



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DA MÍDIA
MESTRADO EM ESTUDOS DA MÍDIA
LINHA DE PESQUISA: ESTUDOS DA MÍDIA E PRODUÇÃO DE SENTIDO**

JOÃO VICTOR COSTA TORRES

**ENTRE O SAGRADO E O PROFANO: OS EFEITOS DE SENTIDO NOS
TESTEMUNHOS DO BLOG EVANGÉLICO DO BISPO EDIR MACEDO**

**NATAL/RN
2014**

JOÃO VICTOR COSTA TORRES

**ENTRE O SAGRADO E O PROFANO: OS EFEITOS DE SENTIDO NOS
TESTEMUNHOS DO BLOG EVANGÉLICO DO BISPO EDIR MACEDO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Estudos da Mídia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Estudos da Mídia.

Linha de pesquisa: Estudos da Mídia e Produção de Sentido.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Josimey Costa da Silva

NATAL/RN
2014

Catálogo da Publicação na Fonte.
Bibliotecária: Aline Nascimento Silva CRB 15/711

T693e Torres, João Victor Costa.
Entre o sagrado e o profano: os efeitos de sentido nos testemunhos do blog evangélico do Bispo Edir Macedo / João Victor Costa Torres. – Natal, RN, 2014.
126 f. : il.

Orientadora: Dra. Josimey Costa da Silva.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em Estudos da Mídia.

1. Mídia – Dissertação. 2. Blog – Dissertação. 3. Sagrado – Dissertação. 4. Testemunho – Dissertação. 5. Discurso – Dissertação. I. Silva, Josimey Costa da. II. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. III. Título.

CDU 316.774

JOÃO VICTOR COSTA TORRES

**ENTRE O SAGRADO E O PROFANO: OS EFEITOS DE SENTIDO NOS
TESTEMUNHOS DO BLOG EVANGÉLICO DO BISPO EDIR MACEDO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Estudos da Mídia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Estudos da Mídia.

Linha de pesquisa: Estudos da Mídia e Produção de Sentido.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Josimey Costa da Silva

BANCA EXAMINADORA

PROF.^a DR.^a
JOSIMEY COSTA DA SILVA
ORIENTADORA

PROF.^a DR.^a
MARCILIA GOMES COSTA MENDES
EXAMINADOR EXTERNO

PROF.^o DR.^o
MICHAEL MANFRED HANKE
EXAMINADOR INTERNO

DEDICATÓRIA

Os escritos dessas páginas são dedicados à minha doce mãe, Maria Lúcia Costa Torres. Ela que acalentou o meu pranto nos instantes abstrusos da vida. Por ela que não permitiu que eu sentisse a ausência de um pai. Seu amor vivo, pulsa dentro de mim.

AGRADECIMENTOS

À minha honrosa orientadora, Prof.^a Dr.^a Josimey Costa, pelo luxo de compartilhar comigo o seu pensamento livre e demasiado rigoroso.

Ao acaso dos encontros, por permitir que eu conhecesse a Prof.^a Dr.^a Cellina Muniz e desse encontro a minha potência fosse engrandecida.

Ao amigo e Prof.^o Dr.^o Adriano Gomes, por acreditar, apostar e confiar em mim. A faculdade do esquecimento não será capaz de vencer essa nobre lembrança.

À amiga Emili Adami Rossetti, pelo eterno conflito. Por apontar as falhas e os vestígios que escaparam do meu domínio falho.

Ao digno Adriano César, pelo brilhantismo e excelência em seus apontamentos e intervenções.

Ao Prof.^o Dr.^o Manfred Hanke por compartilhar do seu inegável eruditismo, digno de reverências.

A todos aqueles que, consciente ou inconscientemente, se veem nesta dissertação.

A dor diz: passa! Mas toda a alegria quer eternidade, quer profunda eternidade! (Assim falou Zaratustra).

RESUMO

O testemunho é uma maneira de enunciação que demonstra ou admite a existência de uma realidade com a qual o enunciador entrou em contato. Esse é, pois, levado a dizer o que viu, ouviu ou tocou. Neste trabalho, buscamos verificar os efeitos de sentido produzidos no *blog* do Bispo Edir Macedo, fundador da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), a partir de um *corpus* que reúne nove testemunhos de supostos fiéis, selecionados entre 64 depoimentos distribuídos durante o ano de 2012. Diferente dos depoimentos instantâneos, de uma apresentação ao vivo, essas narrativas midiáticas são alicerçadas por atributos como *hiperlinks*, elementos visuais, tradutores linguísticos, além dos mecanismos de interação e compartilhamento em outras esferas também de cunho midiático. A problemática desta análise nasceu a partir da observação de pontos regulares na arquitetura discursiva desses testemunhos, quando foi identificada a relação de forças existentes entre o sagrado e o profano e as práticas cotidianas. Durante seis meses, tempo de análise do material empírico, encontramos alguns efeitos de sentido nos testemunhos, como: a estrutura dialética e a necessidade de desnudamento de um passado precário; um engajamento para isentar de culpa a figura de Edir Macedo e da IURD perante a sociedade; a atualização de uma cruzada contra outras religiões; a presença de certa sensualidade na autodepreciação dos depoentes; e uma relação desigual de forças (sagrado e profano) na construção da verdade. Para dar conta desta investigação, utilizamos os pressupostos teóricos e metodológicos da Análise do Discurso de linha francesa (AD), denunciando a natureza qualitativa da pesquisa. Como princípio metodológico, fizemos uso ainda da transdisciplinaridade, que legitimou alguns dos nossos diálogos, sobretudo com a filosofia. A concepção de discurso modelada por um suporte midiático e atravessado pelo agenciamento de sujeito (s) e pela (s) história (s) caracterizou a perspectiva da investigação.

Palavras-chave: Mídia. Blog. Sagrado. Testemunho. Discurso.

ABSTRACT

The testimonial is a way of statement that demonstrates or admit the existence of a reality with which the enunciator has contacted. This is, thus, pushed to say what he saw, heard or touched. In this paper, we verified the effects of senses produced in the blog of Bishop Macedo, founder of the Universal Church of the Kingdom of God (UCKG), from a corpus which consists of nine testimonies of presumed believers selected among 64 statements distributed during the year, 2012. Instead of instantaneous testimonials, on a live presentation, these media narratives are underpinned by attributes such as hyperlinks, visuals, language translators, besides mechanisms of interaction and sharing in other spheres from mediatic slant. The problem of this analysis was born from the observation of regular points in the discursive architecture of these testimonials, when was identified the existing relation force between the sacred and the profane, everyday practices. During six months, analysis of the empirical material, we found some effects of the senses on the testimonials, as the dialectic structure and the need for denuding a precarious past, an engagement to shield the figure of Macedo and the UCKG towards society; a update of a crusade against other religions; and the presence of certain sensuality in self-deprecation of the deponents, and an unequal relation of forces (sacred and profane) in the construction of truth. In order of succeeding in this investigation, we used the theoretical and methodological assumptions of Analysis of French Discourse (AD), denouncing the qualitative nature of the research. As a methodological principle, we still use transdisciplinarity, which validated some of our dialogues, especially with philosophy. The conception of discourse modeled by a media support and transpassed by the subject(s) and story (ies) characterized the perspective of the research.

Keywords: Media. Blog. Sacred. Testimony. Discourse.

LISTA DE FIGURAS

- FIGURA 01** – Página inicial do *blog* do bispo Edir Macedo. Disponível em: <http://bispomacedo.com.br/>.....57
- FIGURA 02** – Conteúdos presentes no menu inicial. Disponível em: <http://bispomacedo.com.br/>.....59
- FIGURA 03** - Estrutura das publicações do *blog* de Edir Macedo. Disponível em: <http://bispomacedo.com.br/>.....60
- FIGURA 04** – Ilustração vertical em quatro partes do blog do Edir Macedo. Disponível em: [http:// bispomacedo.com.br/](http://bispomacedo.com.br/).....62
- FIGURA 05** – Desabafo de revolta - testemunho publicado no dia 03.10.2012. Disponível em: [http:// bispomacedo.com.br/](http://bispomacedo.com.br/).....73
- FIGURA 06** – “Nada a perder” e não as drogas - testemunho publicado no dia 08.10.2012. Disponível em: [http:// bispomacedo.com.br/](http://bispomacedo.com.br/).....79
- FIGURA 07** – Minha vida - testemunho publicado no dia 15.10.2012. Disponível em: <http://bispomacedo.com.br/>.....83
- FIGURA 08** – Um dia para a história - testemunho publicado no dia 26.10.2012. Disponível em: [http:// bispomacedo.com.br/](http://bispomacedo.com.br/).....88
- FIGURA 09** – Nada a perder para os Baniwa - testemunho publicado no dia 21.10.2012. Disponível em: [http:// bispomacedo.com.br/](http://bispomacedo.com.br/).....91
- FIGURA 10** – A fé pura - testemunho publicado no dia 22.10.2012. Disponível em: <http://bispomacedo.com.br/>.....95
- FIGURA 11** – Testemunho do livro - testemunhos publicados no dia 23.10.2012. Disponível em: [http:// bispomacedo.com.br/](http://bispomacedo.com.br/).....100
- FIGURA 12** – Carta de agradecimento - testemunho publicado no dia 30.10.2012. Disponível em: [http:// bispomacedo.com.br/](http://bispomacedo.com.br/).....106
- FIGURA 13** – Que riqueza há maior? - testemunho publicado no dia 31.10.2012. Disponível em: [http:// bispomacedo.com.br/](http://bispomacedo.com.br/).....111

SUMÁRIO

BOSQUEJO DO EXAME: À GUIA DE INTRODUÇÃO	11
Objeto e objetivos	16
Escolhas, <i>corpus</i> e justificativas.....	17
Caixa de ferramentas: técnicas e métodos.....	20
CAPÍTULO 01 – CRISTIANISMO: FENÔMENO HISTÓRICO E MIDIÁTICO	30
1.1 A transmissão do sagrado e alguns aspectos da mídia religiosa	30
1.2 Adaptar-se e tirar proveito: o protestante e a mídia	34
1.3 As diferentes denominações de ser evangélico	38
1.4 A reforma midiática do século XX: secularização e a igreja eletrônica.....	42
CAPÍTULO 02 – O REINO SIMBÓLICO DE EDIR MACEDO	49
2.1 O império midiático de Edir Macedo	49
2.2 Um púlpito desterritorializado: um <i>blog</i> para o bispo.....	56
2.3 Entre o sagrado e o profano: duas possibilidades para a produção de sentidos	64
2.4 Proclamações digitais: o valor do ato linguístico do testemunho.....	67
CAPÍTULO 03 – ALGUNS EFEITOS DE SENTIDO A PARTIR DE NOVE TESTEMUNHOS.....	73
3.1 Desabafo de Revolta.....	73
3.2 “Nada a Perder” e não às drogas	79
3.3 Minha vida	83
3.4 Um dia para a história	88
3.5 Nada a Perder para os Baniwa.....	91
3.6 A Fé Pura.....	95
3.7 Testemunho do Livro	100
3.8 Carta de Agradecimento.....	106
3.9 Que riqueza há maior?.....	111
HINOS FINAIS	116
REFERÊNCIAS	121

BOSQUEJO DO EXAME: À GUIA DE INTRODUÇÃO

Zapear os canais de televisão aberta durante a madrugada no Brasil significa um encontro inexorável com a religião. Sem precisão temporal, em um desses dias, estranhamente me vi acompanhando entusiasmado os testemunhos de fé da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) veiculados pela Rede Record de Televisão. Essa espécie de confissão cabal da veracidade religiosa funcionou naquele instante como um despertar para reflexão e crítica. Percebi que os testemunhos eram uma prática do templo, isto é, do culto face-a-face e que se atualizavam frente à tecnologia. Surpreendentemente, o discurso dessas pessoas que confessavam vitórias sobre as agruras da vida se materializavam de igual forma na plataforma digital: a partir do *blog* do Bispo Edir Macedo (<http://www.bispomacedo.com.br/>)¹. O acesso e o contato com esse *corpus* em sua íntegra (assim como a sua aceitação verificada a partir dos comentários) desaguou nesta pesquisa.

A afinidade existente entre os meios de comunicação de massa e a religião no país é um fenômeno relativamente recente, uma vez que, somente a partir de 1950, denominações religiosas (com maior expressão da vertente protestante) passaram a estar presentes de modo extensivo no que se entende por mídia no Brasil (MARIANO, 1999). Desde então, o fenômeno vem ganhando interesse, espaço e expressão. Nesta dissertação, ousamos analisar o discurso presente nos testemunhos do *blog* do bispo Edir Macedo – fundador da IURD – a fim de entender como os sentidos se materializam a partir da oposição entre o discurso do sagrado e do profano.

Investigar o discurso cristão e os seus desdobramentos pode parecer algo bastante difícil, já que esses enunciados têm como característica principal a voz de autoridade. Essas produções são chamadas de “discursos constituintes” (MAINGUENEAU, 2006) por não considerar que a sua arquitetura enunciativa esteja ancorada por interdiscursos (o interdiscurso está para o discurso assim como o intertexto está para o texto), como se essas elocuições já estivessem como dadas. O discurso constituinte é, dessa forma, uma negação entre a interioridade de sua produção e as forças de fora que o compõem; é como se a enunciação estivesse isolada e auto afirmada em si mesma. Maingueneau não acredita em uma unidade discursiva, em um texto inaugural e adâmico, mas, sim, em uma confluência de

¹ No ar desde agosto de 2008, o blog está inserido no portal Arca Universal (www.arcauniversal.com), também pertencente a Igreja Universal. Acesso em: 04 Jul. 2013.

enunciados que se relaciona não somente com outros discursos, como também com instâncias de poder.

Para desenvolver essa investigação, utilizamos como método algumas ferramentas de pesquisa como: a história nova proposta por Foucault (2012a); a pesquisa bibliográfica (o diálogo com outras áreas do conhecimento conduziu a pesquisa para uma perspectiva transdisciplinar, sobretudo quando se fez necessário o agenciamento com o saber filosófico); o método descritivo, que nos possibilitou detalhar e interpretar a mídia em questão; e por fim, os princípios teóricos metodológicos da Análise do Discurso de linha francesa (AD). Tratou-se, portanto, de uma pesquisa de cunho qualitativo, já que o exame não se restringe a números e quantificações e utilizou recursos metodológicos próprios ao procedimento do exame dessa natureza.

O caráter problemático desse tipo de análise reside exatamente na dificuldade que existe em tratar do tema religião, já que faz parte do cotidiano a confusão entre fé e instituição. Baseou-se, pois, em observar como certos efeitos de sentido estão atrelados a determinadas vontades de verdades² expostas nos testemunhos, que, por sua vez, estão também entrelaçados com o fenômeno midiático religioso. Da construção do sagrado através do discurso, passando pelos fenômenos mercadológicos que envolvem a venda e a santificação de objetos, até a crescente aceitação que o *blog* detém, esta pesquisa almejou investigar a construção de uma verdade relacionada ao sagrado pelo discurso midiático desses pronunciamentos.

A partir da década de 1990, além de críticas, a IURD respondeu a processos, inquéritos policiais, denúncias relacionadas a fraudes, estelionato, sonegação fiscal, charlatanismo, entre outras acusações. Tais acontecimentos que escapam à lógica e o controle da instância midiática e religiosa, de certa forma, acabam por despertar a curiosidade e o exercício investigativo por parte daqueles que estão do lado de fora, sem o olhar ou a perspectiva apaixonada comum a qualquer envolvimento. São esses indícios que instigaram e potencializaram a atividade do pesquisador para compreender a força do discurso e os seus mecanismos de construção de verdades nos meios de comunicação de massa.

² Em a Ordem do Discurso, Foucault (2011a) nos diz que a “vontade de verdade” funciona como um mecanismo de exclusão que se apoia num suporte institucional para fazer vigorar uma vontade.

Problemática e questão de pesquisa

O progresso das novas tecnologias modificou significativamente a relação entre os sujeitos e as instâncias midiáticas, permitindo a ampliação dos limites da produção de sentido. A era digital rompeu os limites e as noções de tempo, espaço e informação na sociedade e, como não poderia deixar de ser, representou novas possibilidades também no campo da análise do discurso. A religião não ficou de fora dessa atualização, de igual maneira penetrou outros espaços.

Analisar o discurso midiático implicou em estudar a “maneira pela qual os indivíduos regulam as trocas sociais, constroem as representações de valores que subjazem as suas práticas, criando e manipulando signos e, por conseguinte, produzindo sentido” (CHARAUDEAU, 2006, p. 16). Nesse aspecto, Silverstone (2002) alertou para a onipresença das mídias no seio familiar, metaforizando esses meios como uma soleira eletrônica que separa e confunde o público e o privado. Em suas reflexões, Silverstone elucida que essa soleira representa uma linha tênue que, ao ser cruzada, traria para o convívio da família um conteúdo significativo e ideológico, muitas vezes indesejado. O zapear, ação primeira que possibilitou os primeiros pensamentos sobre os testemunhos, nos mostra o quão Silverstone foi significativo.

Debruçar-se para analisar a mídia é, sobretudo, entender o poder e a eficácia do símbolo dentro da perspectiva social. Não inaugural, mas ao mesmo tempo relevante, a análise do viés cristão se mostra também como um “tema intenso, porque não interessa unicamente ao historiador das religiões, ao etnólogo, ao sociólogo, mas também ao historiador, ao psicólogo, ao filósofo” e aos demais pesquisadores que compõem as Ciências Humanas (ELIADE, 2011, p. 164). Dentro desse contexto, como já alertamos, a questão inquietante neste exame foi: **como se dá a produção de sentidos a partir do discurso do sagrado presente nos testemunhos do *blog* do bispo Macedo e quais representações simbólicas constituem esse discurso?**

A questão parte de uma orientação, um centro de poder. Ele nasce com o mentor e fundador da Igreja Universal, bispo Edir Macedo, e se desdobra nos testemunhos de fé que são demasiadamente utilizados tanto nas diferentes mídias como no culto presencial. Imaginamos que, em ambos os casos, o testemunho, em geral, narra uma história que foi experienciada por um fiel a fim de trazer à tona um posicionamento “modelo” para outros participantes, ao mesmo tempo em que valida verbalmente o que só era pensado no campo

das promessas. Foi a verbalização do testemunho a partir de signos que serviu de material empírico para este exame.

A persistência dos testemunhos no discurso evangélico midiático, especialmente no seu uso e eficácia, foi um dos pontos que impulsionaram esse desafio, a saber: por que os testemunhos, mesmo sendo pronunciados por um “servo” até então anônimo, ganham evidência e espaço na mídia? Quais são os sentidos produzidos no ato de testemunhar? Eles complementam um enunciado anterior ou é personagem principal da trama? Por que o testemunho, em geral, dialoga com o sagrado e o profano para produzir sentido (s)? Seria essa uma tática de produção de coletividade e pertencimento? O material disponível no *blog* nos permitiu trazer para o ambiente acadêmico algumas contribuições necessárias à elucidação dessas questões.

Para pensar a dualidade sagrado e/ou profano, trabalhamos, *a priori*, com o conceito de Eliade (2011), que entende o termo sagrado como um espaço significativo que existe a partir de um eixo central. Um ponto fixo, que permite nortear as ações futuras desempenhadas pelos homens. Para o autor, o sagrado é “o real por excelência, ao mesmo tempo: poder, eficácia, fonte de vida e fecundidade” (ELIADE, 2011, p.31). Debray (2000) também pontuou que toda comunidade humana pressupõe um ponto de coerência, isto é, um ponto federador que é anunciado por um texto, pela figura de um herói, um evento ou qualquer ponto que reúna. O sagrado seria, nesse sentido, aquilo que agrupa ao mesmo tempo em que ausenta a dispersão, o caos. Esses lugares federadores da doutrina seriam os responsáveis por ligar a terra aos céus ou os homens aos deuses (por hora, ficaremos apenas com esse sentido do sagrado).

A partir dessas premissas, estaríamos diante de duas amplas instâncias de poder produtoras de modelos. Por um lado, a religião evangélica, ancorada no maniqueísmo, na moral do certo e do errado, do funesto e do elevado, do sagrado e do profano, assim como do exercício da disciplina a partir da dívida infinita, do pecado, do ressentimento e do perdão; e por outro lado, ou do mesmo lado, teríamos a instância midiática, um ponto federador atual do também sagrado, que por natureza deforma o real a partir do tratamento da informação. Nessa perspectiva, a comunicação representacional e simbólica estaria a serviço da doutrina ou a relação contrária também seria real?

Deixando de lado a questão filosófica e adentrando a comunicação, Debray (2000) situa o pensamento religioso dentro de um diacronismo, o qual intitulou “transmissão”. Transmitir é considerar uma série de pontos difusos como linguagens, hinos, sermões,

objetos, códigos, festas, catedrais e tecnologias de maneira uniforme e constante. A perenidade do discurso cristão, nessa perspectiva, estaria vinculada à união de todos esses fatos comunicativos, de maneira que “refletir sobre o ‘transmitir’ esclarece o comunicar” (DEBRAY, 2000, p. 20). O pensador nos diz que a cadeia de sentidos perpetuada há 2014 anos com e pelo cristianismo, por exemplo, conta com inúmeras muletas e que nos tempos de sociedade da informação³ emerge uma nova esfera a serviço dessa transmissão, neste caso, a plataforma digital. O capítulo seguinte traz uma reflexão mais extensa sobre esse conceito de transmissão tão importante para entender o comportamento desse fenômeno na atualidade.

Burke e Briggs (2006) também já haviam sinalizado, na sua investigação sobre a história da mídia, que a retórica das estátuas era uma importante ferramenta de comunicação na era de Augusto e que esse meio influenciou posteriormente a iconografia da Igreja Católica. Os dois autores são muito claros quando dizem que a impressão gráfica converteu a reforma protestante em uma revolução permanente ou, como preferiu registrar: “as guerras religiosas francesas eram tanto de mídia quanto de espadas e armas de fogo – conflitos em que tinham suma importância a panfletagem, a feitura de imagens, sua destruição e a comunicação oral” (BURKE; BRIGGS, 2006, p. 91). Com efeito, Burke e Briggs caracterizam esse processo de transmissão como perene, durador e sólido. Um artifício que costurou a malha do tempo por meio de fragmentos, de atos de comunicação que alcançaram, através de um trabalho incessante, o presente em que vivemos. Essas considerações nos deixaram cada vez mais convictos de que examinar o campo religioso é também compreender a episteme comunicacional.

Sem perder de vista o cerne da nossa questão, a página digital do bispo (que recebe três milhões de acessos mensais e está disponível em sete idiomas⁴) traz em sua materialidade textual incontáveis impasses comuns à vida, isto é, do sofrimento mais nefasto à alegria transbordante. O testemunho, midiático e religioso, em sua produção, associa, na maioria das

³Para Mattelart, os discursos sobre sociedade da informação ziguezagueiam entre dois conceitos opostos: a entrada na nova era das mediações ou a saída dessa mesma era. “O contrassenso implicado por esse jogo é apenas aparente. Pois esse par argumentativo converge para atestar o final dos grandes determinantes sociais e econômicos na construção dos modelos de implantação das tecnologias digitais e de suas redes” (MATTELART, 2002, p. 146). Nessa perspectiva, interpretamos um mundo sem fronteiras e com difusos e variados centros de poder. Essa alteração estaria vinculada ao excesso de dados simbólicos disponíveis pelos meios de comunicação aos seus infinitos usuários.

⁴ Segundo o portal Cenáculo Universal (<http://cenaculouniversal.wordpress.com/tag/era-digital/> - acesso em 05.08.2013) o *blog* do bispo ultrapassa 7 milhões de visualizações por mês, sendo o mais visitado entre os canais de comunicação da IURD na internet, muito embora o site “Guia-me” (<http://www.guiame.com.br/noticias/gospel/mundo-cristao/blog-de-edir-macedo-cresce-com-milhoes-de-acessos.html> - acesso em 05.08.2013) registre um número muito inferior o qual não ultrapassa 3 milhões de acessos mensais.

vezes, os problemas cotidianos ao que transcende, isto é, do profano ao sagrado. Essa associação do social com o “sobrenatural” já havia sido verificada por Cassirer (2005), que claramente nos mostra que qualquer mito tem dois fluxos: por um lado há uma estrutura conceitual, mas, por outro, há um caráter perceptual, isto é, “não é uma simples massa de ideias desorganizadas e confusas; depende de um modo de percepção definido. Se o mito não percebesse o mundo de forma diferente, não poderia julgá-lo ou interpretá-lo à sua maneira específica” (CASSIRER, 2005, p. 128). Decerto não se trata, nos garante o autor, de uma operação irracional, pré-lógica, mas sim de um fenômeno de natureza mística.

Na efetivação de sua materialidade, as principais contendas inseridas no *blog* narravam problemas econômicos, separações, adultérios, vícios, suicídios, desempregos e diversas agruras que, ao mesmo tempo em que se relacionavam com a dualidade sagrado/profano, encontravam-se também disponíveis e conectadas por mídias sociais (*Facebook, Twitter e Orkut*) e com canais de áudio e vídeo (*Youtube*), caracterizando a capilaridade da matriz. Os diferentes canais que percorrem o discurso religioso denotam sua abrangência e a complexidade da sua narrativa, seja para aceitação ou para a negação.

Objeto e objetivos

Como sinalizamos, por perceber a relação existente entre o sagrado e o profano no objeto “*blog*”, isto é, nos discursos testemunhais do *blog* de Edir Macedo, essa pesquisa teve como objetivo geral analisar os efeitos de sentido que constituem tais engrenagens discursivas.

Frente a esse desafio, detalhamos algumas questões que partiram desse alvo genérico. Especificamente, nós tentamos sinalizar e identificar os trajetos interdiscursivos nos testemunhos do *blog*, bem como descrevemos as estratégias discursivas e os efeitos de sentido gerados pelas enunciações e exploramos ainda as condições de possibilidades que fizeram o discurso dos testemunhos inscritos na página vir à tona. Por fim, tentamos estabelecer a interface entre mídia, religião e poder tomando-se como base o texto digital. Esse último objetivo ficou expresso no desenvolver de toda a pesquisa, já que o tripé (mídia, religião e poder) aparece como um tema regular em todos os capítulos.

Escolhas, *corpus* e justificativas

A religião, um dos alicerces da vida social, sempre esteve ligada direta ou indiretamente ao comportamento, à conduta e às decisões dos sujeitos. Não haveria religião sem que antes houvessem trocas simbólicas, isto é, comunicação e produção de sentidos. Sendo assim, a crença não se restringe ao valor do símbolo ou do “sistema de credos dogmáticos. Consiste muito mais em ações que em simples imagens” (CASSIRER, 2005, p. 132). Partindo desse pressuposto, uma das justificativas desta pesquisa (nesse aspecto de forma geral) reside na emergência da esfera digital que serve como arena para o culto evangélico, notadamente no seu diálogo com os hábitos do dia-a-dia.

Esta pesquisa, como lembramos, nasceu a partir de uma observação regular na materialidade do discurso presente no *blog*. Percebemos que existia uma recorrência da relação sagrado/profano para explicar e orientar a (s) “identidade (s) ” e as atuações individuais relacionadas aos mais diferentes tópicos (aos afetos, ao poder econômico, ao matrimônio, às profissões, às patologias entre outros impasses comuns à vida), sobretudo no uso dos testemunhos como construtores de verdade (s). Antes que pareça tendenciosa ou mesmo que lembre alguma tentativa de reagir à religião, esclarecemos: o intuito deste exame não foi ultrajar o pensamento mítico-religioso, já que “não estamos em um universo meramente físico, o homem vive em um universo simbólico. A linguagem, o mito, a arte, a religião são partes desse universo” (CASSIRER, 2005, p. 48), assim como a ciência e tudo aquilo que é avesso à natureza. Interessaram-nos, portanto, as representações desses testemunhos e os novos significados aprimorados e transformados ao longo do tempo pela religião e hoje instaurados em mídias digitais.

Desde já é relevante sabermos que a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) é composta por uma cadeia de mais de 500 templos presentes em 150 países. A IURD está espalhada em todos os estados brasileiros e possui grandes investimentos no ramo das comunicações. São 23 emissoras de TV e ainda 78 emissoras de rádio registradas em nomes de um grupo de pastores pertencentes à igreja. Todos eles são apontados por Edir Macedo segundo a Folha de São Paulo⁵. Com marcante monopólio da imagem e do som, a IURD possui ainda o controle da Associação Brasileira de Emissoras de Rádios e TVs

⁵ Matéria da Folha de São Paulo registra o número de emissoras de rádio e televisão da Igreja Universal. A matéria na íntegra está disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/foha/brasil/ult96u373563.shtml>>. Acesso em: 02 Jul. 2013>.

(ABRATEL)⁶, com participação ativa no cenário político brasileiro e uma grande bancada no Congresso Nacional comandada pelo Bispo Carlos Rodrigues (PL/RJ). Tendo em vista esse império comunicacional descrito de forma sumária e incompleta, a parcela investigativa que examinamos acabou tangenciando outros conteúdos veiculados em todos os outros meios comunicacionais, já que partem de uma mesma pedagogia, isto é, a do seu fundador Edir Macedo. Tornaremos a tocar nessa temática no terceiro capítulo.

Por entender que as simbolizações do sagrado e do profano presentes no testemunho só ganham vida na interação social, isto é, na relação da produção discursiva e sua recepção, acreditamos que seria útil entendermos os mecanismos e as escolhas discursivas que são capazes de gerar efeito de sentido e confiança no mundo palpável. Talvez a explicação esteja no sentimento de verdade gerado pelas instâncias de comunicação. Charaudeau já havia alertado para um contrato imaginário firmado pelas mídias que equiparavam o sentimento de verdade em sua produção com as estratégias de “autenticação”, de “dizer o exato” e recorrer a “utilização de provas”. Todavia, o autor alerta também para um poder presente no exercício da linguagem. Linguagem, essa, capaz de construir um sistema moral competente no que diz respeito a criar sentimentos do que seria verdadeiro e falso, bom ou ruim, já que “os domínios linguísticos funcionam como noções de significar o verdadeiro [...] ou o falso, isto é, produzir um valor verdadeiro ou falso por meio do discurso” (CHARAUDEAU, 2006, p. 88).

O alerta de Charaudeau se encaixou na estrutura textual do testemunho verificada no *blog* do bispo, como: presença de provas, vereditos de especialistas, histórias com início, meio e fim, e, na maioria das vezes exibindo certa dramatização. Esses elementos, que funcionam como argumentos de autoridade, não foram proferidos despretensiosamente. A validade e a importância deste exame almejavam verificar as interdições, os processos, as exclusões, as seleções e os critérios que funcionam como verdadeiras peneiras para que um discurso brote nesse terreno. Desde já, elucidamos que não nos comprometemos com a tentativa de desvendar a universalidade de um sentido; muito pelo contrário, não nos propomos aqui a impor uma vontade de verdade, mas sim, demonstrar uma interpretação possível para o fenômeno. Uma interpretação meramente perspectiva.

A questão nevrálgica desta apreciação residiu, sobretudo, no vaivém de forças impostas pelo campo social que encarnam a carcaça das palavras; dessa maneira decretamos,

⁶ Segundo o site da associação, a Abratel surgiu em 11 de março de 1999 com o objetivo de defender os direitos constitucionais do serviço público de radiodifusão, a liberdade de expressão e a viabilidade operacional das rádios e televisões. (Fonte: <http://www.abratel.org.br/main.php?acao=quemsomos>).

especialmente, que pouco nos interessou o terreno abstrato em que descansa a fé. A metafísica pouco nos interessa aqui. Foi a partir do enunciado do “verdadeiro” utilizado pelos testemunhos que traçamos uma análise do discurso, pois:

Há um combate “pela verdade” ou, ao menos, “em torno da verdade” entendendo-se, mais uma vez, que por verdade não quero dizer “o conjunto de coisas verdadeiras a descobrir ou fazer aceitar”, mas o “conjunto de regras segundo as quais se distingue o verdadeiro do falso e se atribui ao verdadeiro efeitos específicos de poder”; entendendo-se também que não se trata de um combate “em favor” da verdade, mas em torno do estatuto da verdade e do papel econômico-político que ela desempenha. É preciso pensar os problemas políticos dos intelectuais não em termos de “ciência/ideologia”, mas em termos de “verdade/poder (FOUCAULT, 2012c, p. 53).

A demonstração deste estudo morou na eficácia do enunciado materializado capaz de santificar coisas, pessoas e ações por meio da palavra e do poder amplamente difundidos por uma força midiática. Silverstone preconizou sobre a força da retórica quando disse que “a mídia se apropria de estratégias textuais para obter resposta de sua audiência por meio de um acordo de verdade [...] Esse acordo é legitimado na apresentação de fatos, histórias a partir de um local, horário, personagem, com início, meio e fim” (SILVERSTONE, 2002, p. 63).

Com toda certeza não ignoramos o cruzamento dessas duas instâncias de poder e suas interferências nas condutas individuais. Mesmo para aqueles que desconsideram e negam a religião, esse assunto, ainda assim, torna-se útil, pois “o homem a-religioso no estado puro é um fenômeno muito raro, mesmo nas mais dessacralizadas das sociedades modernas. A maioria dos sem religião ainda se comporta religiosamente, embora não esteja consciente do fato (...). O homem moderno que se sente e se pretende a-religioso carrega ainda toda uma mitologia camuflada e numerosos ritualismos degradados” (ELIADE, 2011, p. 166).

A presença do testemunho como *corpus* dessa análise esteve sempre associada ao seu caráter legitimador e autenticador da veracidade. Há autores, como é o caso de Peirce⁷ (2000), que recolocam esse tipo de discurso como uma prova de eficácia da verdade muito mais relevante que o próprio acontecimento, sobretudo quando diz:

O testemunho é inclusive uma marca mais forte do fato do que são os próprios fatos, ou melhor, do que aquilo que é mister pensar agora como sendo as próprias aparências. (Devo ressaltar, aliás, que isto permanece

⁷A presença das reflexões de Charles Peirce (2000) utilizadas nesta dissertação foram retiradas da sua obra *Semiótica* com um único sentido: embasar a escolha dos testemunhos como *corpus* de análise. Não pretendemos, pois, confrontar ou propor um diálogo entre os pressupostos teóricos da Análise do Discurso e a Semiótica.

assim no curso da vida, um testemunho pode convencer o homem de que ele está louco) ” (PEIRCE, 2000, p. 249 - ponto 233).

Considerando isso, para esta dissertação escolhemos como recorte nove testemunhos de (supostos) fiéis materializados durante todo o mês de outubro de 2012. Este mês foi escolhido depois de realizarmos a decupagem de todas as postagens do ano de 2012⁸. Ao lado dos testemunhos e das postagens de Edir Macedo, o *blog* é um espaço que agrega outras formas de participação na sua produção textual. As postagens são distribuídas entre bispos, pastores, obreiros e colaboradores, podendo ser o discurso de natureza escrita, áudio e/ou visual. Esse mês que representa o nosso recorte e *corpus* obteve 30 postagens. As publicações sofreram duas ausências nos dias 17 e 9. No período ativo foram postadas mensagens de Edir Macedo, Bispo Guaraci Santos, Bispo Ronald Panceiro, Bispo Júlio Freitas e pela colaboradora Vanessa Lambert. Nunca é demais pontuar: foi sobre a palavra verbalizada nos testemunhos que residiram nossas inferências, as figuras e imagens ilustrativas foram, dessa forma, excluídas do exame.

No dia 27 de janeiro de 2013, a revista Forbes⁹ publicou matéria que colocava Edir Macedo como pastor mais rico do Brasil, com fortuna de US\$ 950 milhões, estando à frente de líderes religiosos como Valdemiro Santiago¹⁰ e Silas Malafaia¹¹. Curiosamente, esses nomes, em especial o do Bispo Macedo, são cartas marcadas quando se pensa no fenômeno midiático religioso. A partir de publicações como essa, nossa investigação acabou por ganhar impulso, especialmente por perceber que o lucro dessas instituições também está associado ao controle estratégico, à manipulação e à difusão dos símbolos.

Caixa de ferramentas: técnicas e métodos

⁸ Lista da incidência de testemunhos de fé no ano de 2012 do *blog* do Bispo Edir Macedo: Janeiro (2) Fevereiro (5) Março (5) Abril (2) Maio (2) Junho (3) Julho (8) Agosto (8) Setembro (4) Outubro (9) Novembro (8) e Dezembro (8). Além dos 64 testemunhos (valor total das postagens no ano em questão), o *blog* do Bispo suporta postagens de outros bispos, vídeos do youtube com músicas e ainda, reflexões de outros colaboradores.

⁹ Disponível em: <<http://forbesbrasil.br.msn.com/negocios/bispo-edir-macedo-%C3%A9-o-pastor-mais-rico-do-brasil-com-uma-fortuna-de-usdollar-950-milh%C3%B5es>>. Acesso em: 10 Jan. 2013.

¹⁰ Ex-bispo da IURD foi expulso da instituição após desentendimentos com Edir Macedo. Depois da cisão fundou a Igreja Mundial do Poder de Deus, que tem mais de 900.000 fiéis e 4.000 templos.

¹¹ Líder da Assembleia de Deus, maior igreja Pentecostal do Brasil. O pastor se envolve em polêmicas constantes, sobretudo, com a classe homossexual, da qual se intitula arquirrival.

Separamos esta seção para antecipar os procedimentos analíticos que possibilitaram o desenvolvimento da investigação. Desde já, é preciso pontuar que entendemos o funcionamento de uma análise, assim como a produção de conhecimento, somente a partir da relação indissociável entre sujeito e objeto externo, podemos dizer que esse exame é fruto desse tensionamento entre o polo subjetivo, caracterizado pela figura do pesquisador, e o polo objetivo, expresso pelo próprio objeto de investigação. O sujeito, diferente do paradigma tradicional científico, não é somente um mero tradutor de um saber adormecido no fenômeno, mas é parte desse mesmo fenômeno:

É-nos, pois, necessário reintegrar e conceber o grande esquecido das ciências e da maior parte das epistemologias, e enfrentar, sobretudo aqui, o problema a nosso ver incontornável da relação sujeito/objeto (...). Não se trata de resvalar para o subjetivismo: trata-se muito pelo contrário de enfrentar esse problema complexo em que o sujeito cognoscente se torna objeto do seu conhecimento ao mesmo tempo que permanece sujeito” (MORIN, 1998, p. 25).

