para explicar como os meios de comunicação de massa criam verdadeiros deuses da cultura, quer por papéis que desenvolvem (em filmes, novelas, etc), ou por uma função que exercem (presidentes, magistrados, etc). MORIN, Edgar. *Cultura de massas no século XX: Neurose*. Rio de Janeiro: Florense Universitária, 1997.

²⁴⁴ CHARAUDEAU, 2010. p.224.

²⁴⁵ Tese levantada por Jauss para analisar o dialogismo nos textos literários. Para o autor, o texto deixa lacunas para que o leitor as preencha interagindo com a obra. Mais detalhes em: JAUSS, Hans Robert. *A história da literatura como provocação à teoria literária*. São Paulo: Ática, 1994.

Já o *fiador encarna* o modo de vida que a IURD propõe. Seu *ethos* é o do indivíduo de altos padrões morais, de emoções estáveis, do falar sereno e prudente, gestos comedidos e de grande sucesso tanto na vida familiar quanto financeira.

A relação entre esse *anti-ethos* e o *ethos* é de cumplicidade contraditória. O *anti-ethos* se torna uma espécie de ponto de referência a partir do qual se constitui o modo de vida proposto pelo *ethos*. É a partir dos baixos padrões morais no *anti-ethos*, que se pode designar o que se quer dizer com altos padrões morais; é na instabilidade emocional e fracassos denunciados no *anti-ethos*, que se constitui a proposta de um modo de vida feliz e bem sucedido. O *anti-ethos* não compete com *ethos*, pelo contrário, colabora com ele e reforça-o.

Para ilustrar melhor o que até aqui foi argumentado, toma-se o testemunho de Sandra Santos²⁴⁶. O quadro aglutina alguns pontos que evidenciam o modo de vida denunciado no discurso ao mesmo tempo em que propõe um modo de vida ao seu enunciatário:

- No primeiro quadro, a ausência da vida dá início a uma vida-sem-vida. A vida é como um fardo pesado, uma responsabilidade insuportável, fato gerado pela perda da mãe. Nesse caso, viver é sofrer; contrastando a isso está o nascimento de uma *nova* vida marcada pela liberdade, pela felicidade, e pelo sucesso na família.
- No segundo quadro, denuncia-se o abandono de princípios morais em busca da felicidade. Condena-se a felicidade a qualquer preço; contrasta a isso a felicidade verdadeira encontrada somente por meio dos ensinamentos da IURD;
- No terceiro quadro, denuncia-se a vida de aparências, a boêmia como forma de maquiagem a triste realidade conjugal; contrastam a isso as qualificações de um casal feliz, atestadas dentro do próprio pilar da família.
- No quarto quadro, denuncia-se uma vida conjugal instável, marcada pela troca de agressões e desrespeito mútuos; contrasta a isso a harmonia de um casal cujo matrimônio é “indissolúvel”, estável e cercado de paz e realizações.

²⁴⁶ SANTOS, Sandra. Milagres de libertação. *Eu creio em milagres*. Disponível em: <www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em: mar. 2013.









Anti-ethos/modo de vida denunciado	O ethos /modo de vida proposto
	<p>“Hoje, é... a minha vida é totalmente transformada [...]. Eu sou livre de toda tristeza, de toda depressão. Sou uma pessoa feliz no casamento, na família</p>
	<p>“Muito mais que o refrigerio para a sua alma, o que Sandra encontrou ali foi um direcionamento para a mudança total e completa dos seus dias.”</p>
	<p>“O meu esposo foi totalmente livre dos vícios, é saudável, é um esposo feliz, é um pai maravilhoso [...]. O meu pai vê ele como exemplo de pai, de esposo.”</p>
	<p>“A prática dos ensinamentos recebidos no Cenáculo do Espírito Santo lhe garantiu muito mais que a paz de cada dia, garantiu também a estabilidade conjugal baseada em princípios indissolúveis.”</p>
	
	

Tabela 1 - *Anti-ethos* e *ethos*

Nota-se também que a constituição do *anti-ethos* e do *ethos* se dá tanto na linguagem textual quanto na imagética. O cenário no qual se constitui o *anti-ethos* é sempre mal iluminado, e as imagens gravadas em ambientes fechados. A sensação de aprisionamento e clausura é evidente. Contrastam a isso as imagens feitas em locais abertos e bem iluminados que servem de cenário para o fiador *encarnar o ethos*.

Em se tratando da linguagem textual, os enunciados também refletem claramente essa contradição. Do lado esquerdo do quadro, termos como tristeza, dor, morte, brigas, depressão e vazio; do lado direito do quadro, termos como felicidade, vida, liberdade, estabilidade, transformação e paz, realçam esse contraste.

4. CAPTURANDO O ENUNCIATÁRIO: A CENA GENÉRICA E A CENOGRAFIA NA DIFUSÃO DO TESTEMUNHO IURDIANO NA INTERNET.

4.1 As mutações nos elementos constitutivos do gênero Testemunho Religioso: o caso da IURD.

4.1.1 A finalidade do gênero

Na perspectiva de Maingueneau todo, “gênero de discurso visa a um certo tipo de modificação da situação da qual participa”²⁴⁷. É isso o que define a finalidade do gênero do discurso.

Uma vez investigada a função do discurso religioso em sua totalidade, arrolando-o na classe dos discursos constituintes, passa-se agora a uma análise da finalidade reconhecida do gênero para instauração dessa função do discurso. Para tanto, parte-se da seguinte hipótese:

- A finalidade do gênero Testemunho Religioso no discurso da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) é a de produzir uma *empatia* no co-enunciador;

Não se pode falar de empatia sem recorrer aos estudos retóricos sobre o *pathos*. Contudo, para não perder o foco da pesquisa, delimitar-se-á o assunto apenas na perspectiva de um *efeito pretendido*²⁴⁸. Em sua extensa obra sobre oratória, Quintiliano propôs que o orador deve se investir dos sentimentos e emoções que deseja produzir em sua audiência²⁴⁹. Seguindo esse pensamento, Plantin afirma que o “orador deve colocar-se (ou fingir estar) no estado emocional que deseja transmitir. Ele propõe a seu auditório um modelo de emoção capaz de desencadear os mecanismos de **identificação empática**. O trabalho emocional se apoia sobre o trabalho do ethos”²⁵⁰. Ao sistematizar o assunto nas práticas jurídicas, Lausberg admite não apenas a estratégia de mostrar-se emocionado, como também propõe que o orador

²⁴⁷ MAINGUENEAU, 2004. p.66.

²⁴⁸ Para melhor esclarecimento sobre o assunto consultar Patrick Charaudeau. In: CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008. p.180.

²⁴⁹ QUINTILIANO. M. Fabio. *Instituciones oratorias*. Madri: Imprenta de Pelardo Páez y Compañia, 1916. p.325.

²⁵⁰ PLANTIN, Christian. In: CHARAUDEAU, Patrick. MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de análise do discurso*. São Paulo: Contexto, 2008. p.372.

precisa se valer de dispositivos linguísticos que, somados ao seu estado emocional (mais ou menos fictício), suscitem na audiência um efeito de testemunha ocular. Sendo o fato algo ocorrido no passado, portanto, ausentes do lugar e do tempo agora compartilhados pelo orador e a audiência, cabe a esses dispositivos linguísticos reconstruí-los no imaginário do enunciatário por meio do uso de verbos no tempo presente, advérbios que expressem lugar, abordagem de pessoas que figuram na narração e utilização do discurso direto²⁵¹.

Porém, em um discurso audiovisual, há que se inserir um outro recurso textual capaz de atribuir ao enunciatário o lugar de uma testemunha ocular: a reconstituição por meio da imagem. Para melhor ilustrar o que aqui se diz, a pesquisa recorre ao depoimento de Sandra Santos. Esse depoimento, como muitos outros do acervo, é construído por meio de uma narrativa que envolve um narrador, atores que encenam o passado da testemunha e o depoimento da testemunha. A narrativa descreve a história de Sandra Santos que, na adolescência, viu a mãe morrer aos poucos acometida de câncer. Com a morte da mãe, a menina teve que assumir todas as responsabilidades domésticas. Privada de viver sua adolescência devido a esse incidente, quando atingiu a juventude conheceu um rapaz com quem começou a construir um relacionamento. Porém, ambos se envolveram com vícios, o que culminou em uma crise financeira e constantes brigas no lar. É nesse ponto que o clímax da narrativa se instaura:

TEXTO IMAGÉTICO	TEXTO ORAL
	<p>SANDRA: E junto com a dificuldade financeira abalou tudo: abalou o casamento, a vida já não estava boa porque já tinha essa tristeza, né, esse vazio.</p>
	<p>NARRADOR: Triste!</p>

²⁵¹ LAUSBERG, Heinrich. *Handbook of literary rhetoric: A foundation for literary study*. Boston: Brill, 1998. p.361.

