

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
FACULDADE DE LETRAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS E LINGUÍSTICA**

**CATIANE ROCHA PASSOS DE SOUZA**

**NO ENGRAÇADO HÁ “GRAÇA”? O DISCURSO RELIGIOSO NA  
MÍDIA E OS EFEITOS DE SENTIDO DO HUMOR**

**Maceió  
2012**

**CATIANE ROCHA PASSOS DE SOUZA**

**NO ENGRAÇADO HÁ “GRAÇA”? O DISCURSO RELIGIOSO NA  
MÍDIA E OS EFEITOS DE SENTIDO DO HUMOR**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística da Universidade Federal de Alagoas (PPGLL/UFAL), como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Linguística.

Orientador: Prof. Dr. Helson Flávio da Silva  
Sobrinho

**Maceió  
2012**

**Catálogo na fonte**  
**Universidade Federal de Alagoas**  
**Biblioteca Central**  
**Divisão de Tratamento Técnico**  
**Bibliotecária Responsável: Helena Cristina Pimentel do Vale**

S729n Souza, Catiane Rocha Passos de.  
No engraçado há “graça”? : o discurso religioso na mídia e os efeitos de sentido do humor / Catiane Rocha Passos de Souza. – 2013.  
122 f. : il.

Orientador: Helson Flávio da Silva Sobrinho.  
Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística : Linguística) –  
Universidade Federal de Alagoas. Faculdade de Letras. Programa de Pós-  
Graduação em Letras e Linguística. Maceió, 2013.

Bibliografia: f. 106-110 .

Apêndices: f. 111.

Anexos: f. 112-122.

1. Linguística aplicada. 2. Análise do discurso. 3. Discurso religioso.  
4. Pentecostalismo. 5. Humor. I. Título.

CDU: 801:284.57



UFAL

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS

FACULDADE DE LETRAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS E LINGUÍSTICA



PPGLL

## TERMO DE APROVAÇÃO

CATIANE ROCHA PASSOS DE SOUZA

Título do trabalho: "NO ENGRAÇADO HÁ "GRAÇA"? O DISCURSO RELIGIOSO NA MÍDIA E OS EFEITOS DE SENTIDO DO HUMOR"

Dissertação aprovada como requisito para obtenção do grau de MESTRA em LINGUÍSTICA, pelo Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística da Universidade Federal de Alagoas, pela seguinte banca examinadora:

Orientador:

Prof. Dr. Helson Flávio da Silva Sobrinho (PPGLL/UFAL)

Examinadores:

Profa. Dra. Evandra Grigoletto (UFPE)

Profa. Dra. Maria Virgínia Borges Amaral (PPGLL/UFAL)

Maceió, 16 de agosto de 2012.

## MUITAS GRAÇAS

O termo “graça” vem do latim *gratia*, significava favor, agradecimento, estima e boa vontade. É nesse sentido que aqui discorro. Em primeiro lugar, graças a Deus por tudo o que realiza em minha vida, pela saúde, pela capacidade de me fazer crer, pensar e ser.

Em especial, agradeço infinitamente a minha família, meus queridos filhos Joab e Letícia, ao pai dos meus filhos, um grande companheiro, Josué. A compreensão e o carinho de vocês me fazem forte. A minhas irmãs, irmãos, sobrinhos, tias, primas, meu pai e, principalmente, a minha mãe, que me apoia incondicionalmente em todos os projetos de minha vida.

Ao professor Helson, sou grata pelas orientações, pelas palavras de encorajamento, pela preocupação e pelo cuidado. Por tudo o que representas, é um grande exemplo. Ao PPGLL, especialmente aos professores do MINTER, à professora Januacele, pela atenção e inspiração. À professora Lúcia de Fátima, pela amizade e incentivo. À professora Virgínia, pelas contribuições excelentes na leitura do meu texto na qualificação.

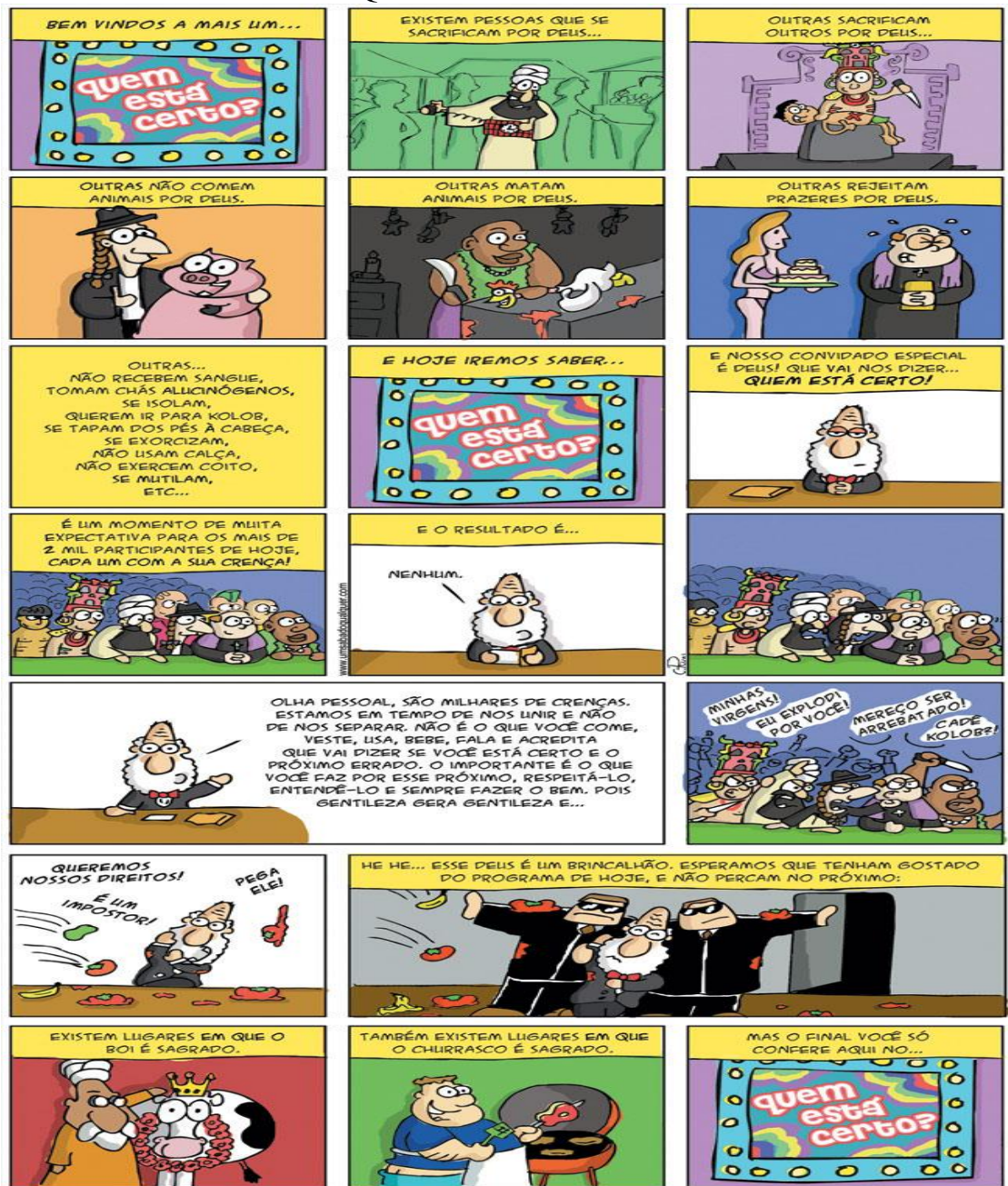
À professora Evandra Grigoletto, do PPGLL da UFPE, pela leitura cuidadosa do meu texto na qualificação, a que devo reflexões pertinentes.

Um agradecimento carinhoso aos colegas do MINTER, companheiros de estudo, de discussões tão produtivas, de encontros prazerosos. Dentre esses, aos amigos Annallena, pela cumplicidade na alegria e nos momentos difíceis, e Breno, pela generosidade em compartilhar aprendizados significativos.

Não posso deixar de agradecer a grande incentivadora, Edite Luzia, pela amizade, pelo exemplo, pela inspiração, por tanto. As amigas Conceição Araújo e Marijane, aprendo sempre com vocês. Aos colegas da coordenação de linguagens, do IFBA, *campus* Salvador.

Agradeço aos irmãos e irmãs da Igreja Assembleia de Deus, com os quais troquei experiências fundamentais para esse trabalho. Enfim, tenho muito a agradecer a todos que me ajudam, com a certeza que contarei com o mesmo apoio precioso em outras aventuras tão enriquecedoras quanto essa em minha formação pessoal e acadêmica.

## Quem está certo – final



Fonte: Carlos Ruas, 2012.

\*\*\*

[...] nossa existência é uma morte lenta? É evidente que não. Semelhante paradoxo desconhece a verdade essencial da vida: ela é um sistema instável no qual se perde e se reconquista o equilíbrio a cada instante; a inércia é que é o sinônimo de morte. A lei da vida é mudar.

Simone de Beauvoir

## RESUMO

Este trabalho tem como objetivo compreender os efeitos de sentido do humor na configuração midiática do discurso Religioso Evangélico Pentecostal, e de sua utilização como instrumento de luta ideológica nas relações sociais de produção. O *corpus* dessa pesquisa é composto por recortes do programa de televisão Vitória em Cristo, do Pastor Silas Malafaia, filiado à Igreja Assembleia de Deus. O quadro teórico em que situamos a investigação pauta-se nos pressupostos da Análise do Discurso de filiação pecheutiana e fundamentos conforme o nosso foco de interesse, ou seja, o humor no funcionamento do Discurso Religioso Evangélico Pentecostal. Como resultado das análises, compreendemos que a utilização da mídia de massa, enquanto veículo de evangelismo, empreende uma espetacularização à religião, na qual o funcionamento do humor revela, pela reprodução de estereótipos estigmatizados, o discurso “negado”. Assim, no humor, a política do silenciamento naturaliza o riso e produz determinados efeitos na produção do imaginário de “crente” para manutenção dos sentidos nas relações sociais dominantes.

Palavras-chave: Análise do Discurso. Humor. Discurso Religioso. Mídia. Pentecostalismo.

## ABSTRACT

This work aims to understand the effects of humor sense in the media configuration of the Pentecostal Evangelic Religious discourse, and its using as an instrument of an ideological struggle in the social relations of production. The *corpus* of this research is composed by excerpts of the television program Victory in Christ, of Silas Malafaia Pastor, from the God's Assembly Church. The theoretical foundation in which this investigation is situated centers in the Pêcheux's Discourse Analysis presuppositions and cornerstones according to our focus of interest, in other words, the humor in the functioning of Pentecostal Evangelic Religious Discourse. As analysis results, we comprehend that the using of a mass media as a vehicle of evangelism undertakes a spectacle to religion, in which the functioning of humor reveals, through the stigmatized stereotypes reproduction, the "denied" discourse. Thus, in humor, the politics of muzzling naturalizes the laugh and produces certain effects in the production of the "evangelic" imaginary to maintain the senses in the dominant social relations.

Key-words: Discourse Analysis. Humor. Religious Discourse. Media. Pentecostalism.



## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Pastor Silas Malafaia na materialização imagética da SD1 .....	19
Figura 2 – Pastor Silas Malafaia .....	22
Figura 3 – Legenda com pedido de contribuição – PVC .....	44
Figura 4 – Vinheta do Programa Vitória em Cristo (PVC) .....	51
Figura 5 – Plateia do PVC rindo .....	53
Figura 6 – Plateia no PVC rindo (Programa exibido em 01/07/11) .....	59
Figura 7 – Plateia do sermão (26/07/11) .....	61
Figura 8 – A produção do humor .....	64
Figura 9 – O Humor no PVC .....	69
Figura 10 – Pastor fazendo gesto de hola .....	76

## LISTA DE QUADRO

Quadro 1 – Formações Imaginárias .....	17
--	----

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AD	Análise do Discurso
AIE	Aparelhos Ideológicos de Estado
AVEC	Associação Vitória em Cristo
CP	Condições de Produção
CPAD	Casa Publicadora das Assembleias de Deus
DR	Discurso Religioso
DREP	Discurso Religioso Evangélico Pentecostal
EBD	Escola Bíblica Dominical
FD	Formação Discursiva
FDEP	Formação Discursiva Evangélico Pentecostal
FI	Formação Ideológica
IURD	Igreja Universal do Reino de Deus
PVC	Programa Vitória em Cristo
SD	Sequência Discursiva
TV	Televisão

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>11</b>
<b>2</b>	<b>ANÁLISE DO DISCURSO RELIGIOSO EVANGÉLICO PENTECOSTAL: PERSPECTIVA TEÓRICA E TRAJETOS HISTÓRICOS DO DIZER.....</b>	<b>15</b>
<b>2.1</b>	<b>As Condições de Produção do Discurso Religioso Evangélico Pentecostal.....</b>	<b>16</b>
2.1.1	O Discurso religioso .....	20
<b>2.2</b>	<b>Pentecostalismo.....</b>	<b>24</b>
2.2.1	O pentecostalismo no Brasil .....	27
<b>2.3</b>	<b>Formação Ideológica e Formação Discursiva .....</b>	<b>28</b>
<b>2.4</b>	<b>A Formação Discursiva Evangélico-pentecostal.....</b>	<b>31</b>
<b>2.5</b>	<b>O estatuto do sujeito na teoria do discurso .....</b>	<b>33</b>
2.5.1	O sujeito do Discurso Religioso Evangélico Pentecostal .....	35
<b>3</b>	<b>RELIGIÃO E MÍDIA.....</b>	<b>39</b>
<b>3.1</b>	<b>Televisão: o “novo” templo? .....</b>	<b>41</b>
<b>3.2</b>	<b>A “oferta” do/no mercado ministerial .....</b>	<b>43</b>
<b>3.3</b>	<b>A formação discursiva evangélico-pentecostal e a “espetacularização da religião”.....</b>	<b>49</b>
<b>4</b>	<b>OS EFEITOS DE SENTIDOS DO HUMOR: RELIGIÃO E “GRAÇA” .....</b>	<b>56</b>
<b>4.1</b>	<b>O riso: adesão ao humor na FDEP.....</b>	<b>58</b>
<b>4.2</b>	<b>O humor: materialidade discursiva .....</b>	<b>61</b>
4.2.1	O Funcionamento do Humor na FDEP.....	65
4.2.2	O humor social na FDEP .....	70
<b>4.3</b>	<b>As relações imaginárias e a autoironia .....</b>	<b>74</b>
<b>5</b>	<b>O IMAGINÁRIO DE CRENTE NAS “GRAÇAS” DA RELIGIÃO MIDIATIZADA .....</b>	<b>78</b>
<b>5.1</b>	<b>O crente convicto: “à imagem e semelhança” .....</b>	<b>79</b>
<b>5.2</b>	<b>Crente (in)suportável.....</b>	<b>82</b>
<b>5.3</b>	<b>Crente “ruim de serviço” .....</b>	<b>84</b>
<b>5.4</b>	<b>Crente (anti)social .....</b>	<b>89</b>
<b>5.5</b>	<b>Crente servo x Crente “ruim de serviço”.....</b>	<b>92</b>
<b>6</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>101</b>
	<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>106</b>
	<b>APÊNDICES.....</b>	<b>111</b>

# 1 INTRODUÇÃO

Conviver desde a adolescência numa das igrejas pentecostais mais tradicionais, a Assembleia de Deus, permitiu-me experienciar os dogmas, os costumes e os rituais. A vivência provocou-me o pensamento sobre a resignificação desses ritos pentecostais nos processos de midiaticização da religião. A escolha do Discurso Religioso Evangélico Pentecostal (DREP doravante) como objeto da pesquisa se justifica pelo interesse em estudar essa resignificação. Para isso, é imprescindível conhecer, além do percurso histórico, o universo simbólico que compõe essa religião. Assim, este trabalho resulta da reflexão sobre os discursos que fazem significar a Religião Evangélica Pentecostal em sua relação com a mídia.

Para a realização dessa pesquisa, o programa de televisão Vitória em Cristo despertou a minha curiosidade sobre o riso “abundante” dos telespectadores, que se multiplicavam, em frente à TV, a cada edição exibida. O riso nos espaços religiosos me chamou a atenção a partir de uma conversa informal com um aluno, na qual falávamos sobre os eventos para jovens, promovidos pelas igrejas, quando me disse “igreja que ri mais, cresce mais”. Notei que o humor como recurso para a audiência do sermão religioso se mostrava como fato a ser investigado.

Prenhe de comicidade, ironia, sarcasmo e ambiguidade, o humor tornou-se silenciado, por muito tempo, nos discursos religiosos. A religiosidade em sua transparência é produto de seriedade, certezas, santidade, dessa forma não poderia fomentar diferentes possibilidades de interpretação, como trata Orlandi (2009, p. 246), no discurso religioso, “os sentidos não podem ser quaisquer sentidos [...]”.

A fala do aluno nos remete à questão do riso no trajeto histórico da igreja, fazendo perceber que a dinâmica proposta pelo humor se identifica com o perfil da sociedade capitalista ocidental, em que as estratégias pragmáticas<sup>1</sup> se constituem com valores distintos e com um dinamismo próprio do mundo moderno.

O DREP que se vale dos meios de comunicação como forma de evangelismo tende a atualização de sua materialidade conforme sua veiculação. Nesse contexto, as igrejas tornam-se agentes da mídia e os programas de evangelização formulam o dizer nos parâmetros da atualização, dentre esses se observa a utilização do humor nos sermões.

---

<sup>1</sup> Na sociedade moderna, as estratégias pragmáticas são pensadas para alcançar resultados imediatos e concretos. As empresas, as religiões, as escolas, a mídia e qualquer outro “aparelho” se sistematiza com metas e prazos a serem cumpridos a fim de atender às expectativas de “produtividade”.

Dessa forma, vale questionar: Quais os efeitos de sentido do humor no Discurso Religioso Evangélico Pentecostal na televisão? Tal questionamento preenche o objetivo principal deste trabalho atrelado ao intento de compreender a utilização desse humor no movimento de reprodução/transformação das relações sociais de produção.

A fonte para a construção do *corpus* é o Programa Vitória em Cristo (PVC), Ministério do Pastor Silas Malafaia, vinculado à igreja Evangélica Assembleia de Deus<sup>2</sup>, maior representação nacional do movimento pentecostal.

O Programa é exibido diariamente, em diversas emissoras de TV, entre as quais está o canal aberto Rede Bandeirantes de veiculação nacional. A representatividade do PVC no meio evangélico se pauta no histórico de 30 anos ininterruptos na televisão brasileira, com transmissão para redes internacionais nos últimos dois anos (REVISTA FIEL, maio 2012, p. 7):

No início de 2003, o Vitória em Cristo já era transmitido para parte da Europa. Depois ampliou sua abrangência sendo exibido também para os Estados Unidos e a Ásia na versão em português e legendada em inglês. Em 2005, eram 45 milhões de lares alcançados pelo programa. Mas foi em 2010 que o sonho do pastor se tornou realidade. Em julho daquele ano, o programa ganhou a versão dublada em inglês e começou a ser transmitido para 127 países pela rede de televisão Inspiration. Seis meses depois foi feita uma nova parceria, o que permitiu exibir o Vitória em Cristo para mais de 200 nações pela emissora Daystar.

Com respaldo de transmissão internacional, o programa reforça a imagem de veículo de evangelismo mundial e apresenta-se como uma potência missionária no meio evangélico. O programa Vitória em Cristo é uma produção da Associação Vitória em Cristo (AVEC) que promove também outros programas de TV, como o Programa Mulher Vitoriosa, com Elisete Malafaia<sup>3</sup>, organiza congressos evangélicos, escola de líderes evangélicos e eventos diversos.

Em 30 horas de gravação das edições do Programa, exibidas de 1º de julho a 7 de agosto de 2011, foram coletados 23 trechos de sermões, com duração de 20 minutos cada trecho, conforme exibição diária pela TV. Nas quase 8 horas de sermões<sup>4</sup> gravados, foram identificadas 108 ocorrências humorísticas marcadas expressivamente por manifestações de riso pelos presentes no auditório dos locais de gravação. Dentre essas ocorrências, foram selecionadas sete para compor o *corpus* recortado em vinte e quatro sequências discursivas.

<sup>2</sup> Essa instituição comemorou, em julho de 2011, 100 anos de implantação no Brasil, sendo uma igreja amplamente difundida e da qual se desmembraram inúmeras outras denominações.

<sup>3</sup> Apresentadora do programa, esposa do Pr. Silas Malafaia.

<sup>4</sup> Tratamos por sermão a peça oratória ministrada pelo sacerdote durante o culto, normalmente os sermões tematizam textos bíblicos ou testemunhos de cunho religioso.

Embora tenhamos ciência que o humor nem sempre se realiza a serviço do riso e que nem toda manifestação de riso é provocada por humor, consideramos esse fenômeno para identificar as ocorrências julgadas como humorísticas além das regularidades que as caracterizam.

Fundamentamos a investigação nos postulados de filiação teórica da Escola Francesa de Análise do Discurso (AD), cujo expoente apresenta-se na obra de Michel Pêcheux, da qual consideramos noções como condições de produção, formação discursiva, formação ideológica, sujeito, entre outras. O quadro teórico dessa filiação nos interessa pelo caráter político no tratamento das questões da linguagem, atreladas ao materialismo histórico e à psicanálise, diante da possibilidade de relacionar a determinação de classe e o inconsciente na formulação de uma teoria do sujeito constituído pela ideologia.

Nessa perspectiva, o discurso se concebe “enquanto efeitos de sentido” e sabendo que os efeitos de sentidos são provocados nos dizeres, no modo como se diz e “assim como com o que não é dito, e com o que poderia ser dito e não foi” (ORLANDI, 2005, p. 30), pensamos o modo como o DREP, que se vale dos meios de comunicação como forma de evangelismo, se diz em sua materialidade, conforme as exigências de sua veiculação.

No primeiro capítulo, traçamos os trajetos teóricos e históricos para a compreensão do funcionamento do Discurso Religioso Evangélico Pentecostal. A noção de Condições de Produção, elaborada por Michel Pêcheux, nos conduz à reflexão sobre a definição do Discurso Religioso. Assim, as condições sócio-histórico-ideológicas que facultaram a irrupção desse discurso definem o seu dizer com características que o regulam e o identificam.

Ainda no primeiro capítulo, procuramos identificar a Formação Discursiva Evangélica Pentecostal (FDEP) por suas regularidades e por suas marcas no percurso histórico, desde o surgimento do Movimento Pentecostal até sua atualidade, quando a “espetacularização” da religião atualiza o seu dizer. Também mobilizamos o conceito de sujeito da teoria do discurso a fim de compreender como certos efeitos de sentidos são produzidos em uma dada conjuntura, a partir de posições determinadas. Ao situarmos a FDEP, relacionando-a as condições de produção, reconhecemos os sujeitos envolvidos nos processos interlocutivos, que, ao enunciar, faz-se porta-voz dos interesses do grupo ao qual se encontra filiado ideologicamente. O sentido do seu dizer é dependente da sua inscrição ideológica, do lugar histórico-social de onde enuncia, o que nos permite alcançar o sujeito do DREP.

O segundo capítulo trata do processo de mediação da religião, no qual o templo é um espaço televisivo e de alcance global, cuja existência e manutenção sustentam-se pela inovação tecnológica. A divulgação da fé nos moldes da mídia promove a ressignificação da

liturgia, os rituais são adaptados, a “oferta” passa a ter cunho obrigatório, como o dízimo, e representa para o fiel um gesto de cumprimento da vontade de Deus.

O capítulo três aborda questões em torno da relação religião e humor, que envolvem: os efeitos de sentidos do riso nas imagens do Programa Vitória em Cristo; as abordagens sobre o humor e sua definição conforme nosso foco teórico; e as relações imaginárias na constituição da autoironia. Na análise de sequências do *corpus*, sistematizamos o funcionamento do humor na FDEP e o distinguimos do humor social da televisão brasileira.

No último capítulo, seguimos com análise do *corpus*, para mostrar o processo de (re)produção do imaginário de crente pelo viés do humor, em cujos estereótipos se representa a luta entre modelos antagônicos. O confronto se realiza para o estabelecimento do modelo ideal do crente enquanto “servo de Deus” e, portanto, convicto, conformado, cheio de poder e “mão de obra” necessária para a “obra de Deus”, que compreende não apenas o trabalho religioso, mas envolve o atendimento às demandas sociais de produção.

As reflexões desenvolvidas no curso desse trabalho buscam reconhecer no humor do discurso religioso evangélico pentecostal a associação de seu funcionamento no desenvolvimento da religião midiaticizada e

[...] pensando a mídia como prática discursiva, produto de linguagem e processo histórico, para poder apreender o seu funcionamento é necessário analisar a circulação dos enunciados, as posições de sujeito aí assinaladas, as materialidades que dão corpo aos sentidos e as articulações que esses enunciados estabelecem com a história e a memória. Trata-se, portanto, de procurar acompanhar trajetórias históricas de sentidos materializados nas formas discursivas da mídia (GREGOLIN, 2007a, p. 13).

Procuramos, ao longo dos capítulos, analisar as materialidades que dão corpo aos sentidos da “graça”, que produz o riso, observando o seu funcionamento no ritual litúrgico, no espaço reservado à graça divina. Os trajetórias históricas acompanhados na prática discursiva nos conduzem a algumas considerações pertinentes sobre o papel da religião midiaticizada no estabelecimento e na manutenção das relações de poder na estrutura social capitalista.



## 2 ANÁLISE DO DISCURSO RELIGIOSO EVANGÉLICO PENTECOSTAL: PERSPECTIVA TEÓRICA E TRAJETOS HISTÓRICOS DO DIZER

A Análise do Discurso de linha francesa (AD) surge no fim da década de 60, como espaço polêmico no universo teórico-político, quando a Linguística, enquanto ciência piloto, apresentava-se como centro das ciências humanas, tendo destaque duas fortes tendências, nos estudos da linguagem, o estruturalismo e o gerativismo.

Michel Pêcheux, um grande pensador e um dos fundadores da AD, questiona a possibilidade de aplicar os procedimentos de feição saussuriana para dar conta do conjunto de regras universalmente presentes em todas as escalas do sistema linguístico:

Parece que há aqui uma dificuldade fundamental, presa à natureza do horizonte teórico da Linguística, mesmo em suas formas atuais: pode-se enunciá-la dizendo que não é certo que o objeto teórico que permite pensar a linguagem seja uno e homogêneo, mas que talvez a conceptualização dos fenômenos que pertencem ao “alto da escala” necessite de um deslocamento da perspectiva teórica, uma “mudança de terreno” que faça intervir conceitos exteriores à região da linguística atual (PÊCHEUX, 1997, p. 72-73).

A formulação de um novo objeto, o discurso, provoca na Linguística o deslocamento, pois sua concepção vai além das questões do texto. Nesse cenário, a AD se inscreve objetivando oferecer novos meios para tratar, inicialmente, do discurso político a partir do aparato científico outorgado pela Linguística e com preocupação pelas questões marxistas, segundo leitura althusseriana, que envolve, principalmente, a luta de classes, a história e o movimento social.

A definição de discurso, formulada pela AD, insere na pesquisa linguística aspectos até então marginalizados pela Linguística estruturalista, como a questão da significação e a questão do sujeito. O discurso, objeto da AD, é concebido como efeito de sentido entre locutores, sendo diferente da mensagem no esquema clássico da comunicação, bem como da fala na dicotomia saussuriana, como esclarece Malidier (2003, p. 21), “o discurso deve ser tomado como um conceito que não se confunde nem com o discurso empírico sustentado por um sujeito nem com o texto, um conceito que estoura qualquer concepção comunicacional da linguagem”.

É pelo viés desta teoria que abordaremos algumas noções necessárias para o trabalho de interpretação do Discurso Religioso de fundamentação Evangélica Pentecostal (DREP) na veiculação midiática, tal qual propomos pela materialidade que se apresenta como humor.

Conforme o aparato teórico e procedimental adotado, refletiremos neste capítulo sobre os principais conceitos norteadores: Condições de Produção (CP), Formação Ideológica (FI), Formação Discursiva (FD) e Sujeito. Como os efeitos de sentidos não estão apenas nas palavras, mas se concebem em todo ato de linguagem desde sua evidência, até nos silenciamentos, o gesto de interpretar inicia-se na análise das condições de produção do Discurso Religioso Evangélico Pentecostal.

## **2.1 As Condições de Produção do Discurso Religioso Evangélico Pentecostal**

A noção de Condições de Produção (CP) foi elaborada por Michel Pêcheux, ao constatar a impossibilidade de tratar outros sistemas semiológicos com os mesmos instrumentos conceituais com os quais a linguística saussureana tratava a língua. É uma noção fundamental porque, para Pêcheux (1997, p. 79), “a um estado dado das condições de produção corresponde uma estrutura definida dos processos de produção de discurso a partir da língua”, ou, ainda, “um discurso é sempre pronunciado a partir de condições de produção dadas” (PÊCHEUX, 1997, p. 77).

Partindo do esquema “informacional” (emissor-mensagem-receptor) proposto por Roman Jakobson, com o qual rompe, Pêcheux designa os elementos constitutivos das CP do discurso:

- a) os sujeitos, que, longe de se referirem à presença física de organismos humanos, designam lugares determinados na estrutura de uma formação social.
- b) o referente, tomado como um objeto imaginário, o ponto de vista de um sujeito – tal como designado anteriormente.

Esses lugares, ocupados pelos sujeitos na estrutura social, são representados nos processos discursivos por uma série de formações imaginárias, apresentadas por Pêcheux a partir do quadro que reproduziremos abaixo:

**Quadro 1 – Formações Imaginárias**

Expressão que designa as formações imaginárias	Significação da expressão	Questão implícita cuja “resposta” subentende a formação imaginária correspondente
IA(A)	Imagem do lugar de A para o sujeito colocado em A	“Quem sou eu para lhe falar assim?”
IA(B)	Imagem do lugar de B para o sujeito colocado em A	“Quem é ele para que eu lhe fale assim?”
IB(B)	Imagem do lugar B para o sujeito colocado em B	“Quem sou eu para que ele me fale assim?”
IB(A)	Imagem do lugar de A para o sujeito colocado em B	“Quem é ele para que me fale assim?”
IA(R)	“Ponto de vista” de A sobre R	“De que lhe falo assim?”
IB(R)	“Ponto de vista” de B sobre R	“De que ele me fala assim?”

Fonte: Pêcheux (1997, p. 83-84).

Esses lugares designam, assim, a imagem que os interlocutores fazem de si, do outro e do referente e implicam relações de forças entre os interlocutores e relações de sentidos entre os discursos. O sujeito

[...] está, pois, bem ou mal, situado no interior da **relação de forças** existentes entre os elementos antagonistas de um campo político dado: o que diz, o que anuncia, promete ou denuncia não tem o mesmo estatuto conforme o lugar que ele ocupa; a mesma declaração pode ser uma arma temível ou uma comédia ridícula segundo a posição do orador e do que ele representa em relação ao que diz (PÊCHEUX, 1997, p.77, grifo do autor).

A posição do orador, como assume Pêcheux, é fundante na produção dos sentidos. No DREP, o orador, “representante legítimo de Deus”, se posiciona numa configuração complexa e privilegiada. Como mediador das ordens espiritual e terrena assume o lugar que mescla o sagrado, porta-voz do “Sujeito-Deus”, e o mundano, porta-voz do “sujeito-homem”. Essa posição privilegiada garante, no DREP, o estatuto do dizer que ora condena o profano, ora santifica-o. Uma sequência enunciativa que, em outras condições, seria piada traduz-se em testemunho e/ou parábola no sermão bíblico, é o que se pode verificar na sequência discursiva (SD), recortada do sermão do programa Vitória em Cristo exibido em 26 de julho de 2011.