É assumindo essa postura de inclusão dentro de um processo complexo que pretendemos lançar luz sobre como se dá a produção dos sentidos que subjazem aos depoimentos expressos do *blog* do bispo Macedo, e quais representações simbólicas constituem tais enunciações. Para isso, seguiram o seguinte trajeto:

A partir da observação indireta¹², selecionamos as publicações do bispo Edir Macedo em seu *blog*, logo quando foi percebida a correlação do discurso do sagrado e do profano com as práticas sociais por intermédio dos testemunhos de fé. A percepção dessa correlação foi entendida por nós como um regime, uma prática de regularidade e funcionamento. Essa forma de enxergar foi vital para observar o acontecimento em sua singularidade, capaz de transformar a linguagem em uma ação. Destarte, sinalizamos que foi a partir dessa observação que selecionamos o *corpus* de pesquisa, material empírico sobre o qual nos debruçamos.

Dando continuidade, a partir da observação, a pesquisa bibliográfica¹³ torna-se uma atividade vital para desenvolver todos os capítulos da dissertação. Nosso intuito sempre foi saber quais autores poderiam dialogar com a temática (a investigação sobre o estado da arte

¹² Lopes é uma das autoras que entende a observação como técnica, mas registra com clareza uma ressalva: “o importante não é o que se vê, mas o que se vê como método, pois o investigador pode ver muito e identificar pouco e pode ver apenas o que confirma suas concepções” (LOPES, 2012, p. 143).

¹³Duarte e Barros enxergam a pesquisa bibliográfica como um método que compreende “um conjunto de procedimentos para identificar, selecionar, localizar e obter documentos de interesse para realização de trabalho acadêmico e de pesquisa, bem como técnicas de leitura e transição de dados que permitem recuperá-los quando necessário” (BARROS E DUARTE, 2010, p. 54).

nos lançou luz sobre autores desconhecidos que trataram do mesmo objeto). No exercício dessa pesquisa referencial, é meritório lembrar a insuficiência de trabalharmos somente com teóricos da comunicação, pois, embora façamos parte de um Programa de Estudos da Mídia, o tema escolhido esteve inexoravelmente ligado a áreas correlatas, situando o objeto numa encruzilhada, em um entremeio. Sendo assim, amplificamos o diálogo com autores de áreas afins, como os pensadores das ciências sociais, da filosofia e ainda com os pertencentes aos estudos da linguagem. Essa atitude viabilizou o desenvolvimento da análise inclusa, no nosso entendimento, numa intersecção transdisciplinar. Morin já havia sinalizado que os sujeitos, assim como as práticas cotidianas, não deveriam ser investigados como fragmentos colados e dispersos, mas, sim, considerando a confluência dos saberes que os compõem:

O ser humano é a um só tempo físico, biológico, psíquico, cultural, social, histórico. Esta unidade complexa da natureza humana é totalmente desintegrada na educação por meio das disciplinas, tendo-se tornado impossível aprender o que significa ser humano. É preciso restaurá-la, de modo que cada um, onde quer que se encontre, tome conhecimento e consciência, ao mesmo tempo, de sua identidade complexa e de sua identidade comum a todos os outros humanos. Desse modo, a condição humana deveria ser o objeto essencial de todo o ensino (MORIN, 2000, p. 15).

Os capítulos que antecederam a análise (observaremos essa estrutura no final deste tópico) e até mesmo a análise do *corpus* propriamente dito necessitaram de dois métodos que, segundo Lopes (2012), são denominados descritivos¹⁴, são eles: documental e histórico. É urgente, antes de qualquer coisa, esclarecer que por método descritivo entendemos um procedimento de análise capaz de descrever as características, propriedades ou relações existentes num dado fenômeno investigado. É Lopes, como já registramos, quem nos garante que o método em questão comporta dois instrumentos eficazes de exame. Ambos assumiram papel crucial nesse exame. Trataremos deles a seguir.

A análise documental (também compreendida como técnica) nos foi útil, pois consentiu a consulta aos mais diversos tipos de arquivos públicos e particulares “sob os mais diversos formatos, tais como fichas, mapas, formulários, cadernetas, documentos pessoais, cartas, bilhetes, fotografias, fitas de vídeo e discos” (GIL, 2006, p. 88). A partir dela, chegamos a documentos religiosos como as encíclicas e as matérias que tratavam do

¹⁴Lopes em “Pesquisa em Comunicação” registra a descrição como um método. E ressalta que o estudo de caso, o estudo de comunidade, a etnografia, a estatística, a análise de conteúdo, o histórico e o documental também funcionam como os “métodos técnicos” mais explorados na área de comunicação (LOPES, 2012, p. 150).

protestantismo no começo do século. O próprio *corpus* de análise, fonte secundária de pesquisa, funcionou como um documento a ser examinado. Podemos dizer então que a técnica documental trabalhou como uma aliada da pesquisa bibliográfica.

Dando sequência aos passos que guiaram essa dissertação, embora tenhamos pronunciado o “método histórico”, o segundo procedimento diz respeito à “história nova”, trabalhada exaustivamente por Foucault em sua *Arqueologia do Saber* (muito embora esse esquema interpretativo tenha se desdobrado visivelmente na fase genealógica e estética). Diferente do tradicional método histórico, que está preocupado com a origem, a linearidade e a continuidade dos acontecimentos, a ferramenta que trouxemos para essa dissertação se baseou em uma investigação à procura das emergências múltiplas dos acontecimentos, isto é, o momento histórico social acompanhado de determinados regimes de funcionamento singulares. Essa perspectiva acaba por rejeitar a noção de sequência, progresso e gradação trabalhada pela história clássica. A causa e efeito, nessa interpretação, é somente uma possibilidade real diante de tantas outras possíveis. A história nova é, portanto, um procedimento que faz insurgir:

Vários passados, várias formas de encadeamento, várias hierarquias de importância, várias redes de determinações, várias teleologias, para uma única e mesma ciência, à medida que seu presente se modifica: assim, as descrições históricas se ordenam necessariamente pela atualidade do saber, se multiplicam com suas transformações e não deixam, por sua vez, de romper com elas próprias (FOUCAULT, 2012a, p. 5).

Um dos métodos pivôs das análises Foucaultianas é uma herança das pesquisas de Nietzsche (2009) que opõe franca oposição entre os termos “origem” e “invenção”. Para Nietzsche não existe nenhuma forma – e por forma ele entende um corpo, uma lei, um sistema moral ou de regras (e por que não um testemunho?) - que tem um princípio originário, essencial. Ao olhar para a história do homem cultural, o filósofo pontua que os fenômenos significativos, isto é, os que estão relacionados ao conhecimento, são frutos não de uma verdade adormecida nas coisas, mas de um duelo de forças: do exercício de um poder “inventor” e “fabricador” de formas. Ao invés de procurar a gênese de um dado fenômeno, esse método investiga as condições de emergência, os regimes de funcionamento e as relações de forças de um determinado campo social que fazem com que uma “verdade” (ou uma forma) torne-se aceitável e aplicável.

Considerando essa perspectiva, procuramos nessa dissertação seguir essa linha de pensamento, especialmente quando investigamos as condições de possibilidade e de funcionamento do objeto em questão. Durante todos os capítulos nós fomos guiados por esse modelo interpretativo que associava a relação de força e forma. Isso ficou visível no desenvolvimento do capítulo segundo em que tratamos da mídia e do sagrado em diferentes momentos da história.

Destarte, os métodos mencionados conduziram-nos a uma análise qualitativa dos fatos, já que as próprias escolhas metodológicas estavam inclinadas para interpretações da (s) realidade (s) social (is), sejam elas na análise discursiva de um recorte ou na utilização e interpretação dos mais infintos sentidos dos dados. Segundo Gil (2006), a pesquisa qualitativa costuma fixar-se em um vaivém, permutando entre a observação, a reflexão e a interpretação. Esse fluxo, segundo o mesmo autor, é que torna a análise reflexiva e complexa. Com efeito, esse exame teve como principal característica a interpretação de sentidos, o que o caracterizou inevitavelmente dentro de uma perspectiva qualitativa.

É necessário neste instante relembrar o nosso objetivo geral, que foi analisar os efeitos de sentido que constituem o discurso dos testemunhos no *blog*. Essa lembrança se faz relevante para enfatizar que essa apreciação clamou por compreender a conexão no contexto atual existente entre religião, mídia e poder. Compreendemos que o funcionamento desse tripé se deu somente a partir da palavra materializada, isto é, do discurso dotado de sentidos e forças. Para dar conta desses significados, escolhemos como ferramenta de análise os princípios teóricos metodológicos da Análise do Discurso de Linha Francesa (AD). Nas próximas linhas propomos um breve apanhado sobre o desenvolvimento dessa máquina interpretativa.

Composto por quatro fases distintas, esse método de trabalho surge em 1969, na França, com a tese de Michel Pecheux. Mesmo sendo influenciado por paradigmas já estabelecidos - como o materialismo histórico, a psicanálise e o estruturalismo - a AD se impõe com uma possibilidade metodológica de análise particular. Ela é, por assim dizer, o resultado do agenciamento de alguns paradigmas pré-estabelecidos, entretanto, como iremos pontuar abaixo, ela registra sua relevância e eficácia como um guia interpretativo rigoroso e autônomo (COSTA, 2005).

Em sua primeira fase, a AD (AD-1) trabalhou com a noção de Máquina Discursiva (MD), na qual indivíduos são assujeitados pelo discurso, de maneira que a subordinação é

uma lei. O outro da alteridade, nessa perspectiva, é um simples efeito de máquinas discursivas (noção fortemente influenciada pelo marxismo, ou materialismo histórico, que postula um *corpus* fechado de sequências discursivas). “Nesta fase, o sujeito mais que fala, é falado” (COSTA, 2005, p. 18). A segunda fase (AD-2) já supõe um entrelaçamento de aparelhos, um cruzamento de enunciações¹⁵, é a aceitação da existência de mais de uma força como constituinte de um determinado discurso, daí a real importância dos estudos filosóficos de Foucault (2012a), sobretudo com o conceito de formação discursiva (FD). Aqui, o indivíduo já não é mais efeito de um discurso, mas, sim, o resultado de discursos múltiplos, já que há uma (re) consideração dos inúmeros agenciamentos que os corpos fazem ao longo da história. A penúltima fase (AD-3) já se aproxima da nossa abordagem, pois considera a construção dos objetos e dos acontecimentos como efeitos não só de textos ou falas, como também de pontos de vistas, cenas enunciativas e do fio interdiscursivo.

Atualmente, de acordo com Costa, a AD se mostra renovada, principalmente por considerar:

O contexto que possibilitou a enunciação desse discurso por esse sujeito (...) implica também a consideração de outras dimensões ainda pouco exploradas em AD a saber a questão dos modos de vida, da cultura, da maneira de habitar espaços sociais etc., o que faz com que a disciplina entre em interface com campos do saber como a antropologia, etnologia, etnografia etc (COSTA, 2005, p.43).

Meditando sobre a citação, a questão do sujeito serviçal de discursos é revista, mas não ignorada; os postulados de maquinarias discursivas são deixados de lado para pensar em uma confluência discursiva ou uma heterogeneidade enunciativa; a exterioridade ou as condições de possibilidade (deveremos tratar desse ponto nas próximas linhas) são agora critérios também analíticos; da mesma forma que atos falhos, os jogos de imagens e a relação (in) consciente de ditos e não ditos tonaram-se marcas importantes na análise. Claramente repaginada, a AD traz para o campo de análise novos postulados, como é o caso da “comunidade discursiva”, a questão do “*ethos*” e a do “posicionamento”.

As novas tendências em AD são, pois, uma teoria de leitura que rompe com a análise de conteúdo, a qual acredita existir uma essência transparente entre o código e o significado, como se a realidade pudesse ser inteligível por meio das semióticas das significações ou mesmo como se pudessemos entendê-las como formas equivalentes. Trata-se de outra linha de

¹⁵ O termo será pormenorizado nas próximas linhas.

compreensão, que também considera a razão como um modelo de pensamento incapaz de controlar e se responsabilizar por todos os atos da fala de um sujeito (POSSENTI, 2005). Anteriormente a esse autor, Foucault parecia já ter refletido sobre essas incertezas referentes ao discurso e ao sujeito:

(...) A análise da língua coloca a propósito de qualquer fato de discurso: segundo que regras um enunciado foi construído e, conseqüentemente, segundo que regras outros enunciados semelhantes poderiam ser construídos? A descrição de acontecimentos do discurso coloca uma outra questão bem diferente: como apareceu um determinado enunciado e não outro em seu lugar (FOUCAULT, 2012a, p. 33)?

Como sinalizamos nos objetivos, procuraremos identificar os trajetos interdiscursivos e as condições de possibilidades que fazem um determinado testemunho vir à tona no *blog*. Para esse exame em particular, Foucault nos foi útil em três momentos: primeiro no que toca a questão das condições de possibilidade, posteriormente, com a noção de enunciado e por fim, o que postulou sobre interdiscursividade. Nesta pesquisa nos apropriamos de três pressupostos teóricos Foucaultianos para dar conta da interpretação dos testemunhos, são eles:

A) Condições de possibilidades: os estudos do historiador dos saberes nos revelou que não se pode falar de qualquer coisa em qualquer época e que o sistema de normas, os tipos de classificação e as relações estabelecidas entre sujeito e instituições econômicas e sociais são frutos de um intercâmbio de forças. Foucault, na interpretação de Deleuze, sugere que as “forças no homem”¹⁶ são expressas como “a força de imaginar, de recordar, de conceber, de querer” (DELEUZE, 2011, p. 132) e que essas estariam em constante comunicação com as “forças do fora”¹⁷, representadas pela linguagem, pelo trabalho e pelas instituições. Somente a partir desse fluxo de intensidades, entre as instâncias que compõem a cultura e as forças no sujeito é que seria possível e tolerável a insurgência de um determinado objeto ou fala (ou o que ele prefere chamar de forma).

Assim, é possível que nós tenhamos compreendido o testemunho e os demais acontecimentos midiático-religiosos não como realidade dada, natural e inata, mas como resultado de um duelo, de um processo, de negociações entre essas organizações de dentro (no

¹⁶A expressão “forças no homem” se encontra entre aspas para que não seja compreendida como forças imanentes ao homem. As forças, segundo Deleuze (2011, p. 132), não preexistem à forma-homem. São resultados, efeitos de lugares específicos, pontos de aplicação, regiões do existente.

¹⁷Traduzidas mais tarde no livro “A ordem do Discurso” de Foucault como a categoria de exterioridade.

homem) e as forças exteriores. Foi uma das finalidades dessa pesquisa entender tais negociações, pois as forças que as compõem agem no limite do discurso:

Oferecem-lhe objetos do que ele pode falar, ou antes (pois essa imagem da oferta supõe que os objetos sejam formados de um lado e o discurso do outro), determinam o feixe de relações que o discurso deve efetuar para poder falar de tais ou quais objetos, para poder abordá-los, nomeá-los, analisá-los, classificá-los, explicá-los etc. Essas relações caracterizam não a língua que o discurso utiliza, não as circunstâncias em que ele se desenvolve, mas o próprio discurso enquanto prática (FOUCAULT, 2012a, p. 56).

B) A questão do enunciado: a utilidade desse pressuposto de análise permitiu-nos interpretar os jogos de imagens construídos principalmente a partir dos nomes, perfis e identidade (s) personificadas nos testemunhos, isto é, a construção do “eu” discursivo que foi materializado na página digital. Por enunciado entendemos a ordenação de um sistema de signos linguísticos associada, dependente e relacionada à figura de um sujeito-autor. Esse sujeito, nos diz Foucault, produz diferentes elementos de intenções significativas. Longe da linearidade, esses elementos não estão petrificados, são variantes e camaleônicos já que “um único e mesmo indivíduos pode ocupar, alternadamente, em uma série de enunciados, diferentes posições e assumir o papel de diferentes sujeitos” (FOUCAULT, 2012, p. 113). É pensando dessa maneira que o pensador nos convida a destronar a soberania do significante para raciocinar, em contrapartida, sobre o enunciado, a posição, o acontecimento como expressões de uma singularidade. Essas posições e lugares do sujeito foram importantes para interpretarmos as engrenagens que moveram o discurso dos autores dos testemunhos.

C) A interdiscursividade, por fim, denuncia a dependência dos enunciados em relação a outros já ditos. Foucault, até onde nos consta, não utiliza o termo “interdiscurso” para definir essa tensão dependente entre os discursos. Entretanto, é muito claro quando profere que não há enunciado “livre, neutro e independente” (FOUCAULT, p. 120), ou seja, não se pode pensar em um feixe, uma série ou um conjunto discursivo sem considerar as relações de troca e de diferença que são da natureza do próprio discurso. Diferente desse filósofo e historiador dos saberes, Orlandi (2012) realmente utilizou a nomenclatura “interdiscursos” para entender a mesma filiação de dizeres que faz com que a memória (muitas vezes inconsciente) se associe a compromissos políticos, pessoais e ideológicos impregnados no passado histórico. Com efeito, os testemunhos foram compreendidos sempre como uma articulação entre outras vozes que ora são repetidas, ora são (re) adaptadas. Coube

a nós registrar e denunciar algumas dessas zonas de tensão que permitem que um determinado testemunhador produza um enunciado dizível.

Por fim, foi da ordem desta pesquisa sinalizar, a partir desses discursos, as lacunas vazias ou os chamados silenciamentos¹⁸. São eles que, na erupção dos outros enunciados, também insinuaram significados quando foram ocultados. Orlandi ofereceu alicerce para esse procedimento lembrando-nos de que um dispositivo analítico deve estar vigilante às mais diferentes formas do não-dizer, isto é: implícitos, pressupostos e subentendidos. Muitas vezes o verbalizado está ligado ao oculto, que sempre apela para o contexto. No exame do testemunho, o invisível, o inaudível e o inelegível se desdobraram também em sentidos passíveis da nossa interpretação.

A propósito, o fato de termos escolhido a AD como componente dessa metodologia implicou afirmar que um dos nossos focos é entender a problemática da discursividade distante da visão tradicional, que compreende a história do conhecimento baseada em gradações. Deleuze (2011) já havia lembrado para a armadilha que seria refletir sobre a história do saber em termos de acúmulos. A ruptura privilegiada pelo pensador não diz respeito somente à quebra da investigação com a experiência cotidiana, com o senso comum. Deleuze parece pressentir que a trajetória dos saberes se faz por meio de rupturas, retificações, lapsos num processo exaustivo que pode ser aplicado a uma desqualificação do senso comum, assim como, também, uma dispersão nos diversos níveis do saber.

Por entender as prerrogativas que movem a pesquisa nos níveis epistemológicos no que diz respeito à construção do objeto, metódicos no que tange a sua exposição e causação, teóricos na sua formulação e técnicos nos aspectos ligados a observação, seleção e operacionalização, optamos por dividir a investigação em quatro eixos principais. Abaixo descreveremos de forma sumária a intenção que nós tivemos na produção dos capítulos.

Depois do Bosquejo, no qual tratamos da introdução da pesquisa (primeiro capítulo) pontuando algumas exigências de método, o segundo capítulo foi destinado a tratar da episteme comunicacional. Fazia-se necessário compreender e refletir sobre o fenômeno midiático religioso. Partindo da perspectiva de mídia em Harry Pross (1972) e de transmissão em Debray (2000) objetivamos compreender a comunicação do sagrado numa esfera genérica.

¹⁸Trata-se do silêncio que pode ser pensado como a respiração da significação, lugar de recuo necessário para que se possa significar, para que o sentido faça sentido. É o silêncio como horizonte, como iminência do sentido. Esta é uma das formas de silêncio a que chamamos silêncio fundador: silêncio que indica que o sentido sempre pode ser outro (ORLANDI, 2012, p. 83).

O terceiro capítulo tocou principalmente a questão da autoria. Nele tratamos de Edir Macedo. A partir dos documentos liberados pela Folha de São Paulo respondemos a algumas questões de perfil, história de vida e relação do bispo com os meios de comunicação. Retomamos o tema da secularização para compreender a necessidade de um líder de Igreja manter um *blog* pessoal. Para isso, nomes como Mafesolli (2012) e Bauman (2005) funcionaram como lanternas no intuito de lançar luz sobre tal fenômeno. Em seguida, adentramos ao *blog* propriamente dito. Demonstramos com auxílio de figuras o seu funcionamento, da mesma forma que tratamos do testemunho como atos linguísticos.

Finalmente, reservamos o quarto capítulo para analisar os nove testemunhos, resultado do nosso recorte. Em todas as análises buscamos mencionar alguns conceitos já trabalhados nos capítulos anteriores, privilegiando sempre, o dispositivo interpretativo que escolhemos para examinar aquelas narrativas, isto é, a AD.

CAPÍTULO 01 – CRISTIANISMO: FENÔMENO HISTÓRICO E MIDIÁTICO

1.1 A transmissão do sagrado e alguns aspectos da mídia religiosa

A posição do cristianismo e seus inúmeros mecanismos de comunicação sofreram profundas modificações em sua extensa trajetória. Ao mesmo tempo, as manifestações desse sistema sempre estiveram ligadas através de uma relação descontínua que manobra símbolos e suas mais diversas significações. Nessa seção apresentamos uma breve abordagem comunicacional para os mais distintos modos de interação pretendidos pelo cristianismo em sua extensa trajetória temporal. Antes de expor as articulações representacionais e a interação dessa trajetória, deveremos, desde já, refletir sobre a permanência do religioso cristão e quais os mecanismos e as engrenagens comunicativas que fizeram “a mensagem de Jesus, filho de Maria, batizado por João Batista, condenado à morte pelo rei Herodes e ressuscitado ao terceiro dia”, sobreviver com sucesso até os dias atuais. A história, os nomes, as promessas e o próprio acontecimento são expressões do sagrado e acreditamos que essa permanência tem íntima ligação com os aspectos midiáticos da religiosidade contemporânea.

Como registramos no “Bosquejo”, Debray nos descrevia a noção de sagrado a partir de pontos federadores, núcleos de forças que pudessem, ao invés de dispersar uma comunidade, reuni-la ou ordená-la. Para isso, o teórico não entendeu por sagrado somente aspectos referentes à religião:

O sagrado é aquilo que nos mantém juntos e que nos permite resistir à usura e à dispersão. O sagrado é o que permite que uma comunidade não morra ou pelo menos retarde o momento da sua morte e da sua degradação. Em outros termos, o sagrado é aquilo que compõe, e não há nenhuma necessidade de uma religião institucional para isso (DEBRAY, 2011 – em entrevista para Unisinos)¹⁹.

Eliade fala de um sagrado como uma expressão de poder que não pertence ao nosso mundo, muito embora se comunique com ele. Novamente a ideia de orientação reaparece. O pensador fala que um espaço sagrado permite que se obtenha um “ponto fixo” que possibilite a orientação dentro de uma homogeneidade caótica do viver. O sagrado, nessa perspectiva, é um ponto de apoio absoluto, um sinal cósmico, uma bússola que, de acordo com o pensador, funciona como um lugar de passagem, uma abertura transcendental entre o céu e a terra. Em

¹⁹ Entrevista disponível na íntegra em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/500601-o-cristianismo-e-a-passagem-da-lei-da-natureza-para-a-lei-da-graca-entrevista-com-regis-debray>>. Acesso em: 06 Jun. 2012.

contrapartida, o profano seria a sinonímia de desordem e de caos, já que esse é relativista espacialmente. A expressão do profano não disponibiliza, assim, um ponto de orientação, pois o seu estatuto ontológico “aparece e desaparece segundo necessidades diárias” (ELIADE, 2011, p. 27). Parece estar clara a relação desigual de forças que as duas esferas expressam para a experiência humana. O sagrado autorizado eclipsa o perigoso mundo profano.

Essa mesma noção de sagrado também emerge nas reflexões de Durkheim. Depois de considerar que o traço distintivo do pensamento religioso é a divisão do mundo em dois polos que abrigam o sagrado e o profano - duas formas de ser e existir brutalmente antagônicas - ele nos diz que os fenômenos religiosos podem ser classificados naturalmente em duas categorias fundamentais: as crenças e os ritos. O primeiro está associado ao pensamento, enquanto o segundo direcionado à ação, ao movimento. Entretanto, ambos os casos pressupõem classificações sagradas ou profanas. Durkheim exemplifica: por coisas sagradas não se deve entender simplesmente seres pessoais (deuses ou espíritos) como também, “um rochedo, uma árvore, uma fonte, um seixo, um pedaço de madeira, uma casa, em uma palavra, uma coisa qualquer pode ser sagrada” (DURKHEIM, 2009, p. 20). Para toda e qualquer manifestação do sagrado que faça referência ao pensamento mágico-religioso, Eliade deu o nome de hierofania e destacou essa expressão como mutante, isto é, o sagrado manifesto em diferentes experiências. Considerando essas reflexões como verdadeiras, qual seria a função da mídia nessa perspectiva?

A permissão para pensarmos o cristianismo como a sucessão de acontecimentos midiáticos durante muito tempo nos pareceu uma tarefa utópica, afinal, a expressão mídia nos remete *a priori* aos fenômenos comunicativos que surgiram depois da revolução industrial, isto é, a mídia como extensões do corpo ou como dilatações do homem, como nos lembrou McLuhan (2000). Nesse contexto, a mídia se apresentou como uma refém da técnica a serviço da força capitalista. Entretanto, os estudos de Pross trazem à tona um entendimento muito particular para pensar esse tema.

Em “*la clasificación de los medios*”, Pross (1972, p. 158) apresenta para os estudos da comunicação três possibilidades para entender os processos comunicacionais. O autor libera três categorias para percebermos as diversas e complexas formas de interações sociais. A primeira categoria proposta por ele recebe o nome de “mídias primárias”. Para essa classificação, o teórico pensou o corpo midiático sem aparatos externos dependentes dos recursos anatômicos e fisiológicos que o compõem. É o sujeito humano nas suas realizações

em que a primeira mídia se relaciona e interage com o mundo. Sodré em um momento seguinte também nos garante que “o midiático, enquanto categoria particular da forma espetáculo pode existir fora dos suportes tecnológicos, na medida em que coincida com o mundo em si” (SODRÉ, 2011, p. 69). Nessa perspectiva, o canto, os sermões ou a retórica eclesiástica, utilizada tanto dentro das igrejas como nas ruas, praças e cidades, exemplificaria a expressão da comunicação midiática do sagrado. Uma demonstração dessa categoria poderia ser pensada a partir de dois exemplos: o da figura do papa, um dos maiores arquétipos do sagrado vivo, assim como os rituais do século XV, como bem lembrou Burke e Briggs.

Pross (1972, p. 165) pensou, em seguida, as ferramentas idealizadas pelo humano para produzir e transportar material simbólico. Ele chamou de mídias secundárias os aparatos intermediários localizados entre a mídia primária (corpo) e as instâncias de recepção. Esses aparatos eram capazes de significar e estabelecer comunicação em maior escala. O homem, a partir de um objeto físico, atualizou assim as formas de interação em função de uma outra configuração. Foi uma das primeiras tentativas de solapar obstáculos como o espaço e o tempo. O pergaminho, o papiro e a impressão dos livros sagrados, em especial a Bíblia (com o advento da imprensa gráfica) expressam e exemplificam a função dessa categoria.

Por fim, uma terceira categoria intitulada de mídias terciárias. Nesse grupo, tanto as instâncias de “produção” como as de “recepção” fariam uso de utensílios para codificar e decodificar mensagens. Fazendo uso da história nova, podemos dizer que o capitalismo, a revolução industrial, a eletricidade e a necessidade de fluidez podem ser encaradas como possíveis condições de funcionamento para que esse advento emergja no campo social. O púlpito cristão é transferido agora para o rádio, a televisão e a internet. A pedagogia religiosa penetra novos espaços. Essa concepção de mídia trazida por Pross (1972, p. 170) é fundamental para pensarmos o cristianismo como fenômeno midiático atual. Aliás, esse trabalho é, por assim dizer, um estudo sobre a mídia terciária em que repousa um *blog* para o Bispo.

Mcluhan (2005), se não estivermos enganados, parece se aproximar das ideias de Pross quando pensa que “todos os artefatos humanos – língua, leis, ideias, hipótese, ferramentas, vestuário, computadores – são extensões do nosso corpo físico” (PROSS, 1972, p. 335). Por isso que é interessante registrar que os adventos dessas mídias não se configuram de forma linear ou progressiva. As mídias de Pross devem ser entendidas como coexistentes, já que a funcionalidade da vertente terciária está estritamente relacionada ao humano, isto é, à

primeira forma de mídia. Com efeito, é a partir dessa relação de combinação e dependência entre essas três formas que poderemos entender porque o sagrado é algo permanente e constantemente (re) atualizado.

Debray estabelece uma diferença entre comunicação e transmissão. O midiólogo pensa a comunicação como uma tentativa de fazer circular uma informação no espaço em um determinado momento. A transmissão, por sua vez, é transcendental. Ela se organiza em diversas ações que visam transportar uma ideia ou uma interpretação no decorrer da malha do tempo, isto é, construir duração, tradição e memória. Essa seria uma das características que distinguem o homem do animal: o animal se comunica bem, todavia, não transmite.

Um processo de transmissão inclui necessariamente fatos de comunicação; o inverso nem sempre ocorre; portanto, o todo sobressairá em relação à parte. Refletir sobre a “transmissão” esclarece o “comunicar”, mas o inverso não é válido (...) Da mesma forma que a fé em Cristo não se transmitiu pelo jornal, assim também a transmissão do marxismo não se fez pelo telégrafo: o acesso a tais núcleos de sentido nada teve de instantâneo ou espontâneo, mas seus meios de constituição transbordaram por todos os lados o que, atualmente, chamamos meios de comunicação (DEBRAY, 2000. p. 20-21).

Pensando assim, Debray liberta-se da concepção que entende a comunicação somente como intercâmbio de ideias ou de informações e acrescenta o que chamou de “lugares federativos” como integrantes do processo de troca. Os lugares funcionariam como estruturas de transmissão que conseguem se estabelecer por meio do símbolo na comunicação entre o homem e o sobrenatural, ou seja: igrejas, santuários, vitrais, templos, imagens estariam dentro de um processo de transmissão agindo sob a memória e a lembrança de um determinado fenômeno que tem origem em um passado a perder de vista.

A reflexão que esse pensador nos traz, elucida talvez uma estranha dependência das mídias secundária e terciária, em função da primária. Ora, no que toca a religiosidade, as mídias secundária e terciária repetem, arremedam, reforçam e enfatizam o que o corpo, singular e individual, objetivou em um primeiro momento. A reproduzibilidade das escrituras, a presença cristã no rádio, na TV e na internet são reflexos de uma vontade que começa no desejo do homem. O raio de abrangência dessa vontade é potencializado por essas extensões. Essa constatação talvez devolva aos sujeitos sua importância em razão de correntes que acreditam na autonomia pura da técnica.

Vejamos o caso do cristianismo. É fundamental que a ideia do messias salvador, do pecado, da dívida infinita, do perdão, da ressurreição e de todo cânone cristão seja

solidificado e eternizado a cada momento. É com a perenidade que a transmissão tem compromisso, pois “a herança não se faz sem projeto, projeção que nada tem de biológico. A transmissão é encargo, missão, obrigação: cultura” (DEBRAY, 2000, p. 18). Nessa perspectiva, a mídia secundária e terciária são reféns das primeiras linguagens, dos primeiros fatos comunicativos produzidos, talvez, naqueles primeiros séculos da história do cristianismo. É nessa insistência, que, segundo Debray, aquietou-se a cadeia de sentidos cristã, cadeia essa, como lembramos no Bosquejo, que “obriga para impedi-la de se desfazer, refazê-la incessantemente com a ajuda de elos vivos os que os evangelhos chamam de ‘pedras vivas’ do edifício. Em suma, se não há transmissão cultural sem técnica, também não há transmissão puramente técnica” (DEBRAY, 2000, p. 25). Seria a mídia terciária uma dessas “pedras vivas” que o pensador se refere?

A reflexão dessa seção que trata de um sagrado ancorado em um tripé midiático, que nos foi cedido pelos investimentos intelectuais de Pross (1972), encontra-se, por assim dizer, a serviço de um processo de transmissão que funciona principalmente em função de combustível midiático. Com efeito, é preciso enfatizar e pormenorizar esse processo complexo que reúne fatos encadeados de comunicação. A transmissão não tem pressa, os meios de sua constituição transbordam por todos os lados. São mais de dois mil anos de uma cadeia de sentidos que por si só clama por uma retroalimentação. É possível que o versículo bíblico de número 15, do capítulo 16, do apóstolo Marcos, a partir de uma sumária interpretação, faça cada vez mais sentido, quando preconiza: "ide por todo o mundo e pregai o evangelho a toda criatura".

1.2 Adaptar-se e tirar proveito: o protestante e a mídia

É real que a invenção de cada uma dessas mídias sempre esteve associada a um contexto particular. É evidente também que, se especificarmos essas categorias em subcategorias, como: impresso, rádio, cinema, televisão e internet, vamos perceber semelhantemente que cada invenção comunicacional está diretamente ligada a um imperativo histórico-temporal. Essa necessidade, nesse aspecto, é tão real quanto a sua resistência. Embora midiático, o cristianismo, em especial a vertente católica, não manteve uma relação amistosa com a mídia secundária e terciária, especialmente entre os séculos XVI e XIX.

Enquanto isso o protestantismo, como iremos demonstrar, sempre fez um uso abundante e franco dessa ferramenta.

A introdução da imprensa de Gutenberg, por exemplo, significou para o catolicismo uma ameaça ao poder eclesiástico, afinal de contas, esse advento lançava luz sobre muitos mistérios que deveriam ser enclausurados e mantidos em segredo. A impressão gráfica provocou uma grande acumulação de conhecimento por difundir descobertas amplas e muitas vezes distante do monopólio do clero. O crescimento do “ceticismo” era um dos motivos dessa preocupação.

A clerezia católica sintetizou inúmeros documentos destinados especialmente à emergência das mídias secundárias e terciárias. A resistência é deflagrada em diferentes momentos da história. Em 1569²⁰, por exemplo, o papa Paulo IV publica o *Index* de livros e autores proibidos para edição e leitura. Quase quatrocentos anos depois, em 1906, Pio X por meio da encíclica *Pieni D’Animo*, estabelece proibição aos seminaristas e sacerdotes às leituras e escritas de revistas, jornais e outros materiais técnicos sob a justificativa de proteção em relação aos pensamentos modernistas do positivismo e evolucionismo. Outras encíclicas foram produzidas para os mesmos fins nesse intervalo, todavia, somente com a chegada do cinema e do rádio que essa instituição milenar faria concessões consideráveis em relações aos meios.

Enquanto o catolicismo hesitou e se mostrou conservador na atualização das suas práticas de comunhão e comunicação, o território de disputa era aproveitado por aqueles que melhor se adaptaram ao que chamamos de mídia secundária e terciária. O braço protestante do cristianismo sempre se mostrou íntimo do interesse pelos meios de comunicação de massa (MCM). Se repensarmos a Reforma, esse movimento social liderado por Lutero (frade nascido em 1483 que posteriormente será rotulado como herege) que tinha a finalidade de submeter a críticas e mudanças o pensamento católico, sumariamente reivindicava um envolvimento mais acentuado da massa popular nas atividades eclesiásticas. Reivindicava, sobretudo, a leitura e a tradução em vernáculo da bíblia e sugeria um acesso direto entre os homens e Deus, ação que dispensava a mediação papal. Ora, o alto-falante desses novos ideais será uma das responsabilidades dos meios de comunicação da época.

²⁰A encíclica *Pieni D’Animo* pode ser conferida no domínio. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_29061936_vigilanti-cura_po.html>. Acesso em: 06 Fev. 2013.

Briggs e Burke nos alertam dizendo que “a reforma foi tanto causa quanto consequência da participação midiática. A invenção da impressão gráfica solapou o que foi descrito, com certo exagero, como monopólio da informação da igreja medieval” (BRIGGS; BURKE, 2006, p. 82). A condenação de certas obras pelo “*Index* de livros proibidos” já podia ser interpretada como um sintoma da crise. Os dois autores nos dizem que depois do estabelecimento das igrejas protestantes (luteranas e calvinistas) a tradição era transmitida por meio da educação de crianças feita em geral, pelo uso da palavra escrita e falada. O sermão também obtinha relevância nos primeiros anos da reforma. Era em função dele e dos hinos em vernáculo que “permitiam à audiência participar dos serviços religiosos mais ativamente do que nos dias em que simplesmente ‘ouviam missa’” (BRIGGS; BURKE, 2006, p. 84).

As imagens que tinham como alvo o “povo simples” também funcionavam como munição para a batalha religiosa. Lutero, diferente de Calvino, sempre fez demasiado uso delas, muito embora se opusesse à superstição e à idolatria. As encenações teatrais²¹ de rua, um exemplo imponente da mídia primária, valiam “para convencer as pessoas a ficarem contra a igreja” (BRIGGS; BURKE, 2006, p. 84). Todo esse engajamento era somado às traduções livres da bíblia e dos panfletos sagrados que eram reproduzidos e amplamente distribuídos pelo viés protestante. Essa demasiada utilidade que a mídia, em suas três variantes, teve para o protestantismo fez dessa corrente um marco decisivo na história do mundo cristão. O homem contemporâneo ou pós-moderno (se é que pudemos denominá-lo assim) acompanhará com maestria os efeitos dessa rápida adaptação e apropriação, pois são as igrejas protestantes que assumem o papel de verdadeiras pioneiras no uso dos aparatos mais atuais da tecnologia.

Decerto a reforma não significou somente um duelo midiático e dogmático no espaço cristão, em que as “verdades” ecumênicas deveriam ser revistas. Representou, sobretudo, uma substituição de uma forma de vida vigente por outra. Os reformadores eram oriundos de países economicamente “desenvolvidos” e ainda equivaliam à classe média burguesa emergente. Não é em vão que os protestantes demonstraram uma envergadura considerável pelo racionalismo econômico, tratado por muito tempo com indiferença pelo catolicismo a partir do ideal ascético.

²¹ Uma das famosas peças teatrais utilizadas pelos reformistas para criticar o pensamento católico foi intitulada “o vendedor de indulgências” do suíço Nikolas Manuel (BRIGGS; BURKE, 2006, p. 86)

Weber discorria sobre um *ethos*, para designar o espírito que incorporou a ética protestante. Esse espírito elevou o trabalho e a produção ao caráter de essências da natureza humana. A profissão aparece nesse instante como uma virtude do ser, um dever que necessita ser executado com satisfação. E, como preconizou Eliade (2011), a noção de sagrado em mais um momento sofrerá (re) adaptações. As bases dessa consistência ética que trata o trabalho como da ordem do natural, nos garante Weber, não deve ser procurada dentro de uma racionalidade lógica, mas sim no irracional, pois é de lá que a noção de vocação será atribuída ao sacro.