	<p>NARRADOR: Amargurada!</p>
	<p>NARRADOR: Desesperançosa! Sandra era o próprio retrato [...]</p>
	<p>NARRADOR: [...] da infelicidade!²⁵²</p>

Tabela 2 - A produção do efeito de testemunha ocular

Observa-se que o dispositivo linguístico no primeiro quadro utiliza os pronomes demonstrativos *esse* e *essa*. Esses pronomes de segunda pessoa são estrategicamente utilizados, pois mostram um distanciamento da tristeza e do vazio em relação à pessoa que fala e, ao mesmo tempo, a proximidade desse estado emocional da pessoa com quem se fala. A imagem de Sandra e seu falar convicto e prudente não permitem ao enunciatário atribuir a ela a tristeza e o vazio, mas o convidam a se identificar com a tristeza e o vazio que no passado a habitavam e que, supostamente, habitam no presente esse enunciatário a quem se dirige a fala.

Na sequência observa-se a exacerbação das emoções por meio da fusão entre texto e imagem. A narrativa faz um apelo emocional mais ou menos progressivo, inserindo um estratégico jogo semântico. Nas duas primeiras exclamações, são inseridos adjetivos primitivos que apontam por si mesmos qualidades: triste, amargurada. Nos dois quadros seguintes, são apresentados um adjetivo e um substantivo derivado com os prefixos de negação *des* e *in*. Esse jogo semântico tem como finalidade enfatizar a ausência da qualidade e do sentimento em questão: *desesperançosa*, *infelicidade*. O jogo semântico instaura uma

²⁵² SANTOS, 2013. Time code: 2:46 – 3:06.

relação de causa e efeito em que tristeza e infelicidade são correlatas, bem como amargura e desesperança.

Do ponto de vista do texto imagético, nota-se que não há uma comunicação direta entre os atores e o enunciatário²⁵³. Esse último é arrastado para dentro da narrativa como uma testemunha ocular que teve acesso, por meio da dramatização, a um passado desconhecido sem comprometer-se ou alterá-lo. A isso Charaudeau denominou *feito de voyeurismo* “que pode fazer com que o telespectador tenha a impressão de penetrar em uma intimidade sem que a pessoa olhada o saiba”²⁵⁴. Essa impressão é a grande armadilha para o co-enunciador, já que a função do discurso e a finalidade do gênero lhe passam despercebidas pelo próprio lugar que o discurso lhe atribui. Além disso, a imagem produz a ilusão da *encarnação* capaz de autenticar o acontecimento²⁵⁵.

O caráter *a-contemplativo*²⁵⁶ do texto audiovisual dirige o olhar do enunciatário orientando-o sobre os dramas do mundo. Sendo assim, “cumpre um papel social e psíquico de reconhecimento de si através de um mundo que se fez visível”²⁵⁷. Como se nota, o formato do discurso (audiovisual) e seu suporte são indissociáveis da finalidade do gênero.

4.2 Mecanismos de superação da distância temporal entre produção e consumo do texto

Até agora, investigou-se o gênero Testemunho Religioso a propósito de sua finalidade. Porém, ainda falta, nesta análise, explicar como esse gênero supera a distância temporal entre a produção e consumo do texto e a distância espacial entre enunciador e co-enunciador. Para isso, levantam-se as seguintes hipóteses:

- A estrutura narrativa do Testemunho Religioso na mídia se baseia em um passado e um presente de um fiador cuja finalidade genérica é identificar-se, respectivamente, com o presente e futuro do enunciatário;

²⁵³ Tecnicamente falando esta comunicação se dá quando os atores olham diretamente para a câmera produzindo o efeito de estarem encarando seu enunciatário.

²⁵⁴ CHARAUDEAU, 2010. p.112.

²⁵⁵ CHARAUDEAU, 2010. p.112.

²⁵⁶ Para Charaudeau, a contemplação só é possível quando o objeto olhado se fixa ou se desdobra na espessura do tempo, e ao sujeito que olha é assegurada a liberdade para orientar seu olhar. Como na imagem televisiva a sequenciação é breve e orienta o olhar do telespectador, pode-se definir que a imagem televisiva é “a-contemplativa”. CHARAUDEAU, 2010. p.112.

²⁵⁷ CHARAUDEAU, 2010. p.112.

- O poder de “eternização” da imagem e a capacidade de arquivo do suporte em convivência com o dispositivo linguístico superam a distância espaço/temporal entre enunciador e enunciatário.

O diálogo entre o *eu* explícito e o *tu* implícito na narrativa é um convite constante à identificação empática entre fiador e enunciatário. Cada vez que o fiador enuncia um *eu/era* esse enunciado tem como finalidade suscitar um *eu/sou* no enunciatário. O passado do fiador (re)constituído na narrativa pretende corresponder ao presente do enunciatário. Prova-o, por exemplo, o uso dos pronomes demonstrativos de segunda pessoa no enunciado: “E junto com a dificuldade financeira abalou tudo: abalou o casamento, a vida já não estava boa porque já tinha essa tristeza, né, esse vazio”²⁵⁸. O dispositivo linguístico marca, por meio dos verbos no pretérito perfeito (abalou) e pretérito imperfeito (estava, tinha), um passado²⁵⁹ distante dessa fiadora que “agora” enuncia. Porém, os pronomes demonstrativos *esse* e *essa* atualizam esse passado ao presente do enunciatário. O enunciado não deixa dúvidas de que o enunciatário sabe bem de que tristeza e de que vazio o fiador está falando, pois *essa* tristeza e *esse* vazio se encontram perto dessa pessoa com quem se fala.

Por conseguinte, cada vez que o discurso enuncia um *eu/sou*, o que se propõe é um modo de vida para o enunciatário, uma espécie de *eis o que tu podes (ou deves) ser*. A identificação empática entre o passado do fiador e o presente do enunciatário induz esse último a projetar seu futuro no presente do fiador. A esse fenômeno Maingueneau denominou incorporação²⁶⁰.

Porém, há que se notar o papel que o dispositivo linguístico e o suporte material desempenham nessa fase do discurso. O poder de armazenamento da mídia digital mantém esses testemunhos disponíveis ao seu co-enunciador, permitindo-lhe adequar a mídia à sua agenda – isso é o inverso do que acontece com a mídia televisiva, em que o meio dita a agenda da audiência²⁶¹. Nos outros meios de comunicação de massa (Jornal, TV, Rádio, etc.) é possível prever em que instante a audiência estará disponível e, portanto, criar um efeito de presença por meio da linguagem, mesmo que o discurso seja gravado. Sendo assim, para que o gênero Testemunho Religioso alcance sua finalidade no suporte de mídia digital, precisará superar, por meio do texto, essa imprevisibilidade da audiência.

²⁵⁸ SANTOS, 2013. Time code: 2:46 – 2:58.

²⁵⁹ Considera-se ainda que o pretérito perfeito indica uma ação iniciada e concluída no passado, enquanto o pretérito imperfeito fala de uma ação rotineira no passado.

²⁶⁰ MAINGUENEAU, 2004. p.99.

²⁶¹ VILCHES, 2003.p.24.

Nota-se, no *corpus* analisado, que os enunciados omitem qualquer marcação temporal por meio de datas precisas ou eventos historicamente conhecidos que possam remeter o co-enunciador a um período específico. O passado do qual fala o fiador do discurso é um período “indeterminado”, que não se prende a um local ou tempo específico.

Mas o maior desafio para o gênero seria construir um *presente* que seja “eternamente” presente. Para mostrar como isso acontece observa-se o seguinte trecho:


TEXTO IMAGÉTICO	TEXTO ORAL
	<p>SANDRA: Hoje é... a minha vida é totalmente transformada [...]. Eu sou livre de toda tristeza de toda depressão [...]. Nós que não conseguíamos pagá o nosso aluguel [...], hoje o meu esposo – ele trabalhava de empregado, hoje ele tem a empresa dele, trabalha pra ele, hoje ele tem funcionário, nós temos uma casa num condomínio fechado²⁶². [<i>sic</i>]</p>

Tabela 3 – Superando a distância espaço/temporal entre enunciador e enunciatário

Observa-se, quanto ao texto imagético, que o fiador é eternizado por meio da imagem: jamais envelhece, jamais perde a serenidade ou seu modo de habitar o mundo. Em qualquer ocasião que o vídeo for acessado, Sandra terá o mesmo *ethos*, o mesmo modo de habitar o mundo. Independentemente da localização temporal do co-enunciador, ou do local em que acessar o vídeo, terá acesso a um fiador cujos traços foram eternizados por meio da imagem. Pode-se falar de uma enunciação eternizada, mas não imóvel, já que sua constituição foi elaborada para ser enunciação a partir do seu contato com o enunciatário. Uma eternização dinâmica que mobiliza a enunciação a cada visualização.