A descrição, abaixo, entre colchetes refere-se às descrições das imagens, visto que o humor não se resume, em nosso trabalho, apenas ao verbal.

**SD1:**

*Tá o funeral, de um camarada, e a mulher do cara tá assim ó:* [orador cruza os braços e faz uma expressão extremamente séria]

*Nenhuma lágrima! Séria! Aí chega um pastor, operador de milagres, sinais e prodígios... E diz:*

*– Minha irmã fique tranquila, eu vou orar por ele, ele vai ressuscitar!*

*A mulher: – Ói, num faça isso não! (Risos)*

[orador balança a cabeça e fala representando a voz da mulher]

*– Hum-hum-hum-hum-hum-hum. Não faça isso, não! (Risos)*

[imagem do público na igreja dando muitas gargalhadas]

*– Foi Deus quem me deu esse livramento! [orador dá risada] (Risos)*

*– Num faça isso, não! [público na igreja dando muitas gargalhadas]*

*– Não queira mudar aquilo que Deus faz! [orador fala rindo] (Risos)*

*Mesma coisa, meu irmão!*

*– Ai, minha irmã, ele vai levantar aqui em nome do Senhor.*

*– Ela disse:*

*– Na-na-não, não faça isso, não! (Risos)*

*– Não faz, que tem oração contrária aqui!*

*– Senhor, não atende esse homem, não, Senhor. A Tua obra já tá feita! (Risos)*

*Livramento pra irmã... (Risos)*

A sequência acima, se não fizesse parte de um sermão declaradamente religioso, seria considerada uma piada, pois se trata de uma narrativa curta em que o efeito humorístico se produz no sentido contrário ao que se espera: uma viúva evangélica deve ser a favor da tentativa de ressurreição de seu marido. No entanto, não é uma piada e o que determina isso é o fato de quem anunciar não ter o mesmo estatuto conforme o lugar que ocupa o comediante.

O testemunho usado como ilustração no sermão não é considerado piada pela posição de seu locutor, já que como portador da voz de Deus não usaria como exemplo um caso fictício. O efeito pretendido quando se utiliza o humor é a aceitação à "verdade" de que a mulher era vítima de um relacionamento conjugal, no qual o marido é tido como culpado pelo fracasso e que Deus, para livrar a mulher do sofrimento, permitiu à morte do indivíduo, pois a mulher era uma serva fiel, recebeu um livramento, e até poderosa como se nota na sequência em que ela desafia o pastor: “– Não faz, que tem oração contrária aqui! – Senhor, não atende esse homem, não, Senhor. A Tua obra já tá feita!”.

É o lugar social do locutor que instaura no dizer o efeito de verdade: “A palavra de testemunho compromete o sujeito sobre uma verdade que ‘provém apenas do corpo’ (como se diz em Direito), o que lhe confere os traços da pureza e da autenticidade. A palavra de testemunho instaura o imaginário da ‘verdade verdadeira’” (CHARAUDEAU, 2007, p. 224). O lugar social do locutor, nesse caso, também determina o gênero, ou seja, se a narrativa fosse piada, funcionaria o oposto, como lembra Possenti (2010, p. 109): “mesmo que o ouvinte não

fosse informado que se trata de uma piada, o que em geral ocorre de uma ou de outra maneira, ele certamente duvidaria de que se trata de uma narrativa verdadeira, de um *fait divers*”.

A “verdade” é a matéria-prima do DREP, imprimida como a “Palavra de Deus” – a Bíblia, sobre a qual imprime-se a ilusão da não “deformação”, o que estabelece ao dizer um valor historicamente respaldado na sociedade cristã, apesar da heterogeneidade dos sentidos. Sendo o locutor o responsável pela pregação dessa “Palavra”, não se duvida do efeito de verdade produzido por uma ilustração, como a citada acima, mesmo sabendo que a narrativa não é bíblica.

A imagem abaixo nos revela a expressão facial do locutor e de outro sacerdote na encenação proposta pelo locutor ao realizar o humor da SD1. Embora aparente um momento de descontração, as imagens dessa sequência não diminuem o efeito de verdade produzido pelo discurso.

**Figura 1 – Pastor Silas Malafaia na materialização imagética da SD1**



Fonte: Programa Vitória em Cristo, 2011.

O reconhecimento dessas relações de sentido, estabelecidas pelos efeitos produzidos no que é dito em simultaneidade ao que é exibido, permite ao enunciador experimentar, antever, de certa maneira, o lugar do interlocutor a partir de seu próprio lugar de enunciador e montar estratégias de ação.

Cabe, aqui, destacar o fato de que tais antecipações são constitutivas de qualquer discurso e definidas pelos modos de resposta que o funcionamento da instituição autoriza ao ouvinte; e que os sujeitos devem ser concebidos como “posições historicamente constituídas

em sociedades cujas funções se circunscrevem a certas regras e às quais se chega através de um conjunto de procedimentos” (POSSENTI, 2004, p. 368).

O estatuto do dizer e a própria posição do sujeito se constitui pela formulação histórica do discurso, ou seja, todo discurso remete a outro, com o qual constrói uma rede de sentidos, ou do qual orchestra saberes. Ou ainda, em outros termos:

O discurso se conjuga sempre sobre um discurso prévio, ao qual ele atribui o papel de matéria-prima, e o orador sabe que quando **evoca** tal acontecimento, que já foi objeto de discurso, ressuscita no espírito dos ouvintes o discurso no qual este acontecimento era alegado, com as “deformações” que a situação presente introduz e da qual pode tirar partido (PÊCHEUX, 1997, p.77, grifo do autor).

A mobilização da noção de Condição de Produção (CP) nos permite verificar os efeitos de sentidos produzidos a partir de certos dizeres que estão intimamente relacionados com um dado momento histórico, o qual determina o que pode e deve ser dito. Enfim, a partir dessas reflexões, podemos dizer que as condições de produção podem ser pensadas em sentido amplo e em sentido estrito<sup>5</sup>.

Quanto às condições de produção do DREP, objeto de nosso estudo, distinguiremos em sentido amplo e em sentido estrito, para fins de análise, mesmo porque funcionam conjuntamente em qualquer manifestação discursiva. Dessa forma, ao tratar das CP em sentido estrito, remetemo-nos ao contexto ligado às circunstâncias da enunciação, os lugares sociais ocupados pelos interlocutores do DREP e, ao mesmo tempo, referimo-nos, em sentido amplo, às CP que compreendem o contexto sócio-histórico e ideológico. Partindo dessa proposta, iniciaremos tratando sobre as regularidades que definem o Discurso Religioso.

### 2.1.1 O Discurso religioso

A definição de Discurso Religioso (DR), apresentada por Orlandi (1987), como “aquele em que fala a voz de Deus” foi reformulada, pela mesma autora, para aquele no qual “o homem faz falar a voz de Deus” Orlandi (2007, p. 28). Essa reformulação propõe uma reflexão sobre o lugar do “homem” e da religião: “no discurso religioso, não é apenas o mesmo sempre-homem falando; o que importa é que a religião institui um outro lugar e assim

---

<sup>5</sup> “O primeiro, expressa as relações de produção, com sua carga sócio-histórico-ideológica. O segundo, diz respeito às condições imediatas que engendram a sua formulação” (FLORÊNCIO et al, 2009, p. 65). Cf. também Orlandi (2005, p. 30).

dá um **estatuto** (e, logo, um **sentido**) diferente a essa fala. Diferença à qual o homem não é indiferente” (ORLANDI, 2007, p. 28, grifo da autora).

O estatuto, ou sentido, concedido ao DR se estabelece pelos lugares daqueles que o portam, ou seja, o lugar do homem e da religião. Homem, aqui, não se refere a um indivíduo específico, mas a todo porta-voz eleito para representar em sua fala o discurso da religião. O lugar ocupado pela religião é hierarquicamente superior ao lugar do homem, pois a manutenção dos dizeres, e de seus efeitos, creditam o dizer da religião, ou seja, o pré-construído<sup>6</sup> constitui o sentido do seu discurso. Enfim, quem faz falar a voz de Deus é a religião através do seu porta-voz.

A redefinição do Discurso Religioso conduz à reflexão de sua caracterização. Seguindo as distinções do DR apontadas por Orlandi (2009, p. 243), revisitaremos inicialmente àquela definida como “assimetria original”, ou seja, o desnivelamento na relação entre o locutor e o ouvinte.

Tomando o DR como “aquele em que fala a voz de Deus”, o locutor está no plano espiritual (Deus) e o ouvinte está no plano temporal (os homens). As duas ordens de mundo são totalmente diferentes para os sujeitos, e essa ordem é afetada por um valor hierárquico, por uma desigualdade, por um desnivelamento. Deus, o locutor, é imortal, eterno, onipotente, onipresente, onisciente, em resumo, Santo. Os seres humanos, os ouvintes, são mortais, efêmeros, finitos e pecadores.

Ao reconhecer o lugar da religião enquanto o que significa a voz de Deus atribui-se a esta espaço no plano divino, no lugar de locutor, portanto, com o mesmo valor de Deus. A voz no DR se fala em seus representantes (padre, pastor, profeta), e essa é uma forma de relação simbólica. Essa apropriação ocorre sem explicitar os mecanismos de incorporação da voz, aspecto que caracteriza a mistificação, como se o próprio Deus elege-se o seu porta-voz. É o dualismo entre os lugares que ocupa o sujeito - como homem, no plano temporal, e como representante de Deus, no plano divino: “o locutor autorizado a falar a voz de Deus, oscila, no nosso entendimento, entre os dois planos: ora ele pertence ao plano temporal, igualando-se aos homens, ora ele pertence ao plano divino, igualando-se a Deus” (GRIGOLETTO, 2003b, p. 40).

Considerando que o *corpus* deste trabalho é parte do programa de TV Vitória em Cristo, a materialidade do DR ultrapassa o campo do verbal, as imagens também produzem os efeitos de sentido. Pelas imagens do DREP, nota-se que os planos temporal e divino fundem-se, pois o que se observa é a centralização no indivíduo, nesse caso, o pregador. A

---

<sup>6</sup> “Diremos, então, que o ‘pré-construído’ corresponde ao ‘sempre-já-aí’ da interpelação ideológica que fornece-impõe a ‘realidade’ e seu ‘sentido’ sob a forma da universalidade [...]” (PÊCHEUX, 1995, p. 164).

peculiaridade carismática desse discurso reforça no locutor a sobreposição das posições que ocupam: representante de Deus, da Religião e dos homens.

As tomadas de foco no orador não se significam como uma imagem muda, como destaca Pêcheux (2010, p. 55), cuja memória perdeu o trajeto de leitura que jamais deteve sem suas inscrições. É uma imagem atravessada e constituída por um discurso: o DREP midiático, no qual o culto à personalidade se fortalece destacando a figura do ministro como o centro das atenções. No *corpus* em observação, o foco das imagens só se direciona ao público em momentos específicos, centralizando a maior atenção na figura do Pregador, Pr. Silas Malafaia.

**Figura 2 – Pastor Silas Malafaia**



Fonte: Programa Vitória em Cristo, 2011.

O culto à personalidade esteve presente em todo histórico do Pentecostalismo, o que se reforçou com a midiatização da religião. A história do Pentecostalismo brasileiro atesta o fato dos ministérios<sup>7</sup> evangelísticos serem sempre identificados pelo nome do pastor que o dirige, alguns ministérios ganham respaldo de denominação institucional – igreja<sup>8</sup>, seguindo uma tendência reconhecida: “[c]ada Ministério assumiu o semblante de seu ‘dono’ ou de seu pastor-presidente. Já nas primeiras décadas, o pentecostalismo assembleiano começou a se

<sup>7</sup> Conjunto de atividades desenvolvidas sob orientação de um ministro do evangelho, no caso do PVC, o Pr. Silas Malafaia.

<sup>8</sup> Nos últimos anos, o ministério do Pastor Silas Malafaia ganhou muitos adeptos. A adesão garantiu ao mesmo a fundação de uma derivação da igreja: a Assembleia de Deus Vitória em Cristo, que se rotula com o mesmo título do programa da TV. Fundada em maio de 2010, a partir da cisão de seu líder com a Convenção Nacional das Assembleias de Deus, consta atualmente com cerca de 100 templos, em todo território nacional, e com a média de 12 mil membros.



diversificar na própria liderança, mas permaneceu doutrinariamente homogêneo” (ALENCAR, 2010, p. 145).

A homogeneidade citada por Alencar (2010) diz respeito à fundamentação teológica característica do pentecostalismo assembleiano<sup>9</sup> que, mesmo sofrendo inúmeros desmembramentos, mantém regularidades, no que diz respeito aos costumes, aos rituais, e, principalmente, ao ensinamento bíblico<sup>10</sup>. É imprescindível ressaltar que os motivos das dissidências, na maioria dos casos, são questões políticas e não doutrinárias, ou seja, embora sejam organizações distintas, comungam do mesmo discurso teológico<sup>11</sup>.

Isso se deve ao fato de que o eleito, ao se apropriar do discurso de Deus, assume esse lugar com a determinação de não o modificar de forma alguma, devendo seguir regras restritas reguladas pelo texto sagrado, pela Igreja, pelas liturgias. Deve-se manter distância entre “o dito de Deus”, quer dizer, o da religião (o pentecostalismo), e “o dizer do homem” na dissimetria entre os planos.

A crença na não reversibilidade do DR o enquadra numa classificação, entendida em Orlandi (2009), como discurso autoritário. Para compreendermos melhor esse tipo de discurso, retomamos a noção de reversibilidade, conforme a autora (2009, p. 239): “[e] entendo reversibilidade como a troca de papéis na interação que constitui o discurso e que o discurso constitui”. Essa noção se refere à relação necessária para a definição dos lugares ocupados pelos sujeitos no processo discursivo e apresenta-se como “condição do discurso”. No DREP, pode-se entender que o dizer da religião se define pelo dizer do homem, e o dizer do homem se define pelo dizer da religião.

Embora sendo da própria constituição do discurso, a condição de reversibilidade se revela mais ou menos a depender da formulação discursiva. No caso do discurso autoritário, a tendência é de negação dessa possibilidade. A não autonomia do representante de Deus em relação ao DR, ou melhor, o discurso da religião, se estabelece no exercício de contenção da polissemia que o coloca na regularização de um discurso autoritário.

Contra esse exercício, as cisões se realizam pela ilusão da reversibilidade. Segundo Orlandi (2009, p. 253), esta ilusão cria uma identificação do homem com Deus: “o como se fosse sem nunca ser”. Pela nossa reflexão sobre a definição e a redefinição do DR, essa ilusão

<sup>9</sup> Referência à Igreja Evangélica Assembleia de Deus que reúne sob esse rótulo inúmeras denominações distintas.

<sup>10</sup> Essa unidade teológica tem um princípio formador: a Escola Bíblica Dominical (EBD). Desde sua fundação até os dias atuais a EBD reúne nas manhãs de domingo o rol de membros em todo o país para estudar um tema seguindo a abordagem de materiais publicados para esse fim pela CPAD (Casa Publicadora das Assembleias de Deus).

<sup>11</sup> “Discurso em que a mediação entre a alma religiosa e o sagrado se faz por uma sistematização dogmática das verdades religiosas” (ORLANDI, 2009, p. 246).

de reversibilidade se estabelece porque o lugar da voz de Deus é o mesmo da voz da religião. Se há um só Deus cristão, mas vários cristianismos, conclui-se que não há como anular a reversibilidade, pois quem fala a voz de Deus é a religião, que se formula com/pelos homens, o que torna a polissemia inevitável.

## 2.2 Pentecostalismo

O pentecostalismo é uma religião que concentra características comuns em diferentes crenças, por exemplo, acreditar na encarnação do espírito é uma prática presente em diversas religiões. Contudo, há uma predominância dos valores cristãos e do protestantismo, aos quais são acrescentadas marcas que distinguem o cristão pentecostal. Para compreender a significação deste título – Pentecostal, faz-se necessário recorrer aos sentidos que o significam.

O termo Pentecostes é histórica e simbolicamente ligado ao festival judaico da colheita, que comemora a entrega dos Dez mandamentos no Monte Sinai, cinquenta dias depois do Êxodo. Esse evento tem registros no Antigo Testamento, mas é comemorado até hoje no Judaísmo.

Para os cristãos, o termo Pentecostes é associado ao acontecimento registrado no Novo Testamento, em Atos 2.1-13, caracterizado como a descida do Espírito Santo sobre os apóstolos e seguidores de Cristo, através do dom de línguas<sup>12</sup>, durante aquela celebração judaica do quinquagésimo dia em Jerusalém. O movimento pentecostal tem seu nome derivado desse evento registrado no livro de Atos.

O pentecostalismo é um termo genérico, pois engloba uma vasta gama de diferentes perspectivas teológicas e organizacionais. Como resultado, não existe uma organização central ou igreja que dirige o movimento, assim também as características não estão presentes em todos os grupos da mesma maneira ou então se aplicam a alguns grupos e não a outros. O movimento pentecostal é muito diversificado e está em constante evolução, o que torna difíceis as generalizações. “O pentecostalismo se realizou, cresceu e expandiu-se a partir do reconhecimento endógeno dos carismas; líderes – homens e mulheres – na condição de

---

<sup>12</sup> “Apareceu-lhes então uma espécie de línguas de fogo que se repartiram e pousaram sobre cada um deles. Ficaram todos cheios do Espírito Santo e começaram a falar em línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem. Achavam-se então em Jerusalém judeus piedosos de todas as nações que há debaixo do céu. Ouvindo aquele ruído, reuniu-se muita gente e maravilhava-se de que cada um os ouvia falar na sua própria língua” (At 2.2-6).

‘enviados por Deus’ que reúnem em torno de seus dons um grande grupo de adeptos, e causaram a guinada” (ALENCAR, 2010, p. 33).

O Pentecostalismo se caracteriza por regularidades, nos temas teológicos dos sermões, que valorizam os dias apostólicos, os dias da igreja primitiva, e a experiência do Pentecostes. Nesses sermões, há fortes preocupações escatológicas e apocalípticas, com ênfase na volta iminente de Cristo. Pregam atualidade da mensagem bíblica, quer dizer, tudo o que a Bíblia diz é para hoje, mesmo certos eventos do Antigo Testamento. A interpretação bíblica ora é literalista, ora é figurada, conforme a necessidade.

A Bíblia, para os pentecostais, é vista acima de tudo como um livro de promessas de Deus, em que se focalizam profecias e revelações. Exaltam a pessoa e obra do Espírito Santo, especialmente pelos dons extraordinários: falar em línguas, realizar curas e milagres. São preocupados com demônios, exorcismo e batalha espiritual. Creem em Batismo no Espírito Santo, visto como experiência posterior à conversão.

O pentecostalismo é caracterizado como cristianismo carismático, pelo discurso teológico e avivamento nos cultos, cujos sermões pregam sobre senso de coesão, valorização e dignidade pessoal. Valorizam as experiências emotivas: a importância de “sentir”, incentivam o fervor evangelístico e missionário. Repetem testemunhos que focam: “poder”, “unção”, “libertação”, “direitos”.

Todas as temáticas do discurso teológico evangélico pentecostal coincidem com os valores constituintes da forma-sujeito histórica, em nosso caso, a forma-sujeito histórica religiosa-capitalista. Como parte desse processo, é muito comum lideranças pentecostais personalistas, culto à personalidade e modismos na prática litúrgica e forte incentivo ao desenvolvimento pessoal no interior da religião, no trabalho religioso.

No pentecostalismo, há uma tendência ao anti-intelectualismo “mundano”: desprezo pelo estudo e cultivo do intelecto, visto como algo perigoso para a vida espiritual. Essa visão simboliza o percurso histórico, no qual as denominações pentecostais eram classificadas como “igrejas de analfabetos e pobres”, como comenta Elizete Silva (2010, p. 163) ao tratar das profissões dos membros da Assembleia de Deus, na década de 1950:

As profissões elencadas dos membros eram: domésticas, comerciantes, lavradores, trabalhadores rurais, carpinteiros, fundidor, doceiro, costureira, pedreiros, oleiros, amolador, pintor e motorista [...] eram atividades braçais, típicas de “igreja de pobre” como foram classificadas os grupos assembleianos nos primeiros anos da segunda metade do século XX.

Embora isso venha mudando nas últimas décadas, fruto também do processo histórico de desenvolvimento do país, sempre houve uma preocupação com a proximidade a outras leituras que não seja “A palavra de Deus”, como lembra Alencar (2010, p. 141): “[a] igreja, portanto, proibia a leitura de jornais e revistas e condenava a instrução como coisas ‘mundanas’ e desnecessárias porque o ‘Senhor vem em breve’”.

Outras leituras sugerem debates, discordâncias e questionamentos de práticas, inclusive da pequena participação dos fiéis na esfera decisória e na administração financeira da igreja. Em consequência ao apelo proselitista do pentecostalismo, na maior parte do percurso histórico no Brasil, a administração e a liderança das instituições foram realizadas por indivíduos não escolarizados, muitas vezes, sendo alfabetizados na própria igreja, a fim de facilitar o manejo com a Bíblia e outros materiais impressos.

A falta de escolaridade não é impedimento, segundo os dogmas pentecostais, para que o crente realize o trabalho “do Senhor”, o que se pode observar nas cerimônias de “consagração<sup>13</sup>” dos “obreiros”, ou seja, na escolha dos sacerdotes. Nessas cerimônias, é muito comum ouvir enunciados do tipo “Deus que capacita”, “Deus que escolheu”, “Ele que consagra”. No trabalho ministerial pentecostal, a escolaridade só importa caso atenda aos princípios doutrinários e sirva na realização da “obra”.

O movimento pentecostal na atualidade marcou-se pela glossolalia<sup>14</sup>, difundida enquanto prática religiosa necessária a partir de um episódio conhecido pela religião como “Avivamento da Rua Azuza”<sup>15</sup>. A glossolalia é a marca distintiva do movimento pentecostal, mesmo existindo registros de manifestações idênticas em muitas religiões (africanas, islamismo, budismo).

Alguns religiosos acreditam que essas manifestações surgem como fruto de anseio espiritual, necessidade de autoafirmação, reação à sociedade indiferente às coisas espirituais, desejo de aceitação e segurança, ou mesmo reação ao cristianismo decadente de muitas igrejas. São diversas interpretações ao fenômeno da glossolalia.

---

<sup>13</sup> Celebração na qual são apresentadas aos membros da igreja os líderes e suas respectivas funções nos diversos setores, principalmente, quanto ao trabalho litúrgico.

<sup>14</sup> Dom de falar línguas espirituais durante estado de transe, em que o fiel acusa manifestar o Espírito Santo e seus dons.

<sup>15</sup> Em Los Angeles, meados de 1800, o movimento conhecido como “Avivamento da Rua Azuza”, liderado pelo pregador William J. Seymour, foi considerado o berço do pentecostalismo moderno. O movimento reuniu uma multidão e atraiu a imprensa da época por conta das manifestações de carismas espirituais.

### 2.2.1 O pentecostalismo no Brasil

Com a proclamação da República (1889) e o fim do Padroado, que oficializava o Catolicismo como religião do Império, a liberdade de culto atraía muitos missionários protestantes, dentre eles dois suecos de origem batista: Gunnar Vingren e Daniel Berg, também participantes do avivamento da Rua Azuza. Em poucos meses, fundaram o primeiro grupo da Assembleia de Deus no Brasil.

O pentecostalismo se introduziu no Brasil em 1910. Inicialmente cresceu pouco, mas, a partir dos anos 50, se intensificou, especialmente com o desenvolvimento dos centros urbanos, é o que registra Elizete Silva (2010, p. 48):

A partir das primeiras décadas do século XX, um terceiro grupo protestante, classificado como pentecostal, com as suas diversas ramificações, chegou ao Brasil. Inicialmente, a comunidade da Congregação Cristã do Brasil (1910) e a Assembleia de Deus (1911). Dentre outros fatores, a crescente urbanização do País é um fato a ser considerado na implantação e no desenvolvimento do pentecostalismo brasileiro.

Na década de 50 e início dos anos 60, paralelo ao projeto desenvolvimentista do país e o crescimento acelerado das grandes cidades, o campo pentecostal se fragmentou e surgiram, entre muitos outros, três grandes grupos ainda ligados ao pentecostalismo clássico: Igreja do Evangelho Quadrangular (1951), Igreja Evangélica Pentecostal O Brasil para Cristo (1955) e Igreja Pentecostal Deus é Amor (1962), todas voltadas de modo especial para o fenômeno da cura divina nos cultos, o que atraía grande público.

No final dos anos 70, com a pregação da teologia da prosperidade, surge “o chamado neopentecostalismo, representado especialmente pela Igreja Universal do Reino de Deus, partindo do Rio de Janeiro, espalhou-se nas grandes cidades como um verdadeiro movimento inovador no campo religioso nacional” (SILVA, Elizete, 2010, p. 48). Sob a mesma formação, outros grupos significativos foram fundados como a Igreja Internacional da Graça de Deus (1980), Comunidades Evangélicas, Igreja Renascer em Cristo, Comunidade Sara Nossa Terra, Paz e Vida etc.

A Igreja de Nova Vida, fundada pelo canadense Robert McAllister, que rompeu com a Assembleia de Deus em 1960, foi importante precursora dos grupos neopentecostais, pioneiros de um pentecostalismo de classe média, investindo muito na mídia. Nela, foram

formados Edir Macedo e seu cunhado Romildo R. Soares, pregadores conhecidos pela prática evangelizadora na televisão<sup>16</sup>.

Com a chamada “renovação carismática”, iniciada nos Estados Unidos, no início dos anos 60, há o surgimento de outros grupos pentecostais e neopentecostais brasileiros. Esse movimento envolve igrejas protestantes tradicionais como também a igreja católica. No Brasil, a “renovação” produziu divisões em quase todas as denominações tradicionais, cujos nomes passaram a ser adjetivados com o termo de “Igreja Renovada”.

O pentecostalismo no Brasil começou com ênfase no fenômeno da glossolalia; passou, na metade do século, a reforçar a questão da cura divina; nos anos 80, o exorcismo e a prosperidade passaram a tematizar os discursos. Nessa fase, a popularização do Pentecostalismo reforçou-se pela disseminação da religião no universo midiático, principalmente pela televisão.

A remissão a esse trajeto histórico nos conduz à reflexão sobre os dizeres do Pentecostalismo na mídia. Para esse gesto analítico, pautamo-nos em noções teóricas, como as de Formação Ideológica e de Formação Discursiva, em seguida, definiremos a Formação Discursiva Evangélico-pentecostal.

### **2.3 Formação Ideológica e Formação Discursiva**

Para tratar dessas importantes noções, retomamos a definição de ideologia, no quadro do materialismo histórico, enquanto forças sociais em luta, como indício e ao mesmo tempo ocultamento de problemas reais. É a essência antagônica comentada por Pêcheux (1990, p. 252) ao afirmar que “uma ideologia é não-idêntica a si mesma, ela não existe a não ser sob a modalidade da divisão, ela não se realiza senão dentro da contradição que organiza nela a unidade e a luta dos contrários”. A partir da reflexão sobre ideologia é que Pêcheux formulou a noção de Formação Ideológica (FI), no universo teórico da AD, pela contradição.

Vale assinalar que as noções de FI e de interpelação dos indivíduos em sujeito propostas por Pêcheux advêm de reflexões althusserianas<sup>17</sup>, que contribuíram para elaboração de uma teoria materialista do discurso, de certa forma autônoma em relação à Linguística, mesmo porque para a AD a língua não é tomada de forma abstrata, mas como materialidade necessária para a realização da ideologia, o que “significa não tratar a língua como um mero

<sup>16</sup> Informação disponível em: <[http://www.ebenezer.org.br/escola/material2006/movimento\\_pentecostal.pdf](http://www.ebenezer.org.br/escola/material2006/movimento_pentecostal.pdf)>. Acesso em: 12 set. 2011.

<sup>17</sup> Louis Althusser, teórico francês, cuja produção contribuiu, pela releitura da obra de Marx, na formulação de conceitos fundamentais para a AD.

**meio**, que permite descrever esses processos (um espelhamento desses processos), mas sim, como um **campo de forças** constitutivo desses processos, por meio dos ‘jogos de linguagem’, do trilhar metafórico dos sentidos e dos paradoxos da enunciação” (PÊCHEUX, 2011, p.119, grifo do autor).

Segundo Pêcheux (1997, p. 167), as formações ideológicas possuem “em cada fase histórica da luta de classes, um papel necessariamente desigual na reprodução e na transformação das relações de produção”. Como exemplo do funcionamento da ideologia, o autor retrata a FI religiosa no feudalismo e de sua intervenção no jurídico, na economia, no conhecimento etc.

As práticas sociais, portanto, organizam a formação social em um dado momento e determinam as posições ideológicas, “desse modo, cada formação ideológica constitui um conjunto complexo de atitudes e de representações que não são nem ‘individuais’ nem ‘universais’ mas se relacionam mais ou menos diretamente **a posições de classes** em conflitos umas com as outras” (PÊCHEUX, 1997, p. 166).

As atitudes e representações que compreendem esse conjunto complexo se representam no dizer, mas não de forma transparente. Os conflitos de classes tornam-se opacos – efeito ideológico – e os discursos parecem falar das mesmas coisas de outras formas, e falam, embora de formas diferentes, para determinar o que pode e deve ser dito e/ou silenciado.

A articulação entre o materialismo histórico, a Linguística e a teoria semântica, ao estabelecer relação entre ideologia, discurso e subjetividade, ou seja, ao tratar da forma como o sujeito é interpelado pela ideologia que se corporifica na materialidade discursiva, tomada na base linguística, alicerçou o pensamento sobre o conceito de formação discursiva (FD) posto em relação com a ideologia:

Chamaremos, então, formação discursiva aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina **o que pode e deve ser dito** (articulado sob a forma de uma arenga, de um sermão, de um panfleto, de uma exposição, de um programa, etc.) (PÊCHEUX, 1995, p. 60, grifo do autor).

Articuladas de diversas formas, as posições políticas constituem as formações ideológicas, que se compõem de uma ou mais formação discursiva tornando o discursivo uma materialidade ideológica. A heterogeneidade do discurso se concebe nas diferentes posições assumidas pelos sujeitos e comporta contradições relacionadas aos confrontos de classes.

Pelos pressupostos pecheutianos, para alcançar o sujeito do discurso, deve se considerar a relação entre o sujeito e a FD, visto que é através dessa, que representa por meio da linguagem a ideologia, que o indivíduo é interpelado em sujeito. Portanto, torna-se incontestável a imbricação entre essa noção e as formas de subjetivação. No entanto, essa imbricação não é evidente, devido à ilusão de naturalização no processo de subjetivação e da aparente transparência dos efeitos de sentido. Sobre a dificuldade dessa percepção justifica Zandwais (2005, p. 145):

Porque as modalidades que relacionam os diferentes processos pelos quais passam as relações de identificação dos indivíduos com o Sujeito Universal (as ideologias) não são evidentes, nem diretamente apreensíveis, enquanto formas de apropriação/reprodução/transformação de efeitos pré-construídos que dominam os sentidos de seu dizer.

A relação entre o sujeito do discurso e a forma-sujeito de uma FD não é evidente, sendo o funcionamento reconhecido nos efeitos de sentido produzidos na materialização, visto que é determinado “o que pode e deve ser dito”, dentro de uma conjuntura historicamente posta.

Nessa configuração, a formação discursiva em sua heterogeneidade é análoga à conceituação de ideologia, formulada por Pêcheux (1990), porque inclui a contradição como traço constituinte, ou seja, a FD é heterogênea por sua natureza ideológica, como comenta Indursky (2007, p. 83):

Vale dizer, pois, que, se a ideologia não é idêntica a si mesma, a formação discursiva, por idênticas razões, também é, a um só tempo, idêntica e dividida. Isto significa que seu domínio de saber comporta identificação, isto é, reduplicação da identificação, mas também diferença e divergência. Ou seja, a contra-identificação é responsável pela introdução da contradição no âmbito da FD. E a consequência direta disso é que a igualdade dos sentidos e unicidade do sujeito dão lugar à diferença dos sentidos e a fragmentação da Forma-sujeito.