Uma coisa, antes de tudo, era absolutamente nova: a valorização do cumprimento do dever no seio das profissões mundanas como o mais excelso conteúdo que a auto-realização moral é capaz de assumir. Isso teve por consequência inevitável a representação de uma significação religiosa do trabalho mundano e conferiu pela primeira vez ao conceito de Beruf esse sentido. No conceito de Beruf, portanto, ganha expressão aquele dogma central de todas as denominações protestantes que condena a distinção católica dos imperativos morais em “praecepta” e “concilia” e reconhece que o único meio de viver que agrada a Deus não está em suplantar a moralidade intramundana pela ascese monástica, mas sim, exclusivamente, em cumprir com os deveres intramundanos, tal como decorrem da posição do indivíduo na vida, a qual por isso mesmo se torna a sua vocação profissional (WEBER, 2012, p. 72).

Essa concepção que tem início com o luteranismo ainda de forma tímida chega ao seu auge no calvinismo, com a necessidade de comprovar a fé por meio do sucesso profissional. Essa premissa acabava funcionando como um estímulo para que o rebanho produzisse cada vez mais. A relação anterior existente entre pecadores e Deus parece ser substituída por uma interação entre freguês e mercador. Weber (2011, p. 113) chegou a sinalizar essa realidade como uma vida de caráter administrativo e empresarial.

Todas essas notificações eram baseadas em novas interpretações bíblicas que só foram cabalmente constatadas em função da reforma midiática, já que coube a ela a capacidade de reproduzir e traduzir os textos sagrados em longa escala. Essas inferências serão vitais para o desenvolvimento das denominações protestantes atuais que, embora emergem no campo social a partir de algumas dispersões ou peculiaridades, serão caracterizadas por um passado constantemente (re) atualizado.

1.3 As diferentes denominações de ser evangélico

A produção de sentido e suas rarefações funcionam como um ponto vital para nossa abordagem, que se interessou principalmente pela produção desses efeitos de significações no mundo real. Nesse ponto, temos o objetivo de estruturar as raízes do neopentecostalismo a fim de compreender como funciona a teologia que inspirou a igreja Universal e os seus testemunhos. Não se trata, entretanto de um exercício genealógico, mas sim de compreender como o “transmitir” (DEBRAY, 2000) se comportou durante o espaço-tempo e de como esse processo deságua no nosso objeto.

É comum identificar a expressão “protestante” ao termo “evangélico”, neste trabalho vamos tratar ambas as palavras como próximas ou equivalentes²². O protestantismo, que possui uma tradição de mais de 500 anos, foi pulverizado pelo mundo e se modificou em função das interpretações e perspectivas que se deram para a bíblia ou mesmo pelas noventa e cinco teses de Lutero. Posteriormente à Reforma, apenas as vertentes calvinista, pietista, metodista e as “seitas” derivadas do anabatismo ganharam expressão e notoriedade.

As três denominações as quais pontuamos partiam de uma característica comum designada por “protestantismo ascético”. Herdada da moral judaica, essa expressão assinalou uma ética sobre o mundo dividido em uma moral interna, que representava uma parcela que concatenava com a moral particular do rebanho, isto é, dos irmãos de crença; e outra externa, que correspondia aos infiéis que não estavam presentes na ordem ou não estavam em comunhão com a igreja. Essa moral interna tinha o objetivo de refrear os prazeres do mundo em favor da grande espiritualidade. O calvinismo, o pietismo e as seitas anabatistas, embora admitam essa regularidade pontual, por hora, deverão ser abandonados. Todavia, o metodismo funcionou como elemento revelador para compreendermos de onde surgem os alicerces do que se pode visualizar como pentecostalismo, esse degrau proeminente da invenção neopentecostal.

²²Ambos as expressões referem-se aos cristãos que romperam com a Igreja Católica durante a Reforma Protestante. A adjacência “protestante” faz referência ao documento formal *Protestatio*, uma notificação em forma de protesto em que os luteranos manifestaram e reafirmaram a oposição política religiosa à Igreja Católica, em assembleia de 1529. O termo “evangélico” (do latim *evangelium*), entretanto, é oriundo da prática do fiel que se submete e é guiado pelos ensinamentos contido nas “boas-novas”, preconizadas por Jesus. Os protestantes se declaravam seguidores do Evangelho - um dos seus princípios mais radicais durante a Reforma baseava-se no “Só a Escritura” (*Sola Scriptura*, em latim). Isso significava que, para os protestantes, apenas a Bíblia era fonte de revelação suprema, e que não deveria ser permitido à Igreja fazer doutrinas que escapassem desses preceitos. O protestante é por assim dizer, uma prática de resistência, enquanto o evangélico pode ser caracterizado por um comportamento orientado pelos ensinamentos dos quatro evangelistas, de maneira que a primeira designação não elimina a segunda.

Influenciado pelo pietismo, especialmente no que toca a necessidade da relação íntima com Deus e a conversão pessoal, o metodismo nasceu na metade do século XVIII e teve como principal fundamento a “boa conduta de vida”, isto é: ausência de pecados para garantir certeza na salvação. Daí a sua necessidade urgente de conversão (tão presente nos testemunhos) para obter o estado de graça (WEBER, 2012, p. 127). Como traz o “código genético” pietista, essa diferente denominação acompanha a doutrina de ênfase no presente, ou seja: o rebanho poderia saborear já nesse mundo, em ascese já intensificada, a comunhão com Deus e sua bem aventurança. O metodismo (que também foi marcado pelas manifestações entusiásticas ou carismáticas) é por assim dizer, o pai do movimento pentecostal que irá se instaurar com vigor no Brasil e dará origem ao que se pode chamar de neopentecostalismo.

As quatro correntes citadas compõem o que se pode chamar de protestantismo histórico, o metodismo especialmente ganhou destaque, como bem lembramos, por ser ele a referência maior do que se entende por pentecostalismo - movimento religioso popular que se instaurou na América do Norte no século XX, demonstrando forte expansão em todas as partes do mundo. Com o intuito de demarcar a diferença que envolve o protestante histórico do movimento pentecostal do século XX, Mariano vai marcar como pontos distintivos: a crença em Deus, por intersecção do espírito santo, o agir hoje da mesma forma que no cristianismo primitivo “curando enfermos, expulsando demônios, distribuindo bênçãos e dons espirituais, realizando milagres, dialogando com seus servos, concebendo infinitas amostras concretas de seu supremo poder e inigualável bondade” (MARIANO, 1999, p. 10). O triunfo desse comportamento legitima o que Debray preconizou quando disse que a religião, a arte e ideologia são rubricas da transmissão que tem em comum a pretensão “de anular o efêmero, incrementando prolongações” (DEBRAY, 2000, p. 15), afinal de contas, estamos no século XXI e a cura, o exorcismo, os milagres e a distribuição de graças prevalecem como regime de funcionamento de algumas relações místicas e religiosas.

No Brasil, o movimento pentecostal vai encontrar terreno fértil, tornando-se em pouco tempo o país mais pentecostal do mundo²³. O CENSO-2010 registrou um crescimento da população evangélica, que saltou de 15, 4% em 2000 para 22, 2% em 2010. Desse percentual,

²³ Fontes: World Christian Database e arquivos de VEJA. Disponíveis em: <http://veja.abril.com.br/idade/exclusivo/evangelicos/em_resumo.html>. Acesso em: 11 Jun. 2013.

60% eram de origem pentecostal²⁴. Assim como nas denominações históricas, o pentecostalismo também nunca foi homogêneo. Autores como Mariano (1999), Brandão (1980), Mendonça (1989) e Freston (1993) vão se dedicar a especificar as tipologias que foram originadas com e pelo pentecostalismo. Nessa abordagem utilizamos a perspectiva de Freston:

O Pentecostalismo brasileiro pode ser compreendido como a história de três ondas de implantação de igrejas. A primeira onda é a década de 1910, com a chegada da Congregação Cristã (1910) e da Assembléia de Deus (1911) (...) A segunda onda pentecostal é dos anos 1950 e início de 60, na qual o campo pentecostal se fragmenta, a relação com a sociedade se dinamiza e três grandes grupos (em meio a dezenas de menores) surgem: a Quadrangular (1951), Brasil Para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962). O contexto dessa pulverização é paulista. A terceira onda começa no final dos anos 70 e ganha força nos anos 80. Suas principais representantes são a igreja Universal do Reino de Deus (1977) e a igreja Internacional da Graça de Deus (1980). O contexto é fundamentalmente carioca (FRESTON, 1993, p. 66).

A primeira onda (1910-1950) representada pela Congregação Cristã e pela Assembleia de Deus foi designada como pentecostalismo clássico. Esse grupo foi caracterizado por um anticatolicismo radical, acreditavam na volta de Cristo, na salvação paradisíaca e no dom de línguas. Mantiveram do protestantismo histórico o ascetismo, que rejeitava os prazeres mundanos, e o sectarismo categórico, uma visão intolerante para outras verdades que não façam parte dos seus dogmas. Atualmente, nos garante Mariano, essas igrejas ainda mantêm a postura sectária e presam pelo ideal ascético. Uma das características dessa primeira onda foi a resistência ao rádio, que era interpretado como uma “produção mundana” e, portanto “diabólica” (MARIANO, 1999, p. 30).

A segunda onda (1950-1960), que foi descrita como deuterpentecostalismo, implantou no Brasil o “evangelismo de massa”, com forte utilização do rádio (compreenda também pelo nome de radioevangelismo²⁵). Essa etapa é centrada na “cura divina” e ficou conhecida por lotar cinemas, teatros, campo de futebol e praças públicas. A popularidade desse momento, muito provavelmente relacionado à difusão das mensagens por meio da mídia e do proselitismo, fincado na habilidade de curar enfermos, provocou a primeira cisão do

²⁴ Censo-2010 disponível em: <<http://saladeimprensa.ibge.gov.br/noticias?view=noticia&id=1&busca=1&idnoticia=2170>>. Acesso em: 10 Jun. 2013.

²⁵ Os passos iniciais da utilização do rádio pela religião ou o que se pode chamar de radioevangelismo foi dado pelos EUA em 1921 e posteriormente pela Inglaterra em 1922. Em ambos os casos o pontapé inicial foi dado pelos evangélicos.

pentecostalismo no país. As igrejas Congregação Cristã e Assembleia de Deus, ambas oriundas da primeira onda, se fragmentam (embora não deixem de existir), dando origem à igreja Brasil para Cristo (1955), Casa da bênção (1964) e Deus é amor (1962).

É nesse momento que os testemunhos vão ganhar grande valor. O relato de cura pela ação divina é utilizado em demasia nessa segunda onda como um recurso proselitista de eficácia. Mariano, todavia, chama atenção para a coexistência tanto dos fenômenos de “cura divina” (na primeira onda) como para o “dom de falar em línguas” na segunda. Essa observação também vale para os testemunhos, os quais são fortes aliados de constatação da cura no segundo momento, mas são também verificados anteriormente, no pentecostalismo clássico²⁶. Como podemos perceber, não existem aqui diferenças teológicas significativas, já que ambas são pouco específicas. Com efeito, o que vai definir essa divisão em ondas nesses dois casos será o critério “histórico institucional, isto é os 40 anos de diferença” (MARIANO, 1999, p. 37). Como segunda distinção, talvez nós pudéssemos acrescentar à abordagem de Mariano a aceitação da segunda e o temor da primeira onda à mídia terciária.

A terceira onda tem início em meados dos anos 1970 e é reconhecida pela nomenclatura: neopentecostais ou pentecostais autônomos. Claramente modelados e influenciados pela cultura protestante norte-americana, sua característica fundamental é o rompimento com asceticismo puritano (MARIANO, 1999, p. 36). Esse fato funciona como uma grande dispersão, se levarmos em conta a tradição histórica do cristão protestante que fez dessa peculiaridade seu traço distintivo. Como particularidades, esse grupo ainda traz: participação ativa da política partidária, importante função terapêutica baseada na cura divina e na prosperidade, prática de rituais de exorcismo e o uso de objetos como mediação do sagrado (BITTENCOURT FILHO, 1991). Oro (1992) complementa, destacando a presença de líderes fortes, ferrenha oposição aos cultos afro-brasileiros, utilização excessiva dos meios de comunicação de massa, presença de estrutura empresarial organizada e apelo ao pagamento do dízimo em troca de serviços e bens simbólicos.

Atualmente no Brasil, os neopentecostais são visivelmente reconhecidos pelas igrejas: Nova Vida (1960), Universal do Reino de Deus (1977), Internacional da Graça de Deus (1980), Cristo Vive (1986), Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (1976), Comunidade da Graça (1979), Renascer em Cristo (1986) e Nacional do Senhor Jesus Cristo (1994).

²⁶ Mariano (1999) verifica a presença dos testemunhos no jornal “Mensageiro da paz”, órgão oficial da Convenção Geral da Assembleia de Deus no Brasil. Segundo pesquisador, os relatos de fiéis curados pela fé são já numerosos.

Diferente da segunda e da terceira onda, o critério de distinção para classificação e diferenciação utilizado não diz respeito ao corte temporal, mas sim ao seu caráter doutrinário, sobretudo a libertação contra os demônios.

Desse grupo, a IURD é uma das instituições neopentecostais que melhor se habituou ao uso das novas tecnologias, daí a nomenclatura “nativa midiática” utilizada por Gomes (2010, p. 26). Inaugurando inúmeros templos nas capitais e nos interiores de todo o país, o seu líder, o Bispo Macedo, nunca se acomodou ou se satisfez com o contato realizado no templo face-a-face, ele amplificou de parecida forma o domínio sobre os principais meios de comunicação, provocando a partir deles a emergência dos púlpitos desespacializados, descritos assim por nós por não terem a forma do templo físico. Essa espécie de comunicação a serviço da religião, situada agora fora dos espaços sagrados tradicionais, forçou-nos a buscar conceitos que pudessem dar conta desse fenômeno. Na próxima seção agrupamos algumas ideias que nos ajudaram a pensar como a religião se atualiza em função dos meios de comunicação.

1.4 A reforma midiática do século XX: secularização e a igreja eletrônica

A terceira onda neopentecostal fez florescer em 1970 um fenômeno designado “capitalismo cristão coadjuvado pelo televangelismo eletrônico” nos EUA (SODRÉ, 2011, p. 68). O televangelismo pode ser compreendido como uma “forma de evangelização a distância por meio de técnicas radiofônicas, radiotelegráficas, e, mormente, televisivas (teledrama, telefilmes, vídeos, e congêneres) para fazer chegar a um ouvinte e/ou espectadores os ensinamentos evangélicos e as doutrinas da igreja auferidas do evangelho” (GOMES, 2010, p. 47). O conceito desenvolvido por Gomes acaba por englobar o que alguns autores entenderam separadamente por radioevangelismo, já que ele associa o culto transferido para o rádio e para a TV a uma mesma ideia.

O televangelismo pertence a um momento específico da contemporaneidade, ele reflete uma série de necessidades que poderiam ser identificadas tanto na instância de produção como nas de recepção desses bens simbólicos. Os dispositivos tecnológicos se apresentavam somente como a ponta de um *iceberg* que ocultava em sua base um processo complexo de comunicação baseado em um território hostil e estritamente simbólico.

Essas reflexões, que foram imaginadas e direcionadas às manifestações dos neopentecostais americanos televangelistas podem ser transferidas (salve algumas peculiaridades) ao modelo brasileiro de realização, sobretudo nas produções simbólicas do mais famoso empresário do ramo, o bispo Edir Macedo. Vejamos o que Mariano nos narra ao escrever sobre as modificações sofridas pela IURD depois da conquista do rádio:

Em 1982, dobrou de tamanho, passando a contar com 47 templos em 8 estados. Em abril de 1983, chegou a 62 templos e alcançou mais estados. Em agosto de 1984, avançou para 85 templos em 10 estados. No mês do ano seguinte, saltou para 195 templos em 14 estados e no Distrito Federal (...) Sua expansão se deve, em alguma medida, a sua eficiência nos meios de comunicação de massa, sobretudo o rádio, veículo pelo qual sempre fez proselitismo (MARIANO, 1999, p. 64-65).

Decerto, esse movimento, que adapta o culto para o lar por meio da tecnologia, resultou em grande interesse pelas investigações acadêmicas, afinal, esse processo denunciava uma igreja preocupada com os seus fiéis, que se encontravam cada vez mais descrentes. O fenômeno também espelhava uma forma de comunicação mercadológica com o sagrado. As próprias noções de comunhão e rebanho pareciam estar sendo corrompidas por um individualismo exacerbado pela concentração da vida em metrópole e pelo ideal de realização pessoal advinda do espírito capitalista. É o prenúncio de uma sociedade do espetáculo que tem como proveniência o que se compreende como secularização.

O fenômeno da secularização pode ser interpretado como uma fenda na história do homem religioso. O processo significou e significa uma perda do controle por parte da religião sobre as mais diferentes esferas da vida social que passou a ser configurada e modelada pelas instituições laicas. Esse acontecimento está associado à noção de progresso e de desenvolvimento intelectual e científico fecundados na Europa com a chegada do movimento filosófico e cultural da ilustração. A religião, que anteriormente assumia o papel principal para elucidar e desvendar os mistérios da existência passa a ser personagem coadjuvante para desempenhar o papel de compreensão das incógnitas do mundo. Isso significa que o primeiro agenciamento feito entre o homem e Deus, que se configurou naquele momento anterior ao iluminismo - a partir da opinião dominante e dogmática da igreja (nos séculos anteriores) - cedeu espaço neste instante, para uma nova associação caracterizada pela relação do homem com outros juízos morais. Essa passagem que envolve duas formas diferentes de orientação e percepção do mundo sensível foi refletida por inúmeras mentes.

Deleuze, em sua leitura sobre David Hume, nos demonstra com muita clareza a importância do filósofo para a ilustração, sobretudo no que toca a constituição da consciência, que para ele funciona a partir de associações. Associações de sensações, percepções e impressões presentes na memória que são provindas da habilidade dos cinco sentidos. A ideia de qualquer coisa que existe, por exemplo, não passaria de hábitos mentais de impressões semelhantes ou sucessivas organizadas a partir de analogias. Essas associações desaguardariam no que se compreende hoje por identidade, que por sua vez, é afirmada nos vereditos de contradição e não contradição, isto é, os fundamentos da razão. O teísmo religioso, na concepção de Hume, não escapa igualmente essa vontade de conhecer que é operacionalizada também a partir da “imaginação, uma ficção, um simulacro de crença” (DELEUZE, 2012, p. 82):

(...) Nas provas da existência de Deus fundadas na *analogia*, analogia de uma máquina e do mundo, a religião confunde o geral e o acidente: ela não vê que o mundo tem apenas uma semelhança extremamente longínqua com as máquinas, que se assemelha a elas unicamente por circunstâncias as mais acidentais. Por que tomar como base de analogia a atividade técnica do homem e não um outro modo de operação nem mais nem menos parcial como a geração, por exemplo, a vegetação? (DELEUZE, 2012, p. 83).

O desdobramento dessa verdade pode ter respingado sobre os escritos de Nietzsche (2012a). No livro III de *Gaia Ciência* o autor de Zarathustra anunciou a “morte de Deus” não para preconizar um agressivo ateísmo. A intenção parece ter sido a de lembrar que o homem guiado por Deus estava abrindo mão dessa companhia para fazer uma nova aliança. Era chegada a hora e vez do reino da ciência e de novos juízos. Não é, portanto, Nietzsche quem aniquila Deus, ele é somente porta voz desse homicídio:

Para onde foi Deus? “Gritou ele”, “já lhes direi! Nós o matamos — vocês e eu. Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como conseguimos beber inteiramente o mar? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte? Que fizemos nós, ao desatar a terra do seu sol? Para onde se move ela agora? Para onde nos movemos nós? (...) Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! Como nos consolar, nós assassinos entre os assassinos? O mais forte e mais sagrado que o mundo até então possuía sangrou inteiro sob os nossos punhais — quem nos limpará este sangue? Com que água poderíamos nos lavar? A grandeza desse ato não é demasiado grande para nós? (NIETZSCHE, 2012a, p. 137).

A modernidade trouxe consigo o desprestígio e a desconfiança no campo religioso. Enquanto isso, a preocupação coletiva mirava-se na prosperidade econômica em função do

trabalho, da produção e da crença na ciência como solução dos problemas vindouros. Há dessa forma, uma vulnerabilização do sagrado. A religião deixa de ser prioridade, muito embora seguisse à espreita, como uma alternativa frágil.

A antiga imposição de uma opinião dominante e dogmática tornou-se sensível e os efeitos da secularização respingaram na contemporaneidade e são visíveis e expressas não só na descrença e na dúvida da fé, como também na apropriação da religião pelas novas mídias. Reaparecem no cenário de interação outras formas de regular as forças do sobrenatural no intuito de (re) conduzir a conduta dos homens. Uma espécie de revanche ou uma nova reforma? É neste contexto que podemos enquadrar o aparecimento das religiões fast-food, os cultos via teleconferências e a penetração da religião em searas digitais.

De um lado padres-cantores celebram “showmissas” para milhares de pessoas; líderes evangélicos estufam seus templos e suas contas bancárias; centros espíritas, terreiros e outros espaços sagrados abrem com frequência; revistas laicas dedicam páginas às possibilidades da utilização de Deus como agente de negócios e lojas faturam vendendo florais de Bach, runas e duendes (SOUSA, 1986, p. 3).

Certamente esse processo deu origem a novas formas de interação entre a comunidade e o sagrado. E rapidamente se fez necessário refletir que outras experiências eram possíveis nesse tipo de comunicação, nesse outro espaço que aparentemente já não é totalmente físico. Nas palavras de Sodré, a moral que impera nesse (des) território é de cunho estritamente mercadológico, já que para ele o fenômeno “mítico-religioso” não é gerado somente por conteúdos de natureza informacional, mas sim por “uma lógica mercantil, profético-moralista e autoescatológica, que troca o antigo bem ético pelo bem-estar individualista, associando salvação e consumo” (SODRÉ, 2011, p. 67). Essa agregação só estaria no campo do possível, ainda nas palavras do autor, pela articulação da rotina cotidiana dos indivíduos (regulada pela religião tradicional) com “o efeito (quase divino, à beira do sobrenatural) de simultaneidade, instantaneidade e globalidade característico da intervenção das modernas telecomunicações no tempo-espaço” (SODRÉ, 2011, p. 67). Para dar conta dessas transformações reunimos alguns conceitos que objetivavam caracterizar esse o processo atual da transmissão.

A primeira tentativa de conceituação recebeu o nome de Igreja Eletrônica em 1980. Muitos teóricos tentaram aprimorar o significado do conceito. Todavia, nesta abordagem, vamos utilizar a reflexão de Gomes (2010) sobre o tema. O autor procurou pensar a partir da etimologia das duas palavras que compõem a expressão. Investigou inicialmente a palavra

“igreja”, que vem do *latim ecclesia*, que alude a “congregação” ou “assembleia” de pessoas. Depois, pensou no termo “eletrônica”, que, por sua vez, diz respeito a *eléctron*, ainda tomando como base o *latim*. A partir daí, chegou ao significado da expressão que reunia as duas palavras, entendendo-a como qualquer igreja física que utiliza “os dispositivos, aparelhos e parafernália eletrônica (recursos eletrônicos) para atingir seus fiéis ou o público presente, em assembleia ou em seus lares, em substituição à tradicional obrigação de presença nos templos físicos” (GOMES, 2010, p. 43). Essa expressão foi pensada juntamente com o conceito de “assembleia eletrônica”, que expressa características da igreja eletrônica e adiciona a mídia terciária como parte constituinte da igreja. Nessa perspectiva, a técnica não assume somente um papel instrumentalista, mas uma peça fundamental do ritual de convocação. Se pensarmos por esse viés, as produções iurdianas (pormenorizadas no próximo capítulo) aparecem novamente como as principais representantes desse conceito, já que a mídia é elemento presente em todas as suas ações.

Como podemos ver, é a emergência do televangelismo que força os teóricos a elaborarem conceitos específicos para dar conta dessa nova relação entre a verdade cristã e os fiéis. Esse templo adaptado às residências só pode ser compreendido a partir de uma nova relação. Trata-se, por assim dizer, de uma nova ambiência. Para esse espaço de tensionamentos entre os significados Sodré deu o nome de *Bios* midiático:

O *bios* é um lugar magneticamente afetivo, uma recriação tecnoestética do *ethos*, capaz de mobilizar humores ou estados de espírito dos indivíduos (...) são assim expressões adequadas para o novo tipo de forma de vida caracterizada por uma realidade imaginarizada, isto é, feita de fluxos de imagens e dígitos, que reinterpretem continuamente com novos suportes tecnológicos as representações tradicionais do real. Trata-se geralmente de um imaginário controlado e sistemático, sem potência imaginativa ou metafórica, mas com uma notável capacidade ilocutória (portanto, um imaginário adaptável à produção) que não deixa de evocar a dinâmica dos espelhamentos elementares ou primais (...). No *bios* virtual o indivíduo é expropriado da experiência e da singularidade, portanto da vontade, da escolha criativa e da partilha simbólica, logo de uma corporeidade própria e ativa, geradora de sentido, que tende hoje a ser cada vez mais genética e culturalmente controlada – apesar da exaltação do corpo consumidor pelos automatismos sensoriais da mídia (SODRÉ, 2006, p. 122-123).

A definição de *bios* pensada por esse autor certamente nos é valiosa para entender os acontecimentos hodiernos, muito embora seja necessário pontuar uma ressalva. Não estamos certos de que o indivíduo seja “expropriado” da experiência, da “escolha criativa” e da “partilha simbólica”. Não seria esse encontro, nesse intercâmbio que envolve signos e

consciência, a oportunidade da emergência de outra esfera experimental, disponível também para o ato de criação e invenção? A própria atualização da igreja física a partir do digital prova-nos a possibilidade de que os sujeitos entrem em contato a partir de percepções, sensações, imaginações e meditações podendo ser compreendidas sem muito esforço como uma nova experiência, nesse momento atual.

Pensativos sobre isso, nos resta considerar que o *bios* descrito por Sodré funcione como mais uma ferramenta engajada no processo de transmissão dos ideais de uma doutrina de fé, especialmente na terceira onda, a neopentecostal. Percorrer essa imensa trajetória do “ser evangélico” significa visualizar as relações que as doutrinas mantiveram historicamente com o sagrado por meio dos recursos disponíveis em cada instante. Investigar essas variações é um exercício que em um primeiro momento exige o entendimento particular de cada fragmento que compõe o acontecimento, a fim de examinar os pontos de simetrias e diferenciações que o caracterizavam. Entretanto, o olhar de distância nos permitiu constatar a sobrevivência da boa nova cristã que chega ao século XXI claramente readaptada e reformulada.

O transporte transforma; o transportado e remodelado, metaforizado, metabolizado, por seu deslocamento (o destinatário recebe uma carta diferente daquela que o destinador colocou na caixa dos correios) (...) Do mesmo modo que herdar não é receber (mas joeirar, reativar, refundir), assim também transmitir não é transferir (uma coisa de um para outro ponto), mas sim, reinventar, portanto, alterar. (DEBRAY, 2000, p. 43).

Depois do desenvolvimento da cultura digital informatizada, alguns autores também ativaram outros conceitos que pretendiam dar conta da ocupação do meio digital pelas facções religiosas. O primeiro deles diz respeito à “*cyberchurch*”, que pode ser compreendido, de acordo com Gomes (2010, p. 43) como a apropriação das instituições sobre as técnicas cibernéticas para orientar e alcançar os fiéis “que não aceitam mais as práticas tradicionais na vivência religiosa”. Oriunda do campo da informática, também emerge nessa perspectiva a expressão “igreja virtual”, que, diferente da *cyberchurch*, definia-se como um formato de igreja que não existe na realidade concreta, é somente um possível, isto é, uma força potencial que se configura a espreita, em um momento anterior a sua realização. Certamente esse conceito não servirá para o desenvolvimento dessa pesquisa, visto que não pretendemos investigar as religiões que se encontram sob a forma de espectros ou em um momento anterior a sua realização, ou seja, sem uma sede fixa.

A “*cyberchurch*” até agora parece ser um dos últimos instrumentos de comunicação que se encontram a serviço da transmissão do sagrado. O crescimento da Igreja Universal dentro do grupo neopentecostal foi acelerado depois do entendimento dessa habilidade de se fazer comunicar. Campos (1997, p. 239) nos diz que essa igreja assumiu a competição aberta em relação a outras igrejas evangélicas, fazendo da mídia uma comunicação de via dupla: “pela transmissão de testemunhos, perguntas e desabafos ao vivo, os pastores conhecem e atualizam-se quanto às aflições do público”. Ele nos diz ainda que, ao tomarem a palavra, ainda que mediados pelos apresentadores, o público sentia-se participante da comunicação expressando suas angústias e ansiedades.

Na próxima seção trataremos da empresa e da igreja mais notória do grupo neopentecostal, e nos referimos à Universal dessa forma, pois é o seu dirigente e fundador que trabalha a partir de um planejamento estratégico e pensa o ministério como negócio que deve ser expandido.

CAPÍTULO 02 – O REINO SIMBÓLICO DE EDIR MACEDO

2.1 O império midiático de Edir Macedo

No subúrbio do Rio de Janeiro, bairro da Abolição, Macedo fazia seu primeiro encontro em 1977, ano de surgimento da Igreja Universal do Reino de Deus - é possível que nem ele mesmo imaginasse que anos depois fosse protagonista de um ritual um pouco semelhante, a partir de uma videoconferência disponibilizada em seu *blog* pessoal²⁷. Nessa seção traçaremos um breve perfil sobre o proprietário do *blog* e inventor da maior igreja neopentecostal brasileira. Para descrever o perfil de Macedo utilizamos como referencial os documentos expressos pelo acervo da Folha de São Paulo do dia 17 de setembro de 1995. A reportagem é assinada por Cláudia Trevisan e funciona, nessa pesquisa, como um registro discursivo da função-autor, tema dos investimentos intelectuais de Foucault, o qual estabelece uma diferença entre os nomes comuns e os que assumem a identidade de autoria. Para ele o autor:

Assume uma função classificativa, um tal nome permite reagrupar um certo número de textos, delimitá-los, selecioná-los, opô-los a outros textos (...) A função-autor é, portanto, característica do modo de existência, de circulação e de funcionamento de certos discursos no interior de uma sociedade (FOUCAULT, 1992, p. 45-46).

Foi levando em consideração essa circulação de narrativas que tentamos traçar um perfil do proprietário da página. Edir Macedo é carioca e nasceu na cidade de Rio das Flores em fevereiro de 1945. Oriundo de uma família pobre de migrantes, ele é filho de Eugênia Macedo Bezerra e Henrique Francisco Bezerra. Juntos deram origem a 33 filhos. Desse número, atualmente só existem sete, já que 10 morreram e 16 foram “abortados”. Aos 17 anos, em 1962, ingressou na Secretaria de Finanças do Estado do Rio de Janeiro (RJ), onde atuava como servente na Loteria do Rio (Loterj). A década de 70 para Macedo foi marcada pela sua presença nas Universidades. Estudou matemática e estatística. A primeira, na Universidade Federal Fluminense e a segunda, na Escola Nacional de Ciências e Estatísticas.

²⁷ Um exemplo desse tipo de comunicação pode ser visto por meio do *link*. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=Jnkkd9b-YDM>>. Acesso em: 12 Nov. 2013.

Nenhuma das formações, nos confirma Mariano (1999), foram concluídas. Em 1981 se desliga da Loterj.

Seu contato com o pentecostalismo teve início no ano de 1963, aos 18 anos de idade, por meio da Igreja Nova Vida. A conversão e a aproximação se deram após a cura de bronquite e dos ataques asmáticos da sua irmã. Mesmo envolvido com a transformação, Macedo contou, por meio de um testemunho²⁸, que costumava procurar, mesmo assim, a Igreja Católica e os terreiros de Umbanda em momentos de fraqueza e sufoco. Em 1975, depois de quase 12 anos como célula da Nova Vida, o bispo, que nesse momento nem poderia ser chamado assim, ao lado de Romildo Soares, fundou a Cruzada do Caminho Eterno. Até então sem títulos de pastores (ausência que se justifica por nunca terem ocupado posições de reconhecimento na igreja), os dois obtiveram consagração através do missionário Cecílio Carvalho, pertencente à Casa da Benção. Um desentendimento entre outros membros que compunham a Cruzada resultou em uma nova cisão. No dia primeiro de novembro de 1977 nasceu a IURD.

Podemos dizer que a instituição de Macedo, inclusa no modelo neopentecostal, surgiu como um embrião da facção Pentecostal Nova Vida, quando Macedo e Romildo Soares, ambos pertencentes a essa igreja, decidem criar seu próprio templo. A diferença de foco dos dois dirigentes resultou ainda na exoneração de Soares, que, mais tarde, fundou a Igreja Internacional da Graça de Deus. Único na função de anunciar a boa nova da sua teologia, desde então, Macedo vem obtendo êxito na execução da maioria dos seus planos de expansão. Hoje a IURD tem em média 8 milhões de fiéis só no Brasil, muito embora seus templos estejam presentes em mais de 150 países²⁹. A razão de tal triunfo jamais deve ser atribuída a uma causa única. Acreditamos, porém, que a produção simbólica é uma das armas mais eficaz desse líder, o que acaba expressando a importância de entender uma pequena parte desse complexo fluxo de comunicações.

Como sinalizamos, a IURD nasceu de uma protrusão da Igreja Nova Vida e, curiosamente, teve sua maior expansão na década de 80, quando começou a se apropriar das primeiras rádios. O ápice de um dos pilares dessa conquista, nos diz Mariano (1999), aconteceu em 1990, quando Macedo ampliou os tentáculos radiofônicos, estabelecendo uma rede de cerca de 40 emissoras nos estados de São Paulo, Rio de Janeiro, Paraná, Rio Grande

²⁸Registro na íntegra disponível em: <<http://acervo.folha.com.br/fsp/1995/09/17/2/>>. Acesso em: 13 Abr. 2013.

²⁹Dados levantados pela Folha de São Paulo, disponíveis em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/videocasts/ult10038u612415.shtml>>. Acesso em: 03 Set. 2013.

do Sul, Bahia, Goiás, Minas Gerais e Ceará. Para Gomes, esse mecanismo pode ser entendido como uma nova forma de se fazer religião, ou seja, a ausência nos encontros, nos cultos, pode ser aliviada em função dos programas religiosos, transmitidos pelo rádio e pela televisão. O chamado, disponibilizado por essa mídia terciária, funciona, sobretudo, para os que ainda não fazem parte do rebanho. Decerto uma nova experiência de comunhão com o sagrado é firmada nesse encontro:

Dada a complexidade e a vastidão do mundo contemporâneo, os locais acanhados do templo limitam a proclamação do Evangelho a todos os povos e regiões. Logo, os modernos meios de comunicação representam um instrumento providencial para ajudar o cumprimento da missão. Eles permitem inclusive atingir as pessoas que não se dirigem ao templo para rezar, mas permanecem em casa cuidando de seus afazeres. Sem pedir licença, eles visitam, via televisão, os lares das pessoas, levando-lhes a mensagem do evangelho (GOMES, 2010, p. 81).

Registramos no Bosquejo que atualmente Edir Macedo obtém o controle de 78 emissoras de rádio (AM e FM). Penha Rocha (2006), em publicação do mesmo ano, falava em uma área de abrangência de 75 por cento do espaço nacional. Segundo o site Donos da Mídia³⁰ (que só contabiliza as rádios no modo FM), Macedo é proprietário ainda da 9ª rede de rádio em FM e 4ª rede de TV no Brasil. Assim como no *blog*, o rádio é um espaço que abriga as narrativas pessoais denominadas testemunhos, alvos desse exame.

Sem abrir mão da mídia sonora, era a vez de a televisão se tornar seu principal suporte de pregação. O processo teve ênfase com a aquisição, em 1990, da Rede Record, o valor foi acertado em 45 milhões de dólares. A compra dessa TV, todavia, não denotou que a emissora passaria a oferecer 24 horas de programação religiosa. A grade seguiu um padrão clássico mantendo presentes produções como: *talk-show*, noticiários, novelas, programas de auditório e *reality-shows*. A parcela de tempo que trataria da vertente religiosa de forma “explícita” se restringiu às madrugadas, sendo, portanto, uma programação muito mais profana do que sagrada. Durante as madrugadas é comum que o telespectador se depare com simulações e representações teatrais de acontecimentos diversos que expressam o encontro dos membros do rebanho com a Igreja. A história é habitualmente contada pela voz do testemunho.

³⁰O site que reúne dados sobre a radiodifusão brasileira pode ser acessado a partir do *link*. Disponível em: <<http://donosdamidia.com.br>>. Acesso em: 26 Mar. 2013.

Nove anos depois (em 1999), o latifúndio³¹ midiático de Macedo é redimensionado com a compra da rede UHF TV Mulher, batizada em seguida de TV Família. Essa ação fez o bispo ocupar um espaço paralelo ao da TV aberta. A relevância dessa compra, em termos mercadológicos e espaciais, estava associada ao sinal (via satélite) agora com alcance nacional e capacidade para atingir áreas não cobertas pelo VHF³². Dessa forma, além da arquirrival Rede Globo, a guerra do UHF da Universal é travada com outras duas frentes: “uma delas contra a Rede Vida, da Igreja Católica, e a outra, a Rede Gospel, da Igreja Apostólica Renascer em Cristo” (REFKALEFSKY, 2005, p. 5). A frase repetida por Macedo em matéria da Folha de São Paulo clarifica cada vez mais a sua intenção de expansão e a necessidade de expandir seu império: “a igreja é como uma bicicleta andando, se parar, cai”³³.

Pelas vias escritas, a realidade não é modificada. Lançada em 1980, a revista Plenitude foi a primeira tentativa de comunicação impressa idealizada por Edir Macedo. Por meio de gibis e alguns textos, as produções tinham a finalidade de entreter ao mesmo tempo em que informavam seu público alvo. Os textos eram escritos pelos próprios dirigentes da Igreja ainda de forma amadora, isso se refletimos sobre o aparato atual que cerca as produções midiáticas dessa empresa. Com a expansão da IURD, a revista ganhou corpo e passou a ter em média 60 páginas, sempre impressa em papel de qualidade e com projeto de arte gráfica profissional (ROCHA, 2006). Hoje a revista se encontra em processo de reprodutibilidade, acessível também no meio digital. Doze anos após a criação da Plenitude, nasce o primeiro impresso da IURD: a Folha Universal. O jornal é espalhado de forma gratuita em todo o território brasileiro, especialmente nos templos, presídios e em casas de detenção. Rotherg e Bovoloni (2012) nos dizem que a Folha Universal atingiu, no ano de 2010, tiragens semanais médias que variaram entre 2,5 e 3,5 milhões de exemplares, auditadas por instituto independente de verificação de circulação. Isso equivale, segundo os dois pesquisadores, a uma variação entre “30% e 42% da circulação total diária de jornais auditados em todo o Brasil no ano anterior” (ROTHBERG; BOVOLONI, 2012, p. 21).