Prova-o a forma como o dispositivo linguístico eterniza o *dizer* do fiador. Em todos os depoimentos do acervo, a construção narrativa do tempo presente se dá por meio do emprego da palavra *hoje*. Esse *hoje* não é o sucessor do dia de *ontem*, mas, sim, de um passado indeterminado no discurso. Não é empregado para delimitar o hoje do fiador eternizado na imagem, pelo contrário, é um *hoje* projetado para ser o hoje do co-enunciador. É este dispositivo linguístico quem torna possível que a enunciação se recrie diante do co-enunciador a cada clique, e o dizer permaneça dizendo. Um *hoje* que não é limitado ao tempo e espaço, mas que permanece *hoje* sempre. Um *hoje* cujo papel supera o de uma função sintática para se inscrever em uma função discursiva, já que textos religiosos se enquadram

²⁶² SANTOS, 2013. Time code: 4:47 – 5:36.

num tipo de discurso que não desaparece com o próprio ato de seu pronunciamento – o caso daquilo que se diz no correr dos dias – mas que, uma vez ditos, são conservados por se imaginar haver neles “algo como uma riqueza ou um segredo [...], ou seja, os discursos que, indefinidamente, para além de sua formulação, *são ditos*, permanecem ditos e estão ainda por dizer”²⁶³.

Em suma, pode-se esquematizar o que foi argumentado até aqui da seguinte forma:

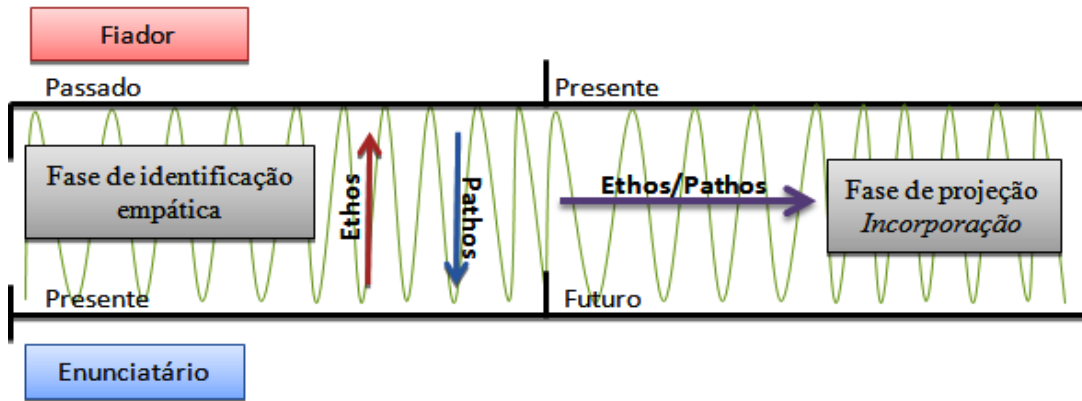


Figura 1 - O processo de identificação empática

4.3 As variadas cenografias na difusão do discurso iurdiano

Os *corpora* analisados nesta pesquisa possuem um grupo de cenografias variadas, algumas se aproximam bastante do modo convencional do gênero testemunho e pouco modificam sua estrutura. Outras, porém, apresentam cenografias bem distintas para o gênero, modificando radicalmente a forma de apresentação do discurso. São essas últimas que ocuparão o foco da investigação desta seção.

Para proceder tal análise, investigou-se todo o acervo agrupando os discursos que dispunham de cenografias semelhantes. Em seguida, separaram-se aqueles grupos que apresentaram cenografias mais distintas em relação ao gênero. A partir daí, investigou-se a constituição da cenografia no conjunto dos discursos analisados em cada grupo. Por fim, escolheu-se um vídeo de cada grupo como exemplo.

4.3.1 O divã

²⁶³ FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 1996. p.22.

Seis vídeos do acervo utilizam esta mesma cenografia. Eles são catalogados com o título: Uma nova história. A cenografia adotada nesse grupo é extraída da cena validada²⁶⁴ de *uma sessão com o psicólogo*. Para explicar melhor a constituição dessa cena validada e o trabalho do *ethos* na cenografia, toma-se como exemplo o depoimento de Ellen Cristina²⁶⁵.

O testemunho gira em torno do relato de insucessos na vida sentimental. Ellen conta como, desde sua adolescência, sofreu uma série de frustrações na vida amorosa, sem nunca encontrar uma felicidade plena em seus relacionamentos. Sua condição só foi mudada quando passou a frequentar a IURD e aplicar os ensinamentos da igreja.

A estrutura narrativa obedece rigorosamente ao padrão *antes/depois* já analisado anteriormente. A função do discurso e sua finalidade genérica também são mantidas. Porém, a cenografia desse discurso faz sua cena englobante e sua cena genérica passarem para o segundo plano, apresentando o discurso ao enunciatário não como um testemunho religioso, mas, sim, como uma conversa extremamente confidencial entre o terapeuta e seu paciente.

4.3.1.1 A distribuição dos papéis na cenografia

É na cenografia que se estabelece o lugar do enunciatário e se determina a identidade dos parceiros da comunicação²⁶⁶. Na cenografia aqui analisada, a fiadora do discurso assume o papel de *paciente*, atribuindo ao enunciatário o papel correlativo de um *terapeuta*. É dessa forma que a cenografia interpela seu enunciatário. A organização do cenário é peça fundamental para simular o que acontece em um consultório. Na cenografia em questão, o cenário é construído por um ambiente escuro, com paredes ao fundo e nas laterais em cor preta. No centro do cenário está um tapete e sobre ele um divã em cor branca, o que estabelece um contraste em relação à escuridão ao redor. O divã é o único ponto iluminado no cenário. Sobre ele se assenta o fiador do discurso, aquele que vai abrir seu coração e contar as experiências mais íntimas de sua vida. Essa composição cenográfica transmite a ideia de confidencialidade, não há ninguém na “sala”, exceto o fiador e o enunciatário. Observa-se que a cenografia é elaborada tendo em mente a natureza de seu suporte material. Sendo a internet uma mídia de uso individualizado, sua cenografia prevê que o texto será consumido

²⁶⁴ Segundo Maingueneau, as cenografias se apoiam em cenas de fala já instaladas na memória coletiva, fenômeno que denomina *cena validada*. A cena validada “se apoia em um estereótipo descontextualizado, popularizado pela mídia. Produz-se no discurso uma interação entre cenografia e cena validada”. MAINGUENEAU, 2008. p.127.

²⁶⁵ CRISTINA, Ellen. Milagres de libertação. *Eu creio em milagres*. Disponível em: <www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em: mar. 2013.

²⁶⁶ MAINGUENEAU, 2008. p.117.



Figura 2: O divã - cenário

de forma individualizada. Do lado da fiadora do discurso, o cenário garante o efeito de confidencialidade; já do lado do enunciatário, é a privacidade do escritório, do quarto, ou da sala²⁶⁷ que interage com o cenário imposto pela cenografia. De um lado, a paciente que se assenta no divã; do outro, o terapeuta. Os dois mundos se fundem, constituindo um mesmo cenário onde o virtual passa a ser uma extensão do real. O posicionamento da câmera ajuda na criação desse efeito na medida em que exerce a função do olhar do enunciatário. É com ela que o fiador estabelece uma comunicação direta e frontal, são olhares que se cruzam nessa fronteira entre o virtual e o real. É por meio dela que o enunciatário acessa o mundo virtual, e é por meio dela que o fiador acessa o mundo real.

Tendo em mente esses pressupostos, observa-se como a cenografia legitima a enunciação, ao mesmo tempo em que é por ela legitimada. O lugar e a identidade do enunciatário são constituídos pela apropriação constante da cena validada de uma consulta ao terapeuta. Normalmente, nessas consultas, o terapeuta permanece em silêncio ouvindo os relatos de seu paciente. À medida que ouve, faz anotações sobre pontos relevantes que indiquem a causa do sofrimento de seu paciente e apontem para um diagnóstico preciso.



Figura 3: O divã - destacabilidade

A fim de apropriar-se dessa cena validada, o discurso recorre aos efeitos de destacabilidade²⁶⁸. Enquanto a fiadora descreve sua história, surgem na tela textos em destaque nos momentos mais dramáticos e incisivos do discurso: “Traição”²⁶⁹, “Sonhos Frustrados”²⁷⁰, “Escuridão”²⁷¹, “Algo impedia sua Felicidade”²⁷². Graças ao trabalho das câmeras, esses textos surgem na perspectiva do

²⁶⁷ Mesmo em lugares da coletividade (sala de espera, transporte coletivo, saguão do aeroporto, etc) esta privacidade pode ser assegurada através de um simples dispositivo de fone de ouvido.

²⁶⁸ MAINGUENEAU, 2008. p.75.

²⁶⁹ CRISTINA, 2013. Time Code: 0:49 – 0:52.

²⁷⁰ CRISTINA, 2013. Time Code: 1:27 – 1:32.

²⁷¹ CRISTINA, 2013. Time Code: 1:45 – 1:49.

²⁷² CRISTINA, 2013. Time Code: 2:59 – 3:03.

enunciatório e, em momento algum, a fiadora se comunica visualmente ou gestualmente com o texto. É como se essa destacabilidade fosse resultado da observação do enunciatório/terapeuta, e não uma orientação do próprio discurso para o olhar do enunciatório.

Outra reação constitutiva dessa cena validada são os picos emocionais que o paciente tem durante a consulta com o terapeuta. Ao relatar seus sentimentos mais profundos o paciente é levado quase à exaustão, tendo que interromper a sua fala para se recompor e seguir adiante. Seria comum em uma conversa entre amigos um abraço carinhoso, uma demonstração de afeto, um conselho. Mas, no relacionamento paciente/terapeuta, esse último apenas observa tais reações mantendo o devido distanciamento até que o paciente se recupere por conta própria, aprendendo a superar os próprios limites.