Sobre essa questão, Indursky (2007) acrescenta que, no encontro entre o sujeito do discurso, a linguagem e a história resultam “falhas”, devido ao fato mesmo de a FD constar de fronteiras instáveis que permitem o acesso de saberes que lhe eram inaceitáveis em outras condições. Com a transformação/reconfiguração da formação discursiva, a forma-sujeito se fragmenta instaurando uma nova posição-sujeito no interior da formação discursiva, evento denominado, pela autora, de “acontecimento enunciativo”.

Ao considerar o que instaura a caracterização da FD, que Indursky (2007) chamou de “falhas”, reconhecemos a tese de Pêcheux de que não existe um sentido posto, anterior, a



*priori*, mas “a partir do que foi dito em outro lugar, ocorre uma nova construção de sentidos, que se dá, sim, sobre sentidos anteriores, os que têm, todavia, a possibilidade de configurar sentidos totalmente diferentes: inevitavelmente atravessados pelos primeiros, mas cujos efeitos podem e devem ser outros” (BENITES; MAGALHÃES, 2010, p. 151).

São redes de memória que autorizam os trajetos sociais dos sentidos, produzidos por deslocamentos, retomadas, esquecimentos, reiteração, inversão e/ou silenciamento de dizeres. Esses fenômenos determinam o que pode e deve ser dito, dentro das condições determinadas pelas formações ideológicas representadas nos processos discursivos.

## 2.4 A Formação Discursiva Evangélico-pentecostal

A formação discursiva que denominamos Formação Discursiva Evangélico-pentecostal (FDEP) se constitui numa heterogeneidade característica, ou seja, numa composição distinta pelos efeitos produzidos por repetições e regularidades que alicerçam seu dizer e o torna capaz de leituras. É a condição de legível, comentada por Pêcheux (2010, p. 52):

Tocamos aqui um dos pontos de encontro com a questão da memória como estruturação de materialidade discursiva complexa, estendida em uma dialética da repetição e da regularização: a memória discursiva seria aquilo que, face a um texto que surge como acontecimento a ler, vem restabelecer os “implícitos” (quer dizer, mais tecnicamente, os pré-construídos, elementos citados e relatados, discursos-transversos, etc.) de que sua leitura necessita: a condição de legível em relação ao próprio legível.

A legibilidade da FDEP parte do interdiscurso<sup>18</sup> cujo funcionamento a identifica enquanto religiosa, portanto constituída de regularidades e repetições que alicerçam em seu interior um caráter simbólico, pedagógico e recuperador. A simbologia está presente em todo o universo religioso, desde seus ícones, tais como imagens e figuras, seus rituais, suas metáforas, enfim, não há nada na religião que não seja simbólico, o que reforça o misticismo, o enigmático, o sobrenatural em suas práticas.

A representação simbólica permeia toda prática de linguagem, é o ideológico, sendo assim, a religião como qualquer outro Aparelho Ideológico do Estado (AIE), segundo Althusser (2003, p. 70) funciona:

[...] principalmente através da ideologia, e secundariamente através da repressão seja ela bastante atenuada, dissimulada, ou mesmo simbólica. (Não

---

<sup>18</sup> “Propomos chamar interdiscurso a esse ‘todo complexo com dominante’ das formações discursivas, esclarecendo que também ele é submetido à lei de desigualdade-contradição-subordinação que, como dissemos, caracteriza o complexo das formações ideológicas” (PÊCHEUX, 1995, p. 162).

existe aparelho puramente ideológico). Desta forma, a Escola, as Igrejas “moldam” por métodos próprios de sanções, exclusões, seleção, etc... não apenas seus funcionários mas também suas ovelhas.

A repressão, na religião, é simbólica e opera de modo pedagógico através do ensinamento das crenças e a postulação dos preceitos que regulam os comportamentos. Caso o aprendizado não seja suficientemente demonstrado, resultando numa quebra de regras ou normas, entra em atividade o caráter recuperador. Em muitas religiões, a recuperação dos fiéis transgressores se efetua por rigorosas medidas disciplinares, em outras funciona numa espécie de retomada aos ensinamentos.

A recuperação do sujeito, em muitas religiões, não se limita aos fiéis, nesses casos, acreditam na necessidade de “salvação dos perdidos”, quer dizer, dos indivíduos que não professam da mesma concepção religiosa. Essa prática ocorre no cristianismo, tem mais ênfase no Protestantismo, sendo que, no Pentecostalismo, o apelo proselitista é a máxima defendida.

O sentido de perdição é teologicamente relacionado ao mito do pecado<sup>19</sup> original que condenou toda a humanidade. O mito é usado como justificativa ao surgimento das religiões de raiz abraanica<sup>20</sup>, cujo fundamento principal é o monoteísmo, crença em um único Deus criador do universo, que se manifesta na trindade: Pai, Filho e Espírito Santo.

Dessa raiz, surge como seita<sup>21</sup> dentro do judaísmo, liderada por Jesus Cristo de Nazaré, tomado como o messias – “o Filho de Deus, o salvador” – o Cristianismo. A seita se tornou uma religião da qual se desmembram várias derivações fomentadas na crença da inerrância da Palavra de Deus, a Bíblia, manual supremo para os cristãos.

Na formação social do período pré-capitalista ocidental, o Cristianismo exercia o papel de dominante, pois além do seu papel doutrinário, centralizava as atividades escolares e culturais, enfim reunia em si as principais funções ideológicas. Essa dominação começou a se abalar por razões políticas, sociais e econômicas culminando no evento conhecido como “Reforma Protestante”, que promoveu uma ruptura no poder centralizado no catolicismo<sup>22</sup>.

O protestantismo reformulou duas questões fundamentais para sua disseminação: a salvação pela graça como favor imerecido de Deus, não pelas obras, e a autoridade da igreja

<sup>19</sup> Segundo o mito figurado em Gênesis, pela desobediência de Adão e Eva no Jardim do Éden todos são pecadores e destituídos da graça de Deus.

<sup>20</sup> Referência ao personagem bíblico Abrãao, segundo o qual Deus escolheu como progenitor da nação eleita, sendo conhecido como o “Pai da fé”. A fé abraanica é o fundamento de três grandes religiões: Judaísmo, Islamismo e Cristianismo.

<sup>21</sup> “Grupo cuja doutrina diverge em um ou mais aspectos da doutrina oficial da religião a que pertence” (XIMENES, 2000, p. 848).

<sup>22</sup> O protestantismo se disseminou principalmente nos meios urbanos e através da nobreza, que possuía o desejo de se apossar das riquezas da igreja católica, principalmente das terras, e de ver-se livre da tributação papal.

vinculada à obediência da palavra de Deus. A invenção da imprensa facilitou a difusão do Protestantismo, tornou possível a divulgação e a tradução da Bíblia nas línguas vernáculas. Desde então, as doutrinas cristãs passaram a depender do aval bíblico.

Mesmo a religião não sendo a estrutura dominante, cumpre seu papel como AIE moldando suas ovelhas, por meio das relações simbólicas, que se significam pela memória mítica. No caso do protestantismo, é de considerar seu nascimento da rejeição à autoridade da Igreja, o que permitiu o surgimento de um espírito individualista e racional, enfatizando o valor positivo do trabalho árduo, o que beneficiou o florescimento do capitalismo ou mesmo seu fortalecimento. Weber (2004, p. 75, grifo do autor) trata desse primórdio e da resignificação do trabalho: “[o] feito propriamente dito da Reforma consistiu simplesmente em ter já no primeiro momento inflado fortemente, em contraste com a concepção católica, a ênfase moral e o **prêmio** religioso para o trabalho intramundano no quadro das profissões”.

A ênfase no trabalho para a glória de Deus dignificou a atividade profissional, especialmente a comercial, cujo fruto, o lucro, passou a ser a resposta de Deus à vocação bem empenhada. O trabalho foi elevado à categoria de nobre e através de seu ganho a sociedade podia ser mantida. Esta dignificação do empreendimento comercial e do lucro propulsionou o capitalismo nas nações protestantes.

Situamos a formação discursiva evangélico-pentecostal a partir das práticas sociais que a determinam, sendo que essa noção se constitui simultaneamente a noção de sujeito. Assim, pensaremos o modo como a AD discute o sujeito para, então, alcançarmos o sujeito da FDEP.

## 2.5 O estatuto do sujeito na teoria do discurso

A noção de sujeito, tal qual se pensou na teoria do discurso, traçou um marco substancial ao diferenciá-la do sujeito falante, do sujeito empírico, do sujeito da modernidade, concebendo-a enquanto lugar determinado. Para Pêcheux (1995, p. 161): “os indivíduos são ‘interpelados’ em sujeitos-falantes (em sujeitos de seu discurso) pelas formações discursivas que representam ‘na linguagem’ as formações ideológicas que lhes são correspondentes.” Portanto, não são “livres” em seus discursos. Por ser inovador e inquietante, esse conceito causa inúmeras especulações teóricas:

Por essas diferentes vias, a questão crucial para a análise de discurso é a do estatuto do sujeito enunciador, na fala e na escrita, na escuta e na leitura: *na medida em que ela se alinha entre as disciplinas de interpretação*, [grifo do autor] colocando em causa a existência de um metadiscurso do sentido sob

os discursos, a análise de discurso não pode se satisfazer com a concepção do sujeito epistêmico, “mestre em seu domínio” e estratégico em seus atos (face às coerções bio-sociológicas); ela supõe a divisão do sujeito como marca da sua inscrição no campo do simbólico (PÊCHEUX, 2011, p. 230).

No campo do simbólico, atravessado pelo inconsciente, o sujeito ignora que é ideologicamente interpelado, com isso reproduz a ilusão que é a origem de seu dizer. Trata-se, segundo Pêcheux (1995, p. 173) do esquecimento número 1, zona inacessível ao sujeito. É o esquecimento inevitável na linguagem, da ordem do inconsciente, pela qual os processos parafrásticos dos sentidos são apagados. A análise não-subjetiva (PÊCHEUX, 1995) reconhece a interpelação configurada por esse esquecimento no fato de que o dizer, para se significar, necessariamente deve pertencer a uma formação discursiva que se constitui simultaneamente ao sujeito, não *a posteriori*.

Da instância da enunciação, o esquecimento número 2 é a ilusão do sujeito de que possui domínio sobre o que diz. Esse esquecimento da ordem do pré-consciente-consciente regula o dizer, pois o sujeito acredita que pode escolher as palavras, as sequências, os enunciados, mas isso só é possível dentro de determinada formação discursiva. Assim, os esquecimentos, tanto o 1 quanto o 2, são estruturantes, essenciais na constituição dos sujeitos e dos sentidos.

Para chegar ao funcionamento desse sujeito, interpelado pela ideologia e atravessado pelo inconsciente, faz-se necessário observar a relação do sujeito com a formação discursiva que o domina, considerando que a formação discursiva representa na linguagem a formação ideológica correspondente.

Nessa configuração é que é possível conceber o sujeito, tal qual pensado na AD, cuja definição se postula como modalidades da tomada de posição. A primeira modalidade, estabelecida por Pêcheux (1995), caracteriza o discurso do “bom sujeito”, pois o sujeito do discurso manifesta uma identificação plena com a forma-sujeito da FD que afeta este sujeito. A segunda modalidade: o “mau sujeito”, ocorre quando o sujeito do discurso duvida, questiona, contrapõe os saberes organizados pela forma-sujeito numa formação discursiva. A terceira modalidade trata-se do sujeito que não se identifica com uma formação discursiva e sua forma-sujeito correspondente, mas se identifica com outra FD e sua forma-sujeito.

Pelo reconhecimento das três modalidades de tomada de posição de sujeito, resultante do desdobramento da relação entre a forma-sujeito e o sujeito-enunciador, podemos constatar que o sujeito, como concebido pela AD, não é homogêneo, assim é que a FD também caracteriza-se enquanto heterogênea, como comenta Indursky (2008, p. 16): “uma formação discursiva homogênea só pode produzir uma forma-sujeito atravessada pelo imaginário de

unicidade deste sujeito; enquanto uma formação discursiva heterogênea produz, como consequência natural, a heterogeneidade da forma-sujeito que a organiza”.

Reconhecendo o desdobramento da forma-sujeito, Indursky (2008, p. 18) afirma que esta tem capacidade de fragmentar-se em um número maior de posições, ou seja, não se limita às modalidades apresentadas por Pêcheux, entretanto parte destas para a fragmentação, exceto a posição-sujeito dominante, ou seja, aquela que se superpõe plenamente com a forma-sujeito: o bom sujeito. Isso se explica porque a identificação entre o sujeito do discurso e a forma-sujeito não faz surgir um novo domínio de saber, ao contrário do processo de desidentificação, cujo movimento permite surgir uma nova FD e uma nova forma-sujeito.

Essa ruptura com um domínio de saber historicamente instituído e a desidentificação da forma-sujeito que organiza esse domínio provocam o surgimento de uma nova FD e uma nova forma-sujeito. É o que Pêcheux (1997) chamou de “acontecimento discursivo”. Contudo, observa-se que o deslizamento de sentidos nem sempre determina uma ruptura ou uma desidentificação tão plena como no acontecimento discursivo. É o que Indursky (2008, p. 27) denomina de “acontecimento enunciativo”, ou seja, “podemos estar presenciando a instauração de uma nova posição-sujeito que vai se relacionar de modo tenso com as diferentes-posições sujeito em que se desdobra a forma-sujeito daquela FD, sobretudo com a posição-sujeito dominante, sem entretanto, com ela romper”.

### 2.5.1 O sujeito do Discurso Religioso Evangélico Pentecostal

Para falar do sujeito do DREP, retomamos a definição do discurso religioso, segundo Orlandi (2009), como “aquele em que fala a voz de Deus” (1983), reformulada posteriormente no livro *As formas do silêncio* (2007, p. 28): “[a]ssim, reformulando a definição que havia proposto, eu diria agora que no discurso religioso, em seu silêncio, ‘o homem faz falar a voz de Deus’.” A resignificação da definição do discurso religioso inclui o homem como sujeito, mesmo que não Sujeito, nessa configuração, ou seja, o homem como porta-voz de Deus representa-O.

Nessa conjuntura, reconhecemos que o lugar, ocupado por esse sujeito “que faz falar a voz de Deus”, garante a este o direito de representar a voz de Deus, mas não o de estar no lugar de Deus. “E daí deriva a ‘ilusão’ como condição necessária desse tipo de discurso: o como se fosse sem nunca ser” (ORLANDI, 2009, p. 253). Embora não esteja no lugar do Sujeito-Deus, reconhecemos o papel do sujeito-crente no DREP, principalmente no que traz

como suporte a mídia. Assim, é que podemos dizer que o sujeito do discurso religioso evangélico-pentecostal revela uma identificação plena com a forma-sujeito dominante da formação discursiva evangélico-pentecostal, quer dizer, aparenta ser o bom sujeito.

O efeito-sujeito do DREP se instaura pelo imaginário de unicidade com a forma-sujeito dominante dessa formação discursiva, entretanto reconhece-se que o sentido do seu dizer é dependente da sua inscrição ideológica, do lugar histórico-social de onde enuncia, o que denuncia que o sujeito do DREP não é homogêneo como aparenta. Isto porque a própria noção de ideologia discutida por Pêcheux (1990) indica uma heterogeneidade no interior da mesma, quer dizer, a ideologia em si mesma é contraditória.

Esse lugar de porta-voz de Deus, ocupado pelo sujeito na estrutura social, representa nas formações discursivas as formações ideológicas. Assim, como poderia ser um bom sujeito o sujeito do discurso religioso evangélico-pentecostal se sua constituição se contradiz? Para responder a esse questionamento, faz-se necessário mobilizar os efeitos de sentidos dos deslizamentos decorrentes na FDEP, pois não há como perceber o funcionamento do sujeito fora da formação discursiva. Inicialmente, vale lembrar que a formação discursiva evangélico-pentecostal tem sua fundamentação na formação ideológica cristã, em que há um desdobramento especular do Sujeito, como esclarece Althusser (2003, p. 102):

O que significa que toda ideologia tem um centro, lugar único ocupado pelo Sujeito Absoluto, que interpela, à sua volta, a infinidade de indivíduos como sujeitos, numa dupla relação especular que submete os sujeitos ao Sujeito [...] “Deus aí reconhecerá os seus”, ou seja, aqueles que tiverem reconhecido a Deus e se tiverem reconhecido nele serão salvos.

A FDEP reflete essa relação especular, é um domínio do saber historicamente situado, que se constitui pela/na ideologia dominante cristã protestante, e pela formação ideológica pentecostal e se apropria de saberes provenientes de outras formações discursivas, tais como a da atualidade tecnológica midiática.

A heterogeneidade contemporânea provoca uma movimentação no interior da formação discursiva que exige a reorganização de seus saberes, no entanto, não promove uma ruptura com a formação discursiva evangélico-pentecostal. Assim é que podemos presumir, em consonância com os postulados de Indursky (2008), que os efeitos de sentido produzidos pelo humor na FDEP configura-se aqui um acontecimento enunciativo, cuja forma-sujeito se caracteriza pela fragmentação que gera estranhamento e desconforto.

O efeito dessa fragmentação é observado na FDEP pelas temáticas do humor, pois todas se centram no discurso da religião, mas entrecortadas por discursos de outras áreas,

principalmente os recorrentes da mídia, como do esporte e da música popular, além da reprodução dos estereótipos e dos preconceitos no humor nas suas variadas formas.

O acontecimento provocado pelo humor gera estranhamento na medida em que insere na FDEP os discursos de “zombaria”, de ridicularização, contrapondo ao que é postulado historicamente pela religião. A forma-sujeito do discurso humorístico, nessas condições, não rompe a FDEP, e pela ilusão de unicidade, na posição que ocupa “como se fosse sem nunca ser” – o Sujeito Absoluto – interpela os telespectadores-crentes como sujeitos que se reconhecem Nele ao manifestar a sua adesão através do riso. Nesse contexto, o espectador é envolvido não apenas no que é dito, mas na maneira como é dito.

Essa adesão é possível pelo interdiscursivo, ao associar os saberes da FDEP com os saberes da formação discursiva do universo midiático, como veremos na sequência a seguir, trecho do sermão do dia 01 de julho de 2011:

**SD2:**

*Poder pra quê? Michel Jackson do Senhor [o pastor faz gestos imitando dança do cantor citado] (risos do público e do pastor)  
É meu irmão! Poder, espírito de Michel Jackson (risos).*

O humor nesse trecho se constitui a partir da alusão ao cantor *Pop star* muito conhecido mundialmente, por seu talento artístico, especialmente na dança. A referência é realizada por ser típico ao crente pentecostal manifestar-se com dança ou movimentos próximos à dança quando “estão cheios do Espírito Santo”<sup>23</sup>.

Nesse caso, a autoironia às manifestações que identificam o culto pentecostal é a violação na qual se formula o humor, pois não caberia a um sacerdote, que divulga a religião pentecostal criticá-la de tal forma. A recorrência ao cantor “mundano”<sup>24</sup>, exterior à FDEP, é possível por este ser muito citado na mídia, inclusive alvo de imitação em várias situações, referência em muitas sátiras humorísticas, o que garante o compartilhamento da metáfora<sup>25</sup> usada.

O interdiscurso, como justifica Pêcheux (2011, p. 158, grifo do autor), é o princípio de funcionamento da discursividade, longe de ser seu integrador:

É porque os elementos da sequência textual, funcionando em uma formação discursiva dada, podem ser importados (meta-forizados) de uma sequência

<sup>23</sup> A expressão “está cheio ou ser cheio do Espírito Santo” é usual, na formação discursiva pentecostal. Identifica o fiel em estado de plenitude com Deus.

<sup>24</sup> Termo usado pelos evangélicos para designar pessoas, costumes, objetos, coisas e/ou qualquer elemento que não faz parte do universo da religião.

<sup>25</sup> “Uma espécie de repetição vertical, em que a própria memória esburaca-se, perfura-se antes de desdobrar-se em paráfrase” (PÊCHEUX, 2010, p. 53).

pertencente a **uma outra** formação discursiva que as referências discursivas podem se construir e se deslocar historicamente.

Na sequência textual em foco, a metaforização ocorre com o deslocamento de um elemento da FD midiática, do universo da música “mundana”, por duas formas: a dança de Michel Jackson, por meio da imitação gestual, ou alusão ao próprio cantor, **espírito de Michel Jackson**, espírito – faz referência à morte do cantor, e assim estaria o crente recebendo o espírito do falecido, em lugar do Espírito Santo.

O processo de identificação com a formação discursiva evangélico-pentecostal, pela transformação integral do sujeito “ao aceitar a Jesus”, aparenta-se pleno. É o imaginário propagado pela fé de rompimento com as práticas anti-religiosas. No entanto, “essa ruptura não significa apagamento de saberes que circulavam e eram dominantes na forma-sujeito anterior. Tais saberes ficam ‘recalcados’ e podem retornar em determinados movimentos do sujeito, ainda que sempre produzindo novos sentidos” (GRIGOLETTO, 2005, p. 66).

Nesse espaço de desidentificação-identificação-retorno aos saberes é onde acontece o humor na FDEP, em que personagens, situações e outros elementos da mídia e, portanto, “mundanos” são deslocados para o sermão religioso. Enfim, pelo humor, são formulados e repetidos enunciados do tipo “crente Raimundo, um pé na igreja, um pé no mundo” que engessam imagens que refletem esse processo no interior da própria formação discursiva. É nesse espaço que a presença do interdiscurso é imprescindível para a produção e interpretação do riso.

Embora articulando saberes de outras formações discursivas, o sujeito dominante da FDEP é o sujeito religioso, que propaga a doutrina da igreja, de maneira nenhuma deixando de se aparentar o bom-sujeito. O deslizamento desse sujeito acontece no momento da “graça”, riso, quando a paráfrase não se concebe dos textos bíblicos, nem se limita ao universo religioso.

A “graça” acontece no sermão ministrado no culto evangelístico, mas não rompe com a formação dominante, ou seja, mesmo reproduzindo os efeitos de sentido do humor o sujeito da FDEP continua aparentando o bom-sujeito interpelado em seu discurso pelo Sujeito Absoluto e se reconhece enquanto tal, o que garante a convicção de plena salvação.



### 3 RELIGIÃO E MÍDIA

A relação entre mídia e a religião pentecostal resulta de um processo sócio-histórico que bem representa a influência da mídia na sociedade moderna. Inicialmente, a criação de veículos de comunicação impressos, além da publicação de livros, folhetos e bíblias, justificava-se pela necessidade de divulgação da crença. Esses veículos se resumiam a jornais e revistas, de caráter pedagógico e informativo.

No caso da Igreja Assembleia de Deus, seu crescimento, nas primeiras décadas de implantação no Brasil (1911-1940), gerou o interesse na produção, no mercado midiático “evangelístico”, que culminou na criação da Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD)<sup>26</sup>, empresa que até hoje possui grande domínio no meio pentecostal. Esse domínio contribuiu para a uniformização dos ensinamentos teológicos nas diferentes denominações pentecostais. Atualmente, a hegemonidade da CPAD vem se abalando com a ascendência da Editora Central Gospel<sup>27</sup>, que faz parte do Ministério Silas Malafaia<sup>28</sup>.

A mídia impressa foi a mais aceita pelos pentecostais, que resistiram ao rádio e à televisão, como lembra Alencar (2010, p.113): “a AD (Assembleia de Deus) sempre foi favorável à imprensa escrita, mas na década de 1940 teve uma inglória luta contra o rádio e posteriormente contra a TV”. Enquanto no Brasil, a igreja endemoniava os meios de comunicação de massa, nos Estados Unidos, desde a década de 20, usava-se o rádio como veículo de evangelização.

As transmissões de rádio surgiram como atividade complementar à prática missionária tradicional, que se limitava, até então, ao envio de missionário a lugares, ainda não alcançados pela fé, para pregação, distribuição de bíblias e materiais impressos. A radiodifusão permitiu um grande alcance a um custo relativamente menor, além da pregação do cristianismo em

<sup>26</sup> Empresa fundada com financiamento de norte-americanos que passaram a intervir na igreja do Brasil, até então sob a administração de pastores suecos. “Os norte-americanos estavam chegando com dólares. A instituição da CPAD, em 1946, foi uma demonstração da ‘dependência’ do poderio financeiro dos EUA” (ALENCAR, 2010, p. 135).

<sup>27</sup> “A Editora Central Gospel foi criada em 1999 para apoiar o ministério do pastor Silas Malafaia, conhecido internacionalmente como Associação Vitória em Cristo. Ao exercer com excelência sua missão de abençoar vidas por meio de literaturas, a empresa conquistou seu espaço e tornou-se uma referência no mercado editorial evangélico. Atualmente, seu portfólio conta com mais de 600 títulos, entre livros, Bíblias de estudo, comentários bíblicos, obras especiais, revista de Escola Bíblica Dominical, CDs musicais e DVDs que zelam pelas verdades bíblicas. A comercialização anual de quase um milhão de DVDs de mensagens motivacionais do pastor Silas Malafaia é um dos sucessos de venda”. Disponível em: <[http://www.editoracentralgospel.com/\\_gutenweb/\\_loja/pg\\_sobreeditora.cfm](http://www.editoracentralgospel.com/_gutenweb/_loja/pg_sobreeditora.cfm)>. Acesso em: 5 nov. 2011; 16h42min.

<sup>28</sup> Pastor apresentador do Programa Vitória em Cristo, do qual selecionamos as sequências discursivas que compõem o *corpus*.

países onde isso era ilegal e os missionários eram banidos. O objetivo do uso da mídia de massa era converter as pessoas ao cristianismo e fornecer ensino e apoio aos crentes.

A partir da década de 60, com a popularização da televisão, os evangelistas do rádio passaram a produzir programas de televisão. No Brasil, esse processo foi mais lento, “na década de 1940, [A Assembleia de Deus] passou anos discutindo se era ou não ‘pecado’ ouvir rádio, e repetiu a discussão nas décadas seguintes sobre o uso da televisão. Perdeu o trem da História” (ALENCAR, 2010, p. 135).

O “trem da História” a que se refere Alencar (2010) relaciona-se à dimensão que a mídia de massa ocupa nas relações sociais. A televisão, por exemplo, exerce simultaneamente diversas funções sociais, como pedagógica, informacional, lúdica, além de outras. Dentre as mídias, é o produto “talvez mais apto que outros a fabricar imaginário para o grande público, isto é, um espelho que devolve ao público aquilo que é a sua própria busca de descoberta do mundo” (CHARAUDEAU, 2007, p. 223). Fora desse espaço, a igreja resistia contra algo inevitável: a tecnologia.

A resistência à modernização afastou a Assembleia de Deus de participação na esfera política e a enfraqueceu com o surgimento de outras igrejas pentecostais no Brasil, que passaram a utilizar das mídias de massa: “A religião está inserida, então, na ‘guerra’ dos meios de comunicação pela conquista de um espaço na sociedade, utilizando-se do serviço da mídia para evangelizar” (GRIGOLETTO, 2003a, p. 50). O declínio no crescimento da Assembleia de Deus e o surgimento de novas igrejas pentecostais, a partir da década de 50, não é uma questão teológica, é uma questão midiática, como lembra Alencar (2010, p. 133):

Não foi a cura divina em si, mas a forma como foi pregada ou realizada. É a mesma questão da atualidade, nos casos de exorcismo feitos na IURD. Porque a AD também realizava exorcismos desde 1911, mas há muita diferença entre uma cura e/ou exorcismo ser realizado num templo da AD (na periferia da cidade, como sempre) e o realizado numa tenda de circo ou em um canal de TV com transmissão nacional. A questão, mais que teológica, é midiática.

A mídia modificou o espaço, o tempo e as formas de adoração, que incluem o canto, a oferta, o sermão, o testemunho e outros elementos do culto. A televisão ultrapassou o seu valor de instrumento, de veículo, pois, mais que mediar o contato na prática missionária, impulsionou uma nova religiosidade, na qual o sagrado é “espetacularizado”. Nesse capítulo, trataremos desse novo modo de “cultuar” que ora atualiza o ritual e ora mantém sentidos consagrados.

### 3.1 Televisão: o “novo” templo?

É comum nas diversas religiões a existência de espaços sagrados, ou seja, locais reservados aos atos de culto que, por essa razão, adquirem um significado especial para os seus fiéis. Os primeiros templos judaicos eram tendas portáteis que abrigavam os utensílios reservados aos rituais sagrados. Com a fixação do povo, um santuário foi construído<sup>29</sup> e as práticas do culto se regulamentavam conforme esse espaço.

No Novo testamento, Jesus Cristo nunca deu muita importância ao espaço físico, pregava nos montes, nas estradas, às margens dos rios, bem poucos relatos de sua presença em templos, mas reconheceu e defendeu a santidade do templo, a “casa de oração” (Mt 21.12-13) no episódio em que se indigna com o comércio no lugar sagrado, quando disse que tal conduta converte o espaço em “covil de ladrões” (BÍBLIA SAGRADA, 1995).

O imperador romano Constantino (sec. IV d.C.) foi um dos responsáveis pela edificação das grandes catedrais do Cristianismo, reforçando o valor do espaço físico para a adoração: o visual da arquitetura, as sensações cultivadas no ambiente com incenso, velas e música sacra, enfim, cada detalhe produzia um efeito místico.

O protestantismo, buscando afirmar sua identidade, nega a opulência desses templos e retorna a formas de culto mais simples, levando a uma redefinição radical da arquitetura religiosa. No Brasil, os templos evangélicos não necessariamente apresentam aparência exterior de igrejas. Inicialmente, os cultos eram realizados nos lares, muito doméstico e simples, o que facilitou o acesso e a boa acomodação das pessoas das classes sociais mais desfavorecidas,

já na medida em que essa igreja começava a construir seus templos, apareceram os lugares diferenciados; a estratificação do trabalho religioso surgia “naturalmente”. A “Dona Maria”, simples negra da periferia, não via mais a sua mesa e a sua toalha sendo usadas como local de culto; agora o local do culto era “sagrado”. E alguns lugares do “sagrado” são mais “sagrados” que outros. Ela, por exemplo, estava assentada em bancos “sagrados”, mas as cadeiras do púlpito são “mais sagradas”, até porque estão num nível físico superior. O púlpito é local dos homens, ou melhor, de alguns homens. Somente os obreiros sentam-se lá (ALENCAR, 2010, p. 149).

---

<sup>29</sup> Pelos relatos bíblicos, o Templo de Salomão foi o primeiro em Jerusalém, onde ficava a Arca da Aliança e se ofereciam os sacrifícios. Esse Templo foi destruído totalmente por Nabucodonosor II da Babilônia, em 586 a.C. Após essa época, os judeus voltaram e construíram no mesmo lugar um segundo templo, o qual foi destruído pelo imperador assírio Antíoco Epifanes. Em 4 d.C. o Rei Herodes, querendo agradar os judeus reconstruiu o templo, mais opulente que os dois primeiros. Nesse, Jesus pregou e previu sua destruição, que aconteceu de fato em 70 d.C., pelas mãos dos romanos.

A construção dos santuários pentecostais redefiniu o trabalho desenvolvido nessas igrejas, as funções são determinadas segundo as normas da religião; no entanto, todos são convocados a trabalhar na “obra”, há atividades para todos, que se capacitam no convívio, independentemente do grau de instrução, as habilidades individuais são aproveitadas, embora de forma estratificada. Até os dias atuais, nos púlpitos das Assembleias de Deus, raramente se encontra uma mulher, pois para liderar e/ou pastorear igrejas e grupos são consagrados apenas homens.

O lugar sagrado, além de espaço do culto, da adoração, é também onde se realizam os sacrifícios. Nos primórdios, os sacrifícios, em sua maioria, se davam com a matança de animais. Na modernidade, os sacrifícios se materializam na doação de ofertas, dízimos e/ou na execução dos trabalhos religiosos.