No meio digital, quem expressa e abriga os conteúdos das IURD é a Arca Universal: um sistema comunicativo que abriga microsseguintos de interação. A partir desse site, o

³¹A figura de linguagem metafórica faz relação com a grande extensão do aparato tecnológico em questão.

³² A sigla faz alusão ao termo “*Very High Frequency*”, que pode ser traduzido por: frequência muito elevada. Tal frequência designa a faixa de radiofrequências de 30 a 300 MHz. A VHF é comumente utilizada para transmissão de rádio FM (normalmente em 88-108 MHz) e transmissões televisivas (em conjunto com a faixa de frequência UHF).

³³ Trecho retirado do registro da reportagem da Folha de São Paulo em 1995. Disponível em: <<http://acervo.folha.com.br/fsp/1995/09/17/2>>. Acesso em: 04 Set. 2013.

internauta tem acesso ao vasto território edificado por Macedo a partir dos *bytes*. A Arca, que no dia 30 de abril de 2013 completou 12 anos, funciona como o caule rizomático para se chegar a outros filões da Igreja. O portal oferece *link* para sessões de jornalismo nacional e internacional (como é o caso do portal R7), histórias de vida por meio dos testemunhos de fé, séries referentes ao mundo cristão e espaço destinado ao entretenimento com testes bíblicos e jogos de erros e acertos. Notícias referentes à cultura e a esportes não são recorrentes, mas também marcam presença no espaço. Em 2004, foi inaugurada a TV Arca, uma espécie de emissora *online* com transmissões 24 horas por dia e com programação *ondemand* (disponível para que o internauta baixe o conteúdo).

Para amarrar e cercar a instância de recepção, a Arca disponibiliza o *link* dos parceiros que introduzem e reforçam o mesmo discurso regular iurdiano. São eles: *blogs* (encabeçado pelo *Blog do Bispo Macedo*), Centro Cultural Jerusalém (CCJ), *Comunidade Universal*, Educação Bíblica Infanto-juvenil Universal (EBI), *Eu Creio em Milagres*, *Força Jovem*, *Folha Universal*, *Line Records* (*Record* Produções e Gravações), *Rede Aleluia*, *R7*, *Turminha da Fé (TFteen)* e a Editora Gráfica *Unipro*. Os “parceiros”, da mesma forma que as seções (“Diversão”, “Institucional”, “Mundo Cristão”, “ArcaMais” e “Noticiais”) podem ter seus conteúdos compartilhados facilmente por meio de redes como *Facebook* e *Twitter*³⁴. Com todos esses tentáculos de comunicação, a Arca atravessa a soleira dos lares e torna o conteúdo simbólico neopentecostal disponível em qualquer instante de tempo.

No capítulo anterior falávamos da secularização como proveniência para que esse fenômeno de apropriação da religião pela mídia terciária (a relação contrária também é possível) pudesse ganhar tanta significância, afinal de contas, a racionalização da sociedade significou também um enfraquecimento do vínculo de solidariedade gerado na comunhão dos templos. Essa dispersão e o distanciamento que ganhou ênfase com o Estado liberal parecem querer ser reconquistados no momento atual. Edir Macedo, através das instâncias tecnológicas de poder, é mais um dentro desse programa de recuperação que muito nos faz lembrar as reflexões de Mafesolli (2012, p. 94). Em tom elogioso, o teórico registrou que o próprio Max Weber pressentiu que a Reforma Protestante e o afloramento do capitalismo significariam para a modernidade um controle regido por uma “força imaterial”. Esse controle, nos garante

³⁴*Facebook* e *Twitter* são duas espécies de mídias digitais capazes de promover interação a partir da arena digital. Nos dois espaços é possível compartilhar imagens, textos, vídeos e mensagens de forma pública e privada desde que o usuário se cadastre e crie um perfil que o representa no espaço.

Mafesolli, é desempenhado em função da tecnização que foi iniciada com o capitalismo moderno, mas que teve seu efeito e interesses no momento atual:

Os objetos técnicos vão subordinar a seus poderes todos os momentos da existência; nada nem ninguém lhes escapa. Trabalho e lazer, produção e consumo, educação e esporte, todas as instituições que, progressivamente, constituíram a sociedade vão se aplicar a pôr em ordem, a disciplina dos afetos, os instintos, as pulsões sob a égide da razão técnica (MAFESOLLI, 2012, p. 86).

O áudio, o visual e o digital representados por essa religiosidade difusa parecem ser as possibilidades encontradas por líderes religiosos, que bem ou mal, orientam o indivíduo no sentido de estabelecer aquilo que esse mesmo pensador denominou “liga”, “laço” ou o “estar junto”. Se pensarmos como Mafesolli, o território de interesses dessas novas formas de produzir comunhão com o sagrado é a casa, o lar, o cotidiano. É o vínculo (perdido) que está em jogo. A mídia terciária como produtora de vínculo, de cola para “uma casa que está em chamas e queremos salvar os móveis”, metaforiza o pensador (MAFESOLLI, 2012, p. 5)³⁵.

Esse enfraquecimento do monopólio das instituições deixou, igualmente, os indivíduos expostos a um jogo feroz de forças concorrentes, de maneira que qualquer tipo de insatisfação ou pouca utilidade da crença místico-religiosa da vez pode resultar em um estado de vulnerabilidade, desprendimento e abandono por parte do sujeito. Esses hiatos podem ser instantes estratégicos para uma igreja adversária (agora onipresente, expressa por meio de telas e ondas, sempre à espreita) atacar oferecendo seu providencial cardápio simbólico a fim de fixar um novo pacto de comunhão. E aqui todos são bem-vindos: membros de outras facções, simpatizantes, céticos e ateus.

Bauman lembra que “o cânone da fé na pós-modernidade tem que ser defendido a unhas e dentes e reafirmado diariamente, distração é suicídio” (BAUMAN, 2005, p. 92-93). O teórico parece saber que nada exclui o aparecimento das vertigens na noção de identidade, neste caso a religiosa. Por conseguinte, ele ainda alerta para o tão necessário vínculo, elo, aqui compreendido como “nós” ou “pertencimento”:

³⁵Sobre a reflexão de Mafesolli (2012) é preciso registrar a seguinte ressalva: nem todos esses atributos (pulsões, emoções e imaginário), no tempo presente, estão subordinados ao império da técnica, uma vez que muitas dessas características são da ordem do inconsciente, do irracional ou da desrazão. O valor da citação está associado exatamente à necessidade de recolocar, com todo respeito, a transformação que os vínculos sofreram em razão das revoluções industriais, isto é, da tecnologia. Embora categórico Mafesolli oferece à técnica um espaço de importância nesse tensionamento, o que nos pareceu interessante para entender o processo que envolve técnica e religião.

Quando as identidades perdem as âncoras sociais, que faziam parecer “natural”, predeterminada e inegociável, a “identificação” se torna cada vez mais importante para os indivíduos que buscam desesperadamente um nós a quem possa pedir acesso (...) (BAUMAN, 2005, p. 30).

Ao fim dos anos 1990, a internet iniciou seu processo de popularização introduzindo no hábito das pessoas o convívio com as plataformas de comunicação da cibercultura, isto é, o conjunto dos fenômenos cotidianos agenciados ou promovidos com o progresso da telemática e seus maquinismos (MARCONDES FILHO, 2009). Esse processo introduziu nesse intervalo temporal um grupo de usuários que diariamente depositavam nessas plataformas, já denominadas *home pages*, confissões e partilhas de experiências individuais. Essas narrativas autobiográficas ficaram conhecidas como *blogs* e derivam dos diários íntimos por obedecer, em geral, a uma configuração sequencial, contínua e linear.

Os *blogs*, que em geral conservam a presença de narrativas individuais, são caracterizados por uma ambiência fragmentada, descontínua e pública. Depois dos anos 2000, essa ferramenta foi amplamente utilizada por internautas, organizações e corporações que almejavam estreitar o contato entre as pessoas. Edir Macedo não ficou de fora da produção desse tipo de material e do uso dessa matriz de leitura informática. Em 2008, inaugura sua plataforma pessoal onde publica diariamente mensagens de cunho religioso em total consonância com a teologia da IURD. E para isso, justifica tal criação em seu livro:

A humanidade, hoje, vive momentos difíceis de medo, tristeza, desarmonia no lar, violência, preconceito e falta de amor. O ser humano, na ânsia de encontrar refúgio para se abrigar em um local seguro, muitas vezes procura o pior lugar para se proteger (...) Diante de todo esse caos emocional e sobretudo espiritual pelo qual muitos já passam ou já passaram, o bispo Edir Macedo reuniu mensagens do seu blog para acalantar a alma e o espírito abatido de tantos aflitos espalhados pelo mundo (MACEDO, 2010, p. 10).

Decerto, essa apropriação pode estar associada ao que Mafesolli (2012) e Bauman (2005) classificaram como a “cola”, a “liga”, o “nós”, o “pertencimento”, ou a substituição de uma religião verticalizada por um feixe de relações horizontais e difusas, neste caso especial, a comunicação direta do sacerdote, representada pela figura do bispo, com seu rebanho em um ambiente de interações. A experiência com o virtual não poderia ser uma expressão dessa necessidade do estar junto? A liga mencionada por Mafesolli não poderia ser expressa hoje pelas digitais e pelas pontas dos dedos, como também preconizou Flusser (2008), onde ambas

as formas de toques táteis funcionam como imãs que objetivam agrupar e incumbir os sujeitos dentro de uma comunidade? No próximo momento desse trabalho, detalharemos a configuração da página pessoal do bispo, o seu *blog* pessoal. Imaginamos que esse é mais um mecanismo para se mostrar próximo e presente na vida cotidiana do ser humano.

2.2 Um púlpito desterritorializado: um *blog* para o bispo

Qualquer *blog* funciona como um tipo de *site*, um conjunto de páginas *web* ou hipertextos acessíveis em geral por meio do protocolo HTTP na Internet. Os hipertextos funcionam como uma forma de texto eletrônico não-sequencial, que podem ser “bifurcados em infinidades de outros textos paralelos e capazes de incluir elementos visuais, som e animação” (FELINTO, 2005, p. 18). Esses elementos, em franca conexão, encontram-se dentro do que se entende por *Web*, isto é, uma plataforma digital que, por meio de aplicativos e linguagens diversas, forma um ambiente virtual de interação entre múltiplos usuários. Em geral, se caracteriza por um discurso autoral com uma estrutura de elaboração simples e ferramentas que permitem atualização rápida. Se utilizássemos uma terminologia Deleuzeana, poderíamos pensar em uma passagem de limites, ou em um uso transcendental das próprias faculdades humanas ou, como sugere Felinto, um transbordamento do “eu” disponível publicamente:

Como se tratam eminentemente de tecnologias da informação, e como essas tecnologias sugerem o rompimento dos limites tradicionais da consciência humana, pode-se falar em extensões da mente e do *self*: ao criar uma nova interface entre o *self* e o outro e o mundo além. As tecnologias da mídia tornam-se parte do *self*, do outro e do mundo além” (DAVIS 1998 apud FELINTO, 2005, p. 36).

Entretanto, ao acessar o domínio (<http://www.bispomacedo.com.br/>), o internauta se depara com uma página que é atualizada coletivamente³⁶, traindo toda a tradição do *blog* como página de uso único e pessoal. O *layout* é predominantemente colorido com tons de azul marinho e a figura do Bispo Edir Macedo aparece engravatada mirando o horizonte. À direita da imagem, podem-se encontrar as vitrines do *blog*: três quadrados de imagens móveis referentes às últimas postagens feitas por sua produção. Sobre esses mostruários em

³⁶ Embora o *blog* tenha o nome de Edir Macedo e leve a crer em um domínio de produção pessoal, muitas publicações são de natureza coletiva, assinadas por colaboradores da página.

movimento, encontramos seis *hiperlinks* estáticos que fazem parte da configuração permanente e do *layout* da página. São eles: “*Home*”, “*biografia*”, “*palavra amiga*”, “*galeria de fotos*”, “*livros*” e “*vídeos*”, como demonstra a figura:

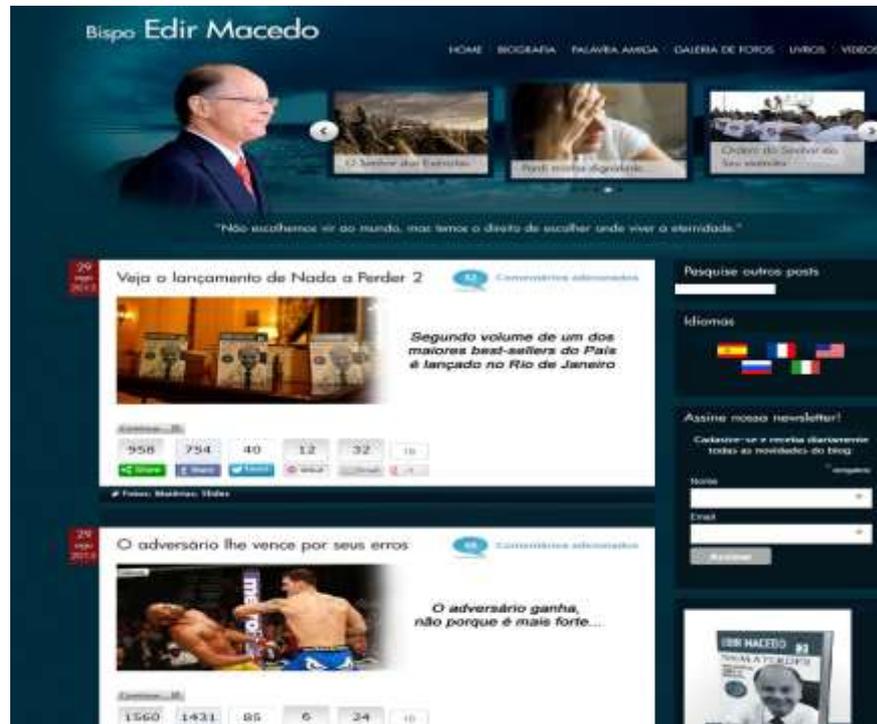


Figura 01: página inicial do *blog* do bispo Edir Macedo

O link “**Home**”, como é de nosso conhecimento, exerce a função de direcionar qualquer tipo de acesso à página inicial de um domínio. No *blog*, a função não obtém significado diferente. O segundo atalho, denominado “**Biografia**”, oferece ao visitante pequeno resumo da vida do bispo contendo o trajeto profissional e intelectual, como foi fundada a IURD e ainda consta nele um breve apanhado sobre a carreira de escritor e a importância de Macedo como líder religioso no que diz respeito às obras sociais já realizadas.

Em “**Palavra amiga**” são oferecidos arquivos em áudio de mídia digital que permitem aos usuários o acompanhamento das atualizações das postagens, da mesma forma que é possível obter a transferência do conteúdo público para os dispositivos de comunicação pessoais (*ipods, mp3, mp4 ou celulares*) por meio de *downloads*. Nessa página, o internauta entra em contato com a emissão de Edir Macedo, de outros pastores e ainda com os testemunhos de fé sob a forma de depoimento oral.

No setor “**Galeria de Fotos**”, estão presentes registros da família de Edir Macedo, viagens missionárias presididas pelo bispo e ainda imagens de bichos, flores, árvores e paisagens. Essa seção chega a lembrar o trabalho de uma assessoria de imprensa, que faz constar as produções desempenhadas por uma empresa.

Em “**Livros**”, são disponibilizadas todas as produções bibliográficas do bispo. Contabilizamos mais de vinte obras, sendo todas devidamente acompanhadas de sinopses e um *link* intitulado “comprar”. Quem tem interesse na aquisição é rapidamente redirecionado para o portal *Arca Center*, onde passará pelos trâmites necessários para a mercantilização dos produtos. Dentro do *blog*, essa seção parece explicitar com maestria o supermercado que envolve a fé, ou, como preferiu Sodré: “neste contexto tudo se vende e se compra – da fé à redenção – marketing e teologia andam de mãos dadas” (SODRÉ, 2011, p. 68)

O último *link* do menu é o denominado “**Vídeos**”. Nele são disponibilizados registros: de cultos, testemunhos, momentos de reflexão de fiéis e mensagens aleatórias que possam ser associadas de alguma forma à Igreja Universal do Reino de Deus. Neste bloco aparece um fato até então inédito: a ferramenta de compartilhamento em mídias digitais (*Sharethis*, *Facebook*, *Twitter*, *Orkut*³⁷) ou por meio de correios eletrônicos (*g-mail*)³⁸. Isso significa que o conteúdo pode ter seu raio de abrangência multiplicado por meio de compartilhamentos e reprodutibilidades.

³⁷ O *Sharethis* é um site que oferece serviço para outros sites e *blogs*. Sua função é disponibilizar uma tábua com o nome das principais mídias sociais enraizadas por *links* capazes de partilhar textos, fotos e vídeos. O serviço no *blog* de Macedo funciona da seguinte forma: o internauta se depara com publicação interessante (ou sem a menor relevância) e compartilha para os amigos que compõem as suas redes localizadas dentro da mídia digital (*Orkut*, *facebook*, *Twitter*) onde esse mesmo internauta é proprietário de um perfil.

³⁸ Variantes de um correio eletrônico.



Figura 02: Demonstração figurativa dos conteúdos presentes no Menu inicial.

A partir dessa faixa horizontal em cor azul composta pela figura do bispo e as três vitrines da página, o *blog* se divide em duas colunas verticais. A primeira diz respeito às postagens feitas diariamente, essa está sempre localizada à esquerda da página e contém o dia, o mês e o ano da publicação. Todas as postagens contam com fotos ilustrativas, títulos e subtítulos, que muitas vezes se encontram na forma interrogativa. Embora o leitor seja indagado sobre “a sua opinião sobre o *post*”, a interação por meio das publicações é mediada e só são registradas depois de avaliação. O critério para que um comentário seja aceito ou não é compreendido por uma advertência que surge na própria página: “Lembramos que este espaço é reservado somente para comentários. Somente comentários relevantes serão autorizados. E-mails também podem ser enviados para falecom@bispomacedo.com.br. Seu endereço de e-mail não será publicado. Campos obrigatórios são marcados”. O número total das postagens de cada publicação também aparece no espaço superior ao texto.

Outra forma de interação é feita de forma idêntica ao *link* dos **vídeos** (presente no menu principal), isto é, a partir de compartilhamentos por e-mail e mídias digitais. É importante destacar que é nesta seção que emergem os *posts* dos colaboradores de Edir Macedo e os testemunhos de fé supostamente descritos pelos fiéis, *corpus* desta pesquisa.

30 out 2012

Carta de agradecimento

237 Comentários adicionados

Em primeiro lugar, agradeço a Deus, pois sem Ele nem existiríamos, mas se não fosse pelo senhor e a Igreja Universal, mais uma família seria destruída nas garras do diabo.

Continue...

3369 1536 137 57 606 32

Share f Share Tweet Orkut Email +1

iPhone; Mensagens, Slides

Figura 03: Estrutura das publicações do *Blog* de Edir Macedo, espaço à esquerda.

A coluna situada à direita do *blog* contém ainda outras ferramentas de utilidade para a compreensão da matriz dessa página. **Pesquisar outras páginas** é um dos instrumentos desse espaço. Essa ferramenta é dotada do atributo que Manovich denominou “organização estrutural, linguagem e dados de interesse” (MANOVICH, 2002, p. 172). O *link*, que funciona como um banco de dados, possibilita a procura de postagens a partir de palavras-chave como nos mecanismos de busca habituais.

Através do *hiperlink* “**Idiomas**”, o *blog* é traduzido instantaneamente em cinco línguas (espanhol, francês, inglês, russo e italiano), além do vernáculo. Assinando as *Newletters* a partir de um cadastro com nome e e-mail, o internauta pode ser atualizado diariamente com os assuntos agendados pela produção da IURD.

Duas janelas abaixo dos newsletters abrigam o **Jejum de Daniel** e a **Agenda de lançamento**. O Jejum é um ritual que tem como base a abstinência de todo tipo de informação não-cristã durante 21 dias, o que inclui: televisão, internet, música, cinema e novelas. A liberação é permitida somente para conteúdos produzidos pela Igreja Universal e as mídias ligadas a ela. Quem acessa a janela é levado a uma página com testemunhos constatando os resultados do jejum. A agenda de lançamento, por sua vez, abriga o calendário e os locais onde o mais novo livro de Macedo será lançado.

As três janelas situadas abaixo da agenda estão diretamente relacionadas às mídias sociais mais atuais. A primeira sugere que o leitor “**seja fã de Edir Macedo no facebook**”. A segunda recomenda que a página do **Twitter de Edir Macedo** seja seguida. Posteriormente, uma relação traz os quatro canais oficiais que estão relacionados ao *blog*, são eles: *Twitter*, *Youtube*, *Facebook* e *G-mail*. Um *link* para o conteúdo iurdiano é oferecido na sequência por meio da janela **TVUniversal.org**.

O *site* do Templo de Salomão também ganha publicidade no espaço à direita do *blog*, permitindo que o internauta acompanhe a construção da obra, em tempo real, através de duas câmeras. O templo é construído em função de doações provenientes dos membros simpatizantes ou que compõem a igreja. A partir de *hiperlinks* é possível que a contribuição seja feita *online* por transação bancária. Na sequência que obedece a ordem verticalizada é feita uma organização dos **últimos comentários** e das **últimas mensagens** que foram produzidas no *blog*, isto é, por meio das interações mediadas ou por meio da sua produção.

Cinco nomes também aparecem ainda nesse espaço, à direita na página, em uma pequena lista que nos faz lembrar uma ordem de endereços favoritos, são eles: **Fonte a jorrar** (pertence à esposa de Edir Macedo, Ester Bezerra), **Cristiane Cardoso** (filha de Macedo e esposa do bispo Renato Cardoso), **Viviane Freitas** (também filha de Macedo, casada com o Bispo Júlio Freitas), **Bispo Renato Cardoso** (Esposo da filha de Macedo), e **Bispo Júlio Freitas** (também casado com filha do Bispo Macedo). A lista de favoritos desloca o acesso do *blog* para a página dos respectivos familiares. Constam também publicações desses parentes na página de Macedo e, como indicamos, tal agrupamento acaba por descaracterizar a natureza autobiográfica do *blog*.

Posteriormente, uma janela intitulada **categorias** parece esboçar uma vontade de organizar um micro cardápio presente já no inferior da barra de rolagem. Com função redundante, nele pode-se observar palavras-chave como: livros, vídeos, sociedade, mensagem IURDtv, que tem a mesma finalidade de transportador, isto é, direcionar o acesso genérico para os conteúdos mais objetivos. Um **livro de oração** também é disponibilizado para os que acessam o *blog*, lá é solicitado nome, e-mail e os pedidos dos fiéis. Depois das informações devidamente preenchidas e enviadas, o internauta recebe uma confirmação de recebimento via *e-mail*.

Um ícone para **arquivos** também é disponibilizado para eventuais consultas do material que expressa a memória da mídia. Verificamos também mais uma janela onde é

possível adquirir livros no formato *ebook*. Finalmente o último *link*, **o bispo responde**, traz orientações a respeito das contendas cotidianas e de outras dúvidas que permeiam assuntos como dízimo, sexo, batismo e espiritualidade. *Tags*, ao fim da página, trazem novamente *hiperlinks* com palavras pivôs como: aborto, batismo, casamento, diabo, fogueira santa, pecado, sacrifício, salvação sentimental, testemunho e união.



Figura 04: demonstração do espaço à direita do *blog* do Bispo Edir Macedo dividida nesta ilustração em quatro partes.

A partir da breve descrição demonstramos como funciona a mídia pessoal de Edir Macedo na intenção de recolocar os testemunhos como um ato linguístico e um elemento discursivo dentro de uma plataforma rica em outras narrativas. Com efeito, acabamos por tangenciar a ambiência e a natureza desse local denominado ciberespaço que nos faz lembrar uma espécie de caos, por ser rico em infinitas possibilidades de comunicação e interação a partir dos pontos espalhados que atendem pelo nome de *links*. Como nos garante Felinto, nesse espaço:

Tudo está em tudo e assim perde-se a possibilidade de definir ou recortar qualquer fenômeno em sua especificidade (...) O ciberespaço é noosfera, Cybionte, inteligência Coletiva, Rizoma, Palácios da memória – enfim tudo e nada. Margaret Wertheim escapa, pelo menos parcialmente, desse perigo ao entender o ciberespaço como mais uma forma de representação cultural do espaço, que se contrapõe a outras concepções históricas de espacialidade (FELINTO, 2005, p. 40).

A natureza dessas narrativas se apresenta repaginada e, como nos assegurou Margaret Wertheim via Felinto (2005), não se trata de um advento absurdo pela sua inventividade, já que é somente a concretização de uma espacialidade que se encontrava no campo do possível, muito embora não tenha sido antes realizada. O caráter de realização e de possibilidade são as peças-chave para entender a expressão “virtual”, comum ao *blog* e a outras invenções tecnológicas, hoje a mercê das instâncias teológicas.

Na leitura que faz de Bergson, Deleuze (2012a) fala do *élan vital* como um movimento de diferenciação que se encontra à espreita da efetivação de uma natureza. Aparece aqui pela primeira vez a terminologia “virtual” para designar as possibilidades de diferenciações que, podem ser atuais nas formas orgânicas ou inorgânicas (para Deleuze, em sua “Diferença e Repetição”, essa potência está a serviço da arte, da vida e do devir). Ancorados nesses investimentos filosóficos, Levy vai nos dizer que virtual é antonímia de atual, um dado que pode a qualquer momento transformar-se em algo real. Com efeito, o virtual é “a mutação de uma identidade, um deslocamento do centro de gravidade ontológico do objeto considerado (...) como resposta a uma questão particular” (LEVY, 2011, p. 18). Não seriam o *blog* e as outras expressões do ciberespaço esses terrenos de perpétua atualização a serviço do processo de transmissão?

A virtualização das narrativas e dos testemunhos também leva-nos a acreditar em uma atualização em virtude de outra perspectiva: uma providência frente a um impasse. No entanto, qual seria a diferença dessas narrativas em uma espacialidade diferente? Quais problemas esses discursos enfrentaram para sofrer tal mutação? Já pontuamos a secularização como uma das condições de produção de tal adequação. Mas, e os detalhes? Talvez a função do hipertexto que traz em sua própria natureza um campo finito de atualizações esteja associada a essa transposição. Essa faculdade do meio digital sana os problemas da linearidade no que toca a compreensão dos discursos. A própria questão da liberdade e do poder de interação dessa forma atual de se fazer religião talvez possa ser um critério dessa atualização, muito embora no *blog* a interação seja mediada. A substituição da unidade de lugar e tempo agora disponível no modo *online* também aparece com uma possível solução. Apostar na disponibilização de um conteúdo sem presença, sem o aqui agora, muito embora presente, vivo, comovente, desterritorializado, que ampliam limite dos muros da igreja, também aparecem-nos como uma justificativa convincente.

Embora repaginado e atual, o discurso presente no *blog* mantém conexões com suas raízes. A seguir deveremos nos aproximar dessas possibilidades de significação dentro dessa plataforma, isto é, como o sagrado e o profano se expressam e se configuram nesse caso específico. Já havíamos comentado brevemente o que poderia ser entendido como sagrado e profano no início do capítulo primeiro, agora é a vez de compreender como essas teorias se aplicam no discurso virtualizado do ciberespaço.

2.3 Entre o sagrado e o profano: duas possibilidades para a produção de sentidos

O sentido do sagrado e do profano foi trabalhado no início do capítulo anterior a partir da ótica de três autores: Durkheim (2009), Debray (2000) e Eliade (2011). Para dar conta dos dois conceitos antagônicos passamos a trabalhar com um ponto comum entre os três pensamentos. De forma genérica, discutimos o sagrado como um ponto federador capaz de reunir sujeitos em prol de um juízo. Identificamos esses conceitos às teofanias, a fim de entender como o sagrado pode ser configurado e expresso. O profano, por sua vez, assumiu o local do complexo, do caótico, de tudo aquilo que pode causar desorientação. Associamos essa maneira de ser e pertencer, posteriormente, ao reino das necessidades diárias, do mundo, dos sentidos.

Nesta seção deveremos retomar a discussão sobre o profano trabalhando a partir do conceito de erotismo em Bataille (1988), que aparece aqui como sinonímia de transgressão. Com efeito, o erotismo do sagrado deverá ser compreendido como uma profanação ameaçadora daquele significado federador. A luz lançada por esse pensador nos será útil para entendermos como o profano e o sagrado se expressam no *blog*.

O erotismo, no diz Bataille, está sempre associado a uma violação interdita, tratando-se dessa forma de uma transgressão. Ele é aplicado sob três categorias: corpos, coração e sagrado. Aqui nos interessará principalmente a última. Bataille testemunha: “o que o erotismo implica é a dissolução das formas constituídas, ou seja, repetindo, das formas da vida social, regular que fundam a ordem descontínua das individualidades definidas que somos” (BATAILLE, 1988, p. 18). Essas formas sinalizadas pelo autor estão associadas aos limites dos fenômenos culturais, o que inclui, sem dúvidas, a religião e a moral que em muitos momentos estão revestidas por armaduras sacralizadas.

O sagrado cristão é proibidor do erotismo, do transgressor e do (seu) mundo profano. Essa sacralidade assegura-nos Bataille (1988, p. 106), lança discursos ortopédicos sobre a sexualidade, o incesto, a orgia, a festa, a morte, a emoção, o assassinato, a guerra, a caça, a crueldade, a liberdade e a tudo que é avesso ao contínuo, já que o descontínuo foge do centro, do controle, do ponto federador, do sagrado. A própria noção de continuidade (que pode ser adaptada à ideia de salvação e eternidade) é tratada por Bataille como uma forma de erotismo do sagrado:

O sagrado impuro (pagão) foi, por conseguinte, lançado para o mundo profano. Nada podia substituir no mundo sagrado do cristianismo, que confessasse claramente o caráter fundamental do pecado, da transgressão. O diabo (figura da cosmologia pagã) – ou o anjo da transgressão (da insubmissão e da revolta) era expulso do mundo divino (no cristianismo) (BATAILLE, 1988, p. 105).

A figura do diabo é então expulsa do campo das coisas sacralizadas e assume o papel antagonista nas crenças cristãs. Há, portanto uma readaptação da noção de sagrado. Essa realidade do passado é perene e, em função do fenômeno da transmissão, afetou a *blogosfera* de Macedo e os seus testemunhos de fé. O diabo cristão, soberano no mundo da profanação, é o inimigo da verdade e da paz. A luta contra o mal ou a promoção da guerra santa é um dos principais efeitos de sentido gerados no *blog*. Satã e sua legião inimiga, tão citados nos testemunhos, devem ser expulsos e humilhados. São eles os responsáveis por todas as agruras e infortúnios que assombram o mundo palpável.

Nessa concepção, a figura profana mantém contato, por conseguinte, com o cotidiano. Os vícios, a depressão, as doenças, o suicídio, os medos, os desmaios, o desemprego são índices do seu triunfo. Todos esses tópicos assumem temas centrais nas publicações do *blog* e deflagram a luta incansável e necessária do bem contra o mal. Não é difícil encontrar títulos de postagens com essas palavras. A expressão diabólica também está associada aos ritos das religiões africanas, daí o imperativo da Guerra Santa e a justificativa da IURD de ser a pioneira nessa prática. São comuns no *blog* testemunhos e postagens de pessoas que mudaram de religião para se dar bem na IURD. O patrulhamento às religiões de origem africanas ou indígenas, que mantém uma relação específica com a noção do sagrado, também é notadamente percebido em função das muitas manifestações discursivas na página, seja por meio de áudio, vídeo ou da escrita.

Essa postura, que é expressa na Igreja e no *blog*, é uma reprodução referenciada biblicamente. Mirados no exemplo de Jesus, que expulsou demônios, a instituição segue reproduzindo rituais de exorcismos, muitas vezes apresentados por vídeos disponibilizados também nas publicações pelo canal do *Youtube*. A presença de testemunhos que funcionam como provas narradas publicamente da eficácia do poder e ação de “Deus” na vida do fiel ganha importante valor nesse instante. É ele, pois, quem valida as provações pelas quais o rebanho passa, sobretudo na guerra contra o mal. Da mesma forma, por meio dessas confissões são também expostas as conquistas e vitórias conseguidas graças à ação de “Deus” na vida pessoal do sujeito.

A relação do profano com o cotidiano parece-nos compreensível pela figura destabilizadora do Diabo, mas a ligação do sagrado com a bem-aventurança só é justificada com a Teologia da Prosperidade, que aparece para reatualizar os investimentos de Calvino. Conceitualmente, a Teologia da Prosperidade funciona como uma fenda na história do cristianismo. Ela rompe com os ideais de simplicidade e com os votos de pobreza como pré-requisitos para a salvação, ou seja, a continuidade. Ao invés disso, “o compromisso com Cristo (que é firmado dentro da igreja) é garantia de sucesso, saúde, felicidade e estado financeiro nobre” (FREESTON, 1993, p. 106).

Ora, a vida de privações encarou na contemporaneidade um grande desafio. O consumismo e a indústria cultural e do entretenimento, assim como o mercado da moda, são possíveis condições de produção que poderiam estar implicadas com essa transmutação teológicas que reinterpreta ensinamentos e mandamentos do evangelho. A teologia é mais uma expressão da mutação do sagrado, pois ela:

Encaixou-se como uma luva tanto para demanda imediatista de resolução ritual de problemas financeiros e de satisfação de desejos de consumo dos fiéis mais pobres, a grande maioria, como para a demanda (infinitamente menor) dos que almejavam legitimar seu modo de vida, sua fortuna e felicidade (MARIANO, 1999, p. 149).

O lucro e as economias já não aparecem nesse cenário como problemas, mas como bênçãos sagradas, verdadeiros bônus oferecidos pela força sacralizada à boa conduta do fiel. A oferta e o dízimo funcionam nessa perspectiva como uma ação altruísta de gratidão às graças que foram alcançadas. É comum, ao visitar o *blog*, observar publicações que associam

essa forma de gratidão à salvação (na visão de Bataille (1988), uma prática de erotismo que pretende prolongar e dar continuidade ao corpo vivo).

Muitas postagens registram perguntas retóricas em seus subtítulos como: “Será que o bolso é convertido?³⁹”; “Por que os espíritos malignos não pedem R\$ 1 ou R\$ 5 como voto, mas sempre um valor alto?⁴⁰”; e “Qual seria o valor do presente que Jacó deu a seu irmão, Esaú, na moeda atual?⁴¹”. Desde do fim de 2012 até o começo de 2013, o bispo tem feito campanha nessa página para aumentar o número de ofertas para a construção do templo de Salomão, já mencionado na descrição da *blogosfera*.

Se levarmos em consideração as reflexões do segundo capítulo, observamos como a noção de sagrado pode ser mutante, muito embora em sua efetuação dogmática essa sacralidade não admita interpretações polissêmicas. A natureza do discurso religioso comumente não admite, por exemplo, que “o que caracteriza qualquer discurso é a multiplicidade de sentidos possíveis” (ORLANDI, 2012, p. 29), o que expressa a noção de incompletude de qualquer ato linguístico. Em desacordo com a noção dogmática de verdade, e certos da necessidade de oferecer sempre mais uma brecha interpretativa aos fenômenos linguísticos e sociais, que posteriormente trataremos da configuração dos testemunhos no blog. Antes de analisar as narrativas (no capítulo posterior), é necessário levarmos adiante essa noção de incompletude, da linguagem inacabada, estática ou inteira.

2.4 Proclamações digitais: o valor do ato linguístico do testemunho

A tragédia de Édipo parece ser o registro da primeira ideia de testemunho nas práticas judiciárias gregas. Na *Ilíada* vamos nos deparar com o confronto entre Menelau e Antíloco em busca de uma verdade para descobrir quem afinal matou Laio. Entre acusações de irregularidades e corrupção, a prova dessa verdade é feita de duas maneiras: em um primeiro momento associada ao desafio, quando o vitorioso da batalha estaria do lado do verídico, e, em um segundo momento, a função da verdade se associou as revelações proféticas dos deuses que ganhavam voz por meio do adivinho Tirésias. Na análise da literatura, Foucault

³⁹ Veja publicação na íntegra pelo endereço. Disponível em: <<http://www.bispomacedo.com.br/2013/07/06/a-conversao-do-bolso/>>. Acesso em: 24 Set. 2013.

⁴⁰ Veja publicação na íntegra pelo endereço. Disponível em: <<http://www.bispomacedo.com.br/2013/09/14/valor-da-oferta/>>. Acesso em: 24 Set. 2013.

⁴¹ Veja publicação na íntegra pelo endereço. Disponível em: <<http://www.bispomacedo.com.br/2013/06/22/o-presente-de-jaco/>>. Acesso em: 24 Set. 2013.

sinaliza que essa prática se tornou completa, muito embora deficitária pela falta de “alguma coisa que é da dimensão do presente, da atualidade, da designação de alguém. O testemunho do que realmente se passou” (FOUCAULT, 2012b, p. 35).

Com efeito, a história, que permanecia nebulosa em relação à verdade da morte de Laio, faz surgir a figura de dois pastores para falar sobre uma realidade até então oculta. Nesse momento é registrado um divórcio entre opiniões. Nasce a figura do testemunho. Os dois homens passaram a revelar fatos que o olhar mágico religioso, iluminador, ignorou. É o desfecho da trama e o encontro com a verdade. Foucault salienta:

Toda a peça de Édipo é uma maneira de deslocar a enunciação da verdade de um discurso de tipo profético e prescritivo a um outro discurso, de ordem retrospectiva, não mais da ordem da profecia, mas do testemunho. É ainda uma certa maneira de deslocar o brilho ou a luz da verdade do brilho profético e divino para o olhar, de certa forma empírico e cotidiano dos pastores (FOUCAULT, 2012b, p. 40).

Longe de tratar-se de uma fábula fantasmática, o historiador dos saberes adverte que Édipo é um personagem historicamente “bem definido, assinalado, catalogado, caracterizado pelo pensamento grego do século V” (FOUCAULT, 2012b, p. 46). Isso significa que a memória discursiva dos pastores que retinha imagens de acontecimentos diversos (os primeiros testemunhadores), passou a significar em um dado momento da vida e, o mais importante: essa memória quando expressa poderia assumir o papel da verdade. Pela primeira vez, a veridicidade estava para aqueles que não tinham poder político ou econômico (representado na história de Édipo pela figura dos pastores). Para Foucault, essa é uma das grandes conquistas da democracia grega: o direito de testemunhar. Tal conquista vai ser copiada nos demais momentos cronológicos da história do homem e claramente atualizada sob a forma do inquérito.