No testemunho aqui analisado, a fiadora chega ao clímax do drama em sua narrativa. Após um primeiro relacionamento frustrado pela infidelidade, ela conhece outro rapaz com quem inicia um namoro. O relacionamento se estende por cinco anos e proporciona uma felicidade recíproca entre o casal, mas, enquanto planejam a vida juntos, uma fatalidade põe fim aos sonhos: o rapaz morre em um acidente de trânsito. A fiadora se debruça sobre o próprio corpo em silêncio, é preciso se recompor antes de dar prosseguimento. O drama se intensifica à medida que a fiadora/paciente relata como o seu mundo foi abalado após esse incidente. Ela passa a descrever os sintomas de uma depressão, porém, não utiliza o termo. Esse é um diagnóstico que cabe apenas ao enunciatório/terapeuta definir. Mais uma pausa no discurso, enquanto a fiadora leva as mãos à cabeça, em uma visível encenação de desespero. Observa-se, no quadro a seguir, os enunciados que se seguem após essas pausas:



	
<p>“Então, sabe quando você tem um sonho [...], um castelo tudo pronto, tudo preparado pra você sê feliz e de repente a peça principal do teu sonho... foi tirada?”²⁷³. [sic]</p>	<p>“Então, nesses três anos, realmente eu adormeci, eu morri... eu desfaleci”. [sic]</p>

Tabela 4: O divã – desabafo

²⁷³ CRISTINA, 2013. Time Code: 1:14 – 1:18.

Observa-se o emprego das metáforas. A frustração é comparada a um castelo que desmorona, um sonho que se despedaça. Os anos de sofrimento que sucedem a essa perda são descritos de forma gradativa: adormeci, morri, desfaleci. É por meio dessas reações que o enunciatário/terapeuta acessa a intensidade das emoções da fiadora/paciente.

4.3.1.2 O ethos da fiadora na composição cenográfica

Outro fato que participa da constituição cenográfica é o comportamento do fiador. Em uma consulta ao terapeuta, há um constrangimento inicial, a dificuldade em relatar questões tão pessoais a um desconhecido. Esse *gelo* é quebrado à medida em que o paciente avança em



Figura 4: O divã - constrangimento

seus relatos e vai sentindo-se mais à vontade, seus gestos se tornam mais espontâneos, seu falar mais confiante, suas revelações se aprofundam mais no grau de intimidade.

Observe na figura o comportamento inicial da fiadora. Sua postura é de acanhamento e tensão. Quando o primeiro enunciado é proferido, ela nem sequer olha para o enunciatário²⁷⁴, seu constrangimento é claro. Seu enunciado é uma declaração inespecífica: “Eu sempre sofri muito...com a minha vida...sentimental”²⁷⁵. As pausas do enunciado mostram que o falar não é espontâneo, há uma preocupação quanto à escolha das palavras e seu uso na formação das frases. É o comportamento de alguém que, diante de uma consulta ao terapeuta, sabe bem



Figura 5: O divã - quebrando o gelo

porque está ali, mas ainda não se sente confiante para dizer espontaneamente aquilo que sente. Não está à vontade para quebrar o caráter formal de uma consulta e transformá-la em um bate papo informal com um amigo íntimo.

Superada essa tensão inicial de dizer as primeiras palavras e introduzir a conversa, a fiadora assume uma postura pouco mais confiante, porém, ainda desconfortável. Agora ela é capaz de olhar diretamente para o seu enunciatário enquanto fala,

²⁷⁴ Vale lembrar que a comunicação direta entre o fiador e a câmera suscita um efeito de olhar diretamente para o enunciatário. A câmera equivale ao olhar do enunciatário.

²⁷⁵ CRISTINA, 2013. Time Code: 0:03 – 0:08.

mas mantém as costas totalmente apoiada sobre o encosto do divã. Ainda existe um distanciamento evidente entre a fiadora e o enunciatário, uma resignação demonstrada tanto pela sua postura quanto pelo seu dizer. Neste ponto introdutório do discurso, as revelações constroem uma perspectiva dos relacionamentos amorosos: “Eu sempre pensei em ser feliz, né? E eu imaginava assim: eu vou conhecer uma pessoa e hora que eu olhá pra ela...pronto! é essa. E ali vamos ser felizes para sempre”²⁷⁶.

Observa-se que um certo grau de ingenuidade marca essa fase introdutória do discurso. Sua perspectiva da vida amorosa é embasada nas histórias dos contos de fada, do amor à primeira vista e do *viveram felizes para sempre*. É a perspectiva de uma adolescente de 16 anos que sonha encontrar sua *alma gêmea*: “Meu primeiro namorado, eu tinha 16 anos, porque eu achava que tinha que sê o primeiro, e o único, e pronto [*sic*]”²⁷⁷.

A partir desse ponto, a fiadora começa revelar ao enunciatário mais detalhes de sua intimidade. O conto de fadas inicial vai dando lugar ao drama. O aprofundamento no nível da intimidade é gradativo e vai sendo construído tanto pelo dizer da fiadora como pela sua postura. Quanto aos enunciados, a fiadora passa a inserir perguntas retóricas, buscando uma espécie de diálogo com o enunciatário, alguém que entenda como ela se sente: “Sabe quando a sua história é cortada e você não sabe como continuar?”²⁷⁸. Em outro trecho diz: “Sabe quando você tem um sonho, um cenário [...], um castelo tudo pronto [...] pra você sê [*sic*] feliz e de repente a peça principal do teu sonho... foi tirada?”²⁷⁹. Essas perguntas retóricas mostram não apenas uma busca pelo diálogo, como também um convite à empatia, um pedido do tipo:

coloque-se em meu lugar.

A essa altura, a fiadora também extravasa suas emoções, seus enunciados são menos formais e mais espontâneos, seu corpo ligeiramente inclinado para frente mostra sua disposição em continuar revelando detalhes de sua intimidade. Seus gestos são mais espontâneos, e o divã se torna um lugar mais confortável. A fase de tensão e acanhamento é



Figura 6: O divã - espontaneidade

²⁷⁶ CRISTINA, 2013. Time Code: 0:12 – 0:24.

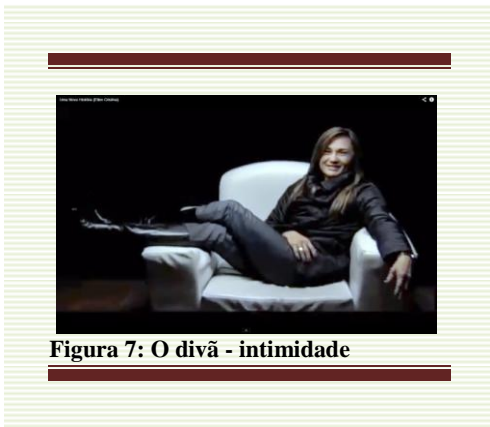
²⁷⁷ CRISTINA, 2013. Time Code: 0:25 – 0:32.

²⁷⁸ CRISTINA, 2013. Time Code: 0:52 – 0:57.

²⁷⁹ CRISTINA, 2013. Time Code: 1:19 – 1:34.

completamente superada, e o discurso ganha um caráter menos formal. A fiadora se sente mais à vontade pra ser *ela mesma*²⁸⁰, superando as restrições iniciais do discurso.

O discurso chega ao seu desfecho com a fiadora apresentando um comportamento completamente despojado e radicalmente diferente em relação à cena inicial na introdução do discurso. Os enunciados retomam o mundo dos contos de fada abandonado no início do discurso, e o drama dá lugar à euforia, a alma gêmea é encontrada, o príncipe encantado aparece e o *viveram felizes para sempre* ressurgem implícito no discurso: “Hoje nós somos amantes, somos amigos, um completa o outro. É eu pensar e ele já tá correspondendo! A



gente parece que chega às vezes até a pensar no mesmo momento [...]. Desta união felicíssima temos uma filha que tem seis anos [...] que veio decorar a nossa vida”²⁸¹.

O comportamento *encarnado* pela fiadora mostra liberdade e conforto. Ela demonstra sentir-se a vontade depois de contar sua história. Seu comportamento foi radicalmente mudado por esta

conversa íntima com o enunciatário. A formalidade do consultório transformada na espontaneidade de uma conversa na sala de casa. Definitivamente, a fiadora saiu melhor do que chegou. A terapia chega ao fim.

4.3.1.3 A armadilha

Dessas observações, pode-se concluir que a cenografia não só opera fazendo sua cena englobante e sua cena genérica passarem para o segundo plano, como também propicia ao discurso atingir sua função e sua finalidade por meio de uma engenhosa trama na constituição dos parceiros da comunicação. Quando a cenografia estabelece o papel do enunciatário no discurso, atribui a ele uma competência. Essa competência delimita suas reações, seu comportamento e orienta seu olhar. É nessa trama, fundada sobre uma cena validada, que o enunciatário é convocado a aceitar seu lugar no discurso, pois está ciente de qual comportamento é adequado e válido diante do papel a ele atribuído.