O trabalho missionário é um dos mais priorizados na igreja, pois cumpre a determinação de difusão da fé e garante a adesão de novos fiéis. Com a justificativa de que a principal função da igreja é a disseminação da “palavra de Deus”, aceitou-se a utilização da televisão como instrumento de evangelismo. Assim, a principal função da igreja – a missionária – rompeu com as paredes do templo físico, ganhando outras dimensões.

Nessa configuração, é pertinente questionar: o evangelismo na televisão é extensão do trabalho desenvolvido nos templos? Pelas evidências históricas, os primeiros programas não foram criados pelas igrejas, são produções independentes de evangelistas. O Programa Vitória em Cristo, de 1982 até 2010, não teve vínculo com nenhuma denominação, apesar do Pr. Silas Malafaia ser consagrado pela Igreja Assembleia de Deus e referir-se a ela: “Eu sou pioneiro pelas Assembleias de Deus na televisão. Sou o pastor com mais tempo na TV”<sup>30</sup>. Em 2010, o pastor rompe com a Igreja matriz e funda a Igreja Assembleia de Deus Vitória em Cristo.

Mesmo se fosse vinculado, desde a criação, à igreja, o culto na televisão tem seu tempo, seu espaço, o foco totalmente redefinido. No Programa Vitória em Cristo (PVC), com uma hora de duração, temos 20 minutos para o sermão, o tempo restante é usado para divulgação dos produtos, dos artistas, das atividades da Associação Vitória em Cristo (AVEC), até mesmo o momento do louvor, que, no culto tradicional, acontece antes da mensagem, é limitado aos cantores contratados pela empresa afiliada à AVEC.

O comércio durante a maior parte do programa é significado como necessário para a manutenção do “templo”, ou seja, do espaço televisivo. O sentido de templo é ressignificado, porque as condições de produção são outras.

---

<sup>30</sup> Em entrevista publicada na *Revista Fiel*, maio 2012, p. 15.

É inevitável a analogia entre o comércio no PVC e a mesma prática no episódio bíblico, citado acima, em que Cristo indigna-se. Pela narrativa dos evangelhos, o comércio no templo iniciou-se por conta da necessidade de produtos como animais e objetos usados nos rituais. O comércio dos produtos evangelísticos, como CD, DVD, livros, bíblias, também se justifica como necessários nos rituais para o momento dos cânticos, para o aprendizado e o fortalecimento da fé pessoal.

Nesse processo, o objetivo inicial de evangelismo não se revela mais como o principal na religião pela televisão, os programas voltam-se mais para o público interno reforçando a comercialização no lugar do sagrado.

A necessidade do templo, do espaço, gerou no Cristianismo uma prática discursiva de valorização da oferta, do dízimo, da contribuição material e do comércio, mais presentes na atualidade, pois o templo virtual não se limita a uma tenda ou a um santuário acabado, pronto, mas é construído a cada edição lançada na tela, diariamente.

A nova forma de congregar, pelo espaço midiático, inclui um novo templo, altamente tecnológico, que ultrapassa a barreira física das paredes e alcança o fiel no conforto de sua casa. As dimensões espacial e temporal do culto são altamente afetadas. As comparações entre o que é pregado na televisão e o que é pregado no templo tradicional são inevitáveis, o distanciamento e a representação do pastor da televisão, cria nele uma imagem idealizada, de super modelo, associada à imagem do sacerdote comum, que inevitavelmente deixa escapar no convívio diário com “suas ovelhas” as fraquezas humanas.

O discurso como resultado das práticas sociais se configura conforme se atualizam as condições de produção. Dessa forma, o discurso religioso do PVC se diferencia do discurso religioso anterior ao processo de midiatização da religião.

### **3.2 A “oferta” do/no mercado ministerial**

Na “espetacularização” da religião, os meios não são apenas instrumentos, determinam também o dizer e seus efeitos de sentido, resignificando também os elementos do culto. A oferta é um desses elementos, que sempre fez parte do ritual religioso, na entrega de objetos, alimentos, sacrifícios de animais ou na doação de bens e quantias, formas que variaram ao longo da história do Cristianismo.

Na atualidade, há um apelo muito incisivo quanto à oferta na forma de doação de quantias, principalmente pelos programas evangelísticos. Nas igrejas, além das ofertas, os

dízimos são a principal fonte de recurso financeiro. A diferença entre ambos é que o dízimo é a doação do valor de 10% sobre a renda mensal do crente, e figura como algo obrigatório para a plenitude do “servo de Deus”, já para a oferta não é indicado valores, nem frequência, varia conforme a disponibilidade de cada um.

Como os programas de televisão não são institucionais, como as igrejas, não usam o termo “dízimo”, mas requerem a oferta como necessária para a sobrevivência da “obra evangelística”, qualificam-na como obrigatória, regular e com valor determinado. Essa prática, como divulgada, é significada como atividade missionária, portanto indispensável ao “fiel” que pretende cumprir a “determinação divina” sobre a propagação do evangelho de Cristo.

No Programa Vitória em Cristo (PVC), por meio de chamadas pelo próprio apresentador ao final dos sermões, na forma de legendas (como se observa na imagem abaixo), em falas de convidados<sup>31</sup>, e também no site, há solicitações de ofertas para manutenção do programa na televisão.

Para esse propósito são convocados “Parceiros Ministeriais”, expressão usada para se referir às pessoas que contribuem. O termo “parceiro ministerial” significa que o cristão, ao contribuir, torna-se integrante do ministério – deixa de ser simplesmente um contribuinte, ou seja, cumpre a missão em “parceria” com o outro, participa do cumprimento ao chamado em realizar a “obra de Deus”.

**Figura 3 – Legenda com pedido de contribuição – PVC**



Fonte: PVC, 2011.

<sup>31</sup> Os mais frequentes são os pastores norte-americanos Morris Cerullo e Mike Murdock.

Os “Parceiros Ministeriais” são classificados, segundo o valor de sua contribuição, em Parceiro Gideão, Parceiro Fiel ou Parceiro Especial. O parceiro Gideão contribui com o valor mensal de R\$ 1.000,00, o Parceiro Fiel com o valor de R\$ 30,00 e o Parceiro Especial com o valor de R\$ 15,00, mensalmente.

O termo Parceiro Gideão faz alusão ao personagem do Antigo Testamento num episódio heroico do povo de Israel: “Então o anjo do Senhor lhe apareceu, e lhe disse: O Senhor é contigo, varão valoroso. [...] Vai nesta tua força e livrarás a Israel da mão dos midianitas; porventura não te enviei eu?” (Jz 6.12-14). A utilização do nome Gideão remete ao efeito de sentido de que é a vontade de Deus que existam outros Gideões, enviados por Deus, e por isso serão recompensados. Apenas essa modalidade de parceiro é nominada, fazendo referência às conquistas de Israel – povo de Deus – por meio de Gideão.

Todos os parceiros recebem um cartão identificador que garante descontos nas compras realizadas na Editora Central Gospel e, mensalmente, recebem *A Revista Fiel*<sup>32</sup>. Apenas o Parceiro Especial não recebe brinde mensalmente, ou seja, livro, CD, DVD, ou outro produto do ministério Silas Malafaia. Para se tornar um parceiro ministerial, o indivíduo se cadastra pelo site ou entra em contato por telefone ou correio com a AVEC. O cadastro oficializa o ofertante e cria um imaginário de vínculo, o que reforça a obrigatoriedade e a sensação de “inadimplência” quando o acordo não é cumprido.

O termo “parceiro”, no sentido dicionarizado (XIMENES, 2000), quer dizer camarada, companheiro, aquele com quem se joga. O seu coletivo faz referência a um grupo de pessoas unidas por algum interesse comum. É um termo muito usual nas relações comerciais ao se referir a clientes e a funcionários nos discursos em que se silencia a hierarquização nessas relações, a fim de reforçar o comércio como bem coletivo necessário à sociedade.

No universo empresarial, o termo “parceria” se associa à prática de associação de organizações que podem desenvolver atividades e projetos de interesses comuns, ou mesmo fortalecer projetos em andamento, criar novos negócios, ampliar conhecimentos, captar recursos, economizar, aumentar a capacidade, ou ainda preencher espaços importantes ainda não alcançados.

O uso desse termo “parceiro”, para designar o colaborador financeiro do programa, suaviza a carga semântica de doação e o sentido de dar, o que transparece como realizar uma ação sem retorno. O efeito de sentido do termo “parceiro” indica um indivíduo que é

---

<sup>32</sup> Publicação mensal que divulga as atividades promovidas pela AVEC e os produtos das empresas ligadas à mesma, além de textos do Pr. Silas Malafaia, de sua Esposa - a apresentadora Elisete Malafaia, de seu filho - Pr. Silas Filho, de seu irmão - Deputado Estadual (RJ) - Samuel Malafaia e de outros associados.

integrante do “mesmo jogo”, da “mesma causa”, partilhando das mesmas coisas, dos mesmos direitos e deveres. No entanto, silencia-se o sentido de que, no caso da parceria comercial, o associado tem algum retorno financeiro. Em se tratando de parceria ministerial, o retorno se efetua pela fé, tem-se a convicção de cristão abençoado, de cumpridor de seus deveres e, portanto, merecedor das graças de Deus.

Ser um “parceiro ministerial” significa que, ao contribuir financeiramente, o indivíduo realiza a obra de evangelização executando seu dever enquanto cristão, ao mesmo tempo o sentido de parceiro permite ao contribuinte um caráter de igualdade na valoração dos papéis, passando de colaborador a executor. Aos fiéis que se tornam parceiros é garantido o direito de reivindicar a “graça divina”, processo próximo ao que acontece nas igrejas em relação aos dízimos e ofertas, legitimando o gesto de exigir de Deus retorno pelo que foi “aplicado” na parceria.

Além do apelo aos irmãos financiadores e das vendas dos produtos, surgem frequentes campanhas de doação em prol do ministério, como a intitulada “Clube de 1 milhão de almas”, divulgada com o apoio do norte-americano Mike Murdock. A campanha funciona conforme o dizer da própria igreja<sup>33</sup>:

Faça parte desse clube, dando uma oferta voluntária no valor de R\$ 1.000 (hum mil reais), para nos ajudar a alcançar esse alvo. Cada vez que, por meio de nossos programas e eventos, conquistarmos uma vida para Cristo, contabilizaremos o número em nosso site. E, cada vez que você conquistar uma alma para Jesus, também poderá registrá-lo, clicando no *link* Clube de 1 milhão de almas, em nossa página na internet: [www.vitoriaemcristo.org](http://www.vitoriaemcristo.org).

Os dizeres “conquistarmos uma vida para Cristo” ou “conquistar uma alma para Jesus” funcionam como uma espécie de contrato que responsabiliza o Deus (Jesus, Cristo) pelo retorno abençoador ao ofertante. Uma garantia da eficiência na aplicação dos recursos.

A expressão “oferta voluntária” é redundante, pois o ato de ofertar é espontâneo, portanto, voluntário. Assim, o sentido de voluntariedade adjetivando oferta marca uma diferença da oferta nessa campanha da oferta mensal realizada pelos parceiros, indicando que os parceiros cadastrados também podem participar das outras campanhas. Nesse sentido, a oferta dos parceiros ministeriais não é voluntária, remetendo ao sentido de obrigatoriedade.

O formato dessa campanha revela uma estrutura excludente, na qual nota-se que só faz parte do “clube” aqueles capazes de ofertar 1.000 reais. Os que não podem ou não desejam

---

<sup>33</sup> Disponível em: <[http://www.vitoriaemcristo.org/\\_gutenweb/\\_site/hotsite/clube1M-2011/](http://www.vitoriaemcristo.org/_gutenweb/_site/hotsite/clube1M-2011/)>. Acesso em: 5 nov. 2011; 18h50min.



contribuir não têm o direito de registrar no *site* as almas conquistadas, ou seja, os novos adeptos à religião. O tornar-se fiel está ligado diretamente à oferta e não ao ato de crer.

O registro das “vidas alcançadas”, contabilizado em números, não apresenta nenhum dado pessoal dessas “vidas”, que se resumem a mais um número no painel digital, quantificando o resultado do evangelismo, criando os dados numéricos tão exigidos na sociedade moderna. Conquistar “uma alma para Cristo”, nesse sentido, nada mais é que acrescentar um número no registro eletrônico do site.

A campanha remete ao sentido de “clube” como lugar de socialização e recreação frequentado, em geral, por indivíduos da classe média ou alta que se associa e paga um valor mensal ou anual. O termo “alvo” se referindo “a 1 milhão de almas”, associa o sentido às práticas de esportes ou de recreação, em que os praticantes miram numa única direção, um foco.

A significação desses termos retoma a memória discursiva<sup>34</sup> dessas associações esportistas ou recreativas, nas quais a participação depende da condição financeira. Diferencia-se da situação de ser “parceiro”, na qual o cristão tem três opções de valores para ofertar conforme sua condição, o que amplia a possibilidade de participação. Para fazer parte do “clube”, o fiel deve ofertar mil reais, excluindo dessa associação grande parcela por se tratar de uma oferta considerável alta aos índices de renda dos trabalhadores brasileiros.

A configuração tecnológica do PVC subsidia sua divulgação, seu estabelecimento e fortalecimento no meio midiático, por meio de outros veículos além da televisão, atingindo o diversificado público evangélico, não se limitando a apenas uma igreja ou um grupo específico. Na reportagem intitulada “Tecnologia a serviço de Deus: mensagens enviadas por SMS evangelizam e abençoam mais de 90 mil brasileiros”, os dizeres relacionam o evangelismo às inovações tecnológicas:

Para pregar as boas novas, Jesus Cristo percorreu quilômetros a pé, de barco, montado em jumento, e contou com a ajuda de Seus discípulos. Ele é o nosso maior modelo de evangelista. Séculos se passaram, novos métodos e técnicas de evangelização surgiram. De porta em porta, ao ar livre, pela *internet*, por meio das mídias sociais como o *facebook* e o *twitter*, ou usando qualquer outra ferramenta, o que importa é seguir o exemplo do Mestre atendendo ao imperativo dele: “ide por todo o mundo, pregai o evangelho a toda criatura” (Mc 16.15 apud REVISTA FIEL, maio 2012, p. 34).

O deslocamento das palavras de Jesus, no cenário tecnológico da atualidade, produz uma resignificação: “ide por todo o mundo” passa a depender da inserção do crente no

---

<sup>34</sup> “Memória deve ser entendida aqui não no sentido diretamente psicologista da ‘memória individual’, mas nos sentidos entrecruzados da memória mítica, da memória social inscrita em práticas, e da memória construída do historiador” (PÊCHEUX, 2010, p. 50).

universo midiático, ou seja, pregar o evangelho a toda criatura é disseminar mensagens evangelísticas nas redes sociais, ou via SMS, veículos citados sem distinção, sendo que para receber as mensagens no celular há uma cobrança pelo serviço. Logo, o evangelismo passa a se configurar como uma transação comercial, na qual o evangelizado paga para receber as palavras de salvação.

A reportagem comenta o sucesso do uso de mensagens enviadas via celular, pelo Pastor Silas Malafaia e por sua esposa, e cita comentários de pessoas que receberam as mensagens e se sentiram abençoadas. Entretanto, não há nenhuma informação sobre o custo cobrado nesse tipo de evangelismo, via SMS, que é de R\$ 0,31 + impostos por mensagem, mas discretamente indica como fazer para obter o serviço: “De norte a sul do país, as mensagens de SMS, enviadas duas vezes por dia, alcançam mais de 90 mil brasileiros cadastrados no serviço da AVEC” (REVISTA FIEL, maio 2012, p. 34).

A aceitação e a proliferação das campanhas e das práticas em prol de recursos financeiros se justificam com base no objetivo evangelístico da igreja: “Ide por todo mundo e pregai o evangelho”. Nas novas condições de produção, ir por todo mundo não se atrela ao gesto de deslocar-se geograficamente, mas ao de alcançar ou atingir, por meio das mídias modernas o maior número de pessoas possível. Ao crente que não se considera capaz de ir pessoalmente executar o evangelismo ou que é impossibilitado de cumprir essa missão, por questões de trabalho, doença, família, é indicado que contribua materialmente para que a mesma seja executada, e, dessa forma, se sinta também atendendo ao objetivo missionário.

Como forma de recompensa a quem financia o evangelismo, há um discurso constante de retorno imediato, próspera compensação, derrame de bênçãos, que silencia o dizer de quem não contribui está fora da graça de Deus. Na seção Testemunhos da revista Fiel, maio de 2012, dos onze comentários de parceiros apenas dois não citam alguma recompensa material. Os outros referem à contribuição como uma forma de receber benefícios, alguns, inclusive, são de pessoas não evangélicas, como o seguinte: “Foi só me inscrever como Parceiro, e no dia seguinte meu salário aumentou. Sou católico, mas admiro o pastor Silas, por isso contribuo para seu ministério” (Aristeu Fogaça dos Santos – São Paulo).

Esse elemento do procedimento religioso – a oferta, que faz parte do culto sagrado, passou, no contexto de midiatização da religião, a se significar como a comercialização de algo material pela bênção, o que coloca a graça divina no mesmo paradigma, na forma de mercadoria. Funciona uma espécie de comércio, no qual a oferta é aquilo que é investido como garantia de um retorno seguro também na forma material, tornando-se imprescindível para a plena realização do cristão.

Os efeitos de sentido dessa prática de ofertar é que a atividade missionária, para ser plena e espiritual, deve ser expressa pela doação de bens materiais que simultaneamente evidenciam a fé. Dessa forma, as pessoas aplicam “valores” no ministério – na “obra de Deus”, esperando receber retorno também material, como se estivessem operando em uma transação financeira na bolsa de valores, nos bancos ou qualquer casa financeira, onde a aplicação produziria rendimentos.

A relação mercadológica naturalizada na prática de ofertar condiciona a crença, pois a submete às regras do mercado. Significar a benção divina como uma mercadoria que pode ser comercializada vincula a manifestação de Deus à aplicação. As relações de mercado, por sua vez, tornam-se garantia definitiva da real espiritualidade. No mercado ministerial, a graça divina significa na devolução aos fieis aquilo pelo qual já “investiram”.

Nesse mercado, a mercadoria não necessariamente precisa ser um objeto, mas qualquer coisa, um programa, a audiência, inclusive o próprio homem, ou o serviço. No caso do discurso religioso midiático, os bens de consumo são gerados por indústrias de música, literatura, e outros produtos, o que inclui o próprio Jesus, ou a salvação, nesse paradigma.

A lei do retorno inclui o crente que ascende financeiramente na dimensão de elevação espiritual e cria parâmetro de cristão abençoado. As relações de mercado, dessa forma, tornaram-se comprovação definitiva da verdadeira fé. O ato de dar ou não ofertas concentra o indicador de elevação espiritual e, portanto, de salvação. Todos os problemas do ser humano são vinculados a esse gesto, quer dizer, se for ofertante é abençoado e será agraciado.

Na comercialização da fé, a graça divina praticamente é anulada, pois há um discurso sobre a obrigatoriedade divina em devolver ao crente aquilo pelo qual já pagaram. Dessa forma, a prova da crença se associa ao valor do que se possui na realidade terrena. Assim, o gozo espiritual é alcançado aqui mesmo e Deus se manifesta na forma de mercadorias e outros bens materiais.

### **3.3 A formação discursiva evangélico-pentecostal e a “espetacularização da religião”**

A religião na televisão concebeu uma nova forma de liturgia. Esse novo modo de fazer religião se intensificou a partir das últimas décadas alcançando até horários nobres televisivos, competindo com a programação tradicional da televisão, como telejornais, programas de

auditório e novelas. Na “espetacularização<sup>35</sup> da religião”, a formação discursiva evangélico-pentecostal possui uma fronteira porosa entre seu domínio e os saberes de formações ideológicas que compõem o quadro da sociedade contemporânea, visto que a mídia é um espaço de discursividades:

Essa nova formulação da FD acompanha, portanto, a mudança no contexto histórico, os meios tecnológicos de difusão e circulação dos discursos que se tornam indissociáveis dos enunciados não verbais e dos suportes materiais que os sustentam, isto é, dos novos regimes de discursividades instaurados pelos meios de comunicação de massa (GREGOLIN, 2007, p. 161).

A mídia possui uma configuração distinta, além da sua função primordial de mediação, que por si só garante não só a visibilidade como também a legitimidade. Ela age “como construtora de imagens simbólicas – a mídia participa ativamente, na sociedade atual, da construção do imaginário social, no interior do qual os indivíduos percebem-se em relação a si mesmos e em relação aos outros” (GREGOLIN, 2003, p. 97).

Nessa perspectiva, o discurso religioso não se formula imune às questões midiáticas e de seu papel na sociedade. Logo, as instituições religiosas ajustam-se a partir da veiculação e captam os veículos não como instrumento, mas como determinantes para a existência atual, o que faz com que sejam tomadas pelos meios e convertam-se em agentes da mídia. Assim, os sentidos da FDEP se deslocam dos templos tradicionais e de sua organização, atendem às exigências da expansão e à força da técnica midiática.

Na busca em atender às exigências atuais, as igrejas apresentam propostas atraentes e reorganizam sua liturgia, para conseguir, com isso, uma melhor eficiência no serviço e na divulgação do principal produto – a salvação. Na configuração midiática, a salvação passa a significar-se como mercadoria a ser comercializada.

Nessa reconfiguração, a FDEP associa saberes seculares, quer dizer, além dos tradicionais da igreja, necessários para a sobrevivência e a competição do mercado religioso. As igrejas, assim como as casas comerciais, competem entre si. Nesse contexto, Grigoletto (2003b, p. 29) aponta uma concorrência entre pentecostais e católicos: “Os evangélicos pentecostais tornaram-se fortes concorrentes da Igreja Católica desde que a liberdade de culto foi permitida no Brasil. Então, nada melhor do que usar as mesmas estratégias dos concorrentes para arrebanhar novos fiéis e até trazer de volta os velhos”.

---

<sup>35</sup> O termo “espetacularização”, tal como proposto aqui, coaduna com sua utilização nas obras: *Discurso e Mídia: a cultura do espetáculo*, organizada por Maria do Rosário Gregolin; e *A sociedade do espetáculo*, de Guy Debord.

O processo de midiaticização do DR torna as igrejas consumíveis e visíveis, aumentando o espaço da religião na esfera pública. As instituições religiosas buscam atender a demanda desse espaço. A FDEP, portanto, se associa aos trajetos sociais dos saberes das estruturas midiáticas, nas quais o “marketing” mercadológico passa a ser determinante para o sucesso de determinado programa ou igreja na competitividade do “mercado religioso”:

Nas décadas de 1980 e 1990, quando o pentecostalismo, percentualmente, se tornou hegemônico, o desafio da Assembleia de Deus – agora em processo de aburguesamento, não é realizar uma apologética pentecostal, “glorificar a Deus pela perseguição” ou se destacar pela glossolalia, mas conseguir algum “diferencial” dentro do mundo pluralista do pentecostalismo (ou gospel, ou neopentecostalismo, pós-pentecostalismo, pós-denominacionalismo etc.) quando o “mercado religioso” está cada vez mais competitivo e confuso (ALENCAR, 2010, p. 53).

O foco desse “marketing” é o resultado imediato, as ações devem atender a essa imediatividade para obter audiência. A presença do mercado na configuração religiosa exige estrutura para que as relações de consumo se operem. A partir desta caracterização mercadológica, os fiéis são consumidores e as instituições religiosas competem entre si.

Nesse paradigma, o programa Vitória em Cristo se apresenta numa estrutura distinta de uma cerimônia religiosa na igreja, é um produto midiático, tende a se executar enquanto tal. Dessa forma, aproxima-se bastante de outros programas de TV de caráter não religioso, nos quais há espaço reservado aos comerciais e às atrações, com vinheta típica, com efeitos gráficos e audiovisuais, enfatizando o nome do apresentador.

**Figura 4 – Vinheta do Programa Vitória em Cristo (PVC)**



Fonte: PVC, 2011.

A formação discursiva evangélico-pentecostal na “espetacularização da religião” é, assim, atravessada, ao mesmo tempo, pelo movimento de manutenção dos sentidos estabilizados e pelo movimento de transformação dos sentidos. Nesse último, podemos citar a televisão, enquanto espaço de discursividade, como um acontecimento, por simbolizar uma ruptura histórica na FDEP, visto que até a década de 80 não era permitido um programa televisivo de caráter pentecostal.

Assistir à TV, principalmente para o cristão assembleiano, era pecado, digno de punição, ou seja, o cristão que assistisse à televisão e, em casos mais radicais, até mesmo se possuísse um aparelho de TV em casa, era afastado das atividades da igreja, como forma de disciplinar o fiel ou de purificá-lo do pecado. Somente em 1998, a Assembleia de Deus entra oficialmente na TV, inserção não bem aceita por grande parte dos membros. Em nota, Alencar (2010, p. 53) comenta: “[o] programa na Rede Manchete ‘Movimento Pentecostal’ causou um grande debate nacional porque para o membro, até então, era ‘pecado ter televisão’”.

Na ressignificação midiática, especificamente no programa Vitória em Cristo, notamos a manutenção das regras próprias de uma plateia numa igreja cristã pentecostal atual. Na atualidade essas regras variam de acordo com as doutrinas de cada templo. Algumas separam homens de mulheres durante o culto, em outras, as mulheres devem cobrir-se com véus, as vestimentas devem atender àquilo que a sociedade considera adequado, inofensivo. Nas igrejas evangélicas, é comum aos homens o uso de terno, gravata, roupa bem formal, as mulheres, em geral, de saias ou vestidos longos, também formais. As regras vão desde as vestimentas ao comportamento, como não comer ou conversar, durante os cultos, além de outras.

No Cristianismo, o templo é parte do celestial, considerado morada do Altíssimo, Casa de Deus, portanto, é como se antes de transitar nesse espaço, qualquer homem devesse se santificar. Esse sentido é mantido desde os primeiros templos, pelos registros no Antigo Testamento, quando somente o sumo sacerdote tinha acesso ao santuário, restando aos fiéis frequentar apenas o pátio do templo e somente após a purificação realizada através de sacrifícios de animais. Essa prática se modificou no Novo Testamento, pois, segundo os registros, na morte de Cristo o véu do templo se rasgou de alto a baixo, simbolizando o acesso dos fiéis ao santuário. Mesmo com esse acesso permitido, não se poderia realizar de qualquer jeito, somente mediante as regras postuladas pelos fiéis.

Mais do que simplesmente dinamizar o cenário do programa, as imagens do Programa Vitória em Cristo, em seus diversos planos, retratam um espaço litúrgico distinto daqueles figurados na história da igreja cristã, porque mostra um espaço alegre, pessoas confortavelmente rindo, interagindo, poderíamos dizer, pelo contexto midiático, se

entretendo<sup>36</sup>. O que se sabe é que a igreja enquanto lugar de seriedade, no sentido de não permitir atos de irreverência, preencheu a imagem do Cristianismo, no qual o sacerdote, e até mesmo o simples frequentador, não deveria falar alto, fazer brincadeira, jogos ou outros tipos de atividades, visto que a igreja é o santuário, lugar consagrado ao culto, morada do santíssimo, no qual não cabem atitudes mundanas ou profanas.

**Figura 5 – Plateia do PVC rindo**



Fonte: PVC, 2011.

A diferença do ambiente tradicional da igreja é a dinamização proposta pelo riso. no PVC, há um ambiente, onde, além das falas, palmas, próprias do culto, ouve-se o som frequente de risadas, e até gargalhadas, caracterizando um público alegre, feliz, satisfeito, aparentemente compactuando com os sentidos do sermão. Nesses momentos, o foco das câmeras de filmagem busca o registro dessas imagens, o que resulta na dinamização das tomadas nos planos de imagens.

Em décadas atrás, o humor e, conseqüentemente, o riso não seriam associados à FDEP, principalmente, no momento do culto, como vemos no programa, em que o próprio pastor “anima” a “plateia”. As imagens registram a manifestação do riso pelo público no auditório, inclusive pelos demais sacerdotes presentes, como também pelo pregador.

O riso como resultado do humor nos sermões é uma materialidade que traz na memória discursiva significados que historicamente revelam uma distinção entre a FDEP que

<sup>36</sup> Verbo (entreter) de origem latina: *inter* (entre) e *tenere* (ter). Os significados de entretenimento estão associados ao divertimento, à distração, ao passatempo associados à cultura das massas populares, por isso é um termo bastante difundido em referências às mídias como a Internet, o cinema, os DVDs, a televisão, os games etc.

circula nos templos e sua veiculação midiática. Um sermão ilustrado com humor, ministrado em um templo da Assembleia de Deus, na maioria das vezes, não é bem aceito pelos fiéis mais conservadores nem pelos pastores, enquanto que, na televisão, há uma aceitação e, até mesmo, de forma indireta, incentivo ao desenvolvimento de palestras mais espontâneas, divertidas, informais.

Ao longo da História da humanidade houve segregação a algumas manifestações do riso que até hoje se traduzem em enunciados do tipo: “homem direito não ri; moça séria não anda rindo pelas ruas, não abra os dentes em público”. Na FDEP, conservou-se muito desse sentido, não apenas como evidência de um modelo social de seriedade, mas pela significação do riso como manifestação carnal, alegria do corpo.

É comum, nas igrejas tradicionais, os discursos sobre a mortificação do corpo, da carne, para exaltação do espírito, ou seja, se o riso é alegria do corpo, da matéria, respectivamente, a espiritualidade estaria em decadência. Assim, a exaltação ao riso ou a sua condenação revelam as mentalidades de uma época, de um grupo e sugere uma interpretação, tanto como um elemento subversivo, quanto um elemento conservador.

No programa Vitória em Cristo, o riso traduz um espaço de alegria do corpo em harmonia com a alegria do espírito. Não é raro encontrar momentos de gargalhadas, coincidindo com momentos de glorificação e adoração. Em alguns momentos se confundem, como na sequência seguinte, no sermão exibido em 25 de julho de 2011:

**SD3:**

*Tem um monte de mala sem alça na igreja, rapaz! Uns cara chato!* (alguém da plateia grita: oh Jesus!)

*É, Oh Jesus! Hem!* (risos) [público na igreja rindo]

(alguém da plateia grita: Glória a Deus!)

*É, Glória a Deus! Não clama não! Sabe, você tolera porque é teu irmão,* [pastores no púlpito rindo muito]

*Você tolera porque tem que ter comunhão com todo mundo!*

Na sequência, as expressões de adoração “oh Jesus e glória a Deus” misturam-se às manifestações de riso e servem também ao humor, pois é significada como clamor, como se o locutor estivesse clamando a Deus pelo fato de ter que tolerar o irmão “mala”, acentuando a “graça”, o riso. Essa harmonização refaz, no imaginário social, a imagem do crente enquanto sisudo ou infeliz, historicamente postulada, pelos próprios crentes, como distinção ao não-crente, e pelos não evangélicos, que interpretam no crente uma vida de abdições do prazer carnal.

O riso, desde a antiguidade, é reconhecido como próprio do homem. Para Aristóteles na *Arte Poética* (2005), “o homem é o único animal capaz de rir”. Na esfera teológica, o riso, em geral, sempre foi censurado sob o argumento de que Jesus não teria rido em sua vida



terrena. “O riso é certo gesto social, que ressalta e reprime certo desvio especial dos homens e dos acontecimentos” (BERGSON, 1983, p. 43).

No espaço sagrado, o riso está no campo semântico do jocoso, do mundano, não do sagrado. Resquícios da igreja medieval: se o riso é inerente ao humano, portanto deve o homem distanciar-se de sua natureza humana para santificar-se, caso necessário.