O testemunho foi dessa forma sendo reatualizado não somente na seara jurídica. Ele se desdobrou para outros campos de dúvida ou carentes de elucidações. Esses tipos de narrativas encontram-se presentes em textos jornalísticos, acadêmicos, nos documentários, na literatura e constituem a peça básica para a elaboração semântica de uma memória. O campo religioso é um dos planos que melhor acatou esses atos linguísticos que muito lembram a ideia de confissão do século XIII lembrada também por Foucault:

A confissão é um ritual de discurso onde o sujeito que fala coincide com o sujeito do enunciado; é também um ritual que se desenrola numa relação de

poder, pois não se confessa sem a presença ao menos virtual de um parceiro que não é simplesmente o interlocutor (...) um ritual onde a verdade é autenticada pelos obstáculos e as resistências que teve de suprimir para poder manifesta-se (FOUCAULT, 2011b, p.71).

Assim como a confissão, o testemunho (na sua essência) é requisitado em outras contendas de dúvida, ele é fruto de uma solicitação e parece ter como principal objetivo a ideia de vínculo, de proximidade, de familiaridade e de semelhança do conteúdo que é narrado. Se de um lado a confissão cristã do século XIII almejava a purificação em sua efetuação, o testemunho religioso aparece como o resultado, o triunfo de uma batalha que aconteceu no passado e que precisa ser revivida sob a forma de um discurso-modelo, uma receita para ser seguida e internalizada. Em geral, é proferido por um sujeito que acredita estar exercendo seu livre-arbítrio, quando na verdade o que se tem é um “indivíduo interpelado como sujeito livre para que aceite livremente sua sujeição” (ORLANDI, 2011, p. 242), já que toda enunciação é determinada por condições históricas de produção e discursos já cristalizados.

No caso específico dos testemunhos iurdianos, podemos pontuar como características principais os desníveis espaciais. O locutor mescla espaços, ora espirituais ligados a Deus ou ao diabo, ora pertencente ao mundo temporal, o mundo dos homens. Nesse desnível, é marcante o domínio do sítio espiritual sobre o humano, seja por meio da autoridade do sagrado ou do profano. Na maioria das vezes, esses atos linguísticos configuram um milagre que pela sua incidência precisa ganhar publicidade e divulgação. Essas narrativas são, por assim dizer, provas cabais de uma experiência que pode ser vivida também por outrem. Sua aparição está associada diretamente à credibilidade de uma razão *a priori*, isto é, já preconizada por um sacerdote, por um líder ou pela escritura.

Esses conjuntos de produções de falas - caso estivéssemos orientados pela perspectiva de Bakhtin - estariam inclusos na noção de gênero, ou seja, dos “tipos particulares de enunciados que se diferenciam dos outros tipos de enunciados, com os quais tem em comum a natureza verbal” (BAKHTIN, 2000, p. 280). Para o teórico, cada esfera de utilização da língua “elabora seus tipos relativamente estáveis de enunciados” (BAKHTIN, 2000, p. 277) sendo a prece e o canto, como por exemplo, (no caso específico da IURD) outras variantes de gênero.

As narrativas presentes no roteiro do culto físico dessa denominação são transportadas sem dificuldades para as mídias terciárias e, nessa transposição, nos garante Charaudeau, o

conteúdo sofre deformações impostas pela própria natureza técnica da mídia. Tratam-se então de dois momentos distintos. O primeiro diz respeito ao testemunho proferido no espaço físico da Igreja, não espontâneo por ser comumente mediado pela figura do bispo; e o segundo instante, o de uma enunciação trabalhada, deformada e adequada ao espaço em que será reportada. Sendo assim, os testemunhos do *blog* são entendidos nessa pesquisa como narrativas ortopédicas, isto é, histórias que já sofreram uma série de enquadramentos, adequações estilísticas, espaciais, ortográficas, coesivas e de relevância, uma vez que:

Dizer o que aconteceu significa que não há coincidência temporal entre o dito e o fato e que o relato que se instaura entre os dois só pode ser de reconstituição. Assim, o problema que se coloca é o da veracidade da reconstituição, de seu grau de verossimilhança que pode ir do mais provável ao improvável, e mesmo ao inventado (CHARAUDEAU, 2010, p. 89).

O testemunho, com efeito, expressa o exercício de um poder horizontal. Ora, ele é proferido por um membro do rebanho e tem como alvo os iguais membros desse mesmo rebanho. É por esse motivo que, ao investigar a presença do testemunho nas instâncias midiáticas de poder, Charaudeau registrou que o personagem que testemunha achar-se-á instituído em “arquétipo social de um modelo de vida profissional (um relojoeiro, um artesão), de um indivíduo sofredor (vítima de doença, de acidentes, de extorsões), ou de comportamento extremo (herói por um dia), o que os *reality* e os *talk shows* exploram abundantemente” (CHARAUDEAU, 2010, p. 224-225). Com essas palavras, podemos dizer que a presença de um determinado testemunho está associada às condições de possibilidades e de funcionamento de um determinado campo. Isto é, a erupção de um discurso como esse não depende somente da vontade do interlocutor ou do seu desejo de desabafo, mas, sim, de um homem eleito entre tantos, digno de ser escutado.

Charaudeau segue problematizando. Ele nos diz por fim que um acontecimento em estado bruto sofre uma série de transformações, construções desde o seu surgimento, que ocorre ainda no ato da interpretação, na consciência individual. Posteriormente, esse mesmo fenômeno entra na máquina midiática e passa por uma série de filtros construtores de sentidos que o deforma e equaliza à maneira do suporte e da instância que o regulam. Os testemunhos do *blog* de Macedo não podem escapar desse mecanismo, já que estão inseridos em um espaço digital configurado a partir de regras específicas. Tais regras não permitem que essas narrativas cheguem às telas dos lares de forma imune.

Antes de nos debruçarmos sobre o *corpus*, é necessário lembrar que os testemunhos funcionam a partir de uma linguagem efetuada, daí o nosso entendimento dessas narrativas como uma manifestação discursiva determinada por uma exterioridade. Não se trata, pois, de uma sequência de signos enfileirados e organizados por um processo matemático de comunicação (que envolve somente a figura de um produtor, receptor e de uma mensagem em trânsito).

Nossa insistência em averiguar as condições de possibilidades, ou seja, o terreno que permite que esses textos venham à tona reside na crença de que nenhuma fala ou escrita aparece pronta ou de forma espontânea, mas articuladas em uma teia de causalidades, muito antes de serem apropriadas pela mídia em questão. É dentro dessa teia que imperam as memórias dos sujeitos às quais muitas vezes (in) conscientemente operam resgatando um passado. Essas complexas e desorganizadas (re) atualizações demonstram que o dito só é significado a partir de uma lembrança já experienciada. Nas próximas linhas deveremos lançar luz sobre essa qualidade humana de recapitular passados e construir presentes - representada aqui na função do interdiscurso.

A questão do enunciado, por sua vez, como já foi lembrada, possibilita uma explanação sobre a natureza de um dado acontecimento. Esses nós caracterizados por ocorrências singulares de um espaço tempo, não pretendem desbravar o significado soberano. Ao contrário, eles abrem mão dos limites, das identidades fixas, da noção de significante para propor uma coexistência de sentidos possíveis e ainda de posições admissíveis para um único sujeito. Decerto, o testemunho é esse ato linguístico e discursivo que denota uma multiplicidade de significações dentro do acontecimento. É da responsabilidade da função enunciativa revelar algumas dessas posições que considera desde sempre o aparato técnico em que repousam essas narrativas.

Não pretendendo infalibilidade analítica, os jogos de ditos e não ditos (ou silenciamentos) são um ponto igualmente importante para compreender como os testemunhos de fé operam frente aos esquecimentos, às falhas da consciência e às estratégias dos sujeitos na produção de discursos. É preciso demonstrar que mesmo que um enunciado tenha sido transposto de uma mídia primária para uma terciária, essas lacunas ocultas persistem e funcionam como pontos comuns da narrativa. No interior dos testemunhos, alguns ruídos secretos precisam de compreensão. A seguir, nos comprometemos em lançar luz sobre esses textos que são disponibilizados hoje em um *blog*, mas que tem sua emergência na oralidade

grega. O processo de transmissão é o impulso que encadeia essas narrativas no decorrer da malha do tempo.

CAPÍTULO 03 – ALGUNS EFEITOS DE SENTIDO A PARTIR DE NOVE TESTEMUNHOS

Como sinalizamos no Bosquejo, para interpretar os testemunhos utilizamos as categorias e os pressupostos analíticos da AD, especialmente os cedidos por Foucault (2012a). Neste exercício, para retomar alguns trechos das narrativas, utilizaremos o numeral ordinal acompanhado pela letra “P” para designar o parágrafo, isto é, a localização das expressões utilizadas pelo depoente⁴². Para resgatar o testemunho em sua unidade, também usaremos a letra “T” acompanhada do numeral ordinal que indicará a localização do testemunho na postagem (isso quando houver mais de um depoimento diário). Prestes a ser analisado, o primeiro testemunho foi publicado no dia 03 de outubro de 2012 e obteve 174 interações por meio de comentários expostos no próprio *blog*. O testemunho ainda foi compartilhado nas mídias sociais *ShareThis* (3472), *Orkut* (1896), *Facebook* (344), *Twitter* (77), além de ser reproduzido por e-mail (277).

3.1 Desabafo de Revolta



É possível enganar a poucos por muito tempo, a muitos por pouco tempo, mas não é possível enganar...

Figura 05: testemunho publicado no dia 03.10.2012 no *blog* do bispo Macedo

1. Bispo,
2. Aprendi com o senhor que o compromisso com a verdade deve ser um dos pilares que regem a minha vida. Assim tem sido desde que me tornei um membro da IURD e será para sempre em minha vida. Vivi na prática da mentira e sei o que isso me custou. Se o ditado diz que "é possível enganar a poucos por muito tempo, a muitos por pouco tempo, mas não é possível enganar a todos por muito tempo", eu complemento dizendo que é impossível enganar a si mesmo, pois ao fazer isso, estamos tentando enganar ao próprio Deus. E Deus não se engana nem é enganado.
3. Por isso, peço a sua permissão para fazer de seu *blog* meu espaço de desabafo sobre as mentiras, as maquinações, as formas espúrias com as quais estão atingindo a população de São Paulo, especialmente os mais sofridos nesta campanha pela prefeitura da cidade. Em todas elas vejo o nome e o sobrenome daquele que tem como principal objetivo nos afastar dos valores fundamentais de nossa vida: o candidato do PT, Fernando Haddad.
4. Listo aqui cinco razões pelas quais não voto no Sr. Haddad.
5. Tenho um filho de 11 anos. Está na sexta série e é um excelente aluno, dedicado aos livros, respeitoso

⁴² Demonstração: *3º P no intuito de significar terceiro parágrafo ou *3 e 4 Ps para designar terceiro e quarto parágrafos.

- com suas professoras, colega de todos em sua turma. Como homem de Deus eu jamais aceitaria que esta realidade fosse alterada pela chegada do kit gay à sala de aula dele. Sob o falso pretexto da tolerância, o Sr. Haddad quando era ministro da educação tentou obrigar as escolas a distribuir uma publicação que defende a homossexualidade, que estimula nossas crianças a viverem em pecado, que rasga tudo o que conseguimos transferir de valores e verdade aos nossos filhos. Isso não aconteceu à época porque nós, os evangélicos, fizemos valer nossa força junto a presidenta Dilma. Somente por isso.
6. Com o Sr. Haddad na prefeitura, sem a presidenta como chefe, é óbvio que ele estará livre para infestar as escolas municipais com seu kit gay, revertendo todos os princípios morais e ignorando (pois não precisará mais de nossos votos) os nossos clamores por moral. Basta observar o que os auxiliares diretos do Sr. Haddad dizem sobre o tema. Tratam como uma vingança pessoal, como a grande chance de "mostrar que ele estava certo". Não duvido que seja uma de suas primeiras medidas como prefeito, caso seja eleito.
 7. O Sr. Haddad mente. Ataca sem argumentos os demais candidatos, principalmente o líder nas pesquisas, Celso Russomanno. Engana a população dizendo que Russomanno cobrará mais pela passagem de ônibus. É mentira. Deslavada, desleal, típica de quem está pronto para o vale tudo por um cargo. Russomanno quer cobrar menos de quem anda menos e manter a tarifa de R\$ 3 para quem anda mais, inclusive com o bilhete único. É questão de justiça apenas. Se ando dois pontos, por que devo pagar o mesmo daquele que anda dez, doze? Isso deveria ter sido implementado antes, se tivéssemos homens sérios no comando de nossa cidade. O que não é o caso do Sr. Haddad.
 8. Como professor que sou desde 1996, acho uma temeridade o que o Sr. Haddad fez com o Enem. Vazamento de provas, de resultados, total incapacidade de admitir seus erros. Transferiu a responsabilidade que era dele como ministro da educação para funcionários de gráfica, como se não fosse capaz de assumir seus próprios erros. Errar é humano, Sr. Haddad, e Deus sabe perdoar aqueles que cometem seus deslizes. Sou prova viva disso. O que não se pode, candidato, é dizer-se infalível, pois essa característica é exclusiva de nosso Deus.
 9. Acompanho as notícias do dia a dia. Não sou (e não somos, nós, o povo escolhido por Deus) um alienado como gosta de pintar o Sr. Haddad e muitos de seus colegas de partido. Leio as notícias sobre o mensalão. José Dirceu, Genoino, Delúbio, Marcos Valério, são todos companheiros de Fernando Haddad. Mesmo que sejam condenados, quem nos garante que irão para a cadeia? Quem nos garante que, no dia seguinte à posse, não estarão devidamente instalados nos gabinetes do secretariado da prefeitura? E mesmo que não sejam eles pessoalmente, seus indicados estarão lá, afinal, o Sr. Haddad não tem história que não a enumerada acima e precisará de seus comparsas para compor seu governo. Roubaram o Brasil e agora assaltarão São Paulo.
 10. Os cinco pontos podem ser resumidos em uma frase: o Sr. Haddad não tem compromisso com a verdade, não é um homem de fé, não respeita minimamente os valores essenciais à vida de quem escolheu o Senhor Jesus como guia. Por isso não tem o meu voto e não pode ser prefeito de São Paulo.
 11. Mas de que adianta apontar problemas sem apresentar soluções, bispo? Acima citei Celso Russomanno e abaixo listo cinco motivos pelos quais meu voto é dele.
 12. O PRB, partido de Russomanno, tem em seus cargos de direção verdadeiros homens de Deus. Foram atacados cruelmente pela imprensa e pelos demais candidatos justamente por seguirem a fé inteligente, pura, que nos liga diretamente ao nosso Senhor, sem intermediários, sem emoções baratas, apenas e tão somente com a verdade que existe dentro deles.
 13. Russomanno foi deputado federal por quatro mandatos consecutivos, o primeiro deles em 1994, com votação recorde. Está há 22 anos defendendo a população nas ruas, dando sua cara para bater e não escondido atrás de assessores em gabinetes inatingíveis. Não possui rabo preso com ninguém, não carrega consigo a marca da inexperiência desastrosa do Sr. Haddad ou a fome pelo poder de Serra.
 14. Já que toquei no assunto, se Russomanno é atacado por uma inexperiência que não possui, o que dizer então do ex-presidente Lula que, antes de chegar ao cargo máximo do país havia sido deputado federal apenas uma vez? Isso o impediu de fazer o trabalho que fez?
 15. São Paulo está cansada das mesmas caras, dessa eterna briga entre dois partidos, como se as milhões de pessoas que aqui vivem fossem um bolo a ser fatiado, hora para um, hora para outro. Me recuso a participar deste jogo onde os dados lançados por homens inteiramente sem compromisso com o certo, o justo, o verdadeiro, movem os "peões" que eles pensam que somos neste tabuleiro de cartas sempre marcadas.
 16. Chego ao meu mais importante motivo para votar em Celso Russomanno. A tolerância. No início deste meu desabafo, falei sobre a importância da verdade. Mesmo atacado por todos, ainda que vilipendiado, Russomanno soube manter a ética, não se rebaixou. Revidou quando preciso, quando a mentira quis ser maior que a verdade, mas qual homem não daria sua vida por aquilo que acredita ser melhor para sua família, seus filhos, seu futuro? Quando viu que dirigentes do PRB foram injustamente atacados e constatou que o jogo sujo tentava empurrar esta eleição para uma guerra santa, saiu em defesa daqueles

que o apoiam, independente de credo ou de raça. Sei que Celso Russomanno não é evangélico, mas o respeito que demonstra pela nossa fé, a verdade com a qual conduz sua vida e sua campanha fazem dele um digno representante de nosso povo, de nossa história.

17. Na minha opinião, é assim que ensinaremos tolerância aos nossos filhos e netos e não com um punhado de imoralidades impressas em um kit como quer e irá fazer o Sr. Fernando Haddad.
18. Que Deus continue lhe abençoando e a todos os leitores de seu *blog*.
19. Muito obrigado.
20. Amigo

Iniciamos a análise dessa narrativa interpretando as condições de possibilidades (FOUCAULT, 2012) que estão associadas ao aparecimento dessa produção discursiva no *blog*, a fim de não pensarmos a emergência dessa voz como um mero acidente. Neste primeiro momento procuramos exatamente a esfera e a articulação que esse testemunho manteve com um dado momento da história, considerando que:

O discurso, assim concebido, não é a manifestação, majestosamente desenvolvida, de um sujeito que pensa, que conhece, e que o diz: é, ao contrário, um conjunto em que podem ser determinadas a dispersão do sujeito e sua descontinuidade em relação a si mesmo. É um espaço de exterioridade em que se desenvolve uma rede de lugares distintos (FOUCAULT, 2012a, p. 66).

Para essa narrativa, o ano eleitoral, a sucessão para a prefeitura de São Paulo no pleito de 2012 e a relação amistosa existente entre Celso Russomanno (PRB) e o bispo Edir Macedo, compõem o novelo que alicerça o discurso desse depoente. O depoimento vem à tona no dia 03 de outubro, dias antes das eleições, o que acaba por justificar nossa interpretação que entende essa manifestação discursiva como providencial. O segundo ponto de proveniência foi associado graças à matéria do Estadão. O jornal publicou reportagem no dia 28 de setembro de 2012 com o seguinte título: “Mensagem de celular liga Russomanno à Universal”.⁴³ Um fragmento da matéria dizia: “Obrigado pelo apoio ao Russomanno prefeito. Vamos vencer em SP. Vamos vencer no Brasil. Edir Macedo Igreja Universal”. Esses fragmentos noticiosos, talvez estejam associados ao regime de emergência do posicionamento desse fiel no *blog* do bispo. Outras pistas que sustentaram tal interpretação foram diagnosticadas em trechos do próprio testemunho, são eles: “listo cinco razões pelas quais não voto em Haddad” (4º P) e ainda “listo cinco motivos pelos quais meu voto é dele” (12º P e 13º P). Já no começo deste exame, nos parece notória como a produção discursiva religiosa pode

⁴³ Disponível em: <<http://www.estadao.com.br/noticias/nacional,mensagem-de-celular-liga-russomanno-a-igreja-universal,937184,0.htm>>. Acesso em: 19 Mar. 2013.

ser atravessada por discursos de outras searas muitas vezes implícitos, e, como todo discurso obedece a certas regras de funcionamento, podemos dizer que:

As regras de formação têm seu lugar não na ‘mentalidade’ ou na consciência dos indivíduos, mas no próprio discurso, eles se impõem, por conseguinte, segundo um tipo de anonimato uniforme, a todos os indivíduos que tentam falar nesse campo discursivo (...) são sempre descritas em campos discursivos determinados, e suas possibilidades indefinidas de extensão não são reconhecidas antecipadamente (FOUCAULT, 2012a, p. 74).

Foi necessário pensar posteriormente a questão das posições assumidas por esse sujeito que depõe. A função enunciativa liberada por Foucault deu vida a essa interpretação. O autor de “Arqueologia do saber” nos garante que “não há enunciado que não suponha outros; não há nenhum que não tenha, em torno de si, um campo de coexistência, efeitos de série e de sucessão, uma distribuição de funções e de papeis” (FOUCAULT, 2012a, p. 121). O testemunho, neste caso, arquitetou uma trajetória dividida e modificada pela IURD. Esse sujeito duplo foi caracterizado em um primeiro momento pela vida na mentira (antes do encontro com a Igreja) e posteriormente, por aquele que mantém um “compromisso com a verdade” (2º P), ou seja, o “homem de Deus” (7º P). Registramos assim, a primeira relação entre o sagrado e o profano, uma relação de poder que se tornou visível a partir da noção de “verdade” contraposta ao conceito de “mentira”. Essa relação de força, que Foucault (2011a) chamou de “vontade de verdade”, que objetiva excluir uma ideia falsa ou adversa, foi materializada em todo o corpo do testemunho. Contabilizamos a repetição da palavra verdade em seis momentos (2º, 5º, 7º, 10º, 15º e 16º Ps), ora associada à figura da Igreja Universal ou de Russomanno (curiosamente católico), ora em oposição ao pecado, ao erro, à mentira (ao profano).

A voz que ganha vida nas palavras desse enunciatador também denunciou a figura de um pai de família conservador, o que ficou claro quando ele revelou a preocupação com o seu filho e a necessidade de permanência dos “valores fundamentais” (7º P) e dos “princípios morais” (6º P) quando imaginou a distribuição do *kit gay* por Haddad. Foi silenciada neste momento a aceitação do aborto por Edir Macedo⁴⁴ (já que a narrativa é postada em seu *blog* pessoal), um exemplo claro de dispersão que acaba opondo-se à posição conservadora do testemunho⁴⁵. Ainda na tentativa de construir essa corporeidade do sujeito, o testemunhador

⁴⁴ O bispo utiliza passagens bíblicas para legitimar o aborto. Disponível em: <<http://www.bispomacedo.com.br/2010/09/03/jesus-fala-sobre-o-aborto/>>. Acesso em: 19 Mar. 2013.

⁴⁵ Aparecem presentes na bíblia trechos que podem ser interpretados como proibições ao aborto e a homossexualidade.

dizia ser “professor desde 1996” (8º P), embora tenha optado por assinar o testemunho como “amigo” (20º P). Aqui, poderemos chegar a duas inferências: a palavra “amigo” funcionando como aquele em que se pode confiar, por ser honesto e verdadeiro, e, a de “professor”, um mestre que tem a capacidade e qualificação para ensinar. É possível que ambos os efeitos de sentido estejam imbricados na geração de confiança que foi mencionada, como preconizou Foucault: “o sujeito do enunciado é precisamente aquele que produziu seus diferentes elementos com uma intenção de significação” (FOUCAULT, 2012a, p. 112).

A construção da verdade, como sinalizamos, surge sob a forma de um “desabafo” (título da narrativa e 3º P), tendo por objetivo diminuir as qualidades do candidato Fernando Haddad (PT) e, em contrapartida, promover a candidatura de Celso Russomanno (PRB). Poderíamos pensar que tal posicionamento objetivava garimpar votos, vistas as condições de possibilidades apontadas por nós e ainda levando em consideração o ofício do suposto professor amigo?

Para validar e legitimar a situação na qual acredita, o enunciador ainda se utilizou de alguns interdiscursos. O primeiro já-dito estava associado ao *kit gay*⁴⁶, motivo de grande polêmica nas eleições de 2012. Esse artifício parecia pretender aproximar o candidato do PT à naturalização da homossexualidade⁴⁷, que é vista com resistência por diversas facções da sociedade, não somente religiosas. O discurso oportuno que relaciona a questão da condição *gay* ao candidato Haddad também aparece dentro da dualidade do sagrado e do profano, materializadas a partir da oposição entre o “homem de Deus” (5º P) e a noção de “pecado” (5º P).

O discurso político, por sua vez, é entrelaçado ao religioso sob a forma de interdiscurso. O depoente resgatou acontecimentos do passado para provar a postura irresponsável do candidato petista a partir de dois fatos: o mensalão, um escândalo político e midiático que envolveu aliados de Haddad, e o vazamento das provas do Exame Nacional do Ensino Médio (Enem). Ao reatualizar esses acontecimentos, o enunciador reconstrói o cenário de vulnerabilidade da gestão do PT no país, ao mesmo tempo em que ergue uma cena

⁴⁶O material foi encomendado pelo Ministério da Educação (MEC) e objetiva combater a violência contra homossexuais nas escolas públicas do país. A "Escola sem homofobia", apelidado de Kit gay, contém três tipos de materiais: um caderno do educador, seis boletins para os estudantes e cinco vídeos, dos quais três já estão em circulação na internet.

⁴⁷Decerto a questão da homossexualidade é pensada de forma diferente daquela registrada por Foucault (2010) em sua abordagem sobre os gregos. Os efeminados não designavam homens que se relacionavam com outros do mesmo sexo, ou mesmo tal ideia se aproximou da noção de pecado. Os ditos efeminados, ao contrário, eram sujeitos incapazes de manipular ou guiar os seus prazeres.

enunciativa ancorada em já-ditos para solidificar uma “verdade”. É nessa ambiência que novamente a voz do testemunho cria um mecanismo de rebaixamento, utilizando-se da dualidade sagrado e profano quando diz:

O PRB, partido de Russomanno tem em seus cargos de direção verdadeiros homens de Deus (...) atacados pela imprensa e pelos demais candidatos justamente por “segurem a fé inteligente, pura, que nos liga diretamente ao nosso senhor, sem intermediários, sem emoções baratas, apenas e tão somente com a verdade que existe dentro deles” (12º P).

Como já registrado aqui, Nietzsche (2012b) falava no cristianismo como um platonismo para o povo, e aqui nós nos deparamos com essa negação das sensações, das emoções e das falhas (o mundo ascético) em função de um ideal, de uma inteligência, de uma razão que compete, como nos narra o testemunho, ao povo de Deus. Como podemos perceber, a questão da verdade foi utilizada como uma engrenagem vital para desqualificar o mundo das mentiras, das falsas impressões. Muito antes do cristianismo, esse mecanismo legitimador residiu na filosofia platônica e cartesiana que colocou as impressões sensíveis como propensas ao erro, enquanto o conhecimento verdadeiro era somente aquele oriundo do intelecto. Essa teia de enunciados que se comunicam, ora indiretamente ora diretamente, testemunha que:

Não há enunciado em geral, enunciado livre, neutro e independente; mas, sempre um enunciado fazendo parte de uma série ou de um conjunto, desempenhando um papel no meio dos outros, neles se apoiando e deles se distinguindo. (FOUCAULT, 2012, p. 120).

Outros mecanismos para criar efeitos de sentido são utilizados por esse mesmo enunciador ao descrever as posturas dos candidatos. A narrativa colocou Russomanno como figura serena, tranquila, pacífica, já que “mesmo atacado por todos, ainda que vilipendiado, Russomanno soube manter a ética” (16º P). Aqui poderemos chegar à seguinte interpretação: já que o preceito bíblico preconiza que os “humilhados serão exaltados”, é virtuoso aquele que se coloca como manso, com efeito, essa postura assume o significado de nobre ou grandiosa. O fragmento: “Chegou ao meu mais importante motivo para votar em Celso Russomanno” (16º P) também deflagra a tolerância desse sujeito pacato e sereno. O testemunho tem seu fim com a lembrança da necessidade de se ensinar a boa moralidade aos filhos e netos, voltando a associar a figura do petista ao *kit gay* (entendido por muitos como

um incentivo à prática da homossexualidade), que, por sua vez, funciona como uma afronta a essa moralização.

Por ora, podemos verificar como é possível que um suposto testemunho funcione como guia de orientação ao voto, demonstrando que religião e política podem ser elementos combináveis. As reprodutibilidades desses discursos pelas mídias sociais demonstram também o alcance que esses sentidos podem ter. Podemos adiantar que esse primeiro depoimento representa uma dispersão, quando comparado com as demais narrativas subsequentes. O testemunho que inaugura as análises parece ser o único vinculado diretamente à política. Na sequência, observaremos uma série de testemunhos com pontos claramente regulares, o que expressa um verdadeiro contraste se lembrarmos dessa primeira análise.

3.2 “Nada a Perder” e não às drogas



Fui internado em duas clínicas para tratamento de reabilitação, mas nada me fez parar. Isso tudo acabou quando...

Figura 06: testemunho publicado no dia 08.10.2012 no *blog* do bispo Macedo

1. Bispo Macedo,
2. Participar do lançamento do livro do senhor aqui na minha cidade foi um momento especial para mim. Ao esperar duas horas na fila para comprar os exemplares, lembrei de onde o Senhor Jesus me tirou. Algo falou forte comigo.
3. Desde os 15 anos, mergulhei fundo no terrível mundo das drogas. Iniciei com o uso desenfreado de maconha e, pouco tempo depois, passei a cheirar cocaína. Quando me tornei maior de idade, aos 18 anos, os vícios me lançaram de cabeça no mundo do crime. Como todo viciado, era capaz de qualquer atitude para conseguir drogas, mesmo roubar ou traficar. Passava madrugadas acordado, vagando de um lado para outro na rua, lutando para sustentar meu vício.
4. Que tempos horríveis! Gastava o que tinha e o que não tinha com todos os tipos de drogas.
5. Lutei para esconder esta vida arruinada até que minha mãe descobriu no meu guarda-roupa meio quilo de cocaína e um quilo de maconha, e eu tentei o suicídio.
6. Fui internado em duas clínicas para tratamento de reabilitação, mas nada me fez parar. Isso tudo acabou quando tive um encontro com Deus na Igreja Universal depois de travar uma intensa batalha por minha libertação espiritual. Hoje, sou livre e feliz de verdade. Descobri uma paz que nenhuma droga foi capaz de me dar.
7. Bispo, fui ao lançamento da biografia do senhor decidido a comprar em livros todo o dinheiro que antes gastava com drogas. Adquiriti 25 exemplares de "Nada a Perder" para distribuir aos meus familiares e amigos, muitos deles ainda reféns deste vício maldito. Sei que o testemunho de fé do senhor vai ajudar todos eles a encontrarem a salvação que eu alcancei pela compaixão do Senhor Jesus.
8. Muito obrigado pela oportunidade! O livro é muuuuito forte!

9. Marcos Vinicius de Oliveira, 23 anos - Londrina, Paraná

Como em outras narrativas desse mês de outubro, o testemunho de Marcos Vinicius está incluso em uma cadeia interdiscursiva que reflete um significado atual e desempenha um sentido coletivo dentro do presente. Assim como em outros testemunhos, a biografia de Edir Macedo apareceu nessa narrativa como um ponto regular. Essa obra, de igual forma, também esteve presente dentro da programação midiática brasileira, especialmente nas instâncias que estão sob o controle do bispo⁴⁸. O testemunho em questão torna-se curioso se levarmos em consideração o lançamento da obra biográfica do Bispo, o livro *Nada a Perder na cidade de Curitiba (PR)*, ocorrida no dia 02 do mesmo mês. Embora o testemunho nos faça lembrar uma vitrine publicitária para vender a biografia de Macedo, como observaremos em outros textos deste *corpus*, a elocução conta-nos ainda uma história de vida de um jovem drogado e criminoso. Certamente é preciso pontuar que dentro dessas condições de possibilidades a questão dos entorpecentes deve ser levantada.

No mês de junho de 2012 a Organização das Nações Unidas (ONU) decretou que a utilização da cocaína, matéria base para a produção de crack, cresceu nos últimos anos no Brasil. A comparação com outros países da América do Norte e do Sul colocou o país tupiniquim em contramão no que diz respeito à estabilidade do consumo do tóxico⁴⁹. Um mês antes da publicação do testemunho, o portal G1 da Rede Globo traz matéria com o seguinte título: “Brasil é o 2º consumidor mundial de cocaína e derivados, diz estudo”⁵⁰. O Último Segundo, que pertence ao site IG, também publicou matéria semelhante no dia 05 de setembro, garantido que: “País tem 2,6 milhões de usuários de crack e cocaína”⁵¹. Considerando tais resultados, é provável que tenha se instaurado no cotidiano uma atmosfera hostil e preocupante, uma vez que as mídias trouxeram à tona uma realidade social qualificada negativamente. Com efeito, é dentro dessa seara que o testemunho emerge.

O título que encabeça a narrativa já demonstra uma tendência à disciplina. Em um lado extremo, detectamos a presença da obra biográfica que desautoriza e nega o seu contrário, neste caso, o consumo de entorpecentes. Isso fica claro na natureza categórica de

⁴⁸ Descrevemos essas mídias no capítulo anterior.

⁴⁹ Ver dados no site. Disponível em: <<http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2012/06/26/consumo-de-cocaina-aumenta-no-brasil-estima-onu.htm>>. Acesso em: 23 Out. 2013.

⁵⁰ Matéria disponível em: <<http://g1.globo.com/ciencia-e-saude/noticia/2012/09/brasil-e-o-segundo-maior-consumidor-de-cocaina-e-derivados-diz-estudo.html>>. Acesso em: 23 Out. 2013.

⁵¹ Matéria disponível em: <<http://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/2012-09-05/brasil-e-o-maior-mercado-consumidor-de-crack-do-mundo-aponta-estudo.html>>. Acesso em: 23 Out. 2013.

como se organiza a sentença: “Nada Perder” e não às drogas. Fica evidente, dessa maneira, que a enunciação preconiza uma condição, uma postura, um perfil ideal, ao mesmo tempo em que recusa outras possíveis formas resistentes ao que se entende por politicamente correto. Se pudéssemos articular esse mecanismo disciplinador dentro de uma esfera neopentecostal, diríamos, talvez, que só a partir do título estaria deflagrado um duelo de forças entre o sagrado, representado pelo livro de Macedo (espécie de teofania, como teorizamos no primeiro capítulo), e o profano, expresso pelo mundo, pela embriaguez, pelas substâncias narcotizantes.

Inicialmente o depoente se revela e constrói uma imagem de si mesmo a partir da sua fala que denuncia verdadeiros modos de ser e existir dentro do campo social. É por meio da função do enunciado que formos buscar essas marcas e pistas que se pronunciam em função de uma memória passada, condição vital para significar a postura atual. O atual e o ocorrido neste momento se confundem em acontecimento.

Marcos, desde as primeiras linhas (3º P), coloca-se como um drogado insatisfeito e compulsivo, ou seja, um viciado que gradativamente faz uso de drogas de diferentes naturezas possivelmente à procura do maior e mais eficaz efeito de satisfação. O contato com esse episódio cria efeitos de sentido que colocam toda e qualquer relação com a droga como uma experiência nefasta e perigosa (ver 3º P). Essa interdição configura um discurso ortopédico de engessamento de tal significado. A narrativa, posteriormente, aproxima o consumo de entorpecente da criminalidade, endossando o discurso oculto de rejeição à embriaguez ou ainda à ingestão qualquer de substância inebriante. O testemunho se opõe dessa forma às práticas do antigo mundo pagão (que elogiava a ebriedade, já que essa era capaz de levar os indivíduos a outras experiências com a realidade⁵²) que resistem, dadas as devidas proporções, até os dias hodiernos. A Sombra de Dionísio, por exemplo (obra onde é desenvolvido o conceito dionisíaco de Nietzsche), que trata da embriaguez e do orgasmo, dentro de uma esfera além do bem e do mal, pode representar um discurso antagônico e resistente a essa perspectiva disciplinar.

Posteriormente, Marcos utiliza uma estratégia discursiva focada no desnudamento de sua memória. O passado é despido da maneira mais vil. O depoente utiliza expressões como: “vida arruinada” (5º P), “suicídio” (5º P), “mundo das drogas” (3º P), “tempos horríveis” (4º

⁵² Em “O nascimento da tragédia” (Nietzsche) e em “A sombra de Dionísio” (Mafesolli), o tema da embriaguez é tratado longe das óticas da moral castradora e punitiva. O que se vê nas duas obras é uma experiência muito próxima ao que os autores entenderam como trágico, o trágico dionisíaco.

P) para expressar uma memória sombria, decadente, moribunda e vil. Os sentimentos de compaixão e misericórdia podem ser interpretados como possíveis efeitos de sentido gerados nessa descrição que só parece narrar os efeitos funestos de uma experiência “de oito anos”. Os deméritos parecem se sobrepor às virtudes do sujeito narrador, o que acaba por criar um clima de clemência. Essa memória é então demonizada a partir de uma descrição caótica: “Lutei para esconder esta vida arruinada até que minha mãe descobriu no meu guarda-roupa meio quilo de cocaína e um quilo de maconha, e eu tentei o suicídio” (5º P). Esse tempo, com efeito, precisa ser corrigido. Essa interpretação só é possível a partir das escolhas lexicais, neste caso: “reabilitação” (6º P), “libertação espiritual” (Idem), “refém” (7º P) e “salvação” (Idem). Deleuze pontua que essa difícil digestão do passado trata-se, somente, pois, de mais uma perspectiva interpretativista dos fatos:

A imputação dos erros e das responsabilidades, a amarga recriminação, a perpétua acusação, o ressentimento, eis uma piedosa interpretação da existência. ‘É por tua culpa’, ‘é por tua culpa’, até que o acusado diz por sua vez que ‘é por minha culpa’ e que o mundo desolado repercute todas essas queixas e os seus ecos. (DELEUZE, 2001, p. 34).

Ainda na tentativa de retificar essa vida, o depoente deixa um rastro muito intrigante expresso num possível duelo entre ciência e religião. Esse efeito pode ser constatado no enunciado: “Fui internado em duas clínicas para tratamento de reabilitação, mas nada me fez parar. Isso tudo acabou quando tive um encontro com Deus na Igreja Universal depois de travar uma intensa batalha por minha libertação espiritual” (6º P). Aqui, notadamente, podemos ver como a esfera sagrada do espiritual (representada na figura da IURD) desempenha uma força superior ao domínio científico, materializado no texto pela clínica de reabilitação. Essa relação de poder sugere, assim, que a vida precisa ser curada, todavia, curada no espírito. A alternativa exclusiva aparece na figura da IURD (com direito a um *hiperlink* que leva o internauta ao *Facebook* da Igreja), neste momento assumindo a figura de hospital.

Finalmente, a narrativa tem seu desfecho quando Marcos compra 25 exemplares de *Nada a Perder* (7º P) no intuito de curar, transformar e modificar a vida dos seus familiares, também viciados. A compra exagerada da biografia parece configurar cada vez mais o caráter mágico e teofânico do objeto, já que essa é capaz de “melhorar” uma situação social daquele que a consome. Seria a biografia uma expressão religiosa de autoajuda? A reconciliação e o ordenamento da vida do depoente e dos futuros consumidores de *Nada a Perder* demonstram

como o testemunho é colonizado pelo pensamento dialético⁵³ que tem como principal objetivo solucionar e resolver uma situação desconfortável.