²⁸⁰ Claro que isso dentro da perspectiva da cenografia. Esse é o efeito que o discurso pretende suscitar no enunciatário, pois, ao mostrar-se à vontade, espera-se que o enunciatário também se sinta da mesma forma.

²⁸¹ CRISTINA, 2013. Time Code: 3:46 – 4:09.

Observa-se que o enunciatário é arrastado para o discurso quando a cenografia lhe atribui o papel de um terapeuta. Como tal, é sua responsabilidade ouvir atentamente seu paciente, ponderando sobre o seu dizer. O terapeuta não deve menosprezar ou desconsiderar nenhuma fala de seu paciente, sua responsabilidade não é emitir um juízo de valor sobre o dizer do paciente, mas, sim, esforçar-se para compreender seus sentimentos por mais exagerados que pareçam.

Eis a armadilha camuflada sob a trama da cenografia. Observa-se que, ao aceitar esse lugar no discurso, o enunciatário não percebe que ele, na verdade, é o paciente, e não o terapeuta. A finalidade genérica de criar uma identificação empática é atingida enquanto o enunciatário se esforça para compreender os sentimentos da fiadora do discurso. O enunciador concebe a imagem de um enunciatário fragilizado pelas frustrações na vida sentimental, institui um (ante)fiador no “antes” do discurso tal qual a imagem do enunciatário, para que esse último seja capaz de incorporar o modo de vida proposto no depois da estrutura narrativa. Porém, a cenografia esconde essa trama quando atribui a esse enunciatário o papel de um terapeuta, e não de alguém fragilizado. A cenografia faz o discurso caminhar em direção à sua finalidade à medida em que induz o enunciatário a crer que sua identificação



Figura 8: O divã - convite

empática com o fiador resulta de uma iniciativa dele (enunciatário), e não de uma finalidade imposta pelo discurso.

Comprova-o o apelo argumentativo final do discurso. Após concluir seu depoimento, a fiadora sai da “sala” ficando apenas o enunciatário e o divã vazio. O divã é um apelo para que ele (enunciatário) reflita sobre sua própria história, é um convite para que ele se sente no divã e saia dali com “uma nova história”. O terapeuta é convidado a se tornar paciente, trama que foi omitida ao longo do discurso, mas que, na prática, nunca deixou de ser seu verdadeiro objetivo.

4.3.2 – A visita familiar

Outro grupo de testemunhos que aqui convém analisar toma como cenografia a cena validada de *uma visita familiar*. Para investigação dessa cenografia, toma-se como exemplo o

testemunho de Paula e Jackson²⁸². Essa cenografia possui uma estrutura um pouco mais complexa, visto que, além do enunciador e do co-enunciador, existe um narrador que também ganha um papel. Nessa cenografia, os papéis são distribuídos da seguinte forma: o fiador do discurso é o anfitrião, o enunciatário é o visitante e o narrador é o amigo em comum entre o anfitrião e o visitante.

4.3.2.1 A apresentação

A cenografia se apropria de uma cena validada muito comum na cultura brasileira. Um indivíduo “A” convida o indivíduo “B” para ir com ele à casa do indivíduo “C”. A e C se conhecem, mas, B e C são completamente estranhos um ao outro. Sendo assim, “A” precisa informar ao “B” as características ou o *ethos*, melhor dizendo, de “C”. É baseado nessas características que “B” construirá sua própria imagem para agradar o anfitrião. O comportamento de “B” se adequará às restrições estabelecidas pelo *ethos* de “C”, tendo em vista causar uma boa impressão no anfitrião. Observa-se, nos enunciados introdutórios, como a cenografia trabalha essa cena validada na apresentação que o narrador faz dos fiadores do discurso: “Com muita harmonia, paz e prosperidade, assim transcorrem os dias na vida de Paula e Jackson. Mas os dois só conseguiram encontrar a paz e a felicidade depois de terem passado por muitas situações adversas antes de se conhecerem”²⁸³.



Figura 9: Visita familiar - apresentação

Nota-se ainda a interação do texto imagético para constituir a cenografia. O enunciado de apresentação é narrado enquanto os fiadores do discurso se aproximam da própria residência. É como se o enunciatário e o narrador estivessem aguardando do lado de fora da casa dos fiadores e, quando eles são avistados, o narrador faz uma breve apresentação do casal que irá recebê-los em casa. Os enunciados preparam o enunciatário para a conversa que se

seguirá no interior da casa, oferecendo-lhe expectativas e restringindo seu comportamento ao papel a ele imposto pela cenografia. O enunciado aguça a curiosidade do enunciatário quando descreve que as conquistas do casal foram precedidas de por uma série de insucessos. É essa

²⁸² PAULA; JACKSON. Milagres de libertação. *Eu creio em milagres*. Disponível em: <www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em: abr. 2013.

²⁸³ PAULA; JACKSON, 2013. Time Code 0:02 – 0:23.

apresentação que estabelecerá o ponto de partida da conversa que terá continuidade no interior da residência.

4.3.2.2 A recepção

Na cena seguinte os enunciados retomam o assunto iniciado do lado de fora da residência. Jackson explica que as situações adversas das quais o narrador falou foram desencadeadas após um trauma na infância: “eu sofri muito, desde pequeno! Meu pai separado da minha mãe...”²⁸⁴. Por sua vez, Paula também fala de seus traumas sentimentais:



Figura 10: Visita familiar - recepção

“era uma pessoa muito fracassada em todas as áreas da minha vida, mas o que me levou mesmo ao fim foi a minha decepção sentimental”²⁸⁵.

Nesse ponto do discurso, o cenário é a sala de casa. É o local onde se recebem os convidados em uma visita familiar. O posicionamento da câmera indica um diálogo entre quatro pessoas: Paula e Jackson (fiadores do discurso), o narrador e o enunciatário. A determinação dos papéis fica claro à medida que a narrativa é construída. O narrador marca presença pelo som de sua voz e pela constante intervenção na conversa. Ele é um personagem oculto aos olhos do enunciatário, mas não aos olhos do casal, pois é para ele que supostamente o casal dirige o seu olhar, é com ele que os fiadores do discurso se comunicam mais diretamente. Já o enunciatário é inserido no cenário através do posicionamento da câmera que simula o seu olhar. Raras vezes os fiadores se comunicam diretamente com o enunciatário por meio do olhar. É uma reação normal dentro da cena validada, já que os anfitriões e o visitante são estranhos. O posicionamento da câmera na altura do horizonte visual dos fiadores reproduz o efeito de que todos estão sentados e bem acomodados na sala de estar do casal.

Os enunciados também cooperam com o texto imagético para construir essa perspectiva de um diálogo entre quatro pessoas. O dizer do narrador arrola tanto a si mesmo quanto ao enunciatário como coparticipantes da narrativa: “tudo era muito diferente. Paula nos conta como a sua vida era destruída por fracassos”²⁸⁶. Mais adiante volta a intervir na

²⁸⁴ PAULA; JACKSON, 2013. Time Code 0:25 – 0:31.

²⁸⁵ PAULA; JACKSON, 2013. Time Code 0:34 – 0:44.

²⁸⁶ PAULA; JACKSON, 2013. Time Code 0:48 – 0:55.

conversa com o seguinte enunciado: “Jackson também nos relata os difíceis dias de seu passado”²⁸⁷. Observa-se que as expressões “nos conta” e “nos relata” são utilizadas antes de dar a palavra aos fiadores. Elas mascaram a finalidade genérica e a função do discurso diante do enunciatário de tal forma, que o discurso parece tratar-se apenas de uma história de superação contada por um casal que o recebe na sala de casa, e não de um testemunho religioso. O antes e o depois exigidos pela construção narrativa do gênero são desenvolvidos sorrateiramente.

4.3.2.3 A intimidade

A cenografia da visita familiar se apropria de mais recursos de sua cena validada enquanto a construção narrativa avança. É comum na cultura brasileira que, depois de receber uma visita na sala de casa e construir um certo grau de intimidade, o anfitrião convide o visitante para conhecer sua residência.



Figura 11: Visita familiar - intimidade

No discurso analisado, após o relato de superação do casal, graças à intervenção miraculosa da IURD, não há mais o que dizer sobre o passado de fracassos e frustrações. É hora de falar de sucessos, do presente de harmonia, paz e prosperidade narrados no enunciado introdutório. A conversa avança em intimidade, e o casal finalmente se sente confiante para convidar o enunciatário, que chegou como um estranho, para conhecer a casa onde moram.

Observa-se na sequência de imagens, que o enunciatário é levado até ao quarto do casal, que se sente bem à vontade para trocar carícias na cama, fato que só seria adequado diante de alguém em quem tivessem confiança ou com quem tivessem intimidade. Por fim, a sequência termina com um passeio pelas fotos do casal, mais uma apropriação da cena validada em que o anfitrião permite ao visitante acessar os

álbuns de fotografias da família.

²⁸⁷ PAULA; JACKSON, 2013. Time Code 1:46 – 1:51.