As imagens no PVC, as quais focalizam as manifestações de riso do público, associam o humor a uma espécie de prêmio exibido socialmente, pois “permite a apreensão de um sentido que a sociedade controla, relegando-o a situações privadas de interlocução ou, se públicas, circunscritas a espaços destinados a isso, como teatros e casas de show, horários específicos de rádio e de TV etc.” (POSSENTI, 2010, p. 51). O espaço do riso é concedido pela igreja nas festas, no carnaval, nas feiras, não sendo admitido no espaço da arte, da filosofia, muito menos no lugar santo, na Casa do Senhor.

Dessa forma a FDEP na “espetacularização religiosa”, proposta pela televisão, transforma sentidos normalizados sobre o comportamento litúrgico no espaço sagrado, pois ressignifica uma manifestação que historicamente é reconhecida como marca inerente do humano, portanto do mundano, do profano – o riso.

#### 4 OS EFEITOS DE SENTIDOS DO HUMOR: RELIGIÃO E “GRAÇA”

O silêncio não é ausência de palavras.  
Impor o silêncio não é calar o interlocutor mas  
impedi-lo de sustentar outro discurso

(ORLANDI, 2007, p. 102).

Fazer “graça” não caracteriza o espaço religioso. Tradicionalmente espera-se rir no circo, na feira livre, nas festas. Ninguém vai à igreja com a expectativa de dar risadas. É o que se pensa até hoje, pois a reflexão é o que se espera na missa, no culto, nos rituais em geral. E para a reflexão se exerce o silêncio, a meditação, como ausência de linguagem humana para a manifestação da voz divina, “a ideia de que Deus fala somente quando a criatura se cala passou a ter claramente o sentido de educar para uma *ponderação* serena da ação, orientada por um cuidadoso exame de consciência individual” (WEBER, 2004, p. 135, grifo do autor).

O silêncio como exercício de meditação que eleva a espiritualidade se instalou em toda a história da igreja cristã. O silêncio, nesse caso, é um sacrifício, um esforço do corpo para ultrapassar a matéria e penetrar na dimensão espiritual, assim, acredita-se que o ser humano preza primordialmente a fala ou qualquer som como forma de significação. Para Orlandi (2007), o silêncio não é ausência, além de ser fundador de todo sentido, ele significa.

O silêncio é necessário para a existência da religião. Segundo Orlandi (2007, p. 41), é no discurso religioso que Deus representa a onipotência do silêncio, ou seja, no silêncio de Deus revela-se o dizer da religião. O silêncio de Deus, portanto, é fundador dessa prática. No entanto, não é apenas o silêncio de Deus que se faz necessário para o discurso religioso, é preciso silenciar os sentidos que se opõem à “verdade religiosa”, os sentidos que geram dúvidas e questionam a fé, por isso, é autoritário e tende à monossemia.

A imposição do silêncio, naturalizado como exercício para a santidade, é concretizada nos votos aceitos na clausura e em outras situações. Convém citar algumas práticas da política do silenciamento como a excomunhão<sup>37</sup>, a disciplina<sup>38</sup> e outras ações que servem ao disciplinamento dos comportamentos, das atitudes e dos sentidos.

Para compreender as práticas de silenciamento na religião, em sua atualização midiática, observamos que o silêncio, como contenção de sentidos, materializa-se em outras

<sup>37</sup> “Pena eclesiástica que impede o fiel de participar dos sacramentos e de usufruir outros bens espirituais proporcionados pela igreja” (XIMENES, 2000).

<sup>38</sup> É como se denomina a “excomunhão” nas igrejas evangélicas. Esse tipo de ação pode ser temporário, varia entre um, três ou seis meses a depender da infração cometida; ou pode ser definitiva, após um processo, quando se anuncia a exclusão do rol de membros da igreja.

formas, uma delas é o riso. Neste capítulo, tratamos sobre o riso como gesto de silenciamento que se significa como adesão ao humor no sermão do Programa Vitória em Cristo.

Neste capítulo, sistematizamos alguns postulados sobre o humor e o concebemos como materialidade discursiva. Para isso, descrevemos o seu funcionamento no discurso religioso evangélico pentecostal com análise de sequências discursivas recortadas de sermões<sup>39</sup> veiculados no PVC, exibidos entre os dias 1º de julho a 7 de agosto de 2011, gravados no Culto da quinta-feira da Vitória, no templo<sup>40</sup> da Igreja Assembleia de Deus Vitória em Cristo no Bairro da Penha – Rio de Janeiro.

Antes do sermão, no programa, há uma introdução feita pelo Pr. Silas Malafaia Filho, num cenário de estúdio, ambiente de escritório, seguida da apresentação de anúncios de eventos e de materiais. O programa segue com exposição de clipes musicais de cantores até a chamada por vinheta para a mensagem-sermão do Pr. Silas Malafaia. Após o sermão, o programa continua com a apresentação do Pr. Silas Malafaia. Nesse momento, o pregador retorna à cena, no mesmo cenário de escritório usado na introdução, com propagandas de produtos, eventos, comentários pessoais sobre assuntos de interesse no meio evangélico, finalizando com uma oração.

Ainda neste capítulo, em virtude do suporte de veiculação do PVC, refletimos sobre o humor social, pois é considerado o mais frequente na televisão brasileira, além de coincidir com o humor do PVC em algumas temáticas.

As temáticas usadas na produção humorística do *corpus* variam desde a autoironia<sup>41</sup>, registrada em 80% do humor nos sermões gravados, às questões que envolvem relações de poder, classes sociais, relações de gênero, voluntariedade em ofertar, dentre outras. Entre os sete trechos de sermões selecionados, quatro abordam mais especificamente o humor auto-irônico às manifestações pentecostais e os demais centralizam questões em torno das relações sociais, muito comuns às manifestações humorísticas.

---

<sup>39</sup> Os sermões giram em torno de um tema intitulado pelo pregador, com base em uma passagem bíblica. Os títulos dados às mensagens, em sua maioria, são característicos de textos de auto-ajuda, focalizando maneira, fórmulas, receitas para uma vida melhor, prescrevendo modos de comportamento e de ações, tais como: “Como ser segundo o coração de Deus”; “Aprendendo para não ser derrotado”; “Provisão de Deus como receber e o que ela realiza”; “Aprendendo a esperar em Deus”; “A receita para cumprir seus objetivos”; “Como vencer as estratégias de Satanás”, além de outros.

<sup>40</sup> Os sermões gravados nesse espaço são exibidos, em geral, de segunda à sexta, reservando aos sábados os programas gravados em praças e espaços diversificados. Essa dinâmica é conveniente com os horários de exibição, de segunda à sexta, durante a madrugada ou às 6 horas da manhã, sendo seus telespectadores, na maioria, evangélicos, para os quais os sermões no templo são mais direcionados. No sábado, os horários de exibição em canal aberto são das 9:00 às 12:00 horas, o que garante um público-telespectador mais diversificado, análogo ao que acontece nos eventos evangelísticos.

<sup>41</sup> Mais adiante tratamos do conceito de autoironia adotado nesse estudo.

A autoironia é a estratégia mais presente no *corpus*. Seu funcionamento na FDEP se associa às relações imaginárias, como reconhecidas por Pêcheux (1997), produzindo o efeito de reflexo daquilo que se deseja revelado.

#### 4.1 O riso: adesão ao humor na FDEP

O homem é um “animal que ri”, mas o riso não é uma função biológica, própria da natureza animal humana. Assim como a linguagem, ele é desenvolvido simultaneamente ao processo de socialização e produz efeitos de sentido. O riso, muitas vezes, por ser compreendido enquanto fenômeno natural e espontâneo, é tomado como insignificante, entretanto, é um signo. O fato de ser não-linguístico não o desconstitui de sentidos. Contudo, uma tarefa muito complexa, e próxima ao impossível, é a interpretação do riso do interlocutor como gesto de aprovação, de admiração, de crítica, de zombaria, de constrangimento. Não se precisa com exatidão o sentido de um riso.

Esse caráter polissêmico do riso pode ser o que justifica o controle dessa manifestação nas religiões cristãs. Ao citar passagem do diário de Vingren<sup>42</sup>, em que o pastor relata experiências com risos na manifestação pentecostal, Alencar (2010, p. 153) interroga: “Este fenômeno intrigante das ‘manifestações’ (ou crises?) de riso que Vingren comenta reiteradas vezes, aparece apenas em sua biografia e, com o tempo, desapareceram da liturgia assembleiana. Por quê?” A pergunta do autor não obteve respostas em sua pesquisa nem nas entrevistas realizadas. Conter o riso na liturgia religiosa é algo visto como necessário, mas não se publicam as razões desse silenciamento.

Para evitar o riso, se estabelece o controle daquilo que o causa, ou seja, evitou-se, na religião, o que provoca o riso. Uma das principais maneiras de provocar o riso é o humor, que inclui o texto, os gestos, a entonação da voz, e vários outros elementos.

Como o “fazer graça”, muitas vezes, é significado pejorativamente, depreciativo, inferiorizado, “palhaçada”, não se trata, no interior da FDEP, como “humor” o fenômeno que a atualiza. Para percebermos como isso funciona, observemos os enunciados abaixo retirados da seção Entrevista publicada na *Revista Fiel*, em maio de 2012 (p. 14):

Com seu jeito peculiar de falar, Pr. Silas Malafaia revela em entrevista como construiu um Ministério expressivo.

---

<sup>42</sup> Missionário sueco que viveu 22 anos no Brasil, um dos fundadores da Assembleia de Deus no país.

O estilo franco, direto, questionador e nada legalista é uma das principais marcas de um servo de Deus que tem sido incansável em sua missão de propagar o evangelho ao Brasil e ao mundo.

As expressões “jeito peculiar de falar”, “estilo franco, direto, questionador e nada legalista” se referem ao que faz expressivo o ministério, ou seja, a pregação do Pastor Silas Malafaia. Em especial, o sentido de “nada legalista” nos chama a atenção, visto que o termo “legalista” é a adjetivação daquele que possui apego às leis e normas. Assim, “nada legalista” seria aquele que não respeita as leis e as normas, o que é considerado inaceitável a um homem público, modelo de crente, representante legal de uma igreja tradicional.

O efeito pretendido na utilização dessa expressão não é o que se apreende referencialmente em relação às leis judiciais ou normas sociais, pois as leis e normas que não são respeitadas ou seguidas, nesse caso, se associam ao estilo da oratória do pregador, ao jeito de falar que se distingue, tornando-o peculiar. Mas se distingue por quê? Distingue-se do percurso histórico que caracteriza o discurso religioso como formal, autoritário, ríspido. Ser nada legalista, nesse sentido, é pregar com um estilo diferente em relação ao que se espera em uma pregação pentecostal assembleiana.

Nada legalista é não ser convencional quanto ao modo de dizer, mas, para não ser convencional na FDEP, exige uma adesão ao diferente, ainda mais em um programa de televisão. Por isso, há uma importância, para o PVC, da presença do público no cenário em que é proferido o sermão. A imagem de aceitação ao humor se materializa nas expressões de riso, interpretadas, pelos telespectadores, como demonstração de alegria dos presentes naquele contexto imediato.

**Figura 6 – Plateia no PVC rindo (Programa exibido em 01/07/11)**



Fonte: PVC, 2011.

Os sentidos produzidos nessas imagens que focalizam a plateia rindo provocam ao telespectador dois tipos de efeitos (CHARAUDEAU, 2007, p. 110): “um efeito de realidade, quando se presume que ela reporta diretamente o que surge no mundo; [...] um efeito de verdade, quando torna visível o que não era a olho nu”. A plateia rindo durante o sermão materializa a imagem de que as pessoas estão se divertindo numa igreja, isso então é possível, acontece. Sendo realidade, então, é tido como verdadeiro.

Tais efeitos buscam a “credibilidade” necessária para a validade do que está sendo transmitido: humor no sermão religioso pentecostal. O verdadeiro seria o que acontece, a prova visível de uma igreja alegre, satisfeita. Mostrar as imagens significa autenticar, fazer crer que é possível ser crente e não ser infeliz, não ser oprimido. Pelas imagens incontestáveis de risos, nada nem ninguém se opõem à verdade capturada pelas câmeras.

Como um programa de auditório, no qual há o momento dos aplausos, ou programa humorístico, em que há o momento do riso do público, no sermão pentecostal, há o momento da participação do público com gritos de “aleluia”, “glória a Deus”, “amém” e outras expressões típicas do culto pentecostal. Esse momento é indicado na fala do pregador com pausa, ênfase em expressões, ou mesmo com apelo à participação do público, com expressões do tipo: “Amém irmão!”, “Dê glória a Deus!”, “Aleluia, irmão!” e outras.

Não há uma exposição espontânea do riso. O riso, assim como as demais manifestações do culto pentecostal, é controlado e só pode, no PVC, servir à verdade que se deseja propagar:

Imerso nessas mensagens (e a mídia é delas uma fonte inesgotável) que repetem certas ideias, o leitor é instado a concordar com aquilo que é dito e a acatar o aparente consenso instaurado pelo riso. Essa é uma das funções do humor, pois o riso entorpece. Para haver a possibilidade da discordância é preciso levantar esse véu das evidências, conseguir localizar de onde vem aquilo que nos faz rir (GREGOLIN, 2007a, p. 23).

Para o crente que se faz obediente, não há possibilidade de levantar o véu e enxergar o que faz rir. Nesse sentido, o riso é uma forma de silenciamento, pois, por meio dele, impede que outros efeitos sejam produzidos e que outros discursos sejam sustentados, como nos diz Orlandi (2007). Rindo calam-se os sentidos opostos ou de descontentamento ao que está sendo pregado, além de atestar que o humor está compreendido pelo público.

**Figura 7 – Plateia do sermão (26/07/11)**



Fonte: PVC, 2011.

No PVC, o momento do riso, análogo ao que acontece nos programas humorísticos, são momentos registrados pelas imagens, nas quais as pessoas aparecem rindo e batendo palmas, revelando na aparência gestos de aceitação do humor enquanto silencia outros sentidos.

#### **4.2 O humor: materialidade discursiva**

“o humor e o traço poético não são  
o ‘domingo do pensamento’[...]”

(PÊCHEUX , 2008, p. 53).

Para refletir sobre a significação do humor na FDEP, é preciso pensar em sua concepção, pois, apesar de muito discutida na arte e nas ciências em geral, desde os filósofos até os dias atuais, ainda não é facilmente definida. Estudar o humor não é uma tarefa simples. A dificuldade se associa a sua formulação e a sua manifestação, pois não se restringe a um gênero específico nem a um modo fixo de expressão. É o que comenta Possenti (2010, p. 175):

O humor, como a literatura, é um campo em que se praticam gêneros numerosos, da comédia à charge, passando pelas “crônicas” e narrativas, histórias em quadrinhos, tiras, pelas piadas e pela exploração humorística de numerosos outros tipos de textos (provérbios alterados, pseudoaforismos), “comédias em pé”, programas de rádio e de televisão... Além de os gêneros humorísticos serem muito numerosos, pode haver manifestações humorísticas no interior de todos os tipos de texto (dos tratados aos ensaios, da Bíblia aos romances).

Não destacamos nenhum gênero humorístico, mas nos detemos, em nossa abordagem, à manifestação humorística, como lembra Possenti (2010), no interior do sermão religioso do Programa Vitória em Cristo. Tratamos o humor, não apenas como texto que se mostra inteligente e logicamente construído, mas como materialidade discursiva, na qual se considera os efeitos de sentido de sua circulação e de sua emersão na FDEP veiculada na televisão. Consideramos o humor, dispositivo do riso na FDEP, um acontecimento que gera sentidos sobre ele, sem, entretanto, romper com essa mesma formação, ou seja, um acontecimento enunciativo.

Não há um consenso para a definição do que seria esse fenômeno intrigante da linguagem, o humor. Mesmo assim, pautamo-nos nas abordagens mais pertinentes conforme nosso interesse teórico. Não pensamos o humor na perspectiva apontada por Raskin (1985), em sua teoria semântica do humor, na qual o humor é a súbita percepção de incongruência e/ou redundância. Embora o teórico tenha lembrado-se de que existem elementos além dos gatilhos semânticos necessários para sua deflagração, não os consideramos em sua abordagem.

Consideramos o humor por alguns postulados de Freud, que o percebe como aquele que tem algo de liberador, pois libera pela linguagem sentidos silenciados, mas não o compreende como “libertador”, que alivia opressões. Entretanto, não nos aprofundamos nos estudos freudianos, visto que os mesmos centralizam-se mais na questão do prazer que o humor provoca e não precisamente nas condições de produção do humor.

Liberador enquanto aquele que “libera” a “dor”. Conforme aponta Magalhães (2010, p. 38) o humor é a “dor que não fere”. É uma dor na medida em que libera sentidos que socialmente são silenciados, mas não rompe totalmente respeitando os limites impostos, por isso não provoca a úlcera, não fere.

É dor porque quebra o silêncio, deixa escapar o inconsciente. No caso do humor, o silêncio é duplamente fundamental, pois além de ser por ele que se concebe o humor, é nele que se formam as múltiplas possibilidades de sentido, “quanto mais falta, mais silêncio se instala, mais possibilidades de sentidos se apresentam” (ORLANDI, 2007, 47). O silêncio rompido pelo humor não é libertário porque serve também ao silenciamento, diz algo para “fazer calar” outros sentidos, em geral o riso após o humor é a expressão mais simbólica desse silenciamento. Ri para não falar, ri para calar aquilo que provocaria a ferida, sente-se a dor, mas não produz a úlcera.

Para tratar do humor pelo viés da discursividade, ou seja, enquanto materialidade discursiva, nos atentaremos principalmente nas condições de produção deste. Para tal tarefa, é preciso observar os efeitos de sentido desse humor, ou seja, o silenciamento. Por isso, ainda



nos voltamos a Freud (1969), em seu livro sobre o chiste, no qual há uma classificação em três grandes grupos de chistes.

Possenti (2010, p. 146) trata dessa divisão efetuada por Freud, ressaltando que o critério de classificação é a capacidade de provocar prazer, descreve o primeiro grupo como o que se baseia no jogo de palavras, o segundo se baseia na rememoração de algo familiar, e o terceiro grupo se baseia nos raciocínios falhos, nos deslocamentos, nos absurdos.

Em toda tese freudiana, é notório que a produção do humor não se resume aos recursos enunciativos, aos jogos linguísticos ou à técnica. No primeiro grupo de chistes, há de se observar que o jogo de palavra se efetiva pelos efeitos de sentidos provocados pela substituição de uma palavra por outra ou pelo sentido produzido pelo som, o que envolve aspectos não apenas linguísticos, mas parte desses. Nos grupos dois e três, há uma necessidade imediata de recorrer a aspectos como a memória. Sobre isso, se refere Possenti (2010, p. 148) ao comentar o quanto uma explicação ou esclarecimento interfere na produção do sentido: “o discurso humorístico, nos diversos gêneros textuais em que se materializa, faz apelo a um saber, a uma memória”.

Reconhecendo esses critérios na produção dos efeitos de sentido do humor, em nosso caso, na FDEP, postulamos pelo viés da teoria do discurso, uma concepção de humor como efeito de sentido, produzido sob determinadas condições, que envolve, além das formações imaginárias, o rompimento com uma regularidade de sentidos prevista para determinado enunciado. No entanto, o rompimento não acontece no nível do discurso, pois o efeito produzido, apesar de incompatível ao esperado, é acomodado no interior mesmo da formação discursiva: “A incompatibilidade dos elementos que poderiam levar à incongruência o texto, é, pois, reorganizada semanticamente pelo destinatário, dentro do discurso como um todo” (VOESE, 2009, p. 86).

Os efeitos provocados pelo humor se reorganizam no interior da FDEP, onde traz à tona um sentido silenciado, mas simultaneamente provocando o silenciamento, como um exercício para manutenção daquilo que é aceito socialmente. Os sentidos que emergem pelo humor são deslocados de outras formações discursivas que compõem o complexo interdiscursivo. É a associação de outros sentidos pré-construídos, não é produção de sentidos novos.

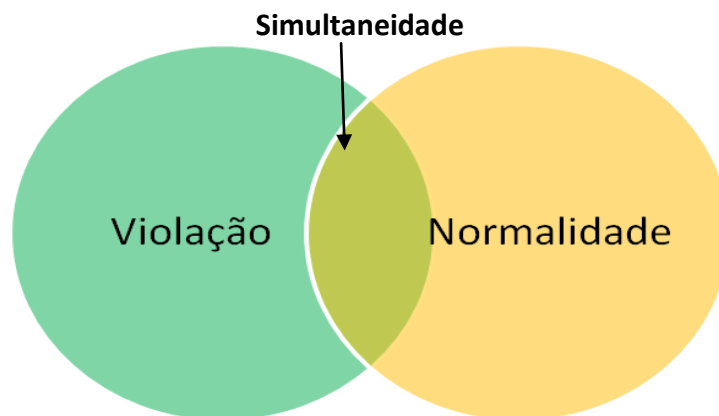
A quebra de uma expectativa que normalmente se cumpriria pela regularidade histórico-social prevista numa formação discursiva é o funcionamento do humor. Na teoria de Thomas Veatch (1998) esse rompimento é tratado como violação de uma normalidade.

Para Veatch, o humor é um processo no qual há aquilo que se assume como regularidade, há aquilo que se percebe como violação à normalidade e há a simultaneidade. O

rompimento ou violação não apaga ou sobrepõe-se à normalidade, ou seja, apesar da violação, o discurso humorístico não promove um acontecimento discursivo, porque não provoca um sentido novo, mas um sentido oposto, contrário ao esperado.

A produção do humor, pela teoria de Veatch, é representada pela figura abaixo reproduzida por Magalhães (2010, p. 35):

**Figura 8 – A produção do humor**



1	NORMALIDADE	O ouvinte tem uma visão da situação como sendo normal.
2	VIOLAÇÃO	Um princípio moral subjetivo é violado.
3	SIMULTANEIDADE	Normalidade e violação ocorrem ao mesmo tempo.

Fonte: Veatch, 1998.

Não há no humor o rompimento com uma formação discursiva para formulação de novos sentidos, pois os efeitos produzidos já existem no seu interior, só estão silenciados. A FD, portanto, mantém-se na normalidade mesmo numa situação em que há violação. A violação acontece sem comprometer a FD com a qual se identifica o sujeito do discurso. Por isso, Magalhães (2010, p. 35) trata o humor como a dor que não fere: “uma violação às regras morais, éticas, sociais, religiosas etc. ocorre, mas, as coisas estão bem ou normais, nunca más”.

Os efeitos de sentidos do humor na FDEP é um acontecimento enunciativo na medida em que traz, para o seu interior, outros sentidos que não se limitam àqueles que constituem seus “princípios”. É um movimento de tensão, pois deslocam sentidos cristalizados. Não há uma produção de sentidos novos, mas um deslocamento dos sentidos contrários aos valores basilares do cristianismo, pois prega amor ao próximo, mas utiliza estereótipos preconceituosos para provocar o riso; da mesma forma, quando se propaga uma crença pentecostal e faz-se ironia sobre as manifestações típicas dessa crença.

O que conduz ao riso, como cita Voese (2009, p. 85), “não é um traço comum no conjunto dos discursos que circulam na sociedade, fato que deve, pois, apontar na direção oposta ao convencional”. A violação pelo humor não rompe com a FDEP, mas traz para o seu interior o discurso outro, o discurso oposto ao convencional da religião, nesse caso, o discurso “mundano”.

Esse fenômeno se realiza pelo fato da FD possuir fronteiras porosas, permitindo o contato com saberes de outras formações discursivas, mesmo como forma de identificação do seu saber, quer dizer, pelo contraste ou paralelo com outros saberes é que se pode definir o que pertence ou não a determinada formação discursiva. Esse exercício ocorre dentro da própria FD, como podemos conferir na produção do discurso humorístico, cuja formulação requer uma contraposição entre os saberes da formação discursiva e os saberes considerados contrários para produzir uma violação.

#### 4.2.1 O Funcionamento do Humor na FDEP

Vejamos o funcionamento do humor em algumas sequências recortadas dos sermões exibidos no PVC que trazem como temática o discurso sobre as relações de gênero, sobretudo sobre a imagem da mulher. Começamos com a sequência do sermão exibido no dia 26/07/11:

##### **SD4:**

*Sabe que o cara é um maluco, é um doido destrambelhado, nada faz certo, leva a vida numa valsa: “Vida leva eu, oiéaê...” (Risos)*  
*É o gospel! Zeca Pagodinho Gospel (Risos)*  
*É aleluia! Espírito Santo leva eeeeeuuuu. É o gospel!*  
*Aleluia! Leva pra onde Tu quiser! (risos)*

Nessa sequência, o humor se formula no discurso sobre o casamento, sobre a escolha do cônjuge a partir dos sentidos sobre esse ritual naturalizado em nossa cultura. Para isso, usa-se uma metáfora como ilustração da tese apresentada pelo pregador, segundo a qual a mulher escolhe o parceiro por sua capacidade de utilização da linguagem, ou seja, os homens que falam bem ou se expressam melhor são os mais procurados. Entretanto, a mulher deixaria de observar outros atributos necessários para que um casamento tenha sucesso, sendo esses exigidos no convívio matrimonial.

Nessa figuração, simulada pelo sermão, é que a mulher se daria conta que se casou com “um Zeca Pagodinho gospel”. A alusão ao cantor se constrói pela paráfrase<sup>43</sup> a uma das suas músicas mais populares, cujo refrão é “Deixa a vida me levar, vida leva eu”, ou seja, seria um homem que não se preocupa com as responsabilidades da vida, que não projeta o futuro ou não assume compromissos.

O humor se constitui nesse recorte fazendo alusão à imagem preconceituosa da mulher, ao discurso sobre a mulher “burra”, não se restringindo ao intelectual, em especial trata da mulher que não possui competência para escolha do companheiro. Esse estereótipo, muito comum no humor típico de piadas e outros gêneros, é o mesmo discurso que se materializa em outra sequência no sermão do dia 02/08/11:

**SD5:**

*Pode ser eloquente, pode ser o que for, falar bem.*

*Mulher ocupa uma lábia, uma argumentação, mas anda igual a uma bruxa, só falta a vassoura pá voar! (risos do público).*

*Pode ter a língua que você quiser pra falar, o homem não tá nem aí!*

Nessa sequência, a mulher é mostrada como desorientada, aquela que precisa de orientação, precisamente masculina: “*Eu tô dando a dica, irmã!*” O que se mostra é que a mulher não é suficientemente inteligente, e mesmo aparentando inteligência, essa não teria muito valor no universo masculino, onde, segundo o pastor, o que mais importa é a aparência, como marca em: “*Pode ser eloquente, pode ser o que for, falar bem [...] mas anda igual a uma bruxa, só falta a vassoura pá voar! [...] o homem não tá nem aí!*”.

A associação da mulher à bruxa retoma os sentidos que, desde a Idade Média, circulam na sociedade ocidental, quando as bruxas eram acusadas de fazer pactos demoníacos e realizar coisas sobrenaturais, como voar pelos ares. Na Europa, várias mulheres foram mortas, perseguidas e rotuladas como heréticas e pecaminosas por manusear ervas medicinais para a cura de enfermidades. Na concepção cristã, elas tentavam enganar as leis divinas com rituais que iam contra os preceitos da Igreja.

Nos contos de fada, as bruxas são representadas por figuras femininas bem decadentes, com aparência esquisita, corcunda, com verruga no nariz. O sentido de "andar igual a uma bruxa", então, é ser uma mulher fora dos padrões atuais de beleza.

---

<sup>43</sup> “Os processos parafrásticos são aqueles pelos quais em todo dizer há sempre algo que se mantém, isto é, o dizível, a memória. A paráfrase representa assim o retorno aos mesmos espaços do dizer. Produzem-se diferentes formulações do mesmo dizer sedimentado. A paráfrase está ao lado da estabilização” (ORLANDI, 2005, p. 36).

Na história da religião cristã, a mulher foi sempre considerada inferior ao homem, responsável pelo pecado original, motivo de ridículo no humor. Com o movimento de emancipação feminina, tanto financeira quanto em outros setores, o quadro não mudou muito, mas as temáticas migraram de questões sobre infidelidade, prostituição, super valorização da imagem e demais que envolviam a moral, para questões que dizem respeito a não inteligência, não competência, uma das possíveis explicações a essa repaginação deve-se às conquistas da mulher no meio profissional e social.

Seguindo a posição de que a aparência deve ser mais importante, a figura da loira é evocada, trazendo à tona toda a questão do preconceito racial em nossa sociedade, pois a loira representa a etnia branca que historicamente mantém *status* social. Por essa razão há, nos espaços da moda e nos salões de beleza, o discurso de branqueamento, ou seja, incentivo as morenas a tornarem-se loiras, o que tornaria, no imaginário coletivo, uma mulher mais bonita, sedutora. Nessa configuração, reaparece o discurso humorístico da “loira burra”, que especificamente não se refere à loira “legítima”, característica genética, mas a toda mulher dessa sociedade preconceituosa.

Há o silenciamento das conquistas que as mulheres alcançaram nas últimas décadas, reforça-se a valorização do corpo feminino, da imagem em detrimento da competência, da intelectualidade. Não há alusão aos lugares ocupados pela mulher na sociedade, o único lugar a que se faz referência é o de esposa, "dona de casa", "mãe de família".

Recorreremos à continuidade da materialidade linguística para alcançarmos as marcas discursivas:

#### **SD6:**

*Aí vem uma outra, com todo respeito, não é preconceito.  
 Eu tô falando aí a brincadeira, a loira burra, como dizem alguns. Não tem nada a ver ser loira com ser burra, né? Aí nego diz é loira burra, nessas músicas ridículas que tem por aí.  
 Como se uma pessoa sendo loira ou morena vai ser burra, né verdade?  
 Aí os caras disse assim: [simula outra voz]  
 – Essa mina aí é burra pra caramba, aê! Cada sete palavras, cinco é errada! Cada sete!  
 Mas, ela chega bonitinha, cheirosinha. O cara diz:  
 – Meu Deus! (risos do público)  
 – Isso é um avião! (Risos)  
 Ô, ele ouve pelos olhos! É um negócio interessante, isso.*

Nessa sequência, reconhecemos os estereótipos a respeito da imagem da mulher como burra ou feia, que se constitui pela memória de mulher como a que deve necessariamente agradar o homem, e não importa se intelectual, inteligente, deve ter uma aparência que atraia

o sexo oposto. Esses estereótipos são mantidos na sociedade, principalmente pelos discursos religiosos, nos quais a mulher é tomada como submissa e dependente emocionalmente, fisicamente e socialmente.

A dependência emocional e social da mulher são temas mais explorados na modernidade, visto que não se pode mais acentuar a dependência financeira, por conta da emancipação profissional feminina, apesar de sabermos que esta ainda existe, em atenção ao meio evangélico, pois a formação ideológica evangélica reforça a imagem de mulher como a responsável pelo lar, pelo casamento e pela educação dos filhos, e do homem como líder e mantenedor, protótipo da família cristã.

Nas igrejas evangélicas mais tradicionais, como as pentecostais, esse discurso é sustentado pela ênfase em textos como o de Provérbios, capítulo 14, versículo 1 que diz: “[t]oda mulher sábia edifica a sua casa; mas a tola a derruba com as próprias mãos”. Assim, isenta os homens das atividades da casa e de tudo que a envolve, responsabilizando a mulher pelo sucesso e/ou pelo fracasso quanto a essas tarefas.

Na sociedade atual, após ações legais e atos sociais com aparente objetivo de reparação às atrocidades cometidas no seu percurso histórico, principalmente contra os negros<sup>44</sup>, mas também às mulheres<sup>45</sup>, o preconceito revelado passou a ser criminalizado e gera punição ou mesmo desconforto para quem o expuser, o que faz com que, na sequência analisada, seja negado “[...] *não é preconceito* [...]” ou mesmo velado no uso de expressões que suavizam o sentido, eufemismos: “[...] *com todo respeito* [...] *tô falando aí a brincadeira, a loira burra, como dizem alguns*”. Mas se revela quando usa o termo “*nêgo*”, variação de negro, ao se referir aos que produzem músicas ridículas sobre loira burra, ou seja, um sentido depreciativo sobre o negro. O advérbio de negação funciona na prática de silenciamento não como uma oposição, mas para silenciar um sentido que se instaura na memória. Nega porque o que está sendo praticado é preconceito sim, usa-se a frase negativa para silenciar a afirmação ao preconceito.