3.3 Minha vida



Figura 07: testemunho publicado no dia 15.10.2012 no blog do bispo Macedo

1. Bom dia, bispo Júlio e querida dona Vivi!
2. Gostaria de compartilhar com os senhores a transformação da minha vida.
3. Antes de chegar à IURD, pertencia a uma igreja evangélica pentecostal, vivia uma vida religiosa e acomodada, casei por imposição do pastor dessa igreja, pois estava grávida e ele dizia que "a criança deveria nascer na bênção".
4. Uma vez que "passei o carro à frente dos bois", não observei o caráter do meu ex-marido, digo ex para resumir a história.
5. Quando entrei para a IURD, acreditei na mudança de vida, pois fiz o que me ensinaram. Mas para mostrar como minha vida era antes e como é agora vou tentar contar de uma forma muito simplificada.
6. Casei com um homem que adorava as noites, boates, mulheres (hoje ele tem 7 filhos com 4 mulheres diferentes), pagode, bebida, drogas... entre outras coisas.
7. Durante anos, ele camuflou sua mudança, pois falava da Bíblia como ninguém. Fingia ser o que não era; batizou-se, mas não morreu; mudou alguns hábitos, mas não de direção (conversão); deixou de beber muito, mas fingia beber socialmente; não ia a boates (por um tempo), mas não tirava a boate de dentro dele; deixou de consumir as drogas, mas achava normal conviver com os consumidores, e assim por diante...
8. Usava a Bíblia para me exortar de uma maneira que me colocava um fardo em vez de me ajudar....
9. Fomos obreiros, levantados a auxiliares de pastor, mas nem passamos disso, graças a Deus! O senhor perguntará: por que graças a Deus?
10. Concretizei um grande sonho, servir Deus no altar, mas toda a sinceridade que eu tinha para com Deus não foi suficiente para manter esse sonho, pois foi dentro da obra que me vi com várias perguntas que eu sabia as respostas, mas não queria acreditar....
11. Meu ex-marido (pastor) que tomava conta do grupo jovem, estava flertando com uma jovem e trocando mensagens com ela, enquanto eu assistia à reunião principal de domingo, às 09h30. Não hesitei nem por um segundo, após descobrir tal situação, fui de imediato falar com o bispo responsável para que ele pudesse me ajudar.

⁵³A colonização de que falamos está relacionada a uma interpretação de Deleuze (2001) feita em cima da dialética de Hegel. Podemos pensar a dialética como um movimento de ideias que envolvem premissas (argumentos e contra-argumentos/o princípio da contradição) que sempre apontam para uma reflexão (resolução/ou busca da verdade). É o próprio Deleuze que entende o movimento de curar a vida, de transformar e converter a existência (o que elimina o seu caráter trágico) dentro do esquema citado. Platão parece ser o primeiro pensador a trabalhar com esse paradigma. Posteriormente, Hegel e Marx. A leitura de Nietzsche (2012b) sobre esses filósofos demonstra com clareza que o discurso cristão é um "platonismo para o povo". Mas, é a interlocução de Deleuze quem avança nas conclusões sugerindo que o pensamento cristão está incluso dentro de uma perspectiva dialética. Nosso trabalho foi somente o de associar o testemunho a essa concepção.

12. Resumindo: saímos da obra, mas como o meu ex-marido conseguia persuadir de uma maneira que ninguém acredita (só aqueles que o conhecem e foram enganados pela ovelha vestida de lobo pode dizer), ainda assim consegui um trabalho na igreja, pois sempre dizia que havia sido injustiçado.
13. Mas sei que o emprego só aconteceu pelo fato de ele ter de sustentar a mim e as minhas duas filhas. Porém, até no trabalho ele fingia ser o que não era. Ele trabalhava de madrugada, por essa razão havia uma menor supervisão. Durante a madrugada, ele saía para a balada e depois voltava, por volta das 5h da manhã, como se tivesse trabalhado a noite toda. E eu? Dormindo em casa com minhas filhas. Sem nem imaginar o que ele pensava que ficaria escondido para sempre. Mas como diz as escrituras:
14. *“E não há criatura alguma encoberta diante Dele; antes todas as coisas estão nuas e patentes aos olhos daquele a quem temos de prestar contas”.* (Hebreus 4.13)
15. Mesmo vendo tudo aquilo, ainda sim eu tinha uma esperança: ser feliz! Havia em mim uma sinceridade. Ao longo da separação e divórcio lá se vão 3 anos, importante salientar que as conversas e acompanhamento com a dona Vivi foram de suma importância para a minha superação.
16. Mesmo sozinha e sem a ajuda dele como pai das minhas filhas, peguei tudo que eu tinha, economias que fiz para o dia difícil, ordenado, subsídio. Levantei até os centavos da minha conta, andei à procura das moedas dentro de casa, para eu não ficar nem com o valor de um pão... pois assim ficaria provado total dependência em Deus. O meu verdadeiro sacrifício.
17. Só me restava ser ABENÇOADA. O meu tudo pelo tudo de Deus.
18. E foi exatamente o que aconteceu. Conheci no Cenáculo do Espírito Santo o Deus do impossível, e dali foi gerada a minha bênção, um homem de Deus disposto a assumir a mim e minhas filhas como se fossem dele, que enfrentou o preconceito das outras pessoas como amigos e conhecidos pois ele assumira uma mulher branca com duas filhas negras.
19. Não tenho vergonha de dizer que hoje tenho 30 anos, 2 filhas, uma de 13 e outra de 9 anos (Sara e Ester), um passado completamente diferente do meu presente, noiva e com o meu casamento marcado após um ano e meio de namoro, de acordo com os preceitos da Palavra de Deus (e para as pessoas que não sabem, sem sexo), dia 08 de setembro, às 16hs, na Igreja Universal do Reino de Deus em Almada, será escrita uma nova página no livro de nossas vidas. O nosso casamento.
20. Um forte abraço!
21. Anaísa Freitas

Para esta fala escrita, optamos por começar a análise a partir da função do enunciado. Interessou-nos saber, *a priori*, como esse sujeito que testemunha deixava escapar certas marcas de um caráter. Como podemos notar, tratou-se de uma mulher, já que assinou o texto como o nome de Anaísa Freitas. A narradora também nos ajudou com outras informações oriundas do 19º P. Com 30 anos, a mulher contou que namorou durante um ano e meio um irmão da igreja, e hoje estaria noiva e vivendo a castidade, pronta para casar. Em função desse trajeto, já podemos perceber alguns efeitos de sentido gerados na gradação sequencial: namoro, noivado, castidade e casamento. Essa lógica nos leva a acreditar em uma tentativa de construir a imagem de uma mulher honesta, correta, de boa índole, ou, em outras palavras: a figura da moça de família, imaculada (mirando-se no exemplo de Maria de Nazaré), pura, disposta a viver de acordo com a religião, para a qual o sexo representa um prazer e um privilégio da história conjugal.

A surpresa dessa descrição, ainda no mesmo parágrafo, é dada quando a depoente alerta sobre um contraste marcado entre o seu passado e o momento atual. A memória começa a ser resgatada antes da chegada da narradora à IURD. No primeiro fôlego, é frisada a presença da depoente em uma igreja pentecostal. As impressões dessa experiência são

caracterizadas como uma vida “acomodada” e de imposições (3º P). O início do testemunho demonstra, dessa forma, a incapacidade do esquecimento de um tempo passado e a atualização de uma memória significativa da vida de Anaísa. O esquecimento - que para Nietzsche (2009, p. 57) configura uma faculdade da vida, um poder ativo e nobre - é aqui visivelmente secundarizado, já que é a memória de uma vida negativa no pentecostalismo à razão mister da produção do testemunho. Com efeito, foi o enunciado “pentecostalismo”, debatido no capítulo dois dessa dissertação, que lançou luz sobre as primeiras condições de possibilidade deste testemunho.

No dia 25 de agosto de 2011, é registrada postagem intitulada “Cair no Espírito”⁵⁴ no *Blog* de Macedo. A publicação trazia um texto seguido de vídeo⁵⁵ traçando um paralelo entre o transe de pessoas oriundas das religiões afrodescendentes e os rituais apresentados nas igrejas pentecostais. No instante de 23 segundos (em vídeo com *link* no rodapé) aparece a imagem do pastor Marcos Feliciano, da Assembleia de Deus, associando sua figura aos rituais de incorporação do candomblé. A postagem rendeu outras produções midiáticas. No dia 13 de novembro de 2011 o programa Domingo Espetacular da Rede Record exibiu reportagem de 40 minutos sobre “O fenômeno cair no espírito”⁵⁶, prática comum em igrejas pentecostais. A postura do Bispo e da Record rendeu inúmeras críticas por nomes como Silas Malafaia⁵⁷, Ana Paula Valadão⁵⁸ e Regis Danese⁵⁹.

A comparação ganha mais força se reatualizarmos uma outra proveniência que torna a narrativa ainda mais significativa. No ano de 2004, o Bispo lança o livro “Orixás, Caboclos e Guias, deuses ou demônios?”, no qual o direito à liberdade de consciência e de crenças das religiões de matriz africana é violentamente ferido. A compreensão do sagrado no livro limita a adoração aos ideais cristãos, reolocando todos os outros tipos de manifestações no tempo profano. O Ministério Público, inclusive, vetou momentaneamente a circulação da obra alegando que essa tratava as religiões de origem africanas de “modo depreciativo, jocoso e

⁵⁴ O texto está disponível em: <<http://www.bispomacedo.com.br/2011/08/25/cair-no-espirito/>>. Acesso em: 20 Nov. 2013.

⁵⁵ O vídeo foi retirado do blog depois da polêmica, entretanto, conseguimos salvar o link de acesso à produção audiovisual postada no canal youtube com o perfil de Macedo: Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=cDzj5yEDDOo>>. Acesso em: 19 Nov. 2013.

⁵⁶ O vídeo divulgado no Domingo Espetacular pode ser assistido pelo link. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=f1WIFwmuzNk>>. Acesso em: 19 Nov. 2013.

⁵⁷ O vídeo registra o momento em que Silas Malafaia respondeu Edir Macedo sobre o fenômeno “Cair no espírito”. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=c8QKhjCIxxI>>. Acesso em: 19 Nov. 2013.

⁵⁸ Cantora e pastora da Igreja batista com grande expressão nacional.

⁵⁹ Depois de vender um milhão de cópias pela Line Records, de Edir Macedo, o cantor da música “faz um milagre em mim” abandona a gravadora em função da polêmica.

discriminatório, estimulando perigosamente a segregação por motivo de crença e a intolerância religiosa, fonte inesgotável de conflitos, inclusive, internacionais"⁶⁰. Levando em conta essa exposição, a cruzada de Macedo contra as outras denominações protestantes pode estar associada ao aparecimento do discurso de Anaísa, já que o pentecostalismo é suavemente rebaixado e localizado em um passado abjeto (ver 3º P). É mister pontuar que a memória da depoente, momento funesto das suas lembranças, gira em torno de um casamento imposto por um pastor pentecostal. A maior parte do testemunho tratará dos desdobramentos dessas experiências.

A rememoração é feita em geral a partir de um tempo profano. A experiência com seu primeiro homem (o qual foi apontado pelo pastor de outra denominação) é caracterizada pela farsa e pela ilusão. As expressões utilizadas por Anaísa são: “camuflou” (7º P), “fingiu” (7º e 13º Ps), “enganados” (12º P) e “ovelha vestida de lobo” (Idem). Paralelamente a essa dissimulação (comumente associado à mentira), a narradora utiliza outras palavras para vestir seu ex-cônjuge, sempre fazendo referência ao mundano, aos prazeres carnavais, ou ao que Nietzsche (2009) chama de ideal ascético. A depreciação é feita em função dos seus hábitos, isto é, às bebidas, festas de pagode, mulheres, boates e drogas (ver 6º P). Em sua totalidade, o sétimo parágrafo é destinado à construção desse sujeito profano que, antes de tudo, pressupõe um modelo correto e “bom” de existir, enquanto renega todas as expressões de resistência e diferença.

Uma antítese que emerge neste discurso tem relação ainda com o perfil desse primeiro homem (possível ex-marido da depoente), o qual desempenha uma obra dentro da Igreja (a de representante do sagrado no mundo, como sinalizamos no segundo capítulo nas reflexões de Durkheim), mesmo mantendo hábitos do mundo profano. Como se as identidades fossem fixas e permanentes, a depoente relembra que o então marido, razão do seu mal, ocupou diversos cargos, como o de obreiro, auxiliar de pastor e responsável por grupo de jovens. O contrassenso gerado pela conduta dúbia do cônjuge cria uma atmosfera de alerta, desconfiança e vigília para os falsos profetas, os Judas, ou, como expressou Anaísa, “as ovelhas vestidas de lobo” (ver 12º P) instaladas dentro dos templos. Enquanto o ex-marido (impostor) é lembrado por esses atributos, as identidades reivindicadas pela depoente nos fazem lembrar a figura da mulher Amélia, coitada, traída e subjugada. Essa perspectiva ganha

⁶⁰ Ver matéria na íntegra no site JusBrasil pelo link. Disponível em: <<http://expresso-noticia.jusbrasil.com.br/noticias/136372/julgamento-de-livro-proibido-de-edir-macedo-sera-transmitido-pela-internet>>. Acesso em: 19 Nov. 2013.

clareza no 11º e 13º parágrafos quando Anaísa revive a traição ocorrida dentro de um grupo da igreja pentecostal (que neste momento aparece como um lugar pouco seguro para a fidelidade e até propício para o adultério) e ainda quando relembra as madrugadas em que dormia com as filhas, enquanto seu marido aproveitava as noites. Assim como o testemunho anterior, a resolução é uma das estratégias utilizada para a conclusão da narrativa, que parece ter o objetivo de gerar o efeito de vitória e glória.

A solução para esse impasse foi ancorada em três esferas. A primeira se configura na autoridade do sagrado, que aparece sinalizado a partir de uma citação das escrituras no livro de Hebreus (14º P) em que se reatualiza a ideia do Deus Onisciente ou da divina providência. A segunda está associada à pessoa de Viviane Freitas⁶¹, blogueira e esposa de Macedo, que é citada no testemunho (por meio de um *hiperlink* que direciona o leitor para o seu *blog* pessoal; a página da blogueira incorpora a função de terapia, aconselhamento, solução e eficácia) como importante para essa superação (15º P). Por fim, é registrada uma experiência de sacrifício feita pela depoente, a qual registra ter levantado todas as “economias, ordenado, subsídio, os centimos da conta, as moedas da casa” para ser abençoada por Deus (ver 16º P). Em função do testemunho, a figura do Deus Onisciente e providencial parece dar lugar ao Deus do sacrifício, da dor, da troca e do dinheiro. As ações do dízimo e da oferta expressam deste modo o seu efeito de recompensa e de retorno. Interpretamos que foi a partir desses três pilares que Anaísa testemunhou sua possível vitória.

Finalmente, o encontro com IURD, representado pelo Cenáculo do Espírito Santo de Deus do Impossível, anulou o passado abjeto da depoente e endossou o encontro com o seu atual marido, um homem diferente do primeiro. Decerto, esse testemunho parece contar a história dos efeitos e desdobramentos de um conselho, ou melhor, de uma “imposição”. O pastor pentecostal aparece como pivô ou a mola propulsora de todo o conflito que muito lembra a ideia de maldição, enquanto a IURD aparece como uma instituição séria, válida e verdadeira, sendo capaz de consertar os erros de um passado equivocado. Decerto, a contenda de Anaísa frente ao seu ex-marido pode ser interpelada como uma metonímia de um conflito muito maior, existente entre denominações religiosas.

⁶¹ Disponível em: <<http://vivifreitas.me/>>. Acesso em: 19 Nov. 2013.

3.4 Um dia para a história



Quando ouvi falar que o senhor viria pessoalmente ao nosso presídio para lançar seu livro "Nada a Perder", confesso que duvidei... O bispo Macedo aqui neste lugar?

Figura 08: testemunho publicado no dia 26.10.2012 no *blog* do bispo Macedo

1. Senhor bispo Macedo,
2. A manhã de 16 de outubro marcou a minha vida.
3. Quando ouvi falar que o senhor viria pessoalmente ao nosso presídio para lançar seu livro "Nada a Perder", confesso que duvidei... O bispo Macedo aqui neste lugar? Um líder com a importância dele no meio de quem é mais rejeitado neste mundo?
4. Foi quando, por volta das 10 da manhã, vi o senhor atravessando os portões do pátio da cadeia. Meu coração bateu mais forte! Não exatamente por idolatrar a sua figura, mas por pensar o que isso significa para nós, que somos considerados o "lixo da sociedade".
5. Vivi 15 anos no mundo do crime. Pratiquei tantas barbaridades que tenho até vergonha de contar. Vergonha de mim mesmo. Há quatro anos, decidi me converter dentro da cadeia. Estou lutando para nascer de novo.
6. As histórias de abandono se multiplicam na cadeia. Muitos colegas foram rejeitados pela própria mulher, pelos filhos, pelo pai e pela mãe. Grande parte não recebe sequer uma visita. Ninguém. É possível imaginar o tamanho dessa dor?
7. Mas o senhor, mesmo sem nos conhecer, veio nos visitar para lançar seu livro de memórias. Não tenho palavras para expressar meu agradecimento.
8. Agora, o que vamos fazer é espalhar os livros por cada canto do presídio. Vamos fazer "Nada a Perder" correr nas demais celas, nas enfermarias e nas "solitárias", os isolamentos onde ficam os presos de castigo. Já estou com minhas "armas da fé" em punho: dezenas de exemplares da biografia doados pelos voluntários da Igreja.
9. A sua imagem, orando de mãos dadas com todos nós, nunca vai sair da minha cabeça. Uma frase dita pelo senhor ficou marcada: "Se ninguém lá fora quer vocês, nós da Igreja Universal queremos!"
10. Eu também quero a Igreja Universal. Eu quero Deus. Quero dar a volta por cima. Quero recomeçar.
11. Hoje, Deus e a visita do senhor renovaram minhas forças para seguir esse caminho.
12. ***Dirceu Aparecido de Oliveira, 33 anos, condenado a 24 anos de prisão, Centro de Detenção de Pinheiros (São Paulo)***

Um fato incomum, surpreendente e raro são as primeiras impressões que podemos interpretar a partir do título "Um dia para a história" do testemunho publicado no dia 16 de outubro de 2012. A narrativa é feita por um homem que assinou o texto como Dirceu Aparecido de Oliveira de 33 anos, condenado à prisão no Centro de detenção de Pinheiros (SP) (12° P). A partir dessas informações, tentamos agrupar todos os enunciados disponíveis no texto que estavam associados a esse sujeito, a fim de imaginar uma posição social ou os traços de identidades liberados pela sua fala que nos permitisse significar o seu discurso. Desde já, a partir da sua assinatura, entendemos essa narrativa como provinda de um indivíduo infrator, criminoso, moralmente condenado e incapaz de viver governado pelos

deveres e pelas leis do sistema. Com efeito, a sua voz poderia, inclusive, ser julgada como impotente, uma vez que pertence a uma figura das margens do campo social.

Inicialmente Dirceu Aparecido constrói uma cenografia em função de uma memória para narrar a chegada de Edir Macedo ao presídio onde foi lançado o seu livro *Nada a Perder* (ver 2º, 3º e 4º Ps). Percebemos que a chegada do bispo é construída de maneira muito próxima à de uma celebridade famosa, de um ícone pomposo ou até mesmo como a de uma estrela midiática. O esplendor que Dirceu parece demonstrar sugere essas imagens. A princípio, o depoente parece se esquecer de que se tratava de um sacerdote, de um emissário de Deus ou, em outras palavras: de um igual. Posteriormente, esse narrador parece pressentir que suas palavras endossavam em demasia a figura de Macedo e até mesmo a sua reação frente a ele. O alerta ao leitor é rapidamente justificado na negação de uma possível idolatria. Essa denegação ocultada, por assim dizer, traz à tona a ideia do pecado de adorar a outrem que não seja Deus (ver 4º P), um dos dez mandamentos. E aqui percebemos como somente uma parte do dizível é acessível, ou seja, esse silêncio “pode ser pensado como a respiração da significação, lugar de recuo necessário para que se possa significar, para que o sentido faça sentido” (ORLANDI, 2012, p. 83).

A estratégia subsequente reside na autodepreciação do depoente e ainda na daqueles que estão ao seu redor. O demérito de um passado equivocado e desgraçado é reatualizado no discurso de Dirceu, quando esse faz uso de expressões como: “vergonha”, “barbaridades”, “crime” (todas no 4º P), e “lixo da sociedade” (5º P) - coincidência ou não, a expressão “lixo da sociedade” vai reaparecer em outro testemunho⁶² assinado por um sujeito diferente. A vida no cárcere também é revivida no parágrafo seis, gerando uma atmosfera de hostilidade, compaixão e incômodo. Sentimento de rejeição, solidão e dor são apontados para demonstrar a experiência negativa do sistema de detenção. A paixão pelo passado é decerto uma característica desse discurso, o qual é revelado pontualmente dentro do conceito de má consciência desenvolvido por Nietzsche (2009). Um dos seus principais interlocutores discorre sobre a interpretação desse significado:

A dor é interiorizada, sensualizada, espiritualizada. O que é que significam essas expressões? Inventar-se um novo sentido para a dor, um sentido interno, um sentido íntimo. Faz-se da dor uma consequência, de um pecado, de uma culpa, (...) A dor não é um argumento contra a vida, mas pelo

⁶² O testemunho publicado no dia 31 de outubro de 2012 vai ser analisado na sequência desse material e foi assinado por Paulo Pereira de Almeida.

contrário, um excitante da vida, um argumento a seu favor (DELEUZE, 2001, p. 194-195).

Toda essa perspectiva nefasta se apresenta como um ambiente pouco convidativo para uma visita. Decerto, o lançamento do livro feito pelo bispo funciona como uma quebra de expectativas. Interpretamos esse contrassenso como uma tentativa de glorificar e tornar heroica a atitude de Macedo, que no momento descrito parece imitar a figura de Jesus (ver 7º P) na sua preferência pelos oprimidos.

O altruísmo do narrador, apresentado sob a forma de gratidão ou do tipo é “dando que se recebe”, fica evidente no 8º parágrafo, quando ele se prontifica a difundir as cópias do livro dentro do presídio. A distribuição, todavia, é feita nos lugares mais obscuros e sombrios do local, isto é: enfermarias, solitárias e outros isolamentos (ver 8º P). É possível que essas escolhas estejam associadas à eficácia e ao poder que o livro pode desempenhar especialmente para aqueles que se encontram no fundo do poço. Se realmente essa foi a intenção significativa, é possível que o testemunho seja também um mecanismo de publicidade e propagande uma obra autobiográfica com fins de autoajuda?

O desfecho do testemunho se faz com a lembrança de Dirceu no momento em que Macedo ora de mãos dadas com os presidiários. O depoente destaca uma frase que Macedo possivelmente tinha proferido que dizia: “Se ninguém lá fora quer vocês, nós da Igreja Universal queremos!” (9º P). Essa lembrança pontuada pelo detento abre brecha para tratarmos das condições de possibilidades, ou seja, essa exterioridade que está interligada ao novo dessa experiência discursiva.

O grupo da Universal realiza um trabalho de evangelização em vários presídios espalhados pelo país, a instituição religiosa alega que esse trabalho tem a finalidade de levar a libertação espiritual e a palavra de Deus a todos⁶³. Entretanto, é possível considerar que a atuação da Igreja nos sistemas prisionais esteja vinculada também à eficácia e ao poder de conversão que a IURD tem na vida dos detentos para que eles se libertem fisicamente do cárcere. Essa interpretação ganha embasamento no discurso de propaganda apresentado pela Rede Record, no caso do diretor do Presídio Regional de Sapé, Silva Neto. A história de vida

⁶³ O objetivo da evangelização é colocado dessa maneira no blog da Universal. O conteúdo na íntegra está disponível em: < <http://universalnopresidiosp.blogspot.com.br/p/no-brasil.html> >. Acesso em: 28 Nov. 2013.

do religioso, ex-presidiário e ex-policial militar, relata como o sujeito se livrou da cadeia e retornou ao serviço público⁶⁴.

Como veremos em um testemunho de mesma natureza, o sistema carcerário funciona também como uma esfera de lutas teológicas. O local é fonte de interesse de muitas igrejas, como é o caso do pioneirismo católico, da intervenção metodista, de algumas facções pentecostais e ainda do espiritismo kardecista. Essa realidade demonstra que expressar atenção a esse público é uma possível tática para solidificar um vínculo e demarcar um território. Uma questão curiosa (que deveremos pormenorizar em um testemunho subsequente deste *corpus*) está associada ao pagamento do dízimo na prisão. No sistema de busca da internet encontramos no mínimo cinco sites⁶⁵ que acusavam a IURD de cobrar dízimos a partir da figura de um pastor de dentro do presídio.

Por fim, ainda tratando dessa proveniência, poderíamos destacar o lançamento do livro de Macedo como elemento imbricado nesta narrativa. Afinal de contas, o livro tornou-se rapidamente uma recorde de vendas. A divulgação que foi feita por meio de todas as vias de comunicação pertencentes a Macedo (Tv, Rádio, Internet e impresso) surge também, em tese, na voz espontânea de um possível depoente. Por hora, podemos destacar essas primeiras interpretações, entretanto, o assunto da evangelização em presídios será revisitado em outro testemunho, também assinado por um presidiário.

3.5 Nada a Perder para os Baniwa



Reúno os índios nas ocas ou em torno da fogueira para ler trechos do livro traduzidos para o nheegatu, o dialeto das nossas tribos.

Figura 09: testemunho publicado no dia 21.10.2012 no *blog* do bispo Macedo

⁶⁴ A ressocialização em forma de testemunho pode ser vista pelo link. Disponível em: <<http://bananeirasonline.com/site/diretor-de-presidio-da-paraiba-vira-propaganda-da-igreja-universal-na-televisao-veja/>>. Acesso em: 28 Nov. 2013.

⁶⁵ Como é o caso de Paulo Lopes. Disponível em: <<http://www.paulopes.com.br/2012/04/mae-de-detento-e-obrigada-pagar-dizimo.html#.UpbBofsglNk>>. Acesso em: 28 Nov. 2013

⁶⁵Ou mesmo, da Igreja Presbiteriana. Disponível em: <<http://igrejapresbiterianarenovada.com/noticias/apos-denuncias-de-arrecadacao-de-dizimos-em-presidios-igreja-universal-teria-resgatado-provas-de-dentro-do-forum>>. Acesso em: 28 Nov. 2013.

1. Bispo Macedo,
2. A notícia da vinda do livro Nada a Perder para Manaus chegou às aldeias indígenas, no interior do Amazonas. Sou índio da etnia Baniwa e realizo, ao lado de pastores, o trabalho de evangelização da Igreja Universal do Reino de Deus junto a minha gente nas áreas afastadas de São Gabriel da Cachoeira, nas fronteiras com a Colômbia e a Venezuela (*).
3. Para chegar às aldeias em Manaus, navegamos quatro dias de barco pelo rio Negro. Enfrentamos o tempo úmido, os insetos, o calor e os perigos da floresta. Fazemos isso apenas quando um índio adoece de morte.
4. Para nós, distribuir os livros com a história de fé do senhor é um socorro espiritual que vai além do corpo físico. Nossa gente está encontrando a salvação eterna, através das experiências contadas no livro.
5. Reúno os índios nas ocas ou em torno da fogueira para ler trechos do livro traduzidos para o nheegatu, o dialeto das nossas tribos.
6. Muitos sofrem com males trazidos pelo homem branco, como drogas, álcool e violência, mas, como qualquer ser humano, desejam a paz interior. Eu mesmo fui vítima disso. Conheci a IURD de São Gabriel completamente dominado pelo alcoolismo a ponto de agredir minha esposa todos os dias. O Evangelho transformou a minha vida há cinco anos e hoje me tornei um obreiro.
7. Obrigado por lembrar da Amazônia na série de lançamentos pelo Brasil. Nossa missão é levar quantidades cada vez maiores do livro Nada a Perder para nossos índios irmãos.
8. As boas-novas da salvação estão chegando por aqui. Em silêncio, sem quase ninguém saber, almas estão sendo ganhas nos lugares mais distantes da selva amazônica.
9. O Espírito de Deus está agindo em nossas aldeias.
10. Yheepakaperiwhaa, bispo Macedo! ("Estamos na fé", em nheegatu).
11. *Obreiro Dzawini, 42 anos, índio baniwa, noroeste do Amazonas*
12. (*) *São Gabriel da Cachoeira é um caso inédito de um município brasileiro em que o português não é o único idioma oficial. Lá, também são reconhecidos os dialetos indígenas tukano, baniwa e nheegatu. A IURD realiza, diariamente, cultos em português com tradução simultânea para o nheegatu, feita por obreiros índios.*

No texto acima, o índio Dzawini testemunha a chegada e distribuição do livro de Edir Macedo (já no segundo parágrafo, um *hiperlink* leva o leitor a uma matéria que prestigia o sucesso do livro em Manaus) em sua aldeia e possivelmente, sem imaginar, reacende em sua fala um passado que pode ser ressignificado em função do interdiscurso. As condições de possibilidades dessa elocução estão ancoradas nesse passado que remete à colonização das civilizações ameríndias, ainda no descobrimento do novo mundo. A ideia de catequizar o nativo e a noção de progresso, por exemplo, não estão explícitas na narração do obreiro indígena, todavia, aparecem como dois pontos relevantes para a nossa interpretação, o que corrobora com a noção de sentido, isto é, a uma relação conjunta “determinada pelo sujeito – afetado pela língua – com a história” (ORLANDI 2012, p. 46).

A tirania ou o imperialismo do cristianismo em muitos momentos da história (como é o caso das cruzadas) deu lições de como era importante para a igreja expandir seu território, mesmo que essa ação implicasse em um desrespeito à soberania do outrem. A noção de progresso, por sua vez, impunha um modelo tecnicista e industrial que refletia um ideal dentro de uma atmosfera de evolução e melhorias, de maneira que os povos primitivos imaginados como atrasados (CLASTRES, 2012) precisavam nessa ótica do homem branco para prestar o

serviço de reeducação. Com o passar do tempo, o termo “catequese”, que muito lembrava uma imposição coercitiva, foi substituído pela adjacência da evangelização (expressão igualmente utilizada no testemunho). A mudança de nome e significado, possivelmente em razão das pressões antropológicas, ganhou a admiração e a prática da ala evangélica, sendo, ainda sim, motivo de críticas e controversas, como veremos a seguir.

O portal dos Povos Indígenas no Brasil⁶⁶ assegura que entre os anos 1950 e 1960 graves conflitos religiosos eclodiram na comunidade Baniwa como resultado da evangelização de protestantes e católicos. A matéria conta que as aldeias praticamente perderam todos os seus pajés, junto com o culto de flautas e rezadores. O *site* assevera ainda que “a intolerância dos protestantes provocou uma crise espiritual entre os donos-de-cantos, muitos dos quais alegaram que uma ‘doença’ fez com que eles esquecessem sua arte”. A partir desses dados, poderíamos supor que, assim como os sistemas penitenciários, as tribos indígenas também são espaços de interesse concorrenciais deflagrados pela presença dessas duas vertentes do cristianismo. Ainda é possível inferir, a partir desse ocultamento, que em um primeiro momento houve uma espécie de rejeição e resistência das tribos à colonização.

Em busca das condições de possibilidades dessa narrativa, isto é, as circunstâncias de enunciação (FOUCAULT, 2012), nós poderíamos pensar o lançamento do livro de Macedo (longe dos grandes centros urbanos e agora inserido na aldeia - localizada no interior do Amazonas, região pouco repercutida midiaticamente, se levarmos em consideração outras do país) como uma espécie de divulgação de aceitabilidade de seu livro por povos de outro dialeto e religião. Provavelmente uma tentativa de demonstrar que se trata de uma obra democrática, respeitosa e sem fins proselitistas. Nesta explanação, o aparecimento do testemunho teria um caráter meramente publicitário, entretanto, a exterioridade da enunciação nos exige penetrar o discurso para ultrapassar seus limites.

Começamos pelo 11º parágrafo no intuito de construir a imagem do sujeito que se intitula “índio” e “obreiro”. Essas duas enunciações, desde já, soam como antagônicas, podendo ser interpretadas como a imagem de um homem em metamorfose, em estado de conversão, ou seja, alguém que ainda não está pronto, mas em modificação. O próprio discurso reacende o conflito histórico que citamos no começo desta análise, isto é: o discurso combativo que prioriza a mudança, a alteração individual em função de um ideal. Com efeito, o depoente parece demonstrar total satisfação à interferência neopentecostal, já que ele

⁶⁶ Material disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/baniwa/1563>>. Acesso em: 18 Nov. 2013.

mesmo reúne os índios nas ocas em torno das fogueiras para fazer a leitura da biografia (5º P). A cumplicidade entre os dois modos de ser é reafirmada em uma nova expressão antagônica do suposto testemunho denominada “índios-irmãos” (7º P). Decerto, neste momento, a ferida do conflito situado no passado (década de 1950 e 1960, como pontuamos) parece ter sido ocultada ou esquecida.

Um dos pontos que havíamos levantado no início desta análise, sob a forma de um ocultamento, aparece na narrativa do depoente de forma clara, quando ele traz para o discurso as marcas de uma memória histórica ao dizer: “Muitos sofrem com males trazidos pelo homem branco, como drogas, álcool e violência, mas, como qualquer ser humano, desejam a paz interior. Eu mesmo fui vítima disso. Conheci a IURD de São Gabriel completamente dominado pelo alcoolismo a ponto de agredir minha esposa todos os dias. O Evangelho transformou a minha vida há cinco anos e hoje me tornei um obreiro” (ver 6º P). Nessa citação percebemos como fica clara a intenção de livrar ou blindar a figura da Igreja Universal desse grupo perturbador. É como se o aldeão da Baniwa, em seu discurso, estivesse respondendo a um passado e a um presente simultâneos, quando a IURD⁶⁷ expressa a exceção. Nesse mesmo discurso, percebemos ainda como a embriaguez é vista com maus olhos, já que necessita de transformação. É possível interpretar que tal estágio pertence ao passado do índio (o qual, embriagado, agredia sua esposa), quando este era ainda um aldeão Baniwa?

O índio articula ainda um discurso íntimo com as expressões do sagrado cristão. Ele utiliza termos como “socorro espiritual” (4º P), “salvação eterna” (Idem), “paz interior” (6º P), “evangelho” (Idem), “Espírito de Deus” (10º P), “Boas Novas” (8º P) e “Almas sendo ganhas (Idem)”. O uso das palavras pivôs demonstram uma imersão e certa naturalidade com o traquejo que se repete em outros testemunhos registrados também no Blog de Macedo. A breve descrição de seu encontro com a IURD, situada no parágrafo seis, deflagra ainda uma relação de poder travada entre duas forças religiosas. De um lado, o neopentecostalismo da IURD, capaz de transformar o indivíduo em pessoas de paz, e de outro, o xamanismo Baniwa, impotente e incapaz de curar os “problemas” como a violência e alcoolismo. A intolerância a uma teologia distinta nos faz lembrar um discurso paralelo expresso na perseguição travada pela IURD com as religiões de que derivam dos cultos afrodescendentes, como é o caso do candomblé e a umbanda.

⁶⁷ No testemunho do índio, um *hiperlink* direciona o leitor a um perfil da igreja em questão hospedada em uma mídia digital mostrando que é possível compartilhar o depoimento ou promover interação.

Antes que paire uma dúvida sobre o processo de comunicação existente entre os povos diferentes, o testemunho traz em seu final uma espécie de retranca a fim de elucidar esse contato desigual. O texto, que se inicia com um asterisco (*), diz que os obreiros da universal trabalham como verdadeiros políglotas em uma região cujo português não é o único idioma oficial, já que, além da língua portuguesa, São Gabriel conta ainda com três idiomas indígenas catalogados⁶⁸. Interpretamos esse fato curioso como uma atitude ambivalente. Se de um lado as línguas nativas das aldeias são poupadas no encontro – como se isso esboçasse um respeito ao patrimônio dos diferentes dialetos de um país plural – a religião protestante, entretanto, oriunda do homem branco europeu, é francamente imposta e imprimida. Com efeito, a tradução feita por “índios-irmãos” (indivíduos já reeducados) pode demonstrar uma tentativa antiga de alinhamento, homogeneidade e repetição do hábito hegemônico cristão.

3.6 A Fé Pura



Gostaria de compartilhar com o senhor uma experiência que tem me deixado muito feliz...

Figura 10: testemunho publicado no dia 22.10.2012 no *blog* do bispo Macedo

1. Olá, bispo Macedo!
2. Meu nome é Andréa, estou como obreira na IURD de Vila Valqueire há 18 anos, e gostaria de compartilhar com o senhor uma experiência que tem me deixado muito feliz.
3. O Templo de Salomão tem transformado minha família. Desde o início do mês, estamos fazendo guloseimas e vendendo na porta da igreja para colaborar com o Templo. Desde então, meu pai, que não suportava a igreja, vestiu a camisa. Ele chega cedo, leva seus salgadinhos como doação e fica ali vendendo conosco.
4. Bispo, o senhor não tem noção de como isso é significativo para um homem como ele, que sempre detestou a igreja e chamava os pastores de ladrões. Ele é oficial da Aeronáutica e sempre foi cheio de orgulho. Estamos nesta fé há dois domingos, e colocamos no coração de fazer isso durante todo o mês de outubro. Hoje ele chegou em casa cheio de planos para nossa barraca de guloseimas para o Templo.
5. Estou muito feliz e precisava divulgar isso para o senhor! Porque creio que é o início da transformação deste homem e que esta alma já está nas mãos de Deus. Sinceramente, estou pasma com essa atitude dele!
6. Bispo, obrigada pela direção que o senhor sempre nos dá. Deus o abençoe abundantemente.

⁶⁸ A lei 145/2002, aprovada no dia 22 de novembro de 2002, proposta pelo vereador indígena Camico Baniwa decreta sobre a co-oficialização das Línguas Nheengatu, Tukano e Baniwa, à Língua Portuguesa, no município de São Gabriel da Cachoeira. A lei determina que, no prazo de até cinco anos, os órgãos públicos sediados no município de São Gabriel e a iniciativa privada deverão ter funcionários aptos a compreender os seus cidadãos em português, Nheengatu, Tukano e no idioma Baniwa, já 95% da população deste local é de origem indígena. (Dados disponibilizados pelos Instituto de Investigação e Desenvolvimento em Políticas Linguísticas (IPOL), Disponível em: <<http://www.ipol.org.br/imprimir.php?cod=83>>. Acesso: 20 Nov. 2013.