4.3.2.4 A despedida

A visita familiar chega ao fim. O ambiente, marcado inicialmente pela tensão de estar na casa de um desconhecido, transforma-se em um lugar de aconchegante intimidade. A visita foi um sucesso, pois o anfitrião mostrou ser exatamente o que o narrador havia dito que era, e o enunciatário soube se comportar adequadamente diante do anfitrião, causando “boa impressão”. Diante disso, é hora da despedida. Observam-se mais uma vez as marcas da cena



validada quando o casal, da sacada da residência, acena com gestos de despedida para o enunciatário.

Nota-se que a cenografia aqui analisada trabalha a identificação empática do discurso à medida que se apropria da cena validada de uma visita familiar. No final do discurso, não é com um estranho que o discurso propõe uma identificação empática, mas, sim, com um casal com quem o enunciatário acabou de construir uma amizade. É mais fácil ter empatia com um amigo do que com um estranho. A cenografia atinge seu objetivo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desta investigação, é possível concluir que, ao migrar para a mídia digital, o discurso religioso opera preservando sua natureza constituinte e, ao mesmo tempo, adaptando e alterando seus gêneros às regras do suporte material que incidem, por fim, na maneira pela qual passa a interpelar sua audiência.

A IURD não interpela sua audiência em função de uma empatia com a igreja, mas sim, em função de uma crença na existência da divindade. Apropriando-se da metáfora de Lévy, é possível concluir que, em meio a essa infinidade de microcosmos organizados no oceano da comunicação digital, faz-se necessário encontrar o lugar da homogeneidade a partir do qual seja possível interpelar o maior número de arcas possíveis. É desse ponto que a IURD dirige a palavra à sua audiência: “Você acredita em Deus? Então você acredita em milagres.”. Acessar os testemunhos na página da IURD é responder a essa interpelação: eu creio em milagres. Nota-se que essa abordagem deixa bastante explícito o tipo de discurso a que o texto pertence, posicionando o enunciatário quanto ao lugar em que deve se colocar na cena englobante para interpretar esse texto. Por sua vez, o discurso atribui de imediato a esse enunciatário a competência de crer, a partir da qual passará a interpelá-lo.

Uma vez posicionado para interpretar o texto, o enunciatário precisa também ser posicionado quanto ao consumo do texto. Ao acessar o conteúdo da página, o enunciatário se depara com uma interface que atribui a ele a identidade de um usuário. O discurso lhe é apresentado como uma prestação de serviços: é a IURD dispor sua *expertise* para “orientar” o usuário em assuntos referentes às finanças, à família, aos sentimentos, além de orientação espiritual e orações. A esse usuário é atribuída uma competência ativa, dando-lhe a experiência de gestão do conteúdo na medida em que seleciona os serviços que deseja de acordo com seu tempo e suas necessidades.

Quanto ao seu caráter constituinte, mesmo convivendo com a diversidade de discursos outros nesse instável *oceano* da mídia digital, o discurso iurdiano não cessa de atribuir a si a missão de assinalar o lugar desses outros discursos, tentando constantemente subordiná-los. Os testemunhos analisados são repletos de depoimentos daqueles que, quando estavam no “fundo do poço”, buscaram auxílio na ciência e em outras igrejas e religiões, porém só alcançaram o milagre quando aderiram à IURD. É por meio desse jogo de exclusão e apropriação de outros discursos que a IURD propõe legitimar seu posicionamento discursivo e seu lugar institucional.

Para consolidar seu lugar institucional nesse espaço midiático habitado por uma grande diversidade de outros discursos, com os quais estabelece constantes confrontos, a IURD se apresenta ao enunciatário como única igreja verdadeira. Para apresentar suas credenciais e legitimar esse *ethos*, a IURD *encarna* os atributos de sua divindade objetivando realizar o mundo que ela institui em seu discurso. Dessa forma a igreja *encarna* um *ethos* onipotente e onisciente. Para comprovar que detém “todo o poder”, a IURD se utiliza da estrutura narrativa dos testemunhos – *antes e depois* – para “construir” milagres. Para tal, o *antes* dos depoimentos exacerba as mazelas da vida dando a elas dimensões sobrenaturais. O espaço temporal entre esses problemas insolucionáveis, que vão desde quadros clínicos até fracassos financeiros, e a vitória ou transformação completa, é apagado para que a solução pareça tão sobrenatural quanto o problema. Os depoentes testemunham que problemas contra os quais lutaram durante anos, procurando solução na ciência e em outras igrejas e religiões, foram resolvidos imediatamente após a intervenção da IURD. Dessa forma, o discurso atribui à IURD um *ethos* onipotente.

O *ethos* onisciente da IURD é construído por meio de um movimento de antecipação discursiva que só é possível graças a uma definição precisa da imagem que ela atribui ao seu enunciatário. O discurso é dirigido a um enunciatário que se encontra no “fundo do poço” – endividado, fracassado financeiramente, infeliz na vida sentimental, deprimido e desesperado. O fundo do poço é sempre o ponto de intervenção da IURD, o lugar onde a IURD encontrou os depoentes, e o lugar que ela atribui ao enunciatário ao qual direciona seu discurso. Sendo assim, o discurso é capaz de produzir o efeito de um saber transcendente a respeito do enunciatário à medida que, ao contar sua história, o depoente esteja contanto também a história do enunciatário.

Assim, é possível afirmar que o gênero Testemunho Religioso na mídia digital se mostra o mais apropriado para cumprir essa finalidade desejada pela IURD. Nessa adaptação do gênero ao contexto midiático, o depoente assume o papel de fiador do discurso. O fato de serem depoentes desconhecidos do cenário midiático e não se identificarem com cargos eclesiais, confere maior credibilidade ao dizer dos fiadores e à própria instituição, pois se presume que eles não teriam motivos para exagerar os benefícios recebidos pela igreja. Além do mais, o dizer desses depoentes participa do acontecimento midiático à medida que, ao testemunhar de si próprio, seu testemunho é tido como válido para todos os que se enquadram na mesma categoria, fato que os transforma em modelos de vida.

Esses fiadores *encarnam* o modo de vida proposto pelo discurso teológico da IURD. Esse processo opera em dois momentos distintos, porém complementares da estrutura

narrativa dos testemunhos. O *antes* do discurso ocupa em média 75% do tempo narrativo total dos depoimentos e descreve uma cadenciada e agonizante descida até o ponto de intervenção da IURD: o fundo do poço. Nesse período narrativo, o fiador descreve o seu passado, estabelecendo um *anti-ethos*, um modo de vida condenado pela IURD. Esse *anti-ethos* traz em si os padrões morais que a igreja condena, além de um modo de vida – fracassos financeiros e sentimentais, infelicidade, descontrole emocional, agressividade – também condenado por ela. Porém, graças à “intervenção miraculosa” da IURD no ponto máximo da crise, esse quadro é completamente revertido no discurso, e, no *depois*, os fiadores *encarnam* o *ethos* proposto pela igreja: o indivíduo de altos padrões morais, de emoções estáveis, do falar sereno e prudente, gestos comedidos e plenamente realizado tanto na vida familiar quanto financeira. O *depois* da estrutura narrativa descreve uma ascensão abrupta que interrompe a descida lenta e continua do *antes*. O discurso não se propõe a descrever uma superação, mas, sim, um milagre. O *anti-ethos* desempenha papel fundamental na narrativa, pois se transforma numa espécie de ponto de referência a partir do qual se constitui o modo de vida proposto pelo *ethos*.

Nesta estrutura narrativa do gênero e nesse papel desempenhado pelo fiador do discurso, nota-se que o Testemunho Religioso iurdiano tem como finalidade produzir uma identificação empática no enunciatário. A estrutura narrativa *antes e depois* opera entre o fiador e o enunciatário, estabelecendo uma simetria entre o passado e presente do fiador, com presente e futuro do enunciatário. Ao descrever o passado do fiador no *antes* do discurso, o que se pretende é que esse passado do fiador corresponda ao presente do enunciatário. Em outras palavras, a imagem que o fiador constrói de seu passado no discurso é correlata de uma imagem que atribui ao enunciatário do discurso. Isso justifica a maior proporção dada ao *antes* do discurso, pois é nesse passado do fiador que a IURD pretende encontrar o *enunciatário ideal* ao qual dirige seu discurso. Nos *corpora* analisados esse passado normalmente é narrado a partir da infância ou adolescência do fiador, sempre tocando em pontos nevrálgicos do sofrimento humano, isso aumenta a abrangência empática do discurso, já que, permite ao enunciador, em diferentes faixas etárias, reconhecer-se na história do fiador, identificando os problemas que precisa solucionar em sua própria vida.

Uma vez realizada a identificação empática, quando o *ethos* e o *pathos* do fiador e enunciatário respectivamente se identificam, o discurso passa a propor uma incorporação entre as duas instâncias na construção narrativa do *depois* do gênero Testemunho Religioso. Ao descrever o presente do fiador, o discurso propõe ao enunciatário que incorpore o *ethos*

instituído pelo fiador. Ou seja, o presente do fiador funciona como uma projeção do futuro do enunciatário, um modo de vida para o qual a IURD pretende suscitar-lhe a adesão.