A negação do discurso preconceituoso também se manifesta com a ênfase na delegação da autoria a outros, ou seja, o enunciador afirma não se tratar de um texto seu, de produção pessoal. O que é observado pelas seguintes expressões: “*como dizem alguns, aí nêgo diz, nessas músicas ridículas que tem por aí, aí os caras disse, o cara diz*”.

---

<sup>44</sup> A Lei nº 7.716, de 5/1/89 comprova a existência de práticas discriminatórias no Brasil e define os crimes resultantes de preconceito de raça e de cor.

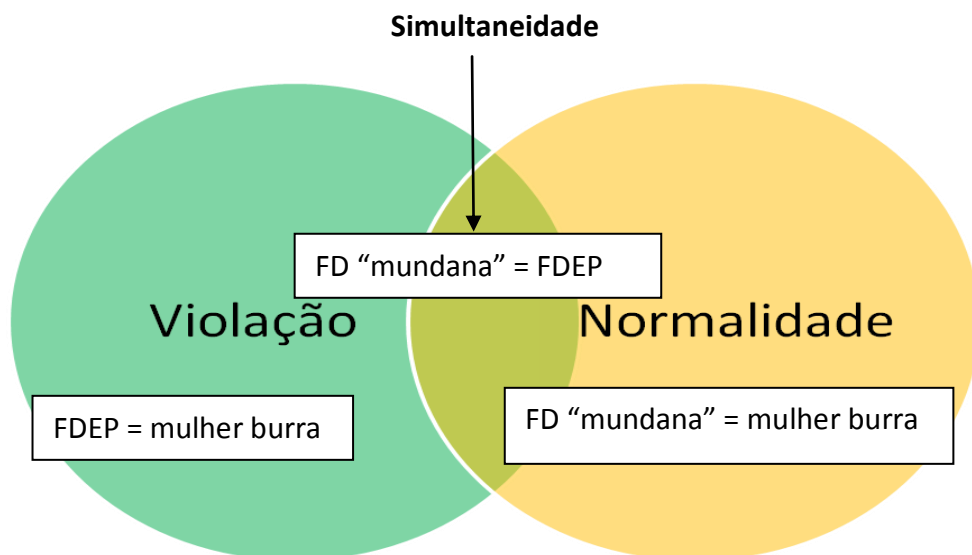
<sup>45</sup> A Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006, conhecida como Lei Maria da Penha, cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, nos termos do § 8º do art. 226 da Constituição Federal.

A censura social, aos discursos declarados preconceituosos faz o locutor se pautar na não autoria para não se responsabilizar pelos sentidos. “Há formas sociais que mostram a relação do sujeito com as palavras e que regulam o princípio da autoria (o que supõe um sujeito visível e responsável pelos sentidos que produz num estado dado de uma sociedade)” (ORLANDI, 2007, p. 134).

Na ideologia cristã-machista preconceituosa, cabe à mulher preocupar-se mais com a imagem, com o visual, e ao homem cabe ser mais dotado de habilidades com a linguagem, pois atrairiam o interesse do sexo oposto. Nesse sentido, se reproduz toda a formação ideológica historicamente posta sobre as relações de gênero, o que também ocorre em piadas em geral, como aponta Possenti (2010, p. 82): “[a]ssim, as piadas sexistas, como, aliás, ocorre com as que se referem a outros domínios, não se caracterizam por veicular discursos novos, mas por explorar de forma específica discursos correntes – no caso, alguns estereótipos e fantasias”.

Usando a ilustração de Veath (2008), ilustramos o funcionamento do humor sobre as relações de gênero, na FDEP, veiculada no PVC:

**Figura 9 – O Humor no PVC**



1.	NORMALIDADE	FD “mundana”	Preconceito contra a mulher
2.	VIOLAÇÃO	FDEP	Reprodução do preconceito contra a mulher
3.	SIMULTANEIDADE	FDEP = FD “mundana”	Preconceito contra a mulher = reprodução do preconceito contra a mulher

Fonte: Veath, 2008.

A violação que produz o humor, nas sequências, é a reprodução na FDEP dos sentidos da FD “mundana”. Nega-se o mundo, porque “jaz no pecado”<sup>46</sup>, mas reproduz-se o preconceito ao inferiorizar a imagem da mulher. O discurso religioso evangélico pentecostal posiciona-se radicalmente ao negar o “mundo” como forma de construção de identidade. O apelo proselitista reforça que é preciso “nascer de novo”, negar o mundo e ser uma nova criatura.

O funcionamento da negação se realiza pelo sim pressuposto no ouvinte. Esse mecanismo é uma marca do discurso religioso, denominada por Orlandi (2009: 257), de “denegação: Então, a retórica do discurso religioso é a que se pode denominar retórica da denegação, ou seja, a negação da negação [...]. Assim, o discurso religioso, para afirmar o que é positivo, deve negar o negativo, ou seja, deve negar o sim pressuposto, do homem, ao pecado (que é negação)”.

A denegação, que é a negação ao pecado, ao “mundano”, no humor não se processa, pois há uma equalização entre a FDEP e a FD do humor produzido na mídia, ou em qualquer outro espaço social. Por isso é uma dor, mas não fere, os sentidos não rompem, mas associam as formações discursivas contrárias, no interior mesmo do discurso.

#### 4.2.2 O humor social na FDEP

Na categorização do humor televisivo brasileiro, realizada por Travaglia (1990), são identificadas algumas temáticas: humor negro, humor sexual, humor social e humor étnico. Na pesquisa realizada pelo autor, em programas de humor na televisão brasileira, o tipo que predomina é o humor social, “que enfoca classes e grupos da sociedade e tipos humanos através da crítica de suas características, costumes, preconceitos, atitudes, da denúncia do que fazem contra a própria sociedade ou ajudando-os a libertar-se de amarras de que são vítimas” (TRAVAGLIA, 1990, p. 54).

Segundo o autor, a crítica do humor social pode focar o político, pode ser de costumes, de instituições, de serviços, de caráter, de governo, de classes e de língua. Nessa concepção, o humor social seria de utilidade, pois denuncia as injustiças, logo, contribui para uma vida mais digna em sociedade.

---

<sup>46</sup> “O mundo jaz no pecado” ou “O mundo jaz no maligno” são expressões usadas no meio evangélico cuja significação refere-se à falta de solução para as mazelas do mundo, à perdição do mundo em contraposição à salvação.



A mesma valoração se dá ao trabalho do Pr. Silas, pois se pronuncia como um veículo de utilidade que promove o bem-estar social (REVISTA FIEL, maio 2012, p. 14):

Seu ministério é tão expressivo que repercute até mesmo no meio secular. Por sua efetiva contribuição à sociedade, ele é presença constante em jornais, revistas, sites e programas televisivos não evangélicos. E já recebeu inúmeras homenagens, inclusive a Medalha de Mérito Legislativo, maior honraria concedida pela Câmara dos Deputados.

Reconhecido na mídia pela contribuição à sociedade, inclusive no meio secular, isto é, pelos não evangélicos, o ministério no qual é promovido o Programa Vitória em Cristo orgulha-se da função social desempenhada. Nessa conjuntura, o humor que se veicula no PVC não pode ser concebido fora dessa função. Assim, “a graça” na FDEP é significada em sua função social, ao se apresentar como forma de denunciar o que é considerado anormal, ajudando as pessoas a se libertarem das amarras da opressão.

Contudo, como citado anteriormente, o humor não tem a função de libertar. Antes de tudo, serve à manutenção dos estereótipos historicamente perpetuados no imaginário coletivo. A função social que se imagina do humor é mais uma das modalidades de silenciamento, quer dizer, sendo o humor significado como libertário, sua promoção na sociedade continua o exercício de calar os sentidos indesejáveis.

Vejamos como isso se constitui na **SD4**, citada anteriormente:

**SD4:**

*Sabe que o cara é um maluco, é um doido destrambelhado, nada faz certo, leva a vida numa valsa: “Vida leva eu, oiéaê...” (Risos)  
É o gospel! Zeca Pagodinho Gospel (Risos)  
Ê aleluia! Espírito Santo leva eeeuuuu. É o gospel!  
Aleluia! Leva pra onde Tu quiser! (risos)*

No discurso sobre casamento e os motivos de seu fracasso, não se discute a violação social simbolizada na imagem do marido irresponsável, descompromissado com as atribuições postas para esse lugar socialmente postulado. Observa-se que, em toda construção discursiva, o locutor não focaliza a violação: o homem enquanto incompetente nesse papel. Mas centra-se na mulher como a incompetente na escolha do parceiro, ou seja, a mulher que não sabe escolher o homem certo, por isso tem um casamento com problemas.

O adjetivo “gospel” acresce um atributo ao marido sem compromisso e transcende o significado do termo “evangélico”, ou do termo mais comum “crente”. A palavra *gospel* é de origem americana, surgiu como diminutivo de *God Spell*, ou seja, palavras de Deus, que

significa também boas notícias, boas novas; é uma designação aos cantos das comunidades negras nos Estados Unidos.

No Brasil, o termo é usado para adjetivação, principalmente, das músicas e cantores evangélicos, mas também designa outras coisas ligadas ao universo evangélico, como igreja gospel, show gospel etc. Contudo, o culto à moda “gospel” não é bem aceito pelos assembleianos brasileiros: “Aquele estilo das igrejas negras com danças e cânticos ‘negros espirituais’ (*gospel*), caracterizados pelos improvisos, pessoas batendo palmas e dançando no culto, ‘confirmando’ ou perguntando algo ao pregador, nunca se constituiu padrão assembleiano brasileiro” (ALENCAR, 2010, p. 91).

O que se nota, na utilização desse termo no recorte em análise, é uma ressignificação, pois gospel, nesse contexto, não é sinônimo de evangélico, mas seria um determinado tipo de evangélico. O sentido é proposto na expressão *É o gospel!*, quando o termo deixa de adjetivar e passa a ser um substantivo. Nessa reconfiguração de sentidos, gospel é o tipo de evangélico tido como “moderninho”, se observarmos a esfera tradicional da doutrina religiosa, quer dizer, o evangélico que não preza pelos costumes e doutrinas, o que, para a igreja, representa rebeldia, pois destoa do ideal pregado pela igreja. É o rebelde, indisciplinado para a igreja, mas não o significa como incompetente e irresponsável.

Em outra sequência, no sermão do dia 02/08/11, continuando com o discurso do preconceito de gênero, outro termo é ressignificado, *sambarilove*:

**SD7:**

*Cê sabe que as mulheres têm o sentido mais aguçado, em termos gerais da mulher, é a audição.*

*Um sambarilove* (risos do público)

*Papapi paropó paropó.* (risos)

*Pode ter certeza quando vê uns cara feio igual a mãe da necessidade* (risos do público)

*Com um avião do lado* (risos do público), *um mulherão bonito.*

*O que é que tá havendo? Essa mulher é cega?* (risos do público)

*Ah! Nã-na-não! Ela né cega, não! É aqui ó!* [pastor faz gesto apontando para o ouvido]

*O cara é feio* (risos do público), *mas tem uma lábia* (risos do público).

*Tem um blá-blá-blá. E o outro bonitão é um bobão:*

*– Pô, mina! He! – Ô, mina! – Pô gata...* (risos do público).

*Hã... Sabe! Um metidão! É o Kid Gostosão! Coisa e tal. Sasás coisas assim... Cê não tá com nada!* (risos do público).

A expressão *sambarilove* é uma gíria que se popularizou pela atuação de David Pinheiro no personagem Armando Volta, no programa humorístico Escolinha do professor Raimundo, de Chico Anísio, exibido pela rede Globo, na década de 90. O sentido atribuído ao

termo no programa se dava por conta do personagem ser um típico indivíduo dotado da capacidade de usar uma linguagem rebuscada, com termos sofisticados, com a finalidade de impressionar o interlocutor. Tirava as melhores notas sem nunca estudar, apenas por “puxar-o-saco” do professor.

Segundo o sermão, o homem que tem sucesso nas conquistas amorosas deve-se ao fato de possuir um bom domínio com a linguagem oral, nesse sentido, o homem pode ser feio, mas a mulher precisa se bonita. É bem notória a comparação que se constrói durante a exposição, na qual o homem bonito, mas sem o *sambarilove* estaria em desvantagem no jogo da conquista amorosa. O termo “Sambarilove”, etimologicamente é a justaposição de duas palavras, samba, designa estilo musical que marca identidade cultural brasileira, e *Love*, palavra do Inglês, cuja tradução é amor. Samba e amor seriam marcas desse homem conquistador.

O *Sambarilove* não é necessariamente um sujeito malvisto no meio social, ao contrário, possui boa imagem, é falante, se interessa pelos assuntos do momento, está na moda, é amigo de quem o recompensará, frequenta todos os ambientes que importam, conhece pessoas, se destaca no mercado, na família e nos espaços sociais.

Assim, o efeito metafórico do termo *sambarilove* surge como em qualquer humor típico sobre as relações entre homens e mulheres, sobre suas características e diferenças. Nessas relações, a imagem da mulher como responsável pela manutenção da vida é naturalizada, o que contrasta com a condição de dependência e fragilidade que permeia esses discursos. Se há dependências, há hierarquização. “Consideramos, por fim, que a subjetividade autônoma ainda encontra sérios obstáculos para o gênero feminino, na medida em que representa a negação de estruturas simbólicas que a fazem dependente do outro sexo” (FLORÊNCIO et al., 2009, p. 121).

No jogo da conquista amorosa, a mulher aparece como alvo a ser alcançado pelo homem, é um jogo em que a mulher não deve jogar, mas é o prêmio. Isso retrata o discurso da religião cristã sobre o perfil da mulher, subordinada aos interesses do homem. Além disso, a mulher, no perfil imaginado, se engana naturalmente por qualquer conquistador que domine a arte da boa oralidade, visto que é da natureza da mulher ser assim e, por isso mesmo, por ser natural, não pode ser diferente ou contestar.

O humor que se faz na FDEP não se diferencia, em seu funcionamento, do humor que circula em outros espaços, na televisão, na mesa do bar, “continua sendo humor mesmo se explora as mesmas fantasias exploradas em outros lugares ou os mesmos estereótipos, ou se estabelece intertextualidade insuspeitada com questões morais, históricas, políticas”

(POSSENTI, 2010, p. 180). O humor na formação discursiva do Programa Vitória em Cristo se formula com temáticas que circulam socialmente, além das específicas do círculo evangélico. Essas temáticas se identificam com público em geral, o que se configura também como estratégia para garantir audiência. Entretanto, não o consideramos humor social, na medida em que reproduz os discursos preconceituosos não para a transformação que a libertação pressupõe, mas para a manutenção dos sentidos.

### 4.3 As relações imaginárias e a autoironia

Na constituição do humor na FDEP do Programa Vitória em Cristo, a autoironia sobre a imagem do crente pentecostal é uma regularidade em evidência. O cristão evangélico pentecostal caracteriza-se pelas práticas litúrgicas, nas quais afirma receber revelações diretas de Deus, muitas vezes acompanhadas de êxtases místicos, visões e outros fenômenos associados a uma experiência religiosa de grande fervor e intensidade, com manifestações de profecias, línguas estranhas<sup>47</sup>, curas e milagres.

No *corpus*, a autoironia se constrói sobre a imagem desse sujeito da formação ideológica evangélico-pentecostal. Se estabelece como autoironia porque “consiste na crítica do autor à sua própria imagem que lhe permite explicitar e até atacar seus defeitos antes do leitor e previamente se defender, ou ainda propor certa conivência, até mesmo cumplicidade com o personagem-enunciário ou com o ouvinte” (MAGALHÃES, 2010, p. 40).

A cumplicidade entre o autor, entre os personagens do humor, entre os presentes no auditório e entre os interlocutores-telespectadores do programa se estabelece na relação de poder. Sobre o efeito da autoironia no outro, Magalhães (2010, p. 42) postula da seguinte forma: “Consigo perceber, então, que nada há de errado em rir com ele, pois se ele não se aniquila, se a verdade o faz conservar a alma intacta, também posso aceitá-la”.

Logo, se o próprio líder espiritual ironiza a imagem do crente fervoroso, não há pecado em rir com ele; ao contrário, rindo com ele reforça-se o imaginário sobre o lugar que ocupa o bom-sujeito na FDEP, um crente obediente e colaborador.

O funcionamento da autoironia é determinado pela posição dos interlocutores na enunciação e pela relação destes com o referente, nesse caso um terceiro actante, como esclarece Brait (2008, p. 78):

---

<sup>47</sup> Línguas, reconhecidas, no pentecostalismo como “celestiais”, “línguas dos anjos” ou espirituais, ou seja, sem tradução humana.

A ironia verbal, por sua vez, implica um trio actante: o locutor (A<sup>1</sup>) que dirige um certo discurso irônico para um receptor (A<sup>2</sup>), para caçar de um terceiro (A<sup>3</sup>) que é o alvo da ironia. Ela acrescenta também, já detalhando o funcionamento da ironia verbal, que os três actantes envolvidos podem coincidir no todo ou em parte, dependendo do tipo de discurso em que aparecem. No caso de um solilóquio irônico há a coincidência entre A<sup>1</sup> e A<sup>2</sup>; no caso de uma autoironia há a coincidência entre A<sup>1</sup> e A<sup>3</sup>. Há ainda a possibilidade de o receptor ser tomado como alvo, o que implica a coincidência entre A<sup>2</sup> e A<sup>3</sup> ou, ainda, um caso de solilóquio auto-irônico em que coincidem A<sup>1</sup>/A<sup>2</sup>/A<sup>3</sup>.

A autoironia, nos sermões analisados, se enquadra no tipo de funcionamento em que coincidem os três actantes da ironia, ou seja, A<sup>1</sup>/A<sup>2</sup>/A<sup>3</sup> são o mesmo sujeito – o cristão evangélico pentecostal. Esse funcionamento está relacionado ao que Magalhães (2010, p. 41) citou como falsa ironia, ou autoironia digressiva, que leva o sujeito-ouvinte a ironizar a si mesmo, sem perceber de imediato o que o desestabiliza. É o que notamos na sequência abaixo, recortada do sermão exibido no programa do dia 01 de julho de 2011:

**SD8:**

*Poder pra quê? Pra ficar falando língua estranha dentro da igreja.*

*Poder pra quê? Pra ficar só rodopiando dentro da igreja.*

*Poder pra quê? Pra ficar aviãozinho, hum [gestos de avião]*

*Telefone pá Jeová [gestos de telefone com a mão]*

*Poder pra quê? Hola de Jesus [gesto de hola com os braços] (risos) [público na igreja dando gargalhadas].*

A memória na autoironia autoriza o sujeito enunciador a formular as redes de sentido em torno do já-dito articulando saberes de diferentes formações discursivas, o que produz uma atualidade no dizer. A FDEP, na formulação do humor pela autoironia, é atravessada pelos saberes de outras formações discursivas.

Na sequência citada, os saberes da formação discursiva esportiva, ao fazer referência a um gesto realizado em estádios esportivos – a hola, e os saberes da formação discursiva do universo da tecnologia, ao interpretar uma simulação de telefonema para Deus, são articulados na produção dos sentidos pela memória discursiva.

O ouvinte, pelo riso, demonstra gesto de aceitação a autoironia, de forma imediata, sem refletir sobre a reprodução dos sentidos, interpretados como bem ou normais. Os dizeres do humor o desestabilizam, mas se dissolvem no exercício de memorização dos saberes que a legibilidade requer.

**Figura 10 – Pastor fazendo gesto de hola**



Fonte: PVC, 2011.

As condições de produção da autoironia se estabelecem em torno dos domínios da memória, da atualidade e da antecipação. Tais domínios, tratados por Courtine (2009, p. 110), não se referem à interpretação cronologista, do antes, do agora e do depois, mas caracterizam “as repetições, as rupturas, os limites e as transformações de um tempo processual”.

O domínio da antecipação, na autoironia, se formula a partir das relações imaginárias: “o lugar que A e B se atribuem cada um a si e ao outro, a imagem que eles fazem de seu próprio lugar e do lugar do outro.” (PÊCHEUX, 1997, p. 82). É antecipado o que é permitido conforme o imaginário do locutor sobre os actantes, ou seja, na FDEP, o pastor auto-ironiza a partir do reflexo da imagem dele e dos crentes sobre si mesmos, com respaldo social garantido pela mídia e então:

Como representante legítimo de Deus, se investe do poder divino que deve ser considerado absoluto e inquestionável, ultrapassando todos os limites. Por isso, julga-se completo e superior diante dos fiéis, que são sujeitos pecadores, submetidos à ordem divina. O fiel é uma espécie de telespectador passivo, que assiste e aplaude o espetáculo que lhe é imposto (GRIGOLETTO, 2003a, p. 57).

A espetacularização do DRP se formula pelas formações imaginárias: a imagem do pastor sobre si mesmo coincide com a imagem dos fiéis sobre o pastor – “completo e

superior” – e a imagem do pastor sobre os fiéis concorda com a dos fiéis sobre si de “pecadores e submetidos à ordem divina”. É uma relação de poder,

pois um pastor, muito além de ter e exercer o poder, *representa* o próprio poder; ele é, em si, um símbolo de poder. E, na religião, mais no pentecostalismo, um símbolo ultrapassa a realidade. Um pastor é um “ungido de Deus”, tem a “visão de Deus para o povo”, em suma, tem a resposta. Resposta definitiva, inquestionável e vitalícia (ALENCAR, 2010, p. 110).

O jogo dessas imagens autoriza o locutor a reproduzir o estereótipo de crente ideal por parâmetros inquestionáveis, definitivos e vitalícios. Na autoironia, o contra-discurso relaciona os saberes de formações discursivas diferentes, produzindo atualização do dizer para a afirmação desses parâmetros.

Não apenas a autoironia, mas o humor, em geral, usa desses domínios: memória, atualização e antecipação, ora predominando um, ora outro, na formação de estereótipos, de metáforas e de outras regularidades. É a discursividade, no processo de produção de sentidos, se estabelecendo nos movimentos de manipulação dos sentidos historicamente estabilizados e de transformação dos sentidos.

Na atualização proposta pelo humor no discurso religioso evangélico pentecostal, no Programa Vitória em Cristo, verificamos o movimento para o fortalecimento dos sentidos socialmente aceitos. Nesse movimento, a “graça” converge ao exercício da política do silenciamento, nela os silêncios são sagrados e mantidos, por eles se instaura o dizer da religião.

## 5 O IMAGINÁRIO DE CRENTE NAS “GRAÇAS” DA RELIGIÃO MIDIATIZADA

O processo de afirmação do imaginário<sup>48</sup> de crente é marcado pela luta ideológica constante entre a reprodução de modelos e a produção de singularidade. O cristão evangélico pentecostal vem, ao longo dos anos, cuidando e supervalorizando um modelo que o caracteriza, ou seja, prima por um padrão, assentado no estereótipo:

A Assembleia de Deus assumiu algumas características que se tornaram ‘marcas registradas’, a ponto de um assembleiano, ou especialmente uma assembleiana, ser identificado em qualquer ambiente. A postura austera, a sobriedade das vestimentas, o comedimento na conduta, tornaram-se folclóricos. O risco da estereotipagem foi grande, mas não havia como fugir. Hoje este biótipo assembleiano se relativizou, tanto pelo surgimento de outras igrejas pentecostais mais rígidas no comportamento quanto porque a Assembleia hoje é pluralista e diversificada (ALENCAR, 2010, p. 137-138).

Ser reconhecido como crente em qualquer ambiente é uma demonstração de que essa imagem se sobrepõe às demais. As mulheres assembleianas, principalmente, são visivelmente notadas em escolas, no trabalho, na família, em qualquer espaço. É uma necessidade de expressar essa imagem como superior às demais, ou mesmo, representa uma absorção das demais imagens, de estudante, de profissional, de mulher, de mãe etc. Em primeiro lugar, ela é uma “serva de Deus”.

A sobreposição da imagem de crente não simboliza simplesmente uma “alienação”, como se aparenta nos discursos em que se discutem a questão do fanatismo religioso. A constituição dessa imagem nos trajetos históricos dos sentidos se associa ao imaginário necessário no atendimento das demandas nas relações sociais de produção capitalista.

O modelo do crente pentecostal é ideal na manutenção da estrutura dominante; é o sujeito obediente, satisfeito e trabalhador. Esse modelo se mantém e busca se atualizar conforme as mudanças no sistema de produção. Ao tratar da formação do padrão assembleiano no Brasil, Alencar (2010, p. 138-139) associa-o ao sistema agrário de produção, pois ainda era o dominante nas primeiras décadas da igreja (1910-1950):

cumprir horários de ordenhas, obedecer ao ciclo agrícola, seguir à risca a solidariedade campesina e prestar toda fidelidade ao dono da terra. Ser ordeiro, fiel, era uma característica social da época que foi absorvida pela igreja em sua fundação e incorporada como “conduta evangélica correta”.

---

<sup>48</sup> Imaginário, em nosso trabalho, não diz respeito à imaginação, mas ao conjunto de relações imagéticas que atuam como memória na identificação do sujeito.



A reprodução da imagem não se formula fora das estruturas sociais, ao contrário, se formulam no interior delas: “esses modelos de identidades são socialmente úteis, pois estabelecem paradigmas, estereótipos, maneiras de agir e pensar que simbolicamente inserem o sujeito na ‘comunidade imaginada’” (GREGOLIN, 2007a, p. 17).

Apesar do imaginário de crente converter ao disciplinamento social, ele não é pronto nem fixo, pois, na aparente absorção das outras formas de subjetividade, há uma luta que representa a relação de poder e “não é possível haver relação de poder sem pontos de insubmissão que, por definição, lhe escapam” (GREGOLIN, 2003, p. 103). Esses pontos constituem o lugar tenso do encontro entre os padrões sociais e a singularidade: o lugar da resistência.

No humor do discurso evangélico-pentecostal, os estereótipos expressam pelo antagonismo o que deve identificar um bom cristão. Por isso, afirma Orlandi (2007, p. 126): “o estereótipo é o lugar em que o sujeito resiste, em que ele encontra um espaço para, paradoxalmente, trabalhar sua diferença e seus outros sentidos.”

O estereótipo, então, é uma imagem em confronto com as imagens que lhes são impostas. É uma noção que precisa ser melhor discutida. Não nos referimos à noção de estereótipo como concepção negativa. Ela tem “papel imaginário análogo ao do pré-construído” (ORLANDI, 2007, p. 126). Os estereótipos são imagens que projetam sentidos “que migram da ordem de outros discursos” (ORLANDI, 2007, p. 125), mas se fixam, se solidificando em “consenso”.

Nesse capítulo, a análise do *corpus* considera as noções em torno da reprodução do imaginário de crente no confronto com os estereótipos apresentados no humor da formação discursiva evangélico-pentecostal do programa de televisão Vitória em Cristo.

### **5.1 O crente convicto: “à imagem e semelhança”**

O crente convicto é aquele que não tem dúvidas da “fé”, não oscila nas questões da religião, crê plenamente. É um imaginário muito apreciado na formação discursiva evangélica pentecostal, pois caracteriza o bom sujeito, como trata Pêcheux (1995), uma tomada de posição que se identifica plenamente com a forma-sujeito da FDEP.

No movimento que se realiza pelo humor, a reprodução dessa imagem se constitui pela violação representada em seu oposto: o estereótipo do crente que oscila no cumprimento das exigências da vida religiosa e sente-se atraído com as coisas consideradas mundanas.

Esse estereótipo, no universo pentecostal, circula sobre o adágio “crente Raimundo, um pé na igreja outro no mundo”. A máxima é citada na sequência seguinte, do sermão do dia 04/07/11:

**SD9:**

*Igual àquele ditado, se tiver algum irmão com esse nome eu não tô falando de você: “crente Raimundo, um pé na igreja, outro no mundo”*  
(Risos)

*Sabe! Tá lá oh, tá na igreja, mas tá oh, ah, ai, ai!*

*– Eu me lembro aqui desse clube!*

*– Eu gosto de passar de frente desse clube!*

*– O que eu fazia aqui nesse clube! (Risos)*

*Oh! O coração do cara onde é que tá! Nunca chega a Canaã.*

O imaginário que é projetado no discurso do pastor se estabelece pela oposição. Produz-se pelo confronto entre a imagem do crente convicto *versus* a do crente inseguro. É o efeito do já dito sobre a imagem do “crente Raimundo” que sustenta o dito no ditado em atenção.

O movimento que se realiza pela imagem do “crente Raimundo” é de desidentificação, quer dizer, o sujeito faz parte da igreja, entretanto não renunciou totalmente algumas coisas ou desejos associados às práticas rejeitadas na doutrina evangélica. Na sequência, isso é simbolizado pela lembrança do clube, o clube representa “o mundo” e a negação de Deus, do celestial, figurado em “Canaã”<sup>49</sup>, termo usado na metáfora do paraíso, ou para indicar salvação.

O estereótipo de “crente Raimundo” revela um sujeito resistente à mudança de costumes, mas para a igreja é uma forma de caracterizar um sujeito não ideal, não parâmetro. Sobre essa necessidade de negar o mundo, afirma Alencar (2010, p. 141): “a aprovação do mundo seria a desaprovação de Deus (já que há um abismo entre os valores de ambos). Negar o mundo é negar aquele que despreza a Deus, que luta contra os valores divinos (ou pelo menos os valores que a Igreja diz serem de Deus)”.

Um sujeito não convicto é um risco para os valores defendidos pela igreja, principalmente porque divulga a transformação total do indivíduo no momento em que “aceita a Jesus”, ou seja, no momento em que confessa em público sua adesão à igreja.

O estereótipo do “crente Raimundo” é retomado no humor, no mesmo sermão, quando o pastor representa no dizer o discurso dos “ex”, ou seja, das pessoas que, ao se converterem,

---

<sup>49</sup> Segundo a Bíblia, Canaã era a terra prometida por Deus ao seu povo, desde o chamado de Abraão. De acordo com a tradição, Deus chamou Abrão e lhe ordenou que fosse para a terra chamada Canaã, o que teria motivado o longo êxodo dos hebreus, que teria durado muitas décadas, até que os descendentes de Abraão a alcançaram. Canaã passou então a ser por eles denominada terra de Israel.

abandonaram alguma prática inaceitável na doutrina evangélica, ex-fumantes, ex-drogados, ex-prostitutas, no caso em observação, ex-homossexual:

**SD10:**

*Eu fico ouvindo testemunho de ex. É um negócio impressionante, ex! Ex um monte de coisa!*

*E o cara conta com farto detalhe, que você não sabe se ele tá arrependido de ter deixado ou se ele tá saboreando o que foi! (Risos)*

*Sabe! Esse cara...*

*– Eu tive uma vida toda errada, toda atrapalhada, mas Jesus me libertou! Pá-pá-pá-pá!*

*Conta detalhes em riqueza, riquezas de detalhes o quê que ele fazia: (risos)*

*– Porque eu andava com muitos homens. Eu tinha vários “amantes”... (risos)*

*Ah! Uma vez... Eu já vi cada caso... Sabe, e uma vez eu estava... [risada do preleitor] (muitos risos da plateia)*

*Pior que isso é verdade, o que eu tô falando aqui:*

*– Uma vez eu estava andando pela rua e quando eu olhei.*

*– Eu vi um daqueles que me possuíam no passado. (gargalhadas)*

*O cara contando:*

*– Eu olhei e disse: “Ronaldo”! [simula voz afeminada] (risos)*

*O cara afinou a voz quando lembrou! (risos)*

*Cê tá louco, meu irmão? (risos)*

*Isso não é possível, um negócio desse! (risos)*

Na sequência discursiva em análise, o humor é significado pela regularidade do discurso sobre a regeneração total do pecador em contraponto à violação mostrada na autoironia<sup>50</sup> sobre os “ex”, especificamente o ex-homossexual que ainda apresenta característica da vida mundana; e pela simultaneidade na articulação das duas aparentes oposições: e “*o cara conta com farto detalhe, que você não sabe se ele tá arrependido de ter deixado ou se ele tá saboreando o que foi!*”.