7. Obreira Andréa

Imaginar as condições de possibilidades que fizeram emergir esse testemunho é se debruçar primeiramente sobre a grandiosa obra edificada por Edir Macedo que tem por nome o Templo de Salomão, apontado por nós no capítulo anterior. Decerto, a construção dessa estrutura teofânica faz-nos lembrar de um passado interdiscursivo adormecidos na memória, como é o caso das outras formas de espaços cosmológicos revisitados pela arqueologia: estamos falando das pirâmides egípcias, das catedrais góticas católicas e dos monastérios budistas. Toda essa tradição está associada às possibilidades interdiscursivas dessa grande obra e conseqüentemente da proveniência do testemunho.

O mentor da IURD tem a finalidade de reconstruir uma grande estrutura espacial a partir de citações bíblicas⁶⁹. Essa estratégia discursiva, ancorada no livro sagrado, já pressupõe certa autoridade, isso se levarmos em consideração a aura sacralizada que embasa o próprio argumento. Os judeus, por exemplo, compreendem o templo como um local de adoração e sacrificio. A Bíblia diz que, quando os israelitas se dirigiram à terra prometida (no momento posterior à libertação no Egito), foram aconselhados por Deus a construir um templo denominado tabernáculo. Depois de 400 anos o Rei Davi, inspirado pelo criador, se propôs a edificar uma nova casa para adoração (Samuel 7:2-3), um monumento, “sobremodo magnificante, para nome e glória em todas as terras” (Crônicas 22:5). O primeiro templo foi destruído e reconstruído ao longo da história. Para os judeus, ainda há esperança de que um terceiro templo seja erguido. A criação teofânica de Macedo, como demonstramos, é fortemente modelada por um discurso de autoridade que repousa nas premissas do livro sagrado cristão, sendo sua importância, portanto, incontestável. É possível que o aparecimento do testemunho esteja associado também a essa profecia mística.

Inserido em um terreno de aproximadamente 28 mil m², o templo está localizado na Avenida Celso Garcia, bairro do Brás, em São Paulo. O monumento tem quase 74 mil m² de área construída e foi dividido em dois amplos blocos, podendo acomodar pouco mais de 10 mil pessoas sentadas. A edificação possui estacionamento coberto; ar condicionado; sistema de geração de energia própria; sistema central de aquecimento da água; elevadores; sistema de *video wall*; hospedagens, escritórios e escolas bíblicas. Em fase de construção, a obra exige

⁶⁹ Ver declaração em: <<http://www.otemplodesalomao.com/projeto.html>>.

grande investimento, o Estadão⁷⁰ pontua que o monumento está orçado no valor de R\$ 200 milhões. O adágio “templo é dinheiro”, por sua vez, ironiza e assemelha essas construções aos novos bancos da fé, os quais fazem da oferta e do dízimo outras formas de cobranças de juros e crediários. Essa analogia parece combinar com a presença dos dois *hiperlinks* presentes no testemunho (4º e 5º Ps), por meio dos quais o internauta é redirecionado da narrativa pessoal para uma página de doações onde há uma conta bancária.

Além dessa amplificação que a IURD almeja, a construção da obra pode estar associada também ao concorrencial mercado da fé, especialmente a figura de Valdemiro Santiago, ex-integrante da Universal e proprietário da Igreja Mundial, como citado no capítulo anterior. Em 2012, a revista *Veja*⁷¹ trouxe reportagem em que o proprietário da Rede Record de Televisão havia perdido 20% do seu rebanho para a instituição de Valdemiro. Desde então, deflagrou-se um clima hostil e de rivalidade entre os dois pastores. O ex-integrante da IURD já chegou a disparar que seu objetivo é ganhar almas e garante que não vai “gastar dinheiro com Templo de Salomão e Querubins”. Entretanto, diz: “eu preciso levar o evangelho e a televisão é cara. Imagine o que Deus iria fazer comigo se eu fosse dono de uma emissora de televisão, ao invés de pregar o evangelho eu iria colocar novelas, piadas, imundícias, entre outros tipos de programação”⁷². Inconformado, Valdomiro passou ainda a assediá-los os membros da Universal oferecendo contratos e remunerações mais sedutores que os pagos por Macedo. A crise desencadeada pela Mundial forçou o bispo da IURD a ressignificar a administração de sua igreja, ao qual uma das estratégias foi alterar os critérios para a abertura de novos templos. Antes, para abrir uma franquia da Universal, o pastor interessado tinha de comprovar uma arrecadação mínima de R\$ 150 mil mensais. Hoje, esse piso caiu para R\$ 50 mil.

Levando em consideração esses pressupostos que subjazem a enunciação, podemos discorrer posteriormente sobre o perfil desse sujeito que testemunha, levando em conta ainda a função enunciativa tratada por Foucault (2012a). As marcas discursivas nos provam que se trata de uma mulher integrante da Igreja Universal, que assina a narrativa como Obreira Andréia (última linha). A expressão “obreira” logo nos remete à figura da mulher serviçal, que está pronta para desenvolver um trabalho ou um ofício que lhe foi atribuído. A palavra,

⁷⁰Valor registrado na matéria do Estadão disponível em: <http://www.estadao.com.br/noticias/impreso,replicado-templo-de-salomao-deve-custar-r-200-milhoes,584551,0.htm> (Acesso em 18.10.2013)

⁷¹ Ver dados no link: <<http://veja.abril.com.br/noticia/brasil/o-diabo-entra-na-briga-entre-edir-macedo-e-valdemiro>>.

⁷² Vídeo disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=AiKCTo5N0g8>>. Acesso em: 18 Nov. 2013.

embora também esteja associada à função da abelha operária na realização do seu trabalho na colmeia, nesse contexto, pode ser interpretada como um cargo situado dentro de uma hierarquia que tem a finalidade de servir, obedecer e cuidar da obra. Andréia já é obreira há 18 anos e é, portanto, experiente. Por meio do desnudamento de um passado próximo, a obreira narra uma espécie de conflito entre ela e seu pai. A atualização desse passado, um fato comum dentro de outros testemunhos nos faz lembrar da natureza do tempo em Bergson, denominado duração, ou seja, uma espécie de traço-de-união entre dois momentos supostamente diferentes que “se juntam numa experiência única” (BERGSON, 2006, p.54)

Essa relação familiar é descrita pela resistência que o patriarca desenvolveu em participar das obras da igreja, especialmente as atividades que têm a finalidade de contribuir financeiramente com a oferta. Com efeito, o testemunho revela dois tipos de sujeitos: o primeiro é a da filha carola, obediente e religiosa. O segundo, em contrapartida, diz respeito à figura do homem machista, tradicional, radical e conservador oriundo das forças armadas (ver 4º P). O que endossa essa postura é o posicionamento que reatualiza a problemática do “pastor ladrão” e da “igreja corrupta”, reacendendo as inúmeras acusações que a IURD já sofreu como a de charlatanismo, extorsão e a de outras manobras ilícitas camufladas pela persuasão de pastores em troca da oferta e do dízimo. Um exemplo dessa resistência pode estar associado ao vídeo transmitido pelo Jornal Nacional⁷³, feito pelo Pastor Carlos Magno, em que Edir Macedo supostamente ensina outros pastores a extorquir dinheiro dos membros da Igreja. Considerando o vídeo ou não, o pai da depoente acusa os membros da IURD de praticar corrupção e sem querer acaba se afirmando como alguém contrário a isso, ou seja: um homem idôneo, legal e que não admite qualquer tipo de picaretagem. Esse contrassenso parece ser o clímax do testemunho.

O impasse se desfaz na transformação que o pai sofre, aliás, a palavra transformação é recorrente nesse contexto e aparece sempre associada à figura do sagrado, nesse testemunho representado por expressões como: Deus, igreja, fé e alma. É curioso perceber como o testemunho obedece à estrutura da dialética. Ele nasce de uma tese, apresenta uma antítese ou uma contradição e quer sempre resolver por meio da transformação ou da conversão uma situação dita impura. É, pois, a transformação que obriga o patriarca a “comercializar guloseimas” (2º P) para intensificar as doações para o templo de Salomão. A valoração positiva do trabalho também aparece atravessada por um interdiscurso tratado no capítulo

⁷³ Veja o vídeo na íntegra. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=bN3V7aX6y1k>>. Acesso em: 26 Nov. 2013.

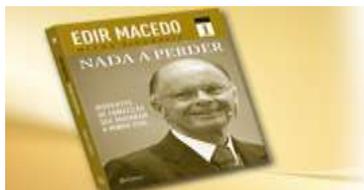
anterior através das contribuições de Weber (2012). O sentido da profissão é justificado como premissa do sagrado ainda no calvinismo. O autor nos diz que essa prerrogativa é um dos alicerces do afloramento do que se entende por capitalismo comercial. Logo, seria essa alteração da postura do pai da depoente (motivo da transformação) efeito da autoridade da sacralização da profissão? A necessidade de resolução e ordenamento, como podemos perceber é uma das características desse testemunho. Deleuze, na comparação da dialética com o empirismo, chega a dizer que essa contradição é da unidade primitiva da individuação e não necessita ser solucionada:

Na sua relação essencial com o outro, uma vontade faz da sua diferença um objeto de afirmação. O prazer de se saber diferente. O prazer da diferença: eis o elemento conceitual novo, agressivo e leve, que o empirismo substituiu às pesadas noções da dialética e, sobretudo como diz o dialético, ao trabalho do negativo. A dialética é um trabalho e o empirismo é um prazer (...) e quem nos garante que que existe mais pensamento num trabalho do que num prazer (DELEUZE, 2001, p. 17)?

O surgimento do trabalho voluntário feito pelo pai e a filha reacende ainda o sacrifício pela oferta. É a Igreja Universal que tem como método de arrecadação a premissa do “é dando que se recebe”, de que “dar o dízimo significa ganhar bênçãos” e ainda de que “quanto maiores as quantias doadas, maiores os benefícios” (MARIANO, 1999, p. 162). A teologia da prosperidade, tratada também por nós no capítulo anterior, reaparece neste instante significando que Deus, expressão do sagrado, recompensa o fiel com bênção, desde que este não se esqueça dos seus deveres. A perseverança de ambos os sujeitos que “montam uma barraca” em frente à igreja reatualiza, por fim, as festas paroquiais da igreja Católica, que organiza as quermesses para juntar fundos e resolver os problemas da instituição.

Ambos os posicionamentos, de pai e filha, podem ser interpretados como verdadeiros modelos de conduta para os seus leitores. O testemunho tem seu fim com a surpresa da Obreira Andréia (já que sente-se pasma com a transformação do pai – última linha) que constrói uma cenografia do impossível e do improvável, que tornam-se mais tarde realizáveis e plausíveis no mundo da fé e do sagrado.

3.7 Testemunho do Livro



Veja alguns comentários de pessoas que foram abençoadas ao ler nossa biografia "Nada a Perder".

Figura 11: testemunhos publicados no dia 23.10.2012 no *blog* do bispo Macedo

1. **Marilene Marques – Recebido em 22/10/2012, às 14:54**
Boa tarde, bispo. Sou da igreja há doze anos e estava afastada há quase 1 ano, fui para o lançamento do seu livro aqui em Manaus, na quinta-feira passada, dia 18. Li o livro em 3 dias e seu testemunho de fé nessa obra maravilhosa me fez voltar para a igreja de onde nunca deveria ter me afastado. Admiro mais ainda a sua história de vida, sua perseverança e determinação, e a obra da Igreja Universal que resgata e salva vidas para JESUS! Toda honra e glória a DEUS por me dar mais essa chance, através das palavras contidas nesse livro!
2. **Marina – Recebido em 22/10/2012, às 9:23**
Bispo, quero pedir perdão ao senhor, pois, antes de ler o seu livro, eu achava que o senhor realmente era o que todos diziam. Confesso que li em dois dias, com um nó na garganta e o coração apertado. Pedi perdão a Deus pela malícia que tinha contra o senhor e agradei a Ele por sua vida e pelo privilégio de ter acesso aos ensinamentos de Deus através do senhor. Bispo, obrigada por tudo, não se esqueça de me perdoar pela minha ignorância.
3. **Ricardo Vidal – Recebido em 21/10/2012, às 22:22**
O trabalho do bispo, através desse livro, tem ganhado almas como uma "reação em cadeia", literalmente! Hoje fui evangelizar com o jornal da igreja dessa semana, que fala do lançamento do livro do bispo num Presídio em São Paulo. Conheci um rapaz, que inclusive foi evangelizar com o grupo, que havia recebido o mesmo jornal uns dias antes, e que era viciado no crack há 10 anos. Ele nos contou que começou a ler o jornal e, empolgado com a matéria do Bispo, ignorou os traficantes que passavam e ofereciam crack a ele. Depois disso, percebeu o que estava acontecendo consigo, foi para a igreja e se batizou. Que maravilha! Um livro. Um ato do bispo. Uma matéria do jornal. Uma pessoa usada por Deus para entregar o jornal. E uma alma ganha para o Senhor Jesus! Aleluia!!!
4. **Cintia F. Almeida Cavalcante/SP – Recebido em 21/10/2012, às 18:01**
Toda vez que leio relatos como este e outros, logo as lágrimas começam a rolar no meu rosto, é muito forte o que Deus e a IURD tem feito pelo povo, através do seu líder bispo Macedo. Eu creio que ele é um grande homem usado pelo próprio DEUS. Um dia, eu estava miserável, infeliz, destruída, passando fome, viciada etc., como todos os que chegam à IURD, mas este DEUS me livrou do próprio inferno em que vivia. Hoje, graças a DEUS, tenho paz, alegria, vida abundante e um casamento abençoado. Que Deus abençoe o bispo Macedo e toda sua família por muitos e muitos anos. E que a Igreja Universal continue abrindo mais e mais portas para todos os abatidos que, neste momento, se encontram nas mãos do diabo. Que Deus abençoe a todos, em nome do Senhor Jesus Cristo.
5. **Rodrigo Avelino (Curitiba - PR) – Recebido em 21/10/2012, às 20:41**
Depois do lançamento do livro para os presidiários, agora os índios. Mais um tapa na cara da sociedade que critica o bispo Macedo e a IURD. Por que a IURD está tão dedicada a alcançar os índios da Amazônia com o livro Nada a Perder? Qual o interesse, a não ser pregar a salvação de Cristo? Espero que os inimigos do bispo Edir Macedo parem para pensar.
Essa carta precisa ser espalhada pelo mundo.
6. **Valcyr Barbosa – Recebido em 22/10/2012, às 6:38**
Bom dia, bispo. Sou obreiro aqui em Uberlândia – Minas Gerais. Faço parte do trabalho no presídio. Lendo a mensagem desse obreiro de Manaus, o sangue ferve em minhas veias, pois amo ganhar almas

para Jesus! E agora vou triplicar minhas forças nesse trabalho, para arrancar das garras do diabo aqueles que estão sofrendo. Que Deus o abençoe.

A autobiografia de Edir Macedo, que contabiliza 237 páginas, teve cobertura fortemente reproduzida em todo o território brasileiro e já rendeu mais de 350 mil exemplares, ostentando o título de livro mais vendido no país em 2012 de acordo com o portal *Publishnews*⁷⁴. Trata-se, pois, de um fenômeno literário, já que “Nada a Perder” é ainda o primeiro livro de uma trilogia lançada pela Editora Planeta. O lançamento da obra funciona nessa análise como um ponto regular entre os seis testemunhos publicados e já demonstra uma possível razão para o aparecimento desse número de narrativas reunidas nessa excepcional publicação⁷⁵. O conteúdo do livro, por sua vez, comenta e interpreta, a partir da ótica de Macedo, uma infinidade de passagens bíblicas de maneira simplificada. A presença de histórias da vida real (ou testemunhos) também é comentada por ele, sendo elas, em alguns casos, de experiências de pessoas que tinham uma má impressão do bispo e que foram silenciadas por integrantes da IURD. No livro, por exemplo, duas mulheres que acreditavam que Macedo era charlatão são abordadas e repreendidas por um ex-detento que diz ter sido salvo pela IURD e que tal acusação não passava de falsidade⁷⁶. Possivelmente essa blindagem da figura do bispo poderia estar associada ao aparecimento dessas seis narrativas em seu blog pessoal, como pontuaremos a seguir.

No dia 05 de agosto de 2010, o Ministério Público do Estado de São Paulo denunciou o bispo Macedo por formação de quadrilha e lavagem de dinheiro. Em seguida, no dia 10 de mesmo mês, o Juiz Glaucio Roberto Britters, da 9ª vara criminal do estado de SP, acatou a denúncia e determinou instauração de ação penal⁷⁷. Levando em consideração essas denúncias ou interdiscursos, dentre outras de um passado mais distante, podemos visualizar o terreno em que emergem três depoimentos dessa publicação: o de Marilene Marques (1º T), o de Marina (2º T) e, por fim, o de Rodrigo Avelino (5º T). Nas três enunciações percebemos o desejo de apagar esse passado ou essa memória negativa que está associada à figura de Macedo. As estratégias discursivas utilizadas para esse esquecimento estão relacionadas à verdade descortinada pela sua biografia. Decerto, temos aqui uma dupla função discursiva: a primeira

⁷⁴ Veja os dados no link: Disponível em: <http://www.istoe.com.br/reportagens/256081_BISPO+BEST+SELLER>. Acesso em: 29 Nov. 2013.

⁷⁵ Muito embora, em outros testemunhos seja evidente a presença da obra como elemento principal.

⁷⁶ O trecho da obra pode ser visto na íntegra pelo link: <http://paulocezar.me/revista-istoe-bispo-best-seller/>. Acesso em: 29 Nov. 2013.

⁷⁷ Matéria na íntegra pode ser conferida pelo link: < <http://g1.globo.com/Noticias/Brasil/0,,MUL1268725-5598,00-ENTENDA+AS+ACUSACOES+CONTRA+EDIR+MACEDO+LIDER+DA+IGREJA+UNIVERSAL.html>.>

com o intuito de propagandear ainda mais a primeira edição da trilogia, e, posteriormente, estabelecer a blindagem do nome do escritor. O posicionamento de Marina, por exemplo, ilustra com maestria esse duplo objetivo. Relembremos sua fala: “Bispo, quero pedir perdão ao senhor, pois, antes de ler o seu livro, eu achava que o senhor realmente era o que todos diziam (...) obrigada por tudo, não se esqueça de me perdoar pela minha ignorância” (ver 2º T).

Para Marilene Marques (1º T), o livro teve a função de reaproximação da depoente com a IURD. Esse afastamento descrito por sua narrativa pode representar muito mais se levarmos em consideração o seguinte interdiscurso: a Igreja Mundial (de Valdemiro Santiago) é a igreja neopentecostal que mais cresce no Brasil e estima-se que 30% dos fiéis pertenciam à Igreja Universal de Macedo (sem contar com uma quantidade significativa de pastores que abandonou a IURD para servir à Igreja Mundial em troca de remunerações mais sedutoras)⁷⁸. Nada a Perder poderia significar, nesse cenário, um convite, uma forma de reconquistar as ovelhas desgarradas do rebanho. Essa interpretação só é possível graças às pistas e vestígios liberados na fala de Marilene.

O depoimento de Rodrigo Avelino, por sua vez, toca em dois temas trabalhados por nós nesta pesquisa: a questão da imposição do cristianismo através de uma catequese iurdiana para indígenas, e ainda o tema da evangelização nos presídios. Seu discurso demonstra que o serviço prestado pela IURD a esses dois grupos funciona como um “tapa na cara da sociedade que critica o bispo Macedo” (ver o 6º T). Ele ainda se questiona por meio de uma pergunta retórica: “Por que a IURD está tão dedicada a alcançar os índios da Amazônia com o livro Nada a Perder? ”. A enunciação de afirmação e indagação já pressupõe uma perspectiva de controvérsias e polêmica. Podemos considerar essa ambiência problemática primeiramente em função da questão indígena. Nela fica presente o preconceito, o desrespeito cultural e étnico a uma comunidade com traços cosmológicos próprios⁷⁹. Posteriormente a polêmica se vincula à temática interdiscursiva da evangelização nos presídios⁸⁰. Uma matéria do G1⁸¹ revelou um impasse que envolvia doações de dízimos e ofertas (feitas por detentos convertidos pela IURD) em troca de regalias nas alas especiais. O questionamento responsivo

⁷⁸ Reportagem da Folha de São Paulo (Universal perde fiéis para rival 'milagreira'), disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/poder/1076218-universal-perde-fieis-para-rival-milagreira.shtml> (Acesso 29.11.2013)

⁷⁹ Pormenorizamos essa reflexão no testemunho “Na a perder para os Baniwa”.

⁸⁰ Pormenorizamos na análise do testemunho “Que riqueza há maior?”.

⁸¹ Reportagem na íntegra do portal G1: <<http://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/2012/04/mae-diz-que-precisa-pagar-para-filho-ficar-presos-em-ala-evangelica-de-mt.html>>. Acesso em: 29 Nov. 2013.

e a defesa urgente do depoente possivelmente podem levar o analista a considerar esses ocultamentos como integrantes de uma lógica de amparo. A explicação oportuna nos sugere essa perspectiva.

Já no 3º T, assinado por Ricardo Vidal, percebemos certo engajamento para demonstrar o valor de uso da mercadoria, neste caso, a biografia do líder da Universal. O narrador toca em uma ferida social que é o tráfico de drogas. Ele demonstra que a leitura de um exemplar (ou seja, de uma publicação de responsabilidade da IURD, com conteúdo voltado para a biografia em questão) foi capaz de “transformar” o destino de um jovem viciado. O consumo da mercadoria sugere, dessa maneira, a sua função social, já que: “nenhuma coisa pode ser valor se não é objeto útil; se não é útil, tampouco o será o trabalho nela contido, o qual não conta como trabalho e, por isso, não cria valor” (MARX, 2013, p. 63). Curiosamente, no dia 16 de outubro de 2012, o programa matinal da Rede Globo “Bom Dia Brasil” realizou uma reportagem dramática sobre usuários de crack no Rio de Janeiro. No dia 02 do mesmo mês, foi a vez de o programa “Profissão Repórter” tratar da temática⁸² em uma produção repleta de testemunhos de usuários. A contenda do crack também foi abordada nos canais da Rede Record. O comentarista Paulo Amêndola, da Record Rio, sintetizou um artigo intitulado “O crack e o Estado” publicado no R7⁸³ no dia 19 do mês em questão. Levando em consideração tais enunciações, ou suas condições de emergência que foram materializadas em mídias diferentes, poderíamos interpretar que a aquisição da obra biográfica funcionaria como uma possível solução para um dos maiores problemas sociais do país? O testemunho, que tem seu desfecho com a conversão do traficante, fatalmente acaba abordando o conflito entre os desníveis sagrado e/ou profano, sendo o sacro expresso pelas expressões “batismo”, “Deus” e “alma ganha” (ver 6ª e 7ª linhas do testemunho em questão); em contrapartida, o profano é demarcado pelo mundo, pelo vício e pela droga, isto é, tudo aquilo que dissolve as formas estabelecidas da moral. Teoricamente uma demonstração do erotismo, relembrando o nosso agenciamento com Bataille (1998) no capítulo anterior.

O testemunho de Cintia F. Almeida, de São Paulo (4º T), também está comprometido com a utilidade da biografia, muito embora, em seu depoimento, a obra em nenhum momento seja citada. Os vestígios que nos levaram a essa interpretação residem exatamente na comoção da narradora ao ler os testemunhos anteriormente postados sobre a biografia (ver primeira

⁸² Veja o programa na íntegra: Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=mg5qwTU_CIA>. Acesso em: 16 Dez. 2013.

⁸³ O artigo está disponível em: <<http://noticias.r7.com/blogs/paulo-amendola/o-crack-e-o-estado/2012/10/19/>>. Acesso em: 16 Dez. 2013.

linha do depoimento). Os enunciados sugerem que se trata, portanto, de uma leitora do *blog*. Em um testemunho relativamente curto, Cintia Almeida se apresenta de três formas distintas. No primeiro plano, os enunciados que compõem suas características é o da mulher sensível e pouco racional. Atmosfera criada em razão do seu choro e de suas lágrimas ao ler as postagens do *blog*. O segundo plano está vinculado ao desnudamento do seu passado. A memória sórdida é associada aos problemas e aos impasses da sua vida (fome, infelicidade, destruição, vício e miséria). Seu passado é indigesto. Prontamente, observamos, como em outras narrativas desse *corpus*, a incapacidade da depoente de esquecer esse tempo para seguir em frente, o que nos fez interpretar esse resgate como algo valioso e que precisa ser lembrado para justificar alguma ação do futuro. Esse segundo plano é associado ao inferno (ver 5ª linha do testemunho), tornando inevitável a comparação com o tempo profano que constantemente se diglodia com a esfera sacralizada. Nessa narrativa, “Deus” e a “IURD” designam o sagrado. O terceiro plano, como prevíamos, aparece sob a forma de contraste e é caracterizado pelo estado de alegria, paz abundante e benção (5ª e 6ª linhas), trata-se dos atributos da esfera sagrada conseguidos pela depoente com o auxílio da igreja. O conflito entre esses dois mundos se evidencia e chega ao seu ápice com oposição materializada entre a Igreja Universal e o diabo, estando ambos interessados no que Cintia chamou de “abatidos” (8ª linha). Interpretamos que a negação da pluralidade, do devir e da inconstância da vida é um dos efeitos de sentido gerados por esse discurso, já que ele mesmo sugere um modelo, um arquétipo ideal demonstrado pelo tempo presente da depoente. A estrutura dialética também é uma regularidade dessa narrativa, já que existe certa avidez por uma resolução. É preciso mesmo solucionar a contradição, o trágico?

Por fim, o testemunho de Valcyr Barbosa traz um *hiperlink* (2º linha) que interliga o seu depoimento com outro discurso. Trata-se, pois, de um testemunho já analisado por nós com título: “Nada a perder para os Baniwa”. Assim como Cintia Almeida, Valcyr funciona com um comentador. Os enunciados que vestem e caracterizam a figura do depoente estão associados ao seu ofício desempenhado na Igreja. Valcyr aparece, dessa forma, como mais um dos soldados a serviço da IURD, já que ele é obreiro (1ª linha). O *hiperlink* utilizado no testemunho, para esta interpretação, desempenha um papel abissal. Sua emergência parece ser a justificativa para o aparecimento dessa possível narrativa. Como já registrado, o testemunho do índio (sinalizado no *hiperlink*) traz à tona uma memória contraditória com as imagens de respeito, preconceito, catequese, cruzadas, jesuítas, reeducação, ou seja, a tentativa antiga e atual de cristianizar o mundo. É levando em consideração a conversão dos índios da

comunidade Baniwa que Valcyr Barbosa se denuncia como um crente típico, ou seja: pregador, incisivo, fervoroso e dramático. Essa interpretação está associada ao seguinte enunciado: “o sangue ferve em minhas veias, pois amo ganhar alma para Jesus” (2ª linha). “Arrancar das garras do diabo aqueles que estão sofrendo” (última linha) é o desejo de Valcyr, no enunciado que encerra o testemunho. Nesse instante, o discurso materializado parece sugerir uma identificação ou uma aproximação entre a cosmologia Baniwa (assim como todas as suas crenças mágico-religiosas) e a figura do diabo, o causador da dor ou aquele que rouba almas (a figura histórica do ladrão é aproximada à do diabo). Dessa forma, poderíamos pensar que as crenças e ritos do sagrado Baniwa assumem o papel do profano, na concepção do depoente já que é o índio que precisa ser salvo do mal? Ainda sem condições de responder essa questão, é possível lembrar a demonização atribuída por Edir Macedo aos cultos espíritas de umbandistas e as manifestações culturais e religiosas do candomblé, sugerindo que a crença oposta é decadente, demeritória, vil e abjeta. Essa enunciação vizinha que aparece nessa interpretação sob a forma de um interdiscurso rendeu desdobramentos judiciais e ainda hoje gera efeitos negativos à figura do bispo⁸⁴.

Por tudo exposto, podemos observar que, embora os seis testemunhos partam de uma temática regular, que é a promoção da biografia do bispo, eles acabam deixando brechas para a reflexão de outros temas, de memórias e de alguns ocultamentos. É perceptível também a necessidade de reafirmação a partir de referências de outras narrativas assinadas no blog. Um novelo de testemunhos parece se comunicar, de maneira que uma narrativa tem o objetivo e a função de legitimar a outra. Essa estratégia é feita ora por meio de uma breve citação que rememora os jogos imagéticos do leitor, ora pelo atributo da mídia terciária, isto é, o *hiperlink* o qual acaba por provar a existência de um acontecimento vizinho, muito embora experienciado por outro sujeito. Esse diálogo que ocorre em uma temporalidade diferente pode funcionar como uma estratégia de construção, repetição e solidificação da verdade.

⁸⁴ Estamos levando em consideração a polêmica referente ao livro “Orixás, Caboclos e Guias, deuses ou demônios?” da autoria do bispo. Disponível em: < <http://jornal.jurid.com.br/materias/noticias/livro-polemico-edir-macedo-sera-julgado-no-trf-1-regiao>>. Acesso em: 16 Dez. 2013.

3.8 Carta de Agradecimento



Figura 12: testemunho publicado no dia 30.10.2012 no *blog* do bispo Macedo

1. Bom dia, bispo!
2. Nesse momento, com o rosto lavado em lágrimas, termino a leitura do livro “Nada a Perder”. Meu nome é Janiere Nunes Mendes de Freitas e tenho 37 anos. Cheguei à Igreja Universal do Reino de Deus no dia 13 de julho de 1989, com apenas 14 anos. Magrinha, asmática, tímida, pai alcoólatra, família destruída, sentindo-me o patinho feio e a mais desprezível de todas as criaturas, um lixo...
3. Ao começar a ler o livro do senhor foi impossível parar. Quanto mais lia, mais queria ler, como se eu estivesse saboreando o mais delicioso prato. Durante o final de semana, li todo o livro. Quando enxugava as lágrimas do meu rosto, achando que não choraria mais, chegava a um trecho que me chamava atenção por causa de minha trajetória na Igreja, e mais uma vez as lágrimas rolavam quentes em minha face.
4. Alguns trechos do livro como a prisão do senhor em 1992; o batismo com o Espírito Santo e o desejo desenfreado de ganhar almas; a doença de sua filha; aquele momento em que o Coutinho falou: “Rapaz, eu acho que você não tem chamado para fazer a obra de Deus”; a credibilidade que dona Geninha, sua querida mãe, teve para ser sua fiadora; a inauguração da Igreja na antiga funerária (o início de tudo) e a oração que o senhor fez no final do livro foram relatos marcantes.
5. Pois, a cada palavra que eu lia, misturavam-se em minha mente as experiências do senhor com as minhas e as de minha família logo que chegamos à Igreja. Claro que tudo que o senhor passou, viveu, sofreu e conquistou nem se compara com as nossas experiências, mais foi impossível não lembrar tudo que vivemos.
Vou tentar resumir o máximo. Na realidade, o objetivo dessa carta é agradecer...
Obrigada, bispo!
6. Meu pai era alcoólatra. Normalmente, no dia em que ele recebia seu salário, minha mãe, minhas duas irmãs, meu irmão e eu o esperávamos em casa. Esperávamos o papai chegar com as compras, pois a fome já dava sinal, mas ele chegava sem nada. Completamente embriagado, sem sapatos e roupas, já que trocava tudo pelo último gole do dia. Às vezes, com o nariz quebrado, pois caía na rua. Chegando em casa, ele urinava, vomitava, quebrava as coisas, subia no poste para desligar a energia e nos deixar em total escuridão, a fim de nos aterrorizar a noite toda... Um inferno!
7. O desejo de minha mãe era de jogar álcool nele, enquanto ele dormia, acender o fósforo e acabar com o sofrimento que se perdurava por anos. Foi então, em uma dessas noites, sem conseguir dormir, que minha mãe ligou a televisão e um pastor da Igreja Universal, que nem sequer conhecíamos, estava fazendo o convite: “Você que não consegue dormir por que seu esposo chegou bêbado em casa, quebrando tudo, saiba que existe uma solução: o Senhor Jesus”. Então, minha mãe pensou: “Parece que contaram minha vida a esse pastor”. Ela anotou o endereço da Igreja e naquele dia não dormiu mais. Contou os minutos para clarear e procurar a Igreja, desde então, passaram-se 24 anos daquele dia 10 de julho de 1989.
8. Graças ao Espírito Santo e a tudo que o senhor viveu, todas as lutas, as experiências, a determinação, a coragem e a ousadia que o senhor conta nesse maravilhoso livro, e continuará contando nas outras edições, nossa família conheceu o Verdadeiro Deus. Fomos livres e estamos na fé, matando um leão por dia para conquistar o maior de todos os tesouros: A salvação de nossas almas.
9. Muito obrigada, bispo.
Claro, em primeiro lugar, agradeço a Deus, pois sem Ele nem existiríamos, mas se não fosse pelo senhor e a Igreja Universal, mais uma família seria destruída nas garras do diabo.
10. Meus pais, Antônia Nunes Bezerra Mendes e José de Jesus Sousa Mendes, são pratas da casa. Eles já são obreiros há 22 anos, passaram por tantas lutas, e permaneceram firmes. Eles são meus grandes exemplos de vida. Se um dia eu não tivesse saído da obra, também teria 22 anos de obreira. Saí e, pela infinita misericórdia de Deus, voltei.

11. Sou obreira há cinco anos. Durante esses 24 anos na Igreja e na presença de Deus, foram tantas lutas, tantas lágrimas...
Eu amo a obra da Igreja Universal, visto a camisa da Igreja. Pois, durante todos esses anos, Deus nos tem revelado que ela realmente é uma Igreja levantada pelo Espírito Santo.
12. Um abraço!
13. Janiere Freitas, Águas Bonitas-GO

O regime de funcionamento desse testemunho obedece a um raio de acontecimentos que engloba fatores externos. Assim como prometido nos objetivos descritos no Bosquejo, pretendemos explorar as condições de possibilidades que fizeram esse discurso aparecer num dado momento histórico. Com efeito, não receamos que nossa explanação seja reducionista sobre esses pontos de apoios, já que Foucault nos tranquiliza dizendo que uma interpretação não pode temer ser perspectiva, uma vez que os que interpretam revelam “um lugar de onde eles olham, o momento em que eles estão, o partido que eles tomam – o incontável de sua paixão” (FOUCAULT, 2012c, p. 76).

Para essa estrutura discursiva pontuamos como condição de possibilidade novamente o lançamento da biografia de Edir Macedo em Goiás (o livro Nada a perder) no dia 21 de setembro de 2012. Outra condição de funcionamento desse testemunho pode estar também associada ao agendamento midiático que os meios de comunicação pertencentes à Igreja Universal fizeram para o lançamento da obra nos diferentes estados do Brasil. Assim como apareceu na televisão, não era surpreendente que emergisse também no *blog* do bispo a mesma temática sob a forma de um testemunho. Poderíamos cogitar talvez, que essa enunciação não tenha natureza acidental.

Novamente o testemunho gira em torno da aquisição do livro por um fiel, o que, em um primeiro momento, permite-nos entender o testemunho como uma prática publicitária. O exercício de comercializar um objeto que se refere à religião, entretanto, não é uma prática exclusiva do presente. A igreja católica por muito tempo mercantilizou a salvação e os objetos sagrados em troca de bens, sendo esses um dos motivos da contestação luterana (fazemos referência à prática da simonia). O supermercado da fé é, por assim dizer, um fenômeno antigo que neste caso é (re) atualizado no testemunho. Referindo-se a essa instituição, Mariano diz que, mediante o pagamento de ofertas estipuladas, a igreja distribui “aos fieis rosa, azeite do amor, perfume do amor (...) sal grosso, cruz, chave, pente e sabonete” (MARIANO, 1993, p. 134). Essa readaptação do passado também pode ser inserida dentro de um regime de funcionamento para que essa prática de mercado faça sentido e por

consequência o testemunho obtenha seu valor de verdade. Afinal, a publicação narra a aquisição de um livro evangélico por um fiel e essa prática que é atravessada por interdiscursos (percebidos pelos já-ditos historicamente) também funciona como proveniência ou:

As condições para que apareça um objeto de discurso, as condições históricas para que ele se possa dizer alguma coisa e para que dele várias pessoas possam dizer coisas diferentes, as condições para que ele se inscreva em um domínio de parentesco com outros objetos, para que possa estabelecer com eles relação de semelhança, de vizinhança, de afastamento, de diferença, de transformação – essas condições, como se vê, são numerosas e importantes. (FOUCAULT, 2012a, p. 54)

Dito isso, partimos para a interpretação das marcas discursivas criadas pelo enunciador desse testemunho a fim de concebermos o seu perfil como sujeito social. Observamos em seu depoimento a narrativa de uma trajetória que acontece em dois momentos separados por um divisor de águas: a IURD. Continuamos a utilizar o conceito de enunciado (FOUCAULT, 2012a) para chegar a alguns efeitos de sentido produzidos por essa voz. No primeiro instante, a mulher se coloca numa posição de vitimização, subserviência, humilhação, impotência, já que foi acometida por uma enfermidade e foi cria de uma família desequilibrada. Essa postura acaba por gerar um sentimento de clemência e misericórdia que pode ser constatado na sua autodescrição: “magrinha, asmática, tímida, pai alcoólatra, família destruída, sentindo-me o patinho feio e a mais desprezível de todas as criaturas, um lixo” (2º P). Assim como em outros testemunhos, é importante pontuar como a fraqueza se manifesta como força, como algo meritório, basta considerarmos o interdiscurso demonstrado pelo preceito bíblico: “porquanto qualquer que a si mesmo se exaltar será humilhado, e aquele que a si mesmo se humilhar será exaltado” (Lucas 14:11). A virtude parece nascer da fraqueza.

As qualidades do passado de Janiere significam na narrativa como infortúnios, defeitos, erros, deslizos e parecem necessitar de um alinhamento corretivo. O testemunho nessa seção estabelece uma contradição por partir da ideia de vida ideal. Não admitindo o trágico como componente da existência, a elocução incorpora novamente os movimentos da dialética que objetivam solucionar e resolver um dado problema situado no passado:

A dialética propõe uma certa concepção do trágico: liga o trágico ao negativo, à oposição, à contradição. A contradição do sofrimento e da vida, do finito e do infinito na própria vida, do destino particular e do espírito universal na ideia; o movimento da contradição, e também da sua solução: eis como o trágico é representado. (DELEUZE, 2001, p. 19).