Por estar veiculado em um suporte de mídia caracterizado pela intensa circulação e instantaneidade da mensagem, o testemunho religioso iurdiano se utiliza de dispositivos imagéticos e linguísticos para manter-se constantemente atualizado. Por meio da imagem, o fiador “eterniza” seu *ethos* discursivo, mantendo sempre os traços de seu caráter, independentemente de quando ou como esse discurso for consumido. Marcas temporais precisas como datas, ou períodos históricos conhecidos socialmente são apagados do discurso, dando lugar a um passado impreciso, legitimado pela reconstituição dos fatos. Já o presente do fiador, se por um lado é eternizado pela imagem, por outro é atualizado pelo dispositivo linguístico *hoje*. Nos *corpora* analisados, o presente do fiador é sempre construído a partir desse dispositivo linguístico que passa a exercer, além de sua função sintática, uma função discursiva. Dado ao poder de arquivamento do suporte, o *hoje* é o dispositivo linguístico que atualiza o discurso a cada clique, é inserido estrategicamente no discurso para posicionar o enunciatário no discurso em relação ao lugar de consumo e não de produção do texto. É um *hoje* dito pelo enunciador para equivaler ao hoje do enunciatário no momento em que este consome o texto. Dessa forma, a distância temporal entre a produção e o consumo do texto é superada, tornando o discurso propício para a identificação empática e incorporação.

Diferente de seu formato tradicional, caracterizado pela comunicação oral e interpessoal, na mídia digital, o testemunho religioso precisa superar a distância entre o lugar de produção e de consumo do texto, produzindo um efeito de copresença da mensagem. Há que se lembrar também que, apesar do suporte ser considerado um meio de comunicação de massa, em função de sua abrangência, difere-se de todos os outros meios em um quesito: prevê um consumo individualizado do texto. A audiência na mídia digital é caracterizada pela interatividade com o meio, característica com a qual o gênero precisa se adaptar. É nesse ponto que a cenografia desempenha uma função essencial no discurso para que este atinja seu objetivo. Apesar de preservar a tipologia do discurso religioso, o testemunho iurdiano se apropria do gênero com a finalidade da promoção institucional, tendo em vista a fidelização e adesão de fiéis. Porém, essa finalidade é escamoteada no discurso graças ao trabalho da cenografia, que faz a tipologia e o gênero do discurso passarem quase que imperceptíveis diante do enunciatário. É na cenografia que a forma de circulação e apresentação do discurso se adapta às características do suporte material e da audiência à qual se destina.

Para exemplificar isso, a pesquisa investigou duas cenografias utilizadas pela IURD para o gênero Testemunho Religioso. Na primeira, a IURD apropria-se da cena validada de

uma consulta ao terapeuta. A depoente assume o papel de uma paciente atribuindo ao enunciatário o papel correlato de um terapeuta. O cenário é constituído por uma sala escura onde o único ponto iluminado é um divã sobre o qual o depoente se assenta. Tendo em vista o consumo individualizado do texto, o cenário produz um efeito de confidencialidade entre o depoente e o enunciatário, ou melhor, entre o paciente e o seu terapeuta. Nessa cenografia, o discurso produz um efeito de copresença entre enunciador e enunciatário, propondo que o mundo real do enunciador transforme-se em uma extensão do mundo virtual do enunciatário. Esse efeito cenográfico de fusão de cenários tem como ponto de convergência dos dois mundos a tela do computador²⁸⁸. A partir daí, toda a constituição do gênero se apropria de uma cena consolidada no imaginário social para encenar o que acontece em uma consulta ao terapeuta.

Na segunda cenografia investigada, o gênero é apresentado como uma visita familiar. A composição da cena é um pouco mais complexa, já que contém uma quantidade maior de papéis. Nessa cenografia, o casal de depoentes assume o papel de anfitrião, o enunciatário é um convidado, e o narrador é o amigo em comum entre os anfitriões e o convidado. O narrador introduz a conversa fazendo uma espécie de apresentação dos anfitriões para o enunciatário e a todo o momento “costura” a trama cenográfica. O desenvolvimento do discurso tem como cenário a sala da casa. À medida que o discurso avança, aumenta o grau de intimidade entre os depoentes/anfitriões e o enunciatário/convidado. Em determinado ponto, os anfitriões mostram a casa e todo o conforto adquirido graças ao “milagre” operado pela IURD. O depoimento se encerra com o casal acenando para o convidado em tom de despedida.

Como se percebe, as duas cenografias produzem um efeito de participação interativa do enunciatário por causa dos papéis que atribuem a ele. Observa-se que a cenografia faz a cena genérica passar para o segundo plano no intuito de levar o enunciador a receber o discurso, não como um testemunho arquitetado pela IURD para promoção institucional, mas como uma confidente conversa em um consultório ou uma amistosa visita familiar.

As observações conclusivas da pesquisa comprovam a hipótese de que a IURD se apropria do gênero Testemunho Religioso adaptando-o ao suporte de mídia digital para construir sua imagem institucional e sua legitimação organizacional, visando à fidelização e à adesão de fiéis. Porém, a proposta deste trabalho não é esgotar o assunto, mas, sim, abrir novas possibilidades investigativas para o fenômeno.

²⁸⁸ Ou, porque não dizer, na tela de qualquer dispositivo móvel capaz de acessar o conteúdo.

Novas abordagens podem contribuir para dar continuidade à pesquisa verificando o apagamento entre o privado e o público, a intimidade e o espetáculo na sociedade contemporânea. Este apagamento fica evidente na migração de um gênero como o Testemunho Religioso para a mídia digital. Essa relação social entre pessoas mediada pela imagem e o processo de popularização de gêneros da tradição cristã por meio da mídia apontam mutações sociais que abrem um vasto campo de investigação.

Uma metodologia sugestiva para continuar investigando o fenômeno seria a comparação entre os depoimentos antes e depois do processo de edição. Essa comparação mostraria se existem processos de coerção e restrição discursivos capazes de revelar as marcas institucionais da IURD na produção do discurso. Porém, apesar de sugestiva, a proposta torna-se pouco viável pelo fato de a IURD, assim como a maioria das instituições, não dispor esse material ao pesquisador – fato comprovado diante das várias tentativas feitas até aqui, todas negadas pela IURD. Sendo assim, outra possibilidade seria acompanhar as gravações para verificar como a igreja molda o comportamento e o dizer dos depoentes durante o processo de produção do discurso (a autorização para esse procedimento também é pouco provável).

Contudo, esta pesquisa avançou em sua proposta investigativa, percorrendo o processo de adaptação de um gênero do discurso religioso tradicional para o suporte de mídia digital. Esse percurso, bem como as inferências resultantes, pode contribuir para novas pesquisas de migração de outros gêneros do discurso religioso para diferentes suportes de mídia.

REFERÊNCIAS

- A BÍBLIA sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. 2 ed. Barueri-SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.
- ADAM, J. –M. *A linguística textual: Introdução à análise textual dos discursos*. São Paulo: Cortez, 2008.
- AMOSSY, Ruth. *Imagens de si no discurso: a construção do ethos*. São Paulo: Contexto, 2005.
- ARISTÓTELES. *Retórica*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.
- BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- BARTHES, Roland. *La Aventura semiológica*. Barcelona: Paidós, 1993.
- BENVENISTE, Émile. *Problemas de linguística geral I*. Campinas-SP: Pontes editores, 2005.
- BENVENISTE, Émile. *Problemas de linguística geral II*. Campinas-SP: Pontes, 1989.
- 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.
- BROWN, Colin; COENEN, Lotthar (orgs). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. 2. Ed. São Paulo: Vida Nova, 2000.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado: Organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis – RJ: Vozes; São Paulo: Simpósio e UMESP, 1997.
- CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. Volume I. São Paulo: Paz e Terra, 2005.
- CHAMPLIN, Russel Norman. *Enciclopédia de bíblia, teologia e filosofia: s - z e índice*. 3 ed. São Paulo: Candeia, 1995.
- CHARAUDEAU, Patrick. *Discurso das mídias*. São Paulo: Contexto, 2010.
- CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de Análise do Discurso*. São Paulo: Contexto, 2008.
- CHARTIER, Roger. *A ordem dos livros*. Brasília: Editora UNB, 1999.
- DEBRAY, Régis. *Manifestos midiológicos*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- DISCINI, Norma. *O estilo nos textos: histórias em quadrinhos, mídia, literatura*. São Paulo: Contexto, 2004.
- DUCROT, Oswald. *O dizer e o dito*. Campinas-SP: Pontes, 1987.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FIORIN, José Luiz. *Semiótica e comunicação*. In: DINIZ, Maria Lúcia Vissotto Paiva; PORTELLA, Jean Cristtus (orgs). *Semiótica e mídia: Textos, práticas, estratégias*. Bauru: UNESP/FAAC, 2008.
- FONSECA, Alexandre Brasil. *Igreja Universal: um império midiático*. In: ORO, Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre (orgs). *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- FRAENKEL, Béatrice. *Suporte escrito*. In: CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de análise do discurso*. São Paulo: Contexto, 2008.
- FRANCISCO, Adilson José. *Vivências e ressignificações do neopentecostalismo em Rondonópolis – MT*. 2007. p.158. Tese (Doutorado) – Doutorado em História, PUC-SP, São Paulo, 2007.

- FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: Da constituinte ao impeachment*. 1993. Tese (Doutorado) – Departamento de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, 1993.
- GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. 5º Ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 1992.
- GREIMAS, A. J.; COURTÉS, J. *Dicionário de semiótica*. São Paulo: Contexto, 2008.
- JAKOBSON, Roman. *Linguística e comunicação*. São Paulo: Cultrix, 2007.
- JAUSS, Hans Robert. *A história da literatura como provocação a teoria literária*. São Paulo: Ática, 1994.
- LAUSBERG, Heinrich. *Handbook of literary rhetoric: A foundation for literary study*. Boston: Brill, 1998.
- LÉVY, Pierre. *Cibercultura*. São Paulo: Editora 34, 1999.
- MACEDO, Edir. *Nada a perder*. São Paulo: Planeta, 2012.
- MACLUHAN, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. São Paulo: Cultrix, 2005.
- MAFRA, Clara Cristina Jost. *Religiosidades em trânsito. O caso da Igreja Universal do Reino de Deus no Brasil e em Portugal*. *Lusotopie*, 1999. p.369-382. Disponível em: <<http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/mafra.pdf>>. Acesso em: maio 2013.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Análise de textos de comunicação*. 3º Ed. São Paulo: Cortez, 2004.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Cenas da enunciação*. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Novas tendências em análise do discurso*. Campinas – SP: Pontes/Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1997.
- MARIANO, Ricardo. *A igreja Universal no Brasil*. In: ORO, Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre (orgs). *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais – Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- MORAES, Gerson Leite de. *Idade média evangélica no Brasil*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010.
- MORIN, Edgar. *Cultura de massas no século XX*: Neurose. Rio de Janeiro: Florense Universitária, 1997.
- OLIVATTI, Tânia Ferrarin. *Internet, youtube e semiótica: Novas práticas do usuário produtor*. In: DINIZ, Maria Lúcia Vissotto Paiva; PORTELLA, Jean Cristtus (orgs). *Semiótica e mídia: Textos, práticas, estratégias*. Bauru: UNESP/FAAC, 2008.
- OLIVEIRA, Derli Machado de. *Mercado, marketing e religião: o gênero testemunho no discurso midiático iurdiano*. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE ESTUDOS DE GÊNEROS TEXTUAIS, 6. 2011, Natal. *Anais do VI SIGET (Simpósio Internacional de Estudos de Gêneros Textuais)*, Natal: 2011. Disponível em: <[http://www.cchla.ufrn.br/visiget/pgs/pt/anais/Artigos/Derli%20Machado%20de%20Oliveira%20\(UFRN\)%20-%202.pdf](http://www.cchla.ufrn.br/visiget/pgs/pt/anais/Artigos/Derli%20Machado%20de%20Oliveira%20(UFRN)%20-%202.pdf)>. Acesso em: maio 2013.
- OLIVEIRA, Derli Machado de. *Testemunho, mídia e prosperidade: o evangelho segundo o capitalismo neoliberal*. 2010. p.56. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2010.
- 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.
- PLANTIN, Christian. In: CHARAUDEAU, Patrick. MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de análise do discurso*. São Paulo: Contexto, 2008.

- POSSENTI, Sírio. *Os limites do discurso: Ensaio sobre discurso e sujeito*. São Paulo: Parábola Editorial, 2009.
- QUINTILIANO, M. Fabio. *Instituciones oratorias*. Madri: Imprenta de Pelardo Páez y Compañía, 1916.
- SANTAELLA, Lúcia. *Da cultura das mídias à cibercultura: o advento do pós-humano*. Porto Alegre: Revista Famecos, nº 22, dezembro de 2003.
- SOARES, R. R. *Como tomar posse da benção*. Rio de Janeiro: Graça Editorial, 1997.
- SOULAGES, Jean-Claude. *Instrumentos de análise do discurso nos estudos televisuais*. In: LARA, Gláucia Muniz Proença; MACHADO, Ida Lucia; EMEDIATO, Wander (Orgs). *Análise do discurso hoje*, Volume I. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.
- STARK, Rodney. *O crescimento do cristianismo: um sociólogo reconsidera a história*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- VILCHES, Lorenzo. *A migração digital*. São Paulo: Loyola; Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2003.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

NOTÍCIAS E ARTIGOS DA INTERNET

- Censo Demográfico 2000. *IBGE*. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/primeiros_resultados_amostr_a/brasil/pdf/tabela_1_1_2.pdf>. Acesso em 24 de Jul. 2013.
- Censo Demográfico 2010. *IBGE*. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/caracteristicas_religio_defic_iencia/caracteristicas_religio_deficiencia_tab_pdf.shtm>. Acesso em 24 de Jul. 2013.
- Dízimo. *Arca Universal*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/institucional/doacao/dizimo.html>>. Acesso em: maio 2013.
- Em que cremos. *Arca Universal*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/institucional/emquecremos.html>>. Acesso em: abr. 2013.
- História. *Arca Universal*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/institucional/historia/>>. Acesso em: abr. 2013.
- Lei nº 9.459, de 13 de maio de 1997. *Planalto*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9459.htm#art1>. Acesso em: jun. 2013.
- MACEDO, Edir. *A fé que produz retorno*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/mundocristao/estudos-biblicos/noticias/a-fe-que-produz-retorno-12909.html>>. Acesso em: abr.2013.
- MACEDO, Edir. *A verdadeira aliança com Deus*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/mundocristao/estudos-biblicos/noticias/a-verdadeira-alianca-com-deus-12738.html>>. Acesso em: abr. 2013.
- MACEDO, Edir. *Fruto do Espírito Santo: fidelidade*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/noticias/historias-de-vida/reflexao/noticias/fruto-do-espírito-santo-fidelidade-14515.html>>. Acesso em: maio 2013.
- MACEDO, Edir. *Vida abundante*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/mundocristao/estudos-biblicos/noticias/vida-abundante-12384.html>>. Acesso em: maio 2013.
- MACEDO, Edir. *Vida abundante*. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/mundocristao/estudos-biblicos/noticias/vida-abundante-12384.html>>. Acesso em: abr. 2013.

Seja fiel a Deus. *Arca Universal*. Disponível em:

<<http://www.arcauniversal.com/noticias/historias-de-vida/reflexao/noticias/seja-fiel-a-deus--11860.html>>. Acesso em: maio 2013.

Universal perde fiéis para rival ‘milagreira’. *Folha de São Paulo*. Disponível em:

<<http://www1.folha.uol.com.br/poder/1076218-universal-perde-fieis-para-rival-milagreira.shtml>>. Acesso em: abr. 2013.

Você acredita em Deus? – Rede Record. *Youtube*. Disponível em:

<<http://www.youtube.com/watch?v=mpHo2MlieEk>>. Acesso em: dez. 2012.

DEPOIMENTOS

PINHEIRO, Renata. Milagres na vida sentimental. *Eu creio em milagres*. Disponível em:

<www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em jan. 2013.

PELÚCIO, Letuza. Milagres de Libertação. *Eu creio em milagres*. Disponível em:

<www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em jan. 2013.

BIATO, Claudia. Libertação dos vícios. *Eu creio em milagres*. Disponível em:

<www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em: jan. 2013.

GOES, Rosimery. Milagres de libertação. *Eu creio em milagres*. Disponível em:

<www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em: jan. 2013.

VANDERLEI. Milagres de libertação. *Eu creio em milagres*. Disponível em:

<www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em: jan. 2013.

FLÁVIA. Milagres de libertação. *Eu creio em milagres*. Disponível em:

<www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em: jan. 2013.

JUCILEIDE. Milagres na família. *Eu creio em milagres*. Disponível em:

<www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em: jan. 2013.

SOUZA, Fernanda. Libertação dos vícios. *Eu creio em milagres*. Disponível em:

<www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em: jan. 2013.

ROSE. Milagres na vida financeira. *Eu creio em milagres*. Disponível em:

<www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em: jan. 2013.

CASTRO, Cristiane. Milagres de libertação. *Eu creio em milagres*. Disponível em:

<www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em: jan. 2013.

JULIANE, Raquel. Milagres de libertação. *Eu creio em milagres*. Disponível em:

<www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em: jan. 2013.

HIGASHIBARA, Rosana. Milagres de libertação. *Eu creio em milagres*. Disponível em:

<www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em: fev. 2013.

SANTOS, Sandra. Milagres de libertação. *Eu creio em milagres*. Disponível em:

<www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em: mar. 2013.

CRISTINA, Ellen. Milagres de libertação. *Eu creio em milagres*. Disponível em:

<www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em: mar. 2013.

PAULA; JACKSON. Milagres de libertação. *Eu creio em milagres*. Disponível em:

<www.eucreioemmilagres.com.br>. Acesso em: abr. 2013.