O estereótipo do “crente Raimundo”, nesse caso, atribuído ao ex-homossexual, traz à tona uma rede de sentidos sobre a questão da homossexualidade, assunto discutido em várias edições do programa exibidas nos últimos anos, nas quais o pastor divulgava uma campanha contra o PL 122<sup>51</sup>. A campanha que contou com vários tipos de mobilização, inclusive manifestação em Brasília, criou situações de conflito entre homossexuais e evangélicos exibidas em mídias diversas, principalmente na *internet*.

O homossexualismo é considerado, no pentecostalismo, uma abominação. É o tipo de comportamento inaceitável para a igreja, por isso muito controlado nas sociedades cristãs.

<sup>50</sup> A autoironia, em nosso trabalho, não se reporta à ironia do indivíduo Silas Malafaia sobre si mesmo, mas à ironia do sujeito cristão evangélico pentecostal sobre esse lugar.

<sup>51</sup> Projeto de lei cujo objetivo é criminalizar a homofobia no país.

Com as transformações sociais ocorridas no último século, o homossexualismo passou a ser mais discutido nas instituições formadoras, como escolas e mídia no Brasil, o que representa uma afronta ao controle exercido pela igreja sobre esse tema.

A recorrência à narrativa, exposta nessa sequência, evoca efeitos de sentido que envolvem, além da questão sobre o PL122, também um acontecimento noticiado por toda imprensa: o envolvimento do famoso jogador de futebol Ronaldo, apelidado na mídia por “Fenômeno”, com três homossexuais, em abril de 2008. A relação com o fato se efetua na materialidade linguística “Ronaldo”, nome citado na simulação de fala afeminada do ex-homossexual:

*O cara contando:*

*– Eu olhei e disse: “Ronaldo”! [simula voz afeminada] (risos)*

*O cara afinou a voz quando lembrou! (risos)*

*Cê tá louco, meu irmão? (risos)*

*Isso não é possível, um negócio desse! (risos)*

A memória discursiva evocada pela utilização do termo “Ronaldo” se associa muito mais aos discursos sobre fofocas e escândalos sobre a vida dos famosos, do que propriamente ao universo esportivo. O escândalo sobre o envolvimento de Ronaldo com homossexuais rendeu publicações em inúmeros veículos da mídia, devido ao fato de Ronaldo ser um dos jogadores de futebol mais conhecido no mundo. A polêmica maior se concentra por se tratar de homossexuais, o que silenciou outros sentidos que circularam no episódio, como a questão da prostituição, do uso de drogas, do abuso de poder.

A caricatura de tipos humanos é um recurso muito valorizado no humor. O homossexual é um tipo muito explorado, pois representa uma violação à normalidade que é socialmente aceitável na sociedade cristã, a heterossexualidade. O que se pode notar é que, apesar de mudanças, inclusive legislativas, a sociedade mantém e discrimina todas as formas consideradas anormais ao parâmetro religioso cristão.

O crente convicto do imaginário evangélico jamais cometeria deslize nessas situações, não expressaria de forma alguma arrependimento na escolha em servir a Deus, nem demonstraria saudade em relação ao passado mundano, do qual deve se envergonhar, nunca se orgulhar.

## **5.2 Crente (in)suportável**

O imaginário de crente “suportável” se apresenta no discurso evangélico-pentecostal pelas imagens de crente satisfeito com a religião. Geralmente, esse tipo de crente não reclama,

não se opõem às decisões da igreja, representa-se como um indivíduo contente. Essa imagem aparece muito frequente em adesivos com frases religiosas em automóveis, tanto dos fiéis evangélicos quanto católicos: “Sou feliz por ser servo de Deus”, “Sou feliz por ser católico”, etc.

No humor do PVC, essa imagem se contrapõe ao estereótipo do “crente chato”, que é oprimido por não estar totalmente integrado com a expectativa da comunidade ou do líder, mas como continua na igreja, deve ser suportado. Para ilustrar esse estereótipo, repete-se em dois sermões, do dia 08/07/11 e do dia 25/07/11, a metáfora “da mala”:

**SD11** (08/07/11):

*Aí eu fui entender porque Paulo disse: “suportando-vos uns aos outros”.  
Porque tem crente chato! (risos)  
Mas é meu irmão! Galocha!  
Mala de papelão sem alça, cheia de pedra, em dia de chuva, carrega!  
(risos)  
Mas tem que carregar! Cai uma pedra aqui, rebenta ali, mas tem que carregar.  
Carrega o santo (risos)*

**SD12:** (25/07/11)

*Deixa de ser chato, galocha, enjoado, cricri. Mala de papelão sem alça, cheia de pedra, em dia de chuva, carrega! (risos)  
Tá cheio de crente chatonildo! (risos)  
É!! Eu já disse aqui numa mensagem.  
Eu entendo porque Paulo disse lá em Colossenses, se eu não to enganado, lá em Colossenses, é no capítulo 13:3, se eu não to enganado é 13 ou 14, que diz: “suportando-vos uns aos outros”.  
Até que um dia o espírito santo me deu uma revelação (risos).  
É meu irmão! O espírito santo revela! Que negócio é esse de suportar uns aos outros.  
Aí eu fui entender.  
O espírito santo disse: Meu filho, é porque tem crente chato!! E você tem que suportar! (risos)  
Porque tem que ir pro céu com ele, tem que suportar, mas é chato. É mala sem alça de papelão, cheia de pedra, em dia de chuva, carrega! (risos)*

Nas sequências, buscou-se referência bíblica para a construção da metáfora, mais precisamente de Paulo, evangelista que mais difundiu os postulados do Cristianismo após a morte de Cristo. O versículo citado se encontra no livro de Efésios 4.2, em que Paulo escreve “com toda a humildade e mansidão, com longanimidade, suportando-vos uns aos outros em amor”. A fundamentação bíblica respalda a metáfora e dissolve a responsabilidade do enunciador sobre a autoria, ou seja, não é ele sozinho que assume a existência de crentes insuportáveis, mas o próprio Paulo já assim indicava.

O dito se estabelece pelo não-dito, ou seja, a parte do versículo que é reforçada, nas duas sequências, é “suportando-vos uns aos outros”, apagando as outras que destacam o gesto como ato de amor, destacando apenas a obrigatoriedade do ato como necessário para alcançar o céu: “[p]orque tem que ir pro céu com ele, tem que suportar, mas é chato”.

Dessa forma, suportar o crente chato é determinação do Espírito Santo, pois foi o próprio Espírito Santo quem revelou ao sacerdote e, por isso, não cabe ao cristão escolher se relacionar ou não com esse tipo de indivíduo, é uma determinação divina e necessária para alcançar o céu.

A metáfora se repete em dois sermões num período curto de tempo, tornando-se uma regularidade que chama a atenção para o sentido do estereótipo de crente chato. Uma mala sem alça requer esforço para carregá-la, visto que não possui suporte adequado, uma mala de papelão não é resistente à chuva, ainda mais se estiver cheia de pedra, quer dizer, nessas condições, torna-se quase impossível amar tal situação, o que a tornaria desejada e não obrigatória.

Sendo o crente insuportável, é louvável o trabalho daqueles que o suporta, ou seja, uma “ovelha” pode ou não se relacionar com “o mala”, mas o pastor deve manter relacionamento com todos, o que tornaria o seu “fardo mais pesado”. A metáfora, “cujo efeito é manter uma ancoragem semântica através de uma variação da superfície do texto” (PÊCHEUX, 1997, p. 97), promove implicitamente o trabalho do líder ao destacar o exercício árduo dessa função que não é colocado no dizer, por conta do efeito de falta de modéstia que provocaria. Assim, justifica-se a paráfrase do trecho bíblico sempre lembrado nos sermões pentecostais: “Digno é o obreiro de seu salário” (1 Tm. 5.18).

Na atualidade defende-se que se há trabalho, é justo que se receba por ele. O salário do pastor é justificado, então, por exercer uma função árdua, suportar “malas de papelão” sem condições dignas para isso, é o que se interpreta em “carregá-las na chuva e cheias de pedras”. O crente suportável não representa uma mala, visto que satisfatoriamente exerce seu papel de “bom sujeito”.

### 5.3 Crente “ruim de serviço”

Uma das formas de adquirir prestígio numa religião é manifestando algum dom espiritual, seja para profetizar, falar línguas estranhas<sup>52</sup>, curar, revelar, adivinhar. No ambiente

---

<sup>52</sup> São denominadas línguas estranhas as manifestações linguísticas produzidas nos momentos de “transe” espiritual, são chamadas assim por não se tratar de nenhuma língua terrena, são consideradas línguas espirituais, línguas “dos anjos”.

pentecostal, essas manifestações são muito valorizadas, pois significam a prova de que o Espírito Santo estaria presente no meio do povo de Deus e, especificamente, na vida da pessoa.

Ser portador desses dons divinos garante espaço na igreja para usar da palavra em público, para aconselhar e ensinar outros, para liderar um grupo ou um departamento da igreja, entre outras funções que são atribuídas aos indivíduos considerados de maior experiência espiritual: “A Assembleia de Deus foi construída em cima de *personalidades* e não da *instituição*; tudo, desde o início, girava em torno de nomes” (ALENCAR, 2010, p. 110).

O imaginário de crente poderoso é o produz as personalidades no pentecostalismo, então, representa *status* e garante ascensão dentro da estrutura do trabalho desenvolvido na igreja. Nas sequências selecionadas para análise, há o humor que se constitui no discurso sobre o estereótipo do crente que aparenta ter grandes experiências espirituais.

Para a formulação do humor, a violação a essa normalidade se traduz pela caricatura ironicamente exagerada: o crente “super” espiritual. Esse tipo de crente não é o que é realmente mais espiritual, mas o que aparenta ser, pois deseja obter o prestígio que a imagem favorece. O que torna essa imagem uma violação é o jogo de interesses em aparentar ser aquilo que não é, como veremos nas sequências seguintes, sendo a primeira parte do sermão do dia 01/07/11:

### SD13:

*É cada coisa!*

*Aí o cara: – Não, não Jeová. É muita revelação! (risos)*

*Cê tá pensando que isso é piada, isso é verdade.*

*– Não, não, não, ui é muita... (fala gritando) (risos)*

*– Olha, olha que espiritualidade, Deus tá revelando tanta coisa pro coitadinho que ele nem guenta.*

*Macaquice, patacuada, palhaçada.*

*Irmãos, tem gente que vê tanta coisa, vê tanto anjo, vê tanta tocha de fogo (risos).*

*Mas continua do mesmo jeitinho: ruim de serviço, ruim de se relacionar, horroroso como crente.*

*Mas vê tudo! Revela tudo!*

Nessa sequência o locutor simula a fala de um indivíduo “super espiritual”, repetindo vários “nãos” em jogo irônico, aparentando não suportar tanto poder divino: “*não, não Jeová. É muita revelação!*”, “*Não, não, não, ui é muita...*”, em seguida o locutor também simula fala de outro personagem, dessa vez seria outro irmão que acredita na encenação do primeiro personagem e diz: “*Olha, olha que espiritualidade, Deus tá revelando tanta coisa pro coitadinho que ele nem guenta*”.

A admiração do segundo personagem ao primeiro representa o prestígio que se dá a esse tipo de comportamento na igreja pentecostal, entretanto esse comportamento exagerado é tratado pelo sujeito do discurso como *macaquice, patacuada, palhaçada*, ou seja, manifestações sem credibilidade, segundo o próprio locutor, que relaciona as manifestações espirituais ao comportamento inaceitável do indivíduo que “*continua do mesmo jeitinho, ruim de serviço, ruim de se relacionar, horroroso como crente*”.

Nesse caso, as atitudes comprovariam a hipótese de que são falsas manifestações, porque, se fossem verdadeiras, pelos pressupostos pregados, o indivíduo não continuaria do mesmo jeito. Continuar do mesmo jeito significa que o sujeito possuía essas características antes e, embora aparente receber o Espírito Santo, não se transforma ou não se adéqua.

O *mesmo jeitinho* é análogo a *ruim de serviço*, aquele que não se disponibiliza ao trabalho, evidentemente nem ao trabalho da igreja, que é, em geral, voluntário, *ruim de se relacionar*, aquele que não se socializa, não cria vínculo com outros e conseqüentemente não contribui muito nas atividades evangelísticas e, como resultado de tudo isso, é *horroroso como crente*.

Por fim, o imaginário ideal de crente é aquele que atende a duas exigências: bom para o trabalho e bom para relacionamentos sociais. Entretanto, nenhuma dessas imagens são projetadas no dizer do pastor. Representa-se imagens “negativas” do sujeito crente para a projeção do imaginário de “bom sujeito crente”. Ser “bom” é desenvolver as ações com excelência, não é apenas realizá-las, mas fazê-las com qualidade, com o melhor desempenho. As relações de socialização são estimuladas porque cumprem parte do trabalho evangelístico, portanto, em síntese, ser crente é desempenhar o trabalho, a “obra de Deus” com apreço.

Convém ressaltar como há, no sermão, a preocupação em validar o discurso. É o que se nota na expressão: “[c]ê tá pensando que isso é piada, isso é verdade”. Nessa construção, há o deslizamento do sentido de piada, cujo efeito se formula antagonicamente ao sentido de verdade, ou seja, ao invés de dizer: [c]ê tá pensando que isso é mentira, isso é verdade. A escolha pelo termo piada se justifica por se tratar de uma ilustração curta, humorística, narrativa, com falas de personagens, o que se aproxima do formato das piadas, além de amenizar o efeito que causaria se o termo usado fosse “mentira”, o que gera mais possibilidade de contestação sobre o que está sendo dito.

No sermão que traz a interrogação “Poder pra quê?” repetida várias vezes, há a sucessão com o que poderíamos interpretar como respostas a essa pergunta:



**SD14:**

*Hã!* (risos do pastor) (risos)  
*É pra isso?* (risos)  
*Tudo. Urso, leão, unção do urso, unção do leão, hã, é pra quê?*  
*Ah tá que engano do nosso povo.*  
*Pra que poder? Eu vou dizer pra quê Deus te dá poder.*  
*Porque tem muita gente aqui dentro da igreja que fala línguas estranhas, rola urso, Michel Jackson, sei lá o quê, rodapia, telefone, hola de Jesus e vai embora.*  
*Mas vai lá vê onde ele mora, o testemunho dele como é que é, vai lá vê o que ele faz com a mulher dele e com a família dele, vai lá.*  
*Pra quê poder?*

No discurso evangélico-pentecostal, há grande incentivo à busca por poder espiritual, pedido comum em grupos e campanhas de oração. A manifestação concreta do poder de Deus é uma marca que diferencia o cristão pentecostal dos demais cristãos. A ênfase na interrogação “*Poder pra quê?*” propõe reflexão sobre o objetivo em possuir esse poder, qual seria exatamente sua utilidade.

As respostas dadas revelam expressões irônicas de utilização do poder, tais como: “[p]ra ficar falando língua estranha dentro da igreja, Pra ficar só rodopiando dentro da igreja, Pra ficar aviãozinho, hum, telefone pá Jeová, Hola de Jesus, Urso, leão, unção do urso, unção do leão”.

A ironia se manifesta no modo como essas expressões são ditas, com gestos, tom de voz, e se concretiza na materialidade linguística: “[a]h tá que engano do nosso povo”, pela qual nota-se que o pastor aponta tais comportamentos, nesses casos, como falsas manifestações espirituais, pois não se validam diante de atitudes inadequadas fora da igreja, representadas em: “*mas vai lá vê onde ele mora, o testemunho dele como é que é, vai lá vê o que ele faz com a mulher dele e com a família dele, vai lá*”.

O que fica compreendido é que o testemunho é mais importante que a exibição de poder no templo. O poder espiritual, segundo a doutrina pentecostal, revela-se quando os fiéis invocam-no por meio de orações, louvores, e por meio de adoração a Deus através da fala, em voz alta, ou até gritos de aleluia, glória a Deus, amém, e outras expressões próprias de exaltação durante todo o culto, principalmente, no momento do sermão.

No sermão, em evidência, há o humor auto-irônico ao tipo de crente que exagera nesse tipo de comportamento na igreja, o que, ao invés de contribuir, atrapalharia:

**SD15:**

*Tem irmão que virou mania, mania. Cê sabe o quê que é mania, ah!*

*O cara se acostuma a fazer uma coisa que não tem valor nenhum, Sabe!  
Eu já vi isso, eu prego no Brasil inteiro. A cada três ou quatro minutos da mensagem, irmão:*

– *Ai! ei má má ô má* (pastor grita) (risos)

*Cê tá pregando, passa três a quatro minutos:*

– *Ai! Ba-ra-ba-bi ba-ra-ba-bá* (pastor grita) (risos)

*Cinco, seis minutos:*

– *Ai!* (pastor grita)

*Vê o que tá doendo nesse irmão aí, por favor, vai lá vai!*

*Dá um remédio pra ele!* (risos)

*Não tem nada, não tem nada de espiritual!*

*O cara criou uma mania, não é poder, não é fogo, não é nada disso, é triste:* (simula uma voz diferente)

– *Vai falando meu Deus!*

– *Vai derramando fogo, oh Jeová!*

– *Vai derramando fogo!* (fala gritando) (risos).

*Ei! Psiu, deixa eu pregar!?* (risos)

O estereótipo colocado na produção do humor se constitui no exagero desse tipo de comportamento na igreja, a violação está na própria ironia a tal comportamento: “[o] *cara se acostuma a fazer uma coisa que não tem valor nenhum, sabe*”. Além de não ter importância, o exagero desse costume atrapalharia o pregador, que indica isso na fala: “[e]! *Psiu, deixa eu pregar!?*”.

A caricatura a esse tipo de crente se materializa nas falas simuladas que, ao invés de usar as expressões aleluia, glória a Deus, amém, tão comuns na igreja, se produzem com enunciados sem aparente sentido: “*Ai! ei má má ô má*”; “*Ai! Ba-ra-ba-bi ba-ra-ba-bá*”, o que permite compará-lo a uma pessoa em estado anormal, que precisa de remédios para conseguir se comportar: “*vê o que tá doendo nesse irmão aí, por favor, vai lá vai. Dá um remédio pra ele*”.

Ao contrário do que se pensa sobre o tipo de crente que se manifesta dessa forma, o estereótipo formulado no discurso é de um crente que não tem espiritualidade, mas aparenta ter: “[n]ão tem nada, não tem nada de espiritual, o cara criou uma mania, não é poder, não é fogo, não é nada disso, é triste”.

O estereótipo do crente “super” espiritual traz em si uma contradição muito evidente pelos discursos quanto às relações de poder no meio religioso. Prega-se a exaltação da espiritualidade, porém, quando manifestada, aparenta ameaça às posições de poder ocupadas pelos “mais espirituais”: “Indistintamente do grau de escolaridade, profissão exercida, raça ou cor, qualquer um podia dar o seu testemunho, cantar um hino, contar uma bênção, realizar um trabalho evangelístico – mas no púlpito, na liderança do culto e no exercício do poder na igreja, apenas o pastor” (ALENCAR, 2010, p. 150).

Não é rara a divergência entre os pastores e esse tipo de crente, que disputam a atenção dos fiéis, como consequência alguns indivíduos vivem migrando de igrejas em igrejas, e muitos abrem suas próprias denominações. O crente poderoso concorre com o pastor, põe em risco a posição do líder, pois essa posição se constrói, no pentecostalismo, a partir da demonstração do poder divino no indivíduo que se apresenta como portador de dons espirituais.

#### 5.4 Crente (anti)social

Há uma leitura, tanto de quem não frequenta quanto de quem frequenta uma religião, principalmente as de perfil mais tradicionalista, como a evangélica, de que o religioso é uma pessoa com um círculo social mais seletivo, pois suas práticas e suas convicções exigem rigor na escolha das pessoas com quem compartilha os espaços de vivência.

A imagem de crente anti-social foi historicamente construída, com base no fato do protestantismo não predominar na nossa sociedade, ou seja, as pessoas aderem ou se convertem à religião e, por essa razão, constituem outros círculos de convivência, se ocupam com atividades da igreja, o que reduz o tempo disponível para os antigos amigos e para os familiares, além de outros fatores, como mudanças de comportamentos e de valores sociais.

Essas mudanças pós-conversão, de certa forma, são valorizadas pela igreja, pois reforçam o discurso da transformação do ser pela “aceitação a Jesus”, como também afasta o novo convertido de influências ameaçadoras aos interesses postulados para uma nova forma de viver.

O convívio com pessoas de outros círculos sociais, que não da igreja, de certa forma, comprometeria o processo de “santificação” do crente; no entanto, ajudaria a evangelização de outras pessoas, aproximaria outras pessoas da igreja, enfim, atrairia novas “almas para o Senhor”. Logo, é interessante que o crente seguro e convicto estabeleça relações sociais além das que envolvem apenas as pessoas da mesma igreja ou da mesma religião, pelo interesse evangelizador. Dessa maneira, há valorização da imagem do crente social, como veremos na sequência abaixo, do sermão do dia 25/07/11:

#### **SD16:**

*Agora, com esses lá do mundo você tem que se relacionar: (pastor simula voz)*

*– Ah não pastor! Sou muito cuidadoso, chego lá no açougue, quero ver o histórico desse açougueiro. (risos)*

- *Quem era a sua mãe?*
- *Qual a religião de sua mãe?*
- *Você foi apresentado aonde?*
- Ah, meu irmão, vai vê se eu to na esquina! Você vai numa lanchonete:*
- *Quem fez esse salgadinho?* (risos)
- *Quero saber quem é que fez, qual é a religião dele?*

O relacionamento com pessoas fora da convivência na igreja é incentivado: “[a]gora, com esses lá do mundo você tem que se relacionar”. Para validar a tese de que tal relacionamento é proveitoso, a ilustração ridiculariza o crente que se preocupa em saber sobre a pessoa com quem se relaciona. O engraçado se estabelece quando essa preocupação é estendida a pessoas cujo contato é imediatista, superficial, sem delongas, como com o açougueiro ou o fabricante de salgados de uma lanchonete.

A preocupação sobre com quem se relacionar não se centra nas questões sobre o caráter, sobre o comportamento social ou outra coisa do tipo, mas restringe à experiência religiosa do outro: “[...] quero ver o histórico desse açougueiro, quem era a sua mãe? qual a religião de sua mãe? Você foi apresentado aonde; qual é a religião dele?”. Nessa conjuntura, o critério para definir o contato ou não com outro é a religião declarada pelo outro, isso é que vai determinar a possibilidade ou não do convívio social.

A religião do outro, enquanto critério para estabelecimento de relacionamento, revela uma discriminação religiosa demonstrada, na qual se traduz todo o processo de formação do imaginário social, visto que algumas religiões são mais aceitáveis, possuem maior prestígio que outras.

Considerando o histórico da constituição étnica e cultural da nação brasileira, se reconhece o cristianismo, principalmente, o catolicismo como a religião de maior domínio, fruto da colonização européia, em detrimento de outras, como o candomblé, rechaçada por conta do preconceito racial e social traduzido historicamente. O candomblé, na maioria dos discursos cristãos, é interpretado como a religião do satanás, do demônio, ou seja, uma religião antagônica ao deus-cristão. Na materialidade do sermão citado acima, reconhecemos marcas desse discurso:

#### **SD17:**

*Vou no restaurante, tá o cara lá atrás: – É pro diabo!* [pastor faz gestos de bater tambor]

*Tá fazendo a comida e batendo tambor* (risos) *bum, bum, bum:*

– *É pro capeta!* (risos).

*Vai, depois pega o prato* [Pastor faz gestos com a mão na cabeça] (muitos risos)

*Meu irmão, na hora que botar na minha frente. Botou a comida na minha frente!* [pastor faz gestos com se colocasse um prato à frente e com a mão simula algo saindo] (risos e palmas)

*Conversa, rapaz, se tiver capeta sai embora, psiu!*  
*Meu irmão, contra você não vale encantamento, meu irmão!* (público  
 grita: glória a Deus, aleluia...)

Os gestos corporais simbolizando tocar tambor e colocar a mão na cabeça, como também a citação *tá fazendo a comida e batendo tambor* nos leva a reconhecer que se faz alusão ao candomblé, pois nessa religião há manifestações que envolvem o ato de fazer comida como parte dos rituais de consagração ou adoração. O interdiscurso sobre candomblé como religião de satanás é evidente: “*É pro capeta. [...] se tiver capeta sai embora, psiu!*”.

Nessa configuração, percebe-se um pré-construído, pelo qual o crente considera risco ou pecado comer um alimento preparado por alguém que frequenta o candomblé. Contudo, esse risco ou pecado se anula diante da santificação representada na pessoa do crente que, ao ter contato com o alimento, o purificaria do encantamento, quer dizer, da feitiçaria, algo ruim, negativo: “[b]otou a comida na minha frente, conversa, rapaz, se tiver capeta sai embora, psiu! Meu irmão, contra você não vale encantamento, meu irmão”.

O riso, as palmas e os gritos de aleluia funcionam, nesse recorte, como ato de comemoração diante de uma vitória, resultado de uma disputa, uma guerra, na qual se confrontam o bem e o mal, quer dizer, o cristianismo-pentecostal e o candomblé. O fiel, nessa ilustração, é o herói, aquele que possui poder para ganhar a batalha: “*contra você não vale encantamento, meu irmão*”. Nessa configuração, há um deslocamento de sentidos, em que *encantamento*, uma materialidade da formação discursiva dos contos heroicos, é ressignificado associando os sentidos do confronto: bem *versus* mal, nos contos infantis, e pentecostais *versus* seguidores do candomblé.

Sendo o crente forte, “um herói”, não cabe a este fugir de situações de conflito. Evitar contato com pessoas de outras religiões, mesmo do candomblé, “a religião de satanás”, revelaria fragilidade, além de impedir a prática evangelizadora, que garante à igreja a conversão de novos fiéis.

O evangelismo é divulgado como o objetivo principal da igreja, proclamado como meta e como imperativo no cristianismo com base no texto bíblico: “[i]de por todo mundo e pregai o evangelho a toda criatura [...]” (Mc.16.15). Logo, o crente anti-social deixaria de cumprir sua missão de falar do evangelho às pessoas, como ilustra a sequência, do mesmo sermão, na qual o pastor simula a fala de um crente que deixaria de conversar com o vizinho:

**SD18:**

*Para de bobagem:*  
*– Não, eu não converso!*

- *Olha, aquele vizinho, eu passo pela porta dele: “o sangue de Jesus tem poder, o sangue de Jesus tem poder, o sangue de Jesus tem poder”.*
- *Eu entro na minha rua, pastor, tem satanista na minha rua!*
- *Eu só entro na minha rua cantando: (pastor cantarola)*
- *“O sangue de Jesus me lavou, oh me lavou” (risos) (pastor cantarola rindo)*
- *“Tá amarrado, tá amarrado, tá amarrado, tá amarrado, tá amarrado, tá amarrado”.*
- Deixe de besteira, meu irmão!*

O receio do contato com quem frequenta o candomblé se apresenta no gesto do personagem ilustrado ao cantar cânticos que evocam o sangue de Jesus<sup>53</sup> e/ou expressam o jargão *tá amarrado*<sup>54</sup> quando passa pela rua, como forma de reforço espiritual diante da presença de seguidores de satanás: *tem satanista na minha rua*. Ao tratar o candomblé como a religião de satanás, não há como negar o deslizamento do sentido de “satanista” para o seguidor ou praticante do candomblé.

A imagem do crente social é solicitada pelas expressões: “[p]ara de bobagem; *Deixe de besteira, meu irmão!*” nas quais refuta o distanciamento às pessoas de outras religiões, principalmente do candomblé. O receio em se aproximar é ressignificado como bobagem, besteira, quer dizer, coisa sem importância. Os sentidos sobre essa imagem, entretanto, não convergem no intuito de incentivar a convivência social com pessoas do candomblé ou com pessoas fora da igreja, mas intenta orientar “o rebanho” para o objetivo maior da catequização: alcançar novos adeptos.

Os movimentos da contra-identificação, na FDEP, se materializam no discurso do pastor sobre o comportamento do fiel. Quando o pastor diz o que o fiel não pode ser, anti-social, chato, quer dizer o que o fiel deve ser: um bom sujeito.

## 5.5 Crente servo x Crente “ruim de serviço”

No capitalismo, a formação econômica domina qualquer que seja a formação social considerada, e se utiliza, para isso, dos poderes da religião, da política, da mídia ou de qualquer outro sistema de representação. “Todos os aparelhos Ideológicos de Estado, quaisquer que sejam, concorrem para o mesmo fim: a reprodução das relações de produção, isto é, das relações de exploração capitalistas” (ALTHUSSER, 2003, p. 78). A sobrevivência de qualquer instituição numa sociedade capitalista é subjugada ao capital, ou seja, o capitalismo subjaz todos os sistemas que o compõe.

<sup>53</sup> Na formação discursiva cristã, o sangue de Jesus simboliza proteção.

<sup>54</sup> Para o evangélico, a expressão “tá amarrado” representa a imobilização de manifestações de satanás.

É inevitável reconhecer a frequência dos discursos sobre a importância do ofertar, doar sem receio, principalmente em relação a recursos materiais, alegando a manutenção, o crescimento e a expansão da religião, da igreja, do templo: “A igreja cresce, começa a se institucionalizar, adquire um patrimônio, nascem os cargos, surgem os trâmites burocráticos e, fatalmente, a problemática da disputa de poder” (ALENCAR, 2010, p. 148).

Partindo da justificativa sobre a necessidade do evangelismo mundial, criam-se campanhas de arrecadação em prol de construções, compra de imóveis, de empresas de comunicação e outros bens. Além das campanhas, das vendas de mercadorias (CD e DVD com pregações, cânticos, publicações diversas etc.), em todo culto há o momento de arrecadação de dízimos e ofertas.

Para que os fiéis tenham condição de fazer doações ou comprar as mercadorias, faz-se necessário que possuam rendas, bens, ou alguma atividade remuneradora. Por isso, a valorização e o incentivo ao trabalho secular, fora da igreja, é forte presença nos sermões. A relação entre o trabalho e o mercado é historicamente reconhecida:

Sabe-se que desde os tratados da economia clássica, os fundamentos das relações de trabalho estão pautados em princípios mercadológicos da circulação de mercadorias (mediada nas sociedades atuais pelo dinheiro; a mercadoria é universal porque está presente, das mais variadas formas, em todas as transações) (AMARAL, 2007b, p. 40).

O trabalho secular é incentivado como essencial na vida do cristão, pois precisa sustentar sua família, além disso, precisa prosperar, ou seja, melhorar suas condições de sobrevivência, como forma de demonstrar que as bênçãos do Senhor estão agora em sua vida. Esse é o princípio da Teologia da prosperidade, mas não é um discurso da atualidade, surgiu através da expansão capitalista da modernidade, como lembra Weber (2004, p. 156-157):

A valorização religiosa do trabalho profissional mundano, sem descanso, continuado, sistemático, como o meio ascético simplesmente supremo e a um só tempo comprovação o mais segura e visível da regeneração de um ser humano e da autenticidade de sua fé, tinha que ser, no fim das contas, a alavanca mais poderosa que se pode imaginar dessa concepção de vida que aqui temos chamado de “espírito” do capitalismo.

A alavanca do capitalismo se materializa no discurso da prosperidade, na igreja pentecostal, que ganhou a nomenclatura de Teologia da prosperidade e caracteriza o neo-pentecostalismo.

No Brasil, as maiores igrejas desse movimento são a Igreja Universal do Reino de Deus, do Bispo Macedo, a Igreja Internacional da Graça de Deus, do Missionário R.R. Soares, a Igreja Mundial do Poder de Deus, fundada pelo Apóstolo Waldemiro Santiago, também

dissidente da Igreja Universal, a Igreja Apostólica Renascer em Cristo, fundada pelo casal Estevam e Sônia Hernandez, além da Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo, de Valnice Milhomens. Além desses, existem também conferencistas itinerantes proclamadores desta doutrina, como Marco Feliciano e Paulo Marcelo, entre muitos outros.

A doutrina dessa Teologia indica, a partir da interpretação de alguns textos bíblicos como Gênesis 17.7, Marcos 11.23-24 e Lucas 11.9-10, que os verdadeiros fiéis a Deus devem desfrutar de uma excelente situação na área financeira, na saúde, e obter sucesso em diversas áreas da vida.

Para que isso aconteça, cabe ao crente ser fiel nos dízimos<sup>55</sup> e ofertas, pois, de acordo com os neo-pentecostais, o fiel deve determinar, decretar, reivindicar e exigir de Deus que Ele cumpra sua parte no acordo e, ao estabelecer esta relação de reciprocidade com Deus, o que ocorre é que Ele, Deus, fica na obrigação de realizar todas as promessas bíblicas na vida do crente.

A teologia da prosperidade favoreceu a expansão do pentecostalismo com o surgimento de inúmeras denominações, o que, de certa forma, levou às igrejas mais tradicionais, como a Assembleia de Deus, a também aderirem essa teologia. Se a prosperidade é sinônimo de benção, logo os não prósperos são pessoas que estão em dívida com Deus, em pecado.

A ascensão nas diversas áreas da vida, e principalmente na financeira, permite também ascensão social. Para ser próspero financeiramente, cabe ao cristão se dedicar ao trabalho secular, ou seja, ao trabalho além das atividades da igreja, visto que o trabalho na igreja, em sua quase totalidade, é voluntário. No trabalho da igreja, geralmente apenas os pastores e obreiros<sup>56</sup> são remunerados. Os demais fiéis são convocados ao voluntariado como forma de cumprir a missão evangelizadora.

Atividades como a de cantores, tocadores, palestrantes, professores, líderes, conselheiros, zeladores, porteiros e inúmeras outras são distribuídas entre os fiéis como ações da obra do Senhor, quer dizer, são tarefas integrantes da missão principal da igreja: propagar o evangelho.

O crente ideal é sempre disposto a realizar a obra do Senhor com boa vontade, com excelência, sem questionar, sem preguiça. Não deve ser fraco, “Raimundo”, e nem insuportável, “mala”, pois desobedecem. Não deve ser super espiritual: “poderoso”, pois concorre com o líder, não deve ser anti-social, pois deixaria de exercer seu trabalho evangelizador.

Todos esses estereótipos traduzem o que o crente ideal deve ser: obediente, não concorrente e trabalhador. É o “verdadeiro servo de Deus”, o crente que diz Amém. É o sujeito submisso, descrito por Althusser (2003, p. 103):

---

<sup>55</sup> Doação de 10% de toda renda pessoal, realizada mensalmente por cada cristão.

<sup>56</sup> Auxiliares dos pastores, dirigem atividades e/ou igrejas menores.



Eles “reconhecem” o estado de coisas existente (das Bestehende), que “as coisas são certamente assim e não de outro modo”, que é preciso obedecer a Deus, a sua consciência, ao padre, a de Gaulle, ao patrão, ao engenheiro, que é preciso “amar o próximo como a si mesmo”, etc. Sua conduta concreta, material inscreve na vida e palavra admirável de sua oração: “Assim seja!”.

O imaginário de crente servo é muito representado no discurso evangélico-pentecostal, no qual ser servo significa ser subordinado à vontade de Deus. A vontade de Deus é aquilo que a igreja declara, sob o silêncio divino. Para a religião, “ser servo” é uma posição de privilégio, não é inferioridade, por isso o “verdadeiro servo” não reclama, nem se ofende pela função desempenhada, antes de tudo, desempenha-a com amor.

Na sequência já citada **SD13**, do sermão do dia 01/07/11, o humor se produz a partir do estereótipo do crente “ruim de serviço”, como uma violação ao ideal aceitável pela igreja, o crente servo e “bom de serviço”:

**SD13:**

[...]

*Irmãos, tem gente que vê tanta coisa, vê tanto anjo, vê tanta tocha de fogo (risos).*

*Mas continua do mesmo jeitinho: ruim de serviço, ruim de se relacionar, horroroso como crente.*

*Mas vê tudo! Revela tudo!*

Mesmo sendo um crente fervoroso que manifesta dons espirituais, “*vê tanta coisa, vê tanto anjo, vê tanta tocha de fogo*”, não sendo bom de serviço nem de relacionamento, não atenderia ao padrão eleito pela igreja, pois “*vê tudo! Revela tudo!*”, no entanto, se limita às atividades espirituais, não se disponibiliza às atividades práticas que envolvem visitas, limpezas, ensaios, trabalhos físicos, que exigem mão-de-obra.

A imagem do crente que não se disponibiliza ao trabalho é contrária à imagem de crente servo, determinado ao serviço, tanto voluntário na igreja quanto secular, pois o trabalho promove o desenvolvimento da igreja e atende às exigências da sociedade capitalista. Por essas razões há uma conformidade entre o discurso evangélico-pentecostal e os demais que visam ajustar os indivíduos à estrutura social, como aponta Amaral (2007a, p. 37):

O discurso sobre o trabalho encontra formas para operar na prática social, ganha marcas de programas, de administração e de gestão de pessoas para que se possa exercer o controle sobre o trabalho e os indivíduos se ajustem, “sem muitas dificuldades”, às exigências do capitalismo.

Sendo Jesus Cristo, o modelo supremo a ser seguido pelos cristãos, uma maneira de ajuste ao intento da sociedade burguesa, sem muitas dificuldades, se associa à imagem do

trabalhador modelo: o Cristo trabalhador, como aparece na sequência do sermão do dia 21/07/11:

**SD19:**

*Se alguém pensa que Jesus está lá no céu, tomando suco de laranja!  
Se alguém pensa que Jesus tá no céu dormindo até tarde, porque  
trabalhou muito aqui na terra!*

*Se alguém pensa que Jesus tá passeando com os anjinhos pelas galáxias  
[pastor do púlpito dando risada] sem fazer absolutamente nada!*

*Ele está, exatamente, agora, intercedendo por nós diante do Pai! (O público grita: Aleluia!)*

A paráfrase da vida terrena relacionada à vida no céu produz o efeito de humor, na qual atitudes como “*tomando suco de laranja*”, “*dormindo até tarde*”, “*passeando com os anjinhos*”, resumem-se em “*sem fazer absolutamente nada*”, ou seja, sem trabalho, no sentido pensado na sociedade moderna. No entanto, o imaginário de modelo de trabalhador é estendida ao Cristo que, mesmo no céu, lugar totalmente espiritual, precisa trabalhar: “*ele está, exatamente, agora, intercedendo por nós diante do Pai*”. Ao dimensionar a “intercessão” como atividade laboral, o sentido de trabalho vai além da realização de ações da prática terrena e se estende às coisas espirituais como orar, interceder, adorar etc.

Em decorrência ao tratamento das atividades espirituais no mesmo paradigma das atividades laborais, o trabalho “na igreja” se reformula com vistas a atender os moldes da estrutura do trabalho conforme os parâmetros capitalistas. Assim, há a exigência de “mão-de-obra” qualificada, por isso, o crente deve ser “bom de serviço”, além de ser a mais barata possível – o trabalho voluntário. O voluntariado não se aparenta nos discursos sobre o trabalho na igreja, pois “fazer a obra de Deus” representa cumprir uma determinação de Deus ao homem, que recebe em troca as benesses.

O efeito metafórico associa o trabalho como uma atividade também espiritual, pois, mesmo para o Cristo que “*trabalhou muito aqui na terra*” e agora só deveria descansar no céu, o trabalho continua. A ideia de céu como lugar de regozijo, de descanso, de prêmio para os cristãos esforçados e trabalhadores é bastante disseminada. É o que o pastor aborda ao narrar, no mesmo sermão, um episódio exibido pela mídia:

**SD20:**

*Eu tava vendo um jornal aí um dia desses, aí peguei um jornal, não sei qual foi a emissora que tava dando, um jornal de notícias do jornal, aí um negócio de um tipo de serv... de trabalho que o cara acorda muito cedo e aí foi entrevistar...*

*Quando começou a entrevistar um dos trabalhadores, eu vi que o cara tinha um jeito de crente, esse cara aí é crente! O jeito dele:*  
 “– *É rapaz! Porque tem que trabalhar muito! É, tá...*”  
 “– *Aqui tem que trabalhar muito, porque no céu, a gente não vai precisar trabalhar!*” (risos)  
*Eu falei: ai tadinho!* (risos)

O enunciado que introduz a fala do personagem “*É rapaz! Porque tem que trabalhar muito! É, tá...*” provoca o efeito de naturalização do trabalho, sem necessidade de explicação para tal fenômeno: trabalha-se por acreditar que a existência vincula-se ao trabalho. A submissão ao trabalho aliena o trabalhador, que atribui à atividade laboral o objetivo principal da vida, embora o trabalho lhe seja algo estranho. É o que Marx (2005, p. 115) trata de autoalienação na relação do trabalho com o ato da produção:

Tal relação é a relação do trabalhador com a própria atividade assim como com alguma coisa estranha, que não lhe pertence, a atividade como sofrimento (passividade), a força como impotência, a criação como emasculação, a própria energia física e mental do trabalhador, a sua vida pessoal – e o que será a vida senão atividade? – como uma atividade dirigida contra ele, independente dele, que não lhe pertence.

Temos aqui, na visão de Marx (2005), a imagem da não naturalidade do trabalho. Submisso ao trabalho, o trabalhador cristão imagina que isso só chegará ao fim quando desfrutar do “paraíso celestial”. A imagem de céu como lugar onde não se precisa trabalhar surge como consequência ao cristão que trabalhou muito na vida: “[a]qui tem que trabalhar muito. O enunciado *porque no céu, a gente não vai precisar trabalhar*”, significa não como uma explicação, mas como resultado, como uma premiação. No entanto, esse sentido é violado, produzindo humor, em: “*ai tadinho!*”. Essa expressão ironicamente traduz a fala do personagem como um engano, uma ilusão. O que se confirma na sequência:

**SD21:**

*Meu irmão, é até bom eu explicar isso aqui pra você.*  
*Eu gostaria de te informar uma coisa pros senhores, que no céu tem trabalho. (o público entre risos: Amém! Glória a Deus!)*

O estereótipo do crente que não gosta de trabalho é imediatamente recuperado na sequência seguinte, na qual se reforça o sentido de céu como lugar de trabalho para onde irão apenas pessoas dispostas a trabalhar:

**SD22:**

*Alguém já ficou desanimado?* [Pr. Silas sorrindo]

*Eu tô desconfiado que alguém nem quer ir pro céu por causa do trabalho. (risos)*  
*Tem gente aqui desistindo de ir pro céu por causa do trabalho?*  
*(gargalhadas)*

O céu, pelo efeito metafórico, deixa de significar lugar de descanso e festas, passando a ser espaço de trabalho. Essa ressignificação eleva o trabalho à dimensão de atividade espiritual, portanto deve ser cultivado pelo crente que busca espiritualidade acima das coisas mundanas. Enfim, o trabalho deixa de ser tratado como uma atividade secular, com fins a atender as necessidades da vida terrena e passa a ser tratado como parte da espiritualização e até da santificação do ser.

Dessa forma, a “pessoa que não gosta de trabalhar” não vai desejar ir para o céu, porque lá também precisará trabalhar, restando ao mesmo a condenação eterna, ou seja, o inferno. É o que se interpreta na sequência seguinte:

**SD23:**

*Céu não é um lugar de vagabundo, eu quero ser honesto, se você não quer ir pro céu porque trabalha, só tem um lugar (risos) que não tem trabalho, mas você vai ficar de dia em dia, pelos séculos dos séculos, de eternidade em eternidade, cê não tem trabalho, mas você vai ficar assim:*  
*“– Aaaaahhhhh! Aaaaahhhhh! Aaaaahhhhh! Aaaaahhhhh!” (risos)*  
*É o inferno! (risos)*  
*Lá não tem trabalho não, só tem pranto e ranger de dentes!*

O inferno é o lugar de castigo eterno aos não trabalhadores. Ser trabalhador é uma imposição que implica tanto na vida terrena quanto na vida celestial. E, segundo os efeitos de sentido produzidos, o indivíduo que não for trabalhador sofrerá eternamente as consequências disso.

O estereótipo do crente “ruim de serviço” fortalece o discurso do individualismo, no sentido de que a responsabilidade das escolhas é puramente do indivíduo, por isso cabe ao mesmo sofrer suas consequências. É o “livre arbítrio”, sempre em foco no DRP: “[n]a atualidade, constata-se o crescimento do *individualismo* em vários campos (político, filosófico, educacional). Esse sema também faz parte da semântica global dos carismáticos e dos pentecostais” (SILVA, Edvania, 2010, p. 213).

O discurso do individualismo produz a ilusão de autonomia, de liberdade na tomada de decisões. Ser “ruim de serviço” não quer dizer que o indivíduo ficou desempregado, deixou de ser trabalhador por algum impedimento, mas que a pessoa optou em não ser trabalhador. Isso afeta os interesses da igreja em dois aspectos, primeiro pelo fato de não contribuir

financeiramente por falta de dinheiro, e depois por não se disponibilizar no trabalho voluntário da igreja.

O trabalho voluntário na “obra de Deus” é um exemplo do funcionamento do “livre arbítrio”, ou seja, o sujeito escolhe ou não realizá-lo, no entanto, sabe que sua escolha, segundo a religião, produzirá consequências. Caso não seja voluntário, por exemplo, sofrerá na vida terrena, pois não será abençoado e não prosperará; e na vida celestial, será condenado, pois “fazer a obra de Deus” é uma determinação para todo servo de Deus. “A função de disciplina do trabalho se disfarça no discurso da individualidade, em que o sujeito é conduzido a se autodisciplinar, a ter domínio de si próprio, autocontrole e autodeterminação” (AMARAL, 2007b, p. 47).

O fato de ser “ruim de serviço” traz prejuízos numa sociedade capitalista, em que ser trabalhador se traduz em mão-de-obra responsável pela dinâmica necessária na manutenção do sistema. O indivíduo “ruim de serviço” é inaceitável socialmente, não serve a nenhuma instituição do capitalismo, inclusive não serve nem para constituir família. É o sentido produzido na sequência sobre a escolha do cônjuge, comentário no sermão do dia 02/08/2011:

**SD24:**

*Mas aí vai passando o tempo, a luz é cortada. (risos)*  
*Não tem dinheiro pro gás, (risos) não tem comida, (risos)*  
 – *Mas você, você, é o motivo do meu viver. (risos)*  
 – *Você é o motivo da minha vida (risos).*  
 – *Mas esse negócio de trabalho, eu tenho, sabe.*  
 – *Esse negócio de trabalho assim.*  
 – *Isso é uma doença que eu tenho (risos).*  
 – *Eu fico doente com esse negócio de trabalho (risos), você entende.*  
 – *Mas eu te amo (risos).*  
*Sabe o que é que vai acontecer, ela vai dizer assim:*  
 – *Safado, pilantra!*  
*Rapidinho o blá-blá-blá vai cessar porque amor verdadeiro é manifesto em atos contra... (pastor gagueja) é... atos concretos em relação ao outro...*

Nessa sequência, fica evidente a necessidade do trabalho, como atividade remunerável, para suprir as exigências da sociedade moderna: energia elétrica, gás de cozinha, comprar alimentos são exemplos de aspectos considerados essenciais para sobrevivência. No capitalismo, a sobrevivência é relacionada à posse do dinheiro e, para obtê-lo, cabe à pessoa o trabalho.

Sem o trabalho, pela materialidade em análise, seria inviável manter a relação conjugal. O dinheiro teria, portanto, mais valor que o sentimento declarado, o amor. A fala

simulando as vozes dos personagens manifesta o desapontamento da mulher pelo fato do parceiro declarar não se dar bem com o trabalho, mesmo declarando que a ama.

Assim, o crente “bom de serviço” é o servo que reúne os valores desejados pela religião: obediente, passivo, cooperador, subordinado à ideologia cristã, cuja “interpelação dos indivíduos como sujeitos supõe a ‘existência’ de um Outro Sujeito, Único, e central, em Nome do qual a ideologia interpela todos os indivíduos como sujeitos” (ALTHUSSER, 2003, p. 101).

A imagem de crente servo é ideal, pois atende à missão da igreja em “resgatar as almas perdidas” e postula o desapego às “coisas carnais, materiais e terrenas”; no entanto, há as contradições. Silencia-se a exaltação da riqueza, do lucro, do dinheiro, de tudo que resulta do mecanismo capitalista, quando colocados na mesma esfera semântica do pecado, ou seja, é preciso negá-los para alcançar a “graça divina”, no entanto se forem disponibilizados para a “glória de Deus”, se estiverem a serviço da religião, são ressignificados como instrumentos que conduzem a salvação.

A “graça” provoca o riso como forma de “devoção” ao discurso em que se reproduzem as relações sociais do capitalismo, nas quais os sujeitos se dividem em dominados e dominadores, em “servos” e “senhores”. O que fica silenciado no humor que traça o imaginário de crente ideal é a manutenção da estrutura dominante pelo motriz do trabalho, não importa se mundano ou da igreja, como uma missão dada por Deus.

Enfim, o humor no discurso evangélico-pentecostal suaviza um discurso considerado “materialista”, também autoritário, ríspido e, ao mesmo tempo, o transparece sacramentado e mais atraente, divertido, “leve”, “a dor que não fere”, o que garante a audiência e a submissão ao gesto de interpretação da graça e da Graça no limiar entre a ordem mundana e divina.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

“[...] sendo justificados gratuitamente  
pela Sua graça...”

(Rm. 3. 24).

Acreditar na graça divina faz parte dos fundamentos cristãos. A graça é a expressão do amor divino, incondicional. O termo graça, veio do Latim, *gratia*, significando “mercê, favor, agradecimento, boa vontade, estima”. Nos idiomas ibéricos, adquiriu, entre outros, o sentido de cômico, jocoso, que se manifesta em nossas palavras como engraçado, gracinha, gracejo. Engraçado, então, não quer dizer estar repleto da graça divina, mas qualifica o que é divertido, alegre, zombador, debochado. Caracteriza a brincadeira e o jogo que diverte e faz rir.

Nessa configuração de sentidos, volto à pergunta que intitula este trabalho: No engraçado há “graça”? As reflexões, mesmo inacabadas, como em qualquer gesto interpretativo, nos possibilitaram algumas considerações, que julgo, portanto, não finais, mas integrantes no intuito que possam colaborar em atividades futuras. Como vimos, o engraçado no discurso religioso evangélico pentecostal do Programa Vitória em Cristo (PVC), do Pastor Silas Malafaia, foi o nosso objeto de estudo pelo viés da Análise do Discurso, cujos dispositivos teórico-metodológicos nos subsidiaram no gesto analítico, na busca pela compreensão dos efeitos de sentidos do humor no discurso em foco na investigação.

Ao procurar acompanhar os trajetos históricos de sentidos materializados nas formas discursivas do PVC, observamos uma conjuntura na qual se funda os valores do Pentecostalismo e os valores midiáticos. Trata-se da religião midiaticizada que se popularizou no Brasil a partir dos anos 80. Nesse contexto, as instituições religiosas se formulam conforme sua veiculação, ou seja, tornam-se produtos midiáticos: a liturgia, a simbologia, os dogmas, o templo, os sacrifícios, enfim, tudo o que compõe a religião se redefine nos contornos da mídia.

Os fiéis são telespectadores que garantem a audiência necessária para a sobrevivência do templo midiático, enfim, os fiéis são também consumidores, alvos do *marketing* religioso e buscam na religião as melhores ofertas de mercado. As religiões, por sua vez, competem entre si. As relações mercadológicas configuradas pela mídia atravessam o fazer sagrado e o condicionam, ou seja, ser crente não depende apenas da fé, mas da participação nessas relações.

Na “espetacularização” do discurso religioso, as posições dos sujeitos se instauram pelo domínio midiático, o sacerdote ocupa o lugar do ídolo. No pentecostalismo, em que se

valorizam os carismas, sempre há os “heróis da fé”, os profetas, os ícones religiosos. Com a midiaticização, acentua-se isso. Se, no silêncio de Deus, o homem, ou melhor, a religião fala no discurso religioso, em sua espetacularização, sacerdote e Deus fundem-se, a palavra de Deus é a palavra do homem, da religião. O PVC, em seus 30 anos de existência, exhibe o ministério Silas Malafaia, quer dizer, é a figura do ministro que representa, sustenta, dá voz ao programa e garante a audiência. A palavra do ministro é a palavra de Deus.

A mídia sobrevive do espetáculo, do *marketing*, do entretenimento. O PVC, mesmo representando uma igreja radicalmente tradicionalista, a Assembleia de Deus, se atualiza segundo exige sua manutenção. Para isso, flexiona o dizer que aparentemente se suaviza na forma de brincadeiras e jogos de linguagem que provocam o riso/a graça. As condições de produção do discurso religioso no PVC sustentam a emersão do humor, pois as relações imaginárias dos sujeitos permitem o “engraçado” na adoração, ou seja, se o pastor – representante legítimo – porta voz de Deus – faz graça, provoca o riso e ri também, por que então o servo, submisso e obediente não poderia rir com ele?

A nosso ver, o humor nos sermões do PVC acontece, portanto, como fruto do processo de midiaticização da religião evangélica pentecostal reproduzindo os sentidos da religião e da mídia, sem, entretanto, provocar sentidos novos. O pastor e os crentes continuam no mesmo lugar legitimado pela religião, mesmo quando fazem a graça, mesmo quando riem. O que provoca a graça, ou seja, o riso, não rompe com os princípios da religião, nem com os valores sociais propagados na televisão, mas os reproduzem e os unificam na mesma formação discursiva evangélico-pentecostal (FDEP).

Compreendemos, então, que a produção do humor na FDEP, do Programa Vitória em Cristo, nessa formulação, parece provocar estranhamento, na medida em que associa o dizer da religião com o dizer da mídia, que é o dizer do “mundo”. E, se é mundano, é contra Deus, desaprova a Deus, tanto que até a década de 90 a televisão foi endemoniada pela igreja que a interpretava como mensageira do diabo. No entanto, as imagens do riso do público produzem efeito de realidade e de verdade. Tais sentidos associam-se ao sentido de adesão que silenciam o percurso histórico de não aceitação do humor na FDEP e da “endemonização” da televisão pelos assembleianos.

Com a análise das sequências discursivas, sistematizamos o funcionamento do humor na FDEP, na qual há uma associação entre os dizeres da religião e aquilo que é negado nos princípios cristãos. O humor revela o deslize, ou seja, o equívoco na FDEP, pois nele se anula a “denegação”, característica fundamental do discurso religioso. A denegação é a negação de



tudo que nega a Deus ou a Cristo, nesse caso, o pecado, as práticas “mundanas”. O humor na FDEP não nega, mas reproduz o dizer “mundano”.

Pela definição de humor a que alcançamos em nosso estudo, sua produção se efetua na violação a um padrão de crente. No humor da FDEP do Programa Vitória em Cristo, essa violação se manifesta em dois movimentos: na ironia à própria imagem do crente pentecostal, que tratamos como autoironia, e na associação entre os princípios pregados no protestantismo pentecostal e os sentidos ditos como contrários a esses princípios.

As análises do humor autoirônico nos permitiram observar uma prática discursiva voltada para a (re)produção do imaginário de crente evangélico pentecostal. Esse imaginário é recuperado pela memória na exposição de estereótipos opostos, ou seja, revela o que não se espera de um crente para dizer como deve ser um crente. Não pensamos na noção de estereótipo como uma imagem negativa, mas como uma imagem solidificada no imaginário social pelos diversos discursos. É uma imagem coletivamente projetada, na qual se dissolve a diversidade e se anulam as singularidades.

O estereótipo do crente “Raimundo” é desenvolvido para o estabelecimento do imaginário de crente convicto que se identifica plenamente com os saberes de sua formação discursiva, realizando “seu assujeitamento sob a forma do ‘livremente consentido’”. Como cita Pêcheux (1995, p. 215), é a tomada de posição que “caracteriza o discurso do ‘bom sujeito’”. Nas sequências analisadas, observamos que há uma crítica severa em relação aos discursos dos “ex-pecadores”, pois estes testemunham sobre a transformação experimentada ao “aceitar Jesus”, mas, simultaneamente, deixam escapar saudosismo da forma de viver anterior. Ao mesmo tempo nos sermões, o “bom sujeito” da FDEP também assume o imaginário de crente suportável, ou seja, é feliz por assumir essa forma, aceita “livremente” sua posição e acredita que isso o faz realizado, satisfeito. O sujeito que se identifica plenamente com a FDEP é feliz por ser convicto, essa postura é imprescindível para que assuma “espontaneamente” o imaginário essencial na religião: o de Servo de Deus.

Compreendemos que, no discurso religioso do PVC, a construção do imaginário de servo de Deus é o que mais importa, pois é essa forma de subjetivação que se concretiza em mão de obra para a “obra de Deus”, que mantém a religião. O discurso religioso, no silêncio onipotente de Deus, se formula nos dizeres dos homens que se apresentam como suporte da voz de Deus, porém não são meros instrumentos: “fazem falar a voz de Deus”.

No trabalho religioso convoca-se a voluntariedade, todos são servos de Deus, mas se distinguem numa hierarquização definida pela igreja, em que algumas funções são mais prestigiadas, exercem poder sobre as demais, decidem ou influenciam nas ações da igreja e na

vida dos seus frequentadores, nas relações também fora da igreja. Na Assembleia de Deus, essas funções, de maior prestígio, são restritas aos pastores, cargo até hoje exercido por homens que determinam os rumos da religião.

Na estrutura trabalhista da igreja pentecostal, nem todas as funções são voluntárias. Em geral, os pastores são assalariados, além de gozar de benesses pelo cargo exercido, e poucas outras funções são remuneradas. Isso varia conforme a estrutura e o tamanho da igreja. Quando se refere à discriminação na remuneração das funções na igreja, há recorrência frequente ao versículo “Digno é o obreiro de seu salário” (1 Tm. 5.18). Silencia-se o sentido de trabalhador no termo “obreiro”, assim não se abrange a todos os trabalhadores da casa de Deus, mas apenas aos pastores. Logo, servos e obreiros se diferenciam, os obreiros ultrapassam a função de servos, e se não são servos, são senhores.

Pela análise, podemos dizer que o imaginário de servo de Deus é o do trabalhador, não apenas em relação ao trabalho da igreja, mas, principalmente, em relação ao trabalho secular. O trabalhador é o “verdadeiro servo de Deus”, pois é o que executa voluntariamente os serviços da igreja, além de financiar o empreendimento, com ofertas e dízimos. Por isso, o estereótipo do crente “ruim de serviço” é usado no humor para fazer aparecer a imagem do trabalhador “bom de serviço”, ou seja, obediente, convicto e satisfeito por aquilo que desempenha. O crente trabalhador idealizado nos sermões do PVC é o tipo de mão de obra mais desejado no capitalismo: conformado, satisfeito, voluntário e feliz.

É desse modo que é silenciado no “engraçado” da FDEP a reprodução das relações sociais de produção, o que é vital para a manutenção da estrutura social vigente, dividida em classes. A religião midiaticizada cumpre, então, sua função de Aparelho Ideológico de Estado (AIE), e a graça, como vontade de Deus, é submetida ao confronto de classes.

A construção do imaginário de “servo de Deus” pelo humor, no discurso evangélico pentecostal dos sermões do Programa Vitória em Cristo, ilusoriamente se aparenta como distante ou independente das outras imagens sociais (de político, de profissional, de estudante, etc.), parecendo importar apenas à igreja. Contudo, esse imaginário faz parte do “palco de uma dura e ininterrupta luta de classes”, pois como trata Althusser (1985, p. 106) “A ideologia da classe dominante não se torna dominante por graça divina, ou pela simples tomada de poder do Estado. É pelo estabelecimento dos AIE, aonde esta ideologia é realizada e se realiza, que ela se torna dominante”.

Entre todos os AIE, a religião se configura numa dimensão mística que sempre dinamizou e determinou a história da humanidade. O Pentecostalismo, nas graças da mídia, cumpre “de graça” o papel estabelecido para o qual é determinado na sociedade em que o

simbólico converge a favor da continuidade dos sistemas onde um Sujeito Absoluto converte os indivíduos em sujeitos, que se reconhecem como tal na crença de serem agraciados. Enfim, pela prática de linguagem que se transpõe em “engraçado”, vimos como

o Aparelho Ideológico religioso que através de seus rituais e discursos de “evangelização silenciosa” – gestos, dizeres, símbolos, vestimentas, etc. – mantém o atrelamento de um conjunto de pessoas, reproduzindo orientações/concepções ideológicas que dizem respeito ao pensar e ao agir delas – certamente, na maior parte das vezes, tais orientações são no sentido de acomodação e conformismo. Assim, salvo raras exceções, o Aparelho Ideológico Religioso contribui na formação de sujeitos que nada questionam, que aceitam submissos as relações de desigualdades sociais, de exploração capitalista e – o mais grave – que se integram na divulgação e no convencimento de outros em relação a esses dogmas e fanatismos, reproduzindo inclusive, entre os mais próximos tais relações, tudo em nome de uma promessa de “recompensa pós-vida terrena” – observamos que há um paradoxo na expressão “pós-vida” (WEBLER, 2010, p. 44).

A “graça divina”, quer dizer, a salvação, recompensa pós-vida terrena, é representada no humor do discurso evangélico-pentecostal nos moldes capitalistas, reproduzindo assim os valores mercadológicos nas práticas identitárias e missionárias na Igreja Evangélica Pentecostal.

## REFERÊNCIAS

ALENCAR, Gedeon. **Assembleias de Deus: origem, implantação e militância (1911-1946)**. São Paulo: Arte Editorial, 2010.

AMARAL, M. Virgínia Borges. Evidências ideológicas que mobilizam a educação para o trabalho. **Leitura – Revista do PPGLL/UFAL**, Maceió, n. 19, p. 27-43, jan./jun. 1997.

\_\_\_\_\_. **O avesso do discurso: análise de práticas discursivas no campo do trabalho**. Maceió: EDUFAL, 2007b.

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos ideológicos de Estado: nota sobre os aparelhos ideológicos de Estado (AIE)**. Tradução de Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. Introdução crítica de José Augusto Guilhon Albuquerque. 9. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2003.

ARISTÓTELES. Arte poética. In: **A poética clássica**. Introdução de Roberto de Oliveira Brandão. Tradução direta do grego e do latim de Jaime Bruna. 12. ed. São Paulo: Cultrix, 2005.

BEAUVOIR, Simone de. **A Velhice**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990. p. 17. Disponível em: <[www.simonebeauvoir.kit.net/foto43.htm](http://www.simonebeauvoir.kit.net/foto43.htm)>. Acesso em: 6 jun. 2012.

BENITES, Sonia Aparecida Lopes; MAGALHÃES, Amarildo Pinheiro. Sentido, história e memória em charges eletrônicas: os domínios do interdiscurso. In: POSSENTI, Sírio; PASSETI, Maria Célia (Orgs.). **Estudos do texto e do discurso: política e mídia**. Maringá: EDUEM, 2010, p. 149-176.

BERGSON, Henri. **O riso: ensaio sobre a significação do cômico**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

BÍBLIA. Português. **A bíblia sagrada: antigo e novo testamento**. Tradução de João Ferreira de Almeida. 2. ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1995.

BRAIT, Beth. **Ironia em perspectiva polifônica**. 2. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

BRASIL. A Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989. Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l7716.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l7716.htm)