Depois do desnudamento desse passado que aparece na descrição de um episódio em que sua mãe (ensaando uma atitude de vingança, mesmo sendo “prata da casa” da IURD – 10º P) desejava matar seu pai queimado, o enunciador discorre que, ao ligar a televisão, recebeu o chamado de um pastor que descrevia exatamente a sua história (7º P). Esse acontecimento traz à tona o efeito de coincidência ou de divina providência. Ele ressuscita um efeito de sentido que sugere a noção de um Deus vigia e providencial, pronto para acalantar o sofrimento do rebanho com uma resposta. Afinal de contas, diz a escritura: “instruir-te-ei, e ensinar-te-ei o caminho que deves seguir; guiar-te-ei com os meus olhos” (Salmos 32:8). A noção de um Deus onisciente e onipresente é revivida pelo chamado do pastor à fiel, como preconizam as escrituras: “o bom pastor dá a sua vida pelas ovelhas” (João 10:11). Essa relação dos dizeres que encadeia fatos do passado com o presente denuncia “uma estratificação de enunciados que, em seu conjunto, representa o dizível” (ORLANDI, 2012, p. 33).

Essa primeira etapa tem fim com a transformação, isto é, com a chegada da fiel à IURD, o que demarca a relação entre o sagrado e a salvação, mais tarde materializada da seguinte forma: “se não fosse pelo senhor e pela Igreja Universal mais uma família seria destruída nas garras do diabo” (9º P). Decerto, o diabo é representado aqui pelo momento anterior, o de desgraça. A IURD funciona aqui como a figura do padre refletida por Nietzsche, quando diz: “defensor do rebanho doente; tal é sua missão historicamente prodigiosa. A dominação sobre os que sofrem é o seu reino, para tal lhes indica o instinto nele o seu papel, a sua arte, a sua maestria, a sua felicidade” (NIETZSCHE, 2009, p. 121). Poderíamos aproximar novamente o sentido da igreja da ideia de hospital, que tem por função curar os enfermos das dores da vida?

O perfil desse enunciador é complementado posteriormente, como integrante da obra de Deus (pela IURD) na função de obreira, trata-se da segunda fase da sua vida. Janiere Freitas não abre mão do passado para justificar a situação atual criando esse efeito duplo: o antes e o agora. Novamente essa cumplicidade de dois tempos nos faz lembrar o conceito de duração em Bergson (2006), brevemente citado no testemunho “A fé cura”. Essa caracterização acaba por satisfazer a noção de enunciado tratada por Foucault que preconiza essas diferentes posições de sujeito para um único indivíduo.

Definiremos o sujeito de tal enunciado pelo conjunto desses requisitos e possibilidades; e não o descreveremos como indivíduo que tivesse, realmente, efetuado operações, que vivesse num tempo sem esquecimento

nem ruptura, que tivesse interiorizado, no horizonte de sua consciência, todo um conjunto de proposições verdadeiras, e que delas retivesse, no presente vivo de seu pensamento, o reaparecimento virtual (nos indivíduos, isso não passa), quando muito do aspecto psicológico e “vivido” de sua posição enquanto sujeitos enunciantes (FOUCAULT, 2012a, p. 114).

Um dos artifícios discursivos utilizados pelo testemunho baseia-se em intercambiar a história do sofrimento de Edir Macedo descrita na biografia e a história de vida do próprio enunciador. Depois de falar sobre trechos do livro, Janiere profere: “claro que tudo que o senhor passou, viveu, sofreu e conquistou nem se compara com as nossas experiências, mais foi impossível não relembrar tudo que vivemos” (5º P). O conceito de interdiscurso nos permite pensar que “um texto pode alternativamente ser associados a outros textos, já lidos e com os quais os leitores mantêm relações diversas (de crença, ideologia, de conhecimento etc.) ” (POSSENTI, 2009, p. 15). Com efeito, um feixe interdiscursivo atravessa a voz do testemunho. O sofrimento e o calvário de Jesus foram infinitamente maiores, incomparável ao do seu povo. É possível que a enunciação crie efeitos para associar a figura do bispo perseguido, como Janiere mesmo narra, ao martírio do nazareno, injustiçado e crucificado.

Embora o testemunho justifique a sua emergência com o intuito de agradecer (verificados no título, 5º e 8º Ps), podemos interpretar a presença da publicação como um efeito capaz de propagandar as supostas virtudes pela aquisição da obra biográfica. Compreendemos dessa forma, por verificarmos a presença de comentários sobre diversos momentos do livro pelo enunciador, e ainda a partir do relato da transformação que suas ideias são capazes de atrair (a própria exaltação da fiel ao Bispo também reatualiza o fanatismo e a devoção do rebanho pelo sacerdote, admiração essa que é demarcada também historicamente). A presença de dois *hiperlinks*, o primeiro com o nome do livro e o segundo com a expressão “maravilhoso livro”, que dirigem o internauta a matérias do sucesso da obra, solidificam essa interpretação. Decerto, podemos organizar a estrutura desse testemunho em três planos. O primeiro é preenchido pela figura da depoente, que se divide em duas personalidades, de dois tempos diferentes: uma do passado, caracterizada por uma vida problemática e precária, muito embora pareça ostentar essa situação, e a outra diz respeito ao momento atual, caracterizado pelo controle e estabilidade, em função do seu retorno à IURD. O segundo plano, por sua vez, demonstrou uma paixão pelo já vivido, muito embora essa lembrança tenha expressado desgosto e infelicidade. A faculdade do esquecimento aparece aqui como falha. Por fim, o último plano descreve um engajamento da depoente, a fim de

fazer do testemunho um balcão de negócios ou uma vitrine de comércios, onde a mercadoria é a biografia de Edir Macedo (que emerge claramente publicizada), possivelmente a chave da vitória frente aos infortúnios da vida.

3.9 Que riqueza há maior?



Figura 13: testemunho publicado no dia 31.10.2012 no *blog* do bispo Macedo

1. Olá, bispo Macedo.
2. Meu nome é Paulo Pereira de Almeida, tenho 55 anos. Acompanhei aqui pelo blog a visita que o senhor fez, recentemente, a um presídio de São Paulo para lançar o livro “Nada a Perder”. Fiquei admirado com a atitude do senhor, pois só quem já esteve lá dentro sabe que mundo é aquele. Eu nunca fui preso. Graças a Deus, o Senhor Jesus me fez conhecê-Lo antes que meus caminhos me levassem para a prisão física, entretanto, posso dizer que vivi por anos numa prisão espiritual marcada por doenças, perturbações e conflitos familiares, que só foram solucionados quando cheguei à Igreja Universal.
3. Uma vez salvo e batizado com o Espírito Santo, meu desejo era salvar, mesmo que para isso fosse preciso entrar no inferno aqui na Terra: a extinta Casa de Detenção do Carandiru, em São Paulo. Não é exagero da minha parte. Bispo, lá toda semana um preso era morto pelo outro companheiro de cela e com requintes de crueldade, como, por exemplo, o coração era arrancado e exposto aos outros detentos ainda batendo. Algo horrível para se lembrar.
4. O pavilhão que eu evangelizava era um dos mais perigosos, pois lá estavam apenas os criminosos mais temidos, condenados por latrocínio, assalto a bancos, homicídio, sequestro entre outros deste tipo. Eles também eram os mais respeitados do local, os donos do pedaço, que ditavam regras e mandavam matar.
5. Um dos momentos mais marcantes para mim foi quando, durante uma reunião com este grupo, eu falei acerca da fé, disse que eles não deveriam aceitar viver aquela vida, mas que havia uma esperança, que Jesus era a chance que eles tinham de apagar o passado e começar uma vida nova.
6. Era período de Fogueira Santa e, como eu já havia sido beneficiado por essa campanha inúmeras vezes, não podia deixar de falar sobre o sacrifício para eles. Foi neste momento que o preso mais poderoso lá de dentro, o chefe da gangue, tocado por Deus, levantou-se no meio de todos e me disse: “Eu tenho uma cela própria aqui dentro, vou vendê-la e sacrificar, vou dormir numa área com os outros. Vou vender também minhas roupas e meu tênis. Mas se esse Deus que você está falando não mudar a minha vida, eu vou ser pior do que já sou.”
7. Ele fez o propósito, realmente cumpriu o voto dele, e pouco tempo depois ele foi para o semi-aberto. Algo praticamente impossível de acontecer, pois ele já havia comandado rebeliões e ameaçado até mesmo o Diretor.
8. Rebeliões como a que eu tive de enfrentar no presídio de Raposo Tavares. Lá eu estava com mais 3 obreiros, prontos para a evangelização, quando tudo começou. O carcereiro, temendo pelas nossas vidas, pediu para que saíssemos o mais rápido possível, mas nós acabamos ficando junto dos organizadores do motim, eles nos cercaram e estavam prontos para nos matar. Neste momento, o medo deu lugar à intrepidez e a confiança em Deus fez toda a diferença. Eu levantei a Bíblia e disse que se eles derramassem nosso sangue, estariam trazendo mais maldição ainda para a vida deles, pois a nossa luta não é contra o sangue nem contra a carne. Comecei a falar de Jesus. De repente eles foram se acalmando, o silêncio se fez no lugar e as lágrimas começaram a rolar dos olhos deles. Encerrou-se a rebelião.
9. Bispo, eu fiz esse trabalho por muitos anos e minha maior alegria é quando encontro alguns ex-

presidiários na rua, que pedem para me abraçar e agradecem por tudo. Quando isso acontece, eu digo que eles devem agradecer em primeiro lugar a Deus, por ser tão misericordioso e nos amar, mesmo diante de tantos erros que cometemos, e em segundo lugar, à Igreja Universal, que não mede esforços para acolher esses homens e mulheres que são considerados lixo para a sociedade, mas que uma vez limpos pelo poder da fé, tornam-se instrumentos nas mãos de Deus.

10. Paulo Pereira de Almeida

Uma possível exterioridade para que esse ato linguístico, registrado no dia 30/10/2012, apareça no possível agendamento dos testemunhos do blog é outra vez o lançamento do livro do bispo, que, além das livrarias, também teve como espaço de divulgação um presídio. O líder em questão foi pessoalmente ao Centro de Detenção Provisória de Pinheiros (CDP 3), em São Paulo. A partir dessa escolha incomum para o lançamento de uma obra, chegamos a alguns efeitos de sentido possíveis gerados pela articulação do testemunho com a memória discursiva do acontecimento narrado.

Desde já é preciso pontuar que a assistência religiosa no Brasil aos sistemas carcerários tem emergência no século XIX por parte da Igreja Católica. Em 1834, a Casa de Correção - hoje Penitenciária Lemos de Brito - já era palco para a celebração de missas para os encarcerados. Depois da separação Igreja/Estado pela Constituição Republicana de 1988, outras religiões, especialmente as de cunho evangélico, interessaram-se pelas prisões. Nos tempos atuais, o cenário tem uma configuração plural e agrega principalmente as pastorais católicas e os representantes da Assembleia de Deus, Igreja Universal, Igreja Batista e Espiritismo. Existe, portanto, um campo concorrencial e de duelo em busca de um público esquecido.

Esse interesse pelos excluídos e marginalizados tem possíveis respostas. A primeira vagueia dentro da própria cosmologia cristã, que transformou o homem humilhado em expressão de virtude digna de exaltação. Afinal de contas, segundo as escrituras sagradas, foi o infrator Dimas (crucificado ao lado de Jesus) que antes de morrer foi salvo pelo mesmo messias, após se arrepender dos seus pecados. Outra provável possibilidade que move o interesse da IURD por esse público pode residir no fenômeno de conversão de uma parcela marginalizada da sociedade. A regeneração prometida pela Igreja (que em muitos momentos assume o lugar do hospital) é uma vitrine de poder e eficácia para aqueles que ainda não são membros ou mesmo pertencem a outras corporações. Decerto, essa intervenção social da Igreja em prol dos excluídos denota um acúmulo de funções das instituições de fé, já que, em tese, esse deveria ser um ofício do Estado (que por sua vez perdoa a dívida de impostos dessas

instâncias tidas como filantrópicas). A conversão realizada pela IURD assume um caráter positivo frente aos olhares da política vigente.

A Igreja Católica, em contrapartida, não operacionaliza com esse tipo de transformação espiritual denominada conversão. Esse contraste também tem significado dentro da concorrência que envolve a religião e as instâncias políticas de poder. Esses efeitos que subjazem os limites do testemunho parecem ser importantes no que toca a metamorfose daqueles que se convertem.

Ainda dentro dessa cadeia discursiva de articulações com a exterioridade, destacamos novamente os registros em que alguns detentos dizem pagar parcelas mensais do dízimo em troca de regalias, como denuncia a matéria do Portal Mundo Cristão com título: “Após denúncias de arrecadação de dízimos em presídios, Igreja Universal teria ‘resgatado’ provas de dentro do Fórum”⁸⁵. O corpo da matéria diz que a IURD estaria cobrando dízimos dos presos para mantê-los na ala evangélica de uma penitenciária em Cuiabá. A matéria do portal G1 (já apontada nesta pesquisa) também corrobora com a acusação. Na reportagem, a mãe do detento diz que “precisa ‘pagar’ para filho ficar preso em ala evangélica de MT”⁸⁶. Como havíamos dito, esse campo concorrência é tão legítimo que a geografia dos presídios é readaptada em função dos fenômenos das conversões, aliás, essa transformação significa uma alteração comportamental do indivíduo sendo, portanto, passível de bonificações e benefícios dentro dessas “masmorras”. É dessa forma que a exterioridade do testemunho é articulada com uma memória discursiva que se encontra muito além das paráfrases ditas pelo depoente. Essas condições de possibilidades também estão atreladas às engrenagens internas do testemunho, como veremos na sequência.

O depoente se posiciona em inúmeros momentos configurando um perfil enunciativo de um sujeito do sexo masculino, de meia idade, que desenvolve uma prática de conversão em presídios. Esse posicionamento e ação reacendem a figura do sujeito bélico que põe em risco sua própria vida em prol do outro, uma espécie de homem-bomba, fundamentalista, transposto e devidamente adaptado à realidade do sacrifício neopentecostal. Esse efeito de significação fica claro na cenografia descrita por esse depoente dentro do pavilhão: “lá toda semana um preso era morto pelo outro companheiro de cela e com requintes de crueldade, como, por

⁸⁵ Matéria na íntegra disponível em: <<http://www.mundocristao.net/2012/04/apos-denuncias-de-arrecadacao-de.html>>. Acesso em: 16 Out. 2013.

⁸⁶ Já citada em testemunho anterior, a matéria do G1 na íntegra está disponível em:<<http://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/2012/04/mae-diz-que-precisa-pagar-para-filho-ficar-presos-em-ala-evangelica-de-mt.html>>. Acesso em: 16 Out. 2013.

exemplo, o coração era arrancado e exposto aos outros detentos ainda batendo. Algo horrível para se lembrar” (4º P).

O desnudamento de um passado precário e conflituoso também é uma estratégia discursiva trabalhada neste ato linguístico. Paulo Pereira de Almeida narra o triunfo de duas experiências que têm como palco a Casa de Detenção Carandiru (SP) e o presídio Raposo Tavares (SP), entretanto, não esquece o tempo que antecede essa ação. As doenças, as perturbações e os conflitos são significados como situações atípicas, como anormalidades que não devem ser afirmadas. É preciso curar. Aqui, aparece com clareza a negação do conflito, da contradição, do problema e das patologias que podem ser interpretados como elementos da existência cotidiana. A situação descontável, narra o testemunho, só é desfeita na presença de Macedo: “Graças a Deus, o Senhor Jesus me fez conhecê-Lo antes que meus caminhos me levassem para a prisão física, entretanto, posso dizer que vivi por anos numa prisão espiritual marcada por doenças, perturbações e conflitos familiares, que só foram solucionados quando cheguei à Universal” (3º P). O autor de Assim falou Zaratustra parece antecipar essa estratégia enunciativa quando pensa sobre o movimento da religião para com o seu rebanho: “Leva consigo o bálsamo e o remédio; mas necessita ferir antes de curar, e ainda ao acalmar a dor da ferida, envenena-lhe a chaga” (NIETZSCHE, 2009, p. 121).

Ainda nesse mesmo momento, também se instaura uma relação de poder existente entre duas forças, uma representada pelo mundo espiritual e metafísico - o que tem real importância e significação dentro da enunciação - e a outra expressa pelo mundo físico, aquele que deve ser secundarizado e negado. Em outras palavras: o sagrado e o profano. A trilha de vida percorrida pelo sujeito é deflagradamente dupla: entre o passado (fraco) e o presente (forte), entre o espiritual (intenso) e o físico (rarefeito), entre o sagrado (verdadeiro) e o profano (errôneo). A utilização do excesso de verbos no passado feita pelo testemunhador demonstra a paixão que se tem por essa experiência, muito embora ele deixe escapar que a presença de Jesus configura uma chance “de apagar o passado e começar uma vida nova” (6º P).

Dito isso, é preciso analisar um fato curioso que emerge na enunciação deste testemunho que pode ser interpretado como o antigo sacrifício. O acontecimento é narrado e tem como cenografia o Carandiru. O depoente narra: “Era período de Fogueira Santa e, como eu já havia sido beneficiado por essa campanha inúmeras vezes, não podia deixar de falar sobre o sacrifício para eles. Foi neste momento que o preso mais poderoso lá de dentro, o

chefe da gangue, tocado por Deus, levantou-se no meio de todos e me disse: ‘Eu tenho uma cela própria aqui dentro, vou vendê-la e sacrificar, vou dormir numa área com os outros. Vou vender também minhas roupas e meu tênis. Mas se esse Deus que você está falando não mudar a minha vida, eu vou ser pior do que já sou.’” (7º P). A Fogueira Santa é um evento iurdiano que acontece duas vezes ao ano durante uma campanha de grande divulgação. Nela, os fiéis são persuadidos a fazer sacrifícios financeiros do tipo “tudo que dou, ganho em dobro”. Caso aceitem e contribuam, seus pedidos são escritos num papel e possivelmente lidos pelo Deus da providência.

Além de reatualizar acontecimentos que estão marcados historicamente na biografia da igreja católica - como um possível agenciamento com a prática da indulgência, da simonia e da venda de sacramentos (fortemente condenados na Reforma Protestante) - o testemunho que pontua a importância da Fogueira demonstra a coragem do presidiário (em forma de desafio) para abrir mão do pouco que tem em troca da clemência de um Deus onisciente e poderoso. Paulo Pereira, neste momento, reflete um auto-exemplo de coragem e audácia no seu ofício de evangelização, e não somente isso: ele fecunda dentro do seu discurso um novo testemunho. Emerge outro arquetípico na narrativa notadamente apresentada na figura do detento anônimo que abre mão do pouco que tem para desafiar a vontade de Deus, o que nos faz lembrar por alguns instantes de uma relação de troca mercante, meramente humana. O desfecho do desafio se dá na recompensa que transmuta o preso em pouco tempo para o regime semiaberto (8º P). A riqueza maior de que fala o título do testemunho parece apontar exatamente para essa supervalorização do mundo espiritual que contrasta e se opõe com vigor ao mundo físico. Essa relação desigual de poder é percebida no testemunho fecundado por Paulo, no qual o presidiário vende os bens físicos para fazer as pazes com Deus.

O testemunho tem seu desfecho na gratidão do depoente, que referencia e oferece os créditos de todo o seu triunfo à Igreja Universal, como se imaginasse um cenário de possível concorrência e fosse necessária a gratidão publicizada. O testemunho, embora tenha sido endereçado ao bispo, como está escrito no começo da narrativa, torna-se público e aparece no *blog* disponível para milhares de pessoas.

HINOS FINAIS

Desde o Bosquejo caminhamos sobre um terreno sinuoso a fim de acalcanhar algum lugar ideal, um estágio que oferecesse algum tipo de garantia. Entretanto, a sensação de inconclusão parece ser a única certeza que deve ser contemplada neste momento. É de nosso conhecimento que não seria possível fazer uma abordagem completa ou absoluta, justamente por ter em mente a complexidade do tema e ainda a ideia de que toda escolha pressupõe uma pluralidade de renúncias. Imaginamos que seria possível apresentar uma perspectiva, uma interpretação, autores, teses, conceitos e algumas definições que se juntariam mais tarde às discussões em torno dos testemunhos na mídia. Contamos vitória por essa conclusão inconclusa. Antes, porém, é necessário brindar a inocência, porque como diria o extemporâneo, “para ser animal é preciso inocência” (NIETZSCHE, 2011, p. 60).

Em alguns momentos lembramos o perigo e a dificuldade que foi interpretar o discurso religioso associado, quase sempre, ao autoritarismo e ao dogmatismo. Era necessário desmistificar cada vez mais essa verdade paranoica que sugere somente um sentido unívoco das coisas. Maingueneau (2006) e Foucault (2011a) funcionaram como verdadeiras fendas para a introdução desta contribuição. A ferramenta de ordem já não tratava mais da ‘verdade’, mas de efeitos de sentido. Decerto, essa resignificação cedida por Foucault foi primordial para deixar o olhar muitas vezes desapegado da gramática do hábito ou da culpa. Os pontos prometidos nos objetivos desta pesquisa, dessa maneira, parecem ter sido abordados e refletidos. Ainda sim, é mister lembrar que algumas abordagens e reflexões foram abreviadas impedindo o esgotamento de qualquer interpretação.

A sessão que tinha a finalidade de apresentar os conceitos de sagrado e de como esse significado representava enunciados culturalmente autorizados e legítimos foi importante para compreender como o discurso religioso já surge aprovado e permitido. O profano, em compensação, parecia brotar de dentro de uma esfera de subserviência e servidão. Esses dois *a priori*, que foram discutidos na parte teórica, acabavam por significar qualquer enunciado muito antes de nos debruçarmos sobre as análises. A partir dessa concepção, o exame dos testemunhos deflagrou o que foi pressentido no segundo capítulo, essa necessidade de autenticar um discurso em função desses desníveis: o sagrado empoderado e o profano desprestigiado.

Posteriormente, o esforço para recolocar a noção de sagrado em diferentes situações provou como essa força tem uma qualidade líquida e determinante, já que é capaz de manter formas diversas e sair em vantagem das tensões que envolvem poder. Essas transformações e adaptações, que em muitos momentos pareciam estar a serviço do jogo político e social, se comportaram de formas distintas. O que faltava era perceber de que maneira o sagrado era determinante dentro da mídia terciária, isto é: do recorte dos nove testemunhos.

Uma pergunta que nos guiou durante outros momentos estava centrada na seguinte inquietação: como testemunhos caracterizados por seu caráter legitimador, ditos habitualmente no instante ao vivo, podem ser transpostos para uma plataforma digital? Como proveniência para tal entendimento, adentramos a questão da secularização. O afrouxamento do monopólio das fortes instituições parece ter funcionado de forma dúbia: se de um lado o acontecimento afastou o rebanho dos templos; de outro, em contrapartida, alimentou o sentimento de reconquista, de solidariedade e de vínculo. A liga, o laço e o sentido de pertencimento pareceriam estar sendo reavido em função de outro protagonista: a esfera digital. Seria a secularização o movimento de leva e traz revelando o eterno retorno das coisas?

Pensando na *blogosfera*, podemos dizer que a apropriação da mídia terciária pela religião (a relação inversa também é possível) talvez tenha funcionado como uma das reflexões luminosas do exame. Se pensarmos com certa distância, os atos linguísticos presentes no *blog* funcionaram como mais um artifício da comunicação do sagrado, e como bem lembramos, uma atualização das ferramentas do processo de transmissão. É possível que a lembrança que recoloca o testemunho do *blog* como um processo de atualização das formas de comunicar (o que deflagra um procedimento de continuidade e descontinuidade) tenha sido uma dos momentos felizes do exame.

A descrição da configuração do *blog* e seu funcionamento (especialmente, no local em que ele repousa) também expressaram uma tentativa de lançar luz sobre a comunicação da religião a partir de outro espaço (caracterizado, sobretudo, pela diferenciação). A mídia que abarcou essas narrativas não funcionou como mero suporte. O material disponível para o público, antes de ser reconhecido por seu caráter testemunhal, existia dentro de um processo de produção. Era preciso considerar tal deformação que tem por natureza editar, corrigir, melhorar e aprimorar um texto. Não coube a nós analisar a síntese desses enunciados (a fase anterior à publicação), entretanto, eram perceptíveis o arrojo e o rigor que essas narrativas se

apresentavam, sobretudo, no que diz respeito ao domínio lexical, gramatical e sintático. E nesse instante a mídia assume um significado demasiado importante no processo de significação. Essas sequências parafrásticas (caracterizadas por um certo arrojo) poderiam ter ganhado maior atenção, caso tivéssemos optado por trabalhar com a noção de “Formação discursiva” (FOUCAULT, 2011a). Esse esquecimento ou brecha pode servir como energia para continuarmos a trabalhar com os testemunhos em um momento posterior. Somado a isso, podemos dizer que o *blog* como expressão de uma instância midiática de poder parece ter dado ao testemunho maior liberdade, alcance e capacidade de atualização desses significados, isto é: a capacidade de solapar os limites da igreja física. Essa constatação foi verificada em um ponto que extrapola nossos objetivos, isto é, a audiência (comentários e compartilhamentos) que esses depoimentos obtiveram.

Finalmente chegamos à interpretação dos testemunhos. A leitura feita em parceria (já que contava com o olhar de um analista cheio de paixões e ações em contato com outro texto com iguais qualidades) nos trouxe alguns efeitos de sentido que podem servir para outros estudos e aprofundamentos. Percebemos que o testemunho parte de uma estrutura dialética que tem por finalidade solucionar, consertar, transformar ou aprimorar uma experiência. Interpretamos esse significado como uma vontade de disciplina, a qual em muitos aspectos parecia negar a pluralidade e o dever das coisas. Essa necessidade de corrigir a experiência acabava negando a dor, o conflito, o sofrimento e a contradição como integrantes da vida. Considerando isso, nós passamos a compreender esses atributos como reduzidos ao estatuto da inutilidade. A avidez por solução ou transformação parecia desmerecer ou desprestigiar o trágico. Spinoza dizia: “à medida que a mente compreende as coisas como necessárias, ela tem maior poder sobre os seus afetos, ou seja, deles padece menos” (SPINOZA, 2010, p. 375). Talvez essa compreensão reconduzisse a qualidade e o valor do sentido verificado por nós.

Ganhou destaque a paixão por um passado triste. A difícil digestão de uma memória nefasta aparece como uma constante nas narrativas. Muitos depoentes apresentavam essa incapacidade de esquecer. Talvez venha daí a pressa por transformação. Com efeito, a perspectiva do sofrimento e da dor parece ser compreendida como qualidades encontradas fora do hábito, da existência, da vida. O passado culpado possivelmente é um dos efeitos regulares na maioria dos depoimentos. Com certeza, arriscamos dizer que se de repente essas narrativas afirmassem o trágico como possibilidade real do acontecimento, o testemunho talvez perdesse a sua razão de existir.

A justificativa para a divisão temporal que renega o passado (mesmo sem esquecê-lo) e afirma o presente esteve associado na maioria das vezes ao duelo espiritual do mundo sagrado com o profano. Como prevíamos no capítulo teórico, identificamos nas narrativas um desnível considerável entre os dois mundos. O sagrado autorizado, com força e aprovação. O profano hostilizado encontra-se sempre no nível inferior. Levando em conta tal contraste, é afirmado nessa perspectiva o discurso combativo a outras denominações evangélicas, da mesma forma que aos cultos xamãs (como verificamos no caso dos índios Baniwa). A sugestão de alinhamento à teologia da IURD é sugerida em muitos instantes. Decerto, a intolerância à pluralidade possivelmente sintetiza uma das nossas interpretações.

Outro efeito gerado em alguns depoimentos esteve vinculado à imagem criada pelo depoente de si mesmo. A autodepreciação, que em muitos momentos invocou a dor e o sofrimento, foi interpretado como certa sensualidade. Parecia haver um júbilo no desnudamento de uma memória de consternação. Seria a fraqueza, na atmosfera criada pelo testemunho, uma expressão meritória e de força?

A blindagem da figura de Edir Macedo e da IURD também foram estratégias discursivas recorrentes nas nossas análises. Foi percebido certo engajamento do depoente a fim de reconstruir ou refazer a reputação da instituição em questão e de seu proprietário. A responsividade e a certeza de que nenhum discurso é proferido impunemente, nos fez pensar que essas narrativas estavam embriagadas por certo ressentimento. Essas pistas sugestivas foram importantes para invocarmos a exterioridade ou as condições de possibilidade de alguns discursos e chegarmos a essa conclusão.

Por fim, podemos dizer que os testemunhos trabalharam de maneira muito próxima a da mídia televisiva e digital, sobretudo no que diz respeito ao agendamento midiático. Os discursos ditos autorais pareciam combinar os temas tratados com assuntos de eventos cotidianos. Temas pontuais como eleições, lançamento da obra autobiográfica, construção do Templo de Salomão, tráfico de drogas, como por exemplo, deixaram brechas para pensarmos essas narrativas como enunciações pautadas por uma seleção de temas pertinentes, da mesma forma que acontecem com as reportagens e matérias disponíveis em jornais e revistas.

Finalmente, nunca é demais lembrar a provisoriedade das coisas. Essa pesquisa não escapa essa lei. Nada pode ser eterno ou completamente suficiente. Sem temor. É preciso assumir que nos engajamos somente para enfileirar palavras e significados provindos de uma

observação, de um ponto de vista, com uma só finalidade: contribuir para futuras investigações e para autorreflexão.

REFERÊNCIAS

- Arquivos da Veja: World Christian Database.** Disponível em: <http://veja.abril.com.br/idade/exclusivo/evangelicos/em_resumo.html>. Acesso em: 11 Jun. 2013.
- BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal.** São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- BATAILLE, Georges. **O Erotismo.** Tradução: João Bénard. Lisboa: Antígona, 1988.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade.** Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- BACHELARD, Gaston. **A formação do espírito científico.** Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
- BENJAMIN, Walter. **A Obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica.** São Paulo: Brasiliense, 1996.
- BELLOTTI, Karina Kosicki. **Delas é o reino dos céus: mídia evangélica infantil na cultura pós-moderna do Brasil (anos 1950 a 2000).** São Paulo: Annablume: Fapespe, 2010.
- BERGER, Peter. **O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião.** São Paulo: Paulinas, 1985.
- BERGSON, Henri. **Duração e Simultaneidade.** São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- Bíblia Online.** Disponível em: <<http://www.bibliaonline.com.br/>>. Acesso em: 10 Jan. 2013.
- BITTENCOURT FILHO, José, **As seitas no contexto do protestantismo histórico.** Rio de Janeiro: Cadernos do ISER, 1991.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo.** São Paulo: Brasiliense, 1980.
- BURKE, Peter e BRIGGS, Asa. **Uma história social da mídia: de Gutenberg à Internet.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. **Teatro, templo e mercado.** São Paulo: Vozes, 1997.
- CASSIRER, Ernst. **Ensaio sobre o homem: introdução a uma filosofia da cultura humana.** São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- Censo–2010.** Disponível em: <<http://saladeimprensa.ibge.gov.br/noticias?view=noticia&id=1&busca=1&idnoticia=2170>> Acesso em: 10 Jun. 2013.
- CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso das mídias.** São Paulo: Contexto, 2006.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 2012.

CLASTRES, Pierre. **Sociedade contra o Estado**. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

COSTA, Nelson Barros da. **Práticas discursivas: exercícios analíticos**. São Paulo: Pontes Editores, 2005.

DEBRAY, Régis. **Transmitir: o segredo e a força das ideias**. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

_____. **O cristianismo é a passagem da lei da natureza para a lei da graça**. Entrevista com Régis Debray (2011). Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/500601-o-cristianismo-e-a-passagem-da-lei-da-natureza-para-a-lei-da-graca-entrevista-com-regis-debray>>. Acesso em: 06 Jun. 2012.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. **Nietzsche e a filosofia**. Porto-Portugal: Rés Editora, 2001.

_____. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2011.

_____. **Bergsonismo**. São Paulo: editora 34, 2012a.

_____. **Empirismo e subjetividade: ensaio sobre a natureza humana**. São Paulo: Editora 34, 2012b.

DUARTE, Jorge; BARROS, Antonio (orgs). **Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação**. 2. ed. 4ª reimpr. São Paulo: Atlas, 2010.

DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano - a essência de religião**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

Encíclicas do Vaticano. Disponível em: <<http://www.vatican.va/>>. Acesso em: 06 Fev. 2013.

FELINTO, Erick. **A religião das máquinas: ensaios sobre o imaginário de cibercultura**. Porto Alegre: Sulina, 2005.

Folha de São Paulo – Disponível em: <<http://acervo.folha.com.br/fsp/1995/09/17/2>>. Acesso em: 03 Set. 2013.

FLUSSER, Vilém. **O mundo codificado: por uma filosofia do design e da comunicação**. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil: da constituinte ao impeachment**. Campinas, Tese de doutorado em Sociologia, IFCH – Unicamp, 1993.

FOUCAULT, Michel. **O que é um autor?** 3. ed. Tradução de António Fernando Cascais e Eduardo Cordeiro. Lisboa: Vega, 1992.

- _____. **A ordem do Discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 2011a.
- _____. **A história da sexualidade 1**. A vontade de Saber. São Paulo: Edições Graal, 2011b.
- _____. **A história da sexualidade 2**. O uso dos prazeres. São Paulo: Edições Graal, 2010.
- _____. **Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012a.
- _____. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2012b.
- _____. **Microfísica do Poder**. São Paulo: Graal, 2012c.
- FLUSSER, Vilém. **O universo das imagens técnicas: elogio da superficialidade**. São Paulo: Annablume, 2008.
- GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo: Atlas, 2006.
- GOMES, Pedro Gilberto. **Da Igreja Eletrônica à sociedade em midiatização**. São Paulo: Paulinas, 2010.
- INNIS, Harold. **O viés da comunicação**. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.
- LEVY, Pierre. **O que é virtual?** São Paulo: Editora 34, 2011.
- LOPES, Maria Immacolata Vassallo de. **Pesquisa em Comunicação**. São Paulo: Loyola, 2012.
- MACEDO, Edir. **Mensagens do meu blog**. Rio de Janeiro: Unipro Editora, 2010.
- MAFESOLLI, Michel. **O tempo retorna. Formas elementares da pós-modernidade**. Rio de Janeiro Forense Universitária, 2012.
- _____. **A sombra de Dionísio**. São Paulo: Zouk, 2005.
- MAINGUENEAU, Dominique. **Cenas da enunciação**. São Paulo: Parábola, 2006.
- MANOVICH, Lev. **Bancos de dados como gênero das novas mídias: as formulações de Lev Manovich (entrevista)**. Revista Galaxia. n. 3, 2002.
- MARCONDES FILHO, Ciro. **Dicionário da comunicação**. São Paulo: Paulus, 2009.
- MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1999.
- MARX, Karl. **O capital - Processo de produção do capital**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.
- MATTELART, Armand. **História da sociedade da informação**. São Paulo: Loyola, 2002.

MCLUHAN, Marshall. **O Meio é a mensagem**. In: Os meios de comunicação como extensões do homem. São Paulo: Cultrix, 2000.

_____. **Os homens e os meios de comunicação**. In: _____. McLuhan por McLuhan: entrevistas e conferências inéditas do profeta da globalização. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005.

MENDONÇA, Antônio Golveia. **Um panorama do protestantismo brasileiro atual**. In: Sinais dos tempos: tradições religiosas no Brasil. Cadernos do ISER22, 1989.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. São Paulo: Cortez, UNESCO, 2000.

_____. **O Método 3 - O Conhecimento do Conhecimento**. Mem Martins: Europa-América, 1998.

NIETZSCHE, Friederich. **A genealogia da moral: uma polêmica**. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

_____. **Assim falou Zaratustra**. São Paulo: Editora Martin Claret Ltda, 2011.

_____. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012a.

_____. **Além do Bem e do Mal**. São Paulo, Vozes, 2012b.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. São Paulo: Pontes, 2012.

_____. **A linguagem e seu funcionamento - As formas do discurso**. São Paulo: Pontes Editores, 2011.

_____. **Discurso e Leitura**. São Paulo: Cortez, 2012b.

ORO, Ari Pedro, **Podem passar a sacolinha: um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo brasileiro**. Caderno de Antropologia 9 do Programa de pós-graduação em antropologia social da UFRGS, 1992.

PEIRCE, Charles Sanders. **Semiótica**. São Paulo: Perspectiva, 2000.

Portal do Intercom. Disponível em: <<http://www.portcom.intercom.org.br/>>. Acesso em: 05 Mar. 2012.

POSSENTI, Sírio. **Teoria do Discurso: um caso de múltiplas rupturas**. In: MUSSALIN, F. et al (Orgs). Introdução à Linguística: fundamentos epistemológicos. v. 3. São Paulo: Cortez, 2005.

_____. **Questões para analistas do discurso**. São Paulo: Parábola Editorial, 2009.

PIAGET, Jean. **Psicogênese e Historia de la Ciência**. México: SigloVeintiuno, 1982.

PROSS, Harry. **Medienforschung: film, funk, presse, fernsehen**. Darmstadt: Carl Habel, 1972.

_____. La clasificación de los medios. In: PROSS, Harry; Darmstadt: Carl Habel, 1972.

PUNTEL, Joana. **Cultura Midiática e Igreja: uma nova ambiência**. São Paulo: Paulinas, 2005.

REFKALEFSKY, Eduardo. **Estratégias de Comunicação da Igreja Universal do Reino de Deus, no Brasil, e dos Televangelistas nos EUA: um estudo comparado**. In: Congresso Brasileiro de Ciência da Comunicação, 2005, Rio de Janeiro. Anais. São Paulo: Intercom, 2005. Disponível em: <http://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/58558771798262954517269761410346029462.pdf>. Acesso em: 21 Mai. 2012.

Revista Forbes. Disponível em <<http://forbesbrasil.br.msn.com/negocios/bispo-edir-macedo-%C3%A9-o-pastor-mais-rico-do-brasil-com-uma-fortuna-de-usdollar-950-milh%C3%B5es>>. Acesso em: 10 Jan. 2013.

ROCHA, Penha. **As estratégias de Comunicação da Igreja Universal do Reino de Deus**. Tese de Doutorado. ECO, UFRJ, 2006.

ROTHBERG, Danilo; BOVOLONI, Mariane Dias. **Religião, política e eleições na Folha Universal**. Porto Alegre: UFRGS. Intexto n.27. 2012.

SANCHONETE, Carlos Renan Samuel. **Religi@o 2.0: Interações entre igreja e fiéis no blog do bispo Edir Macedo**. Dissertação. Unisinos, 2010.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e representação**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

SODRÉ, Muniz. **As estratégias sensíveis: afeto, mídia e política**. Rio de Janeiro: Vozes, 2006.

_____. **Antropológica do Espelho**, Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

SILVERSTONE, Roger. **Por que estudar a Mídia?** São Paulo: Loyola, 2002.

SPINOZA, Benedictus de. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Editora Schwarcz S.A, 2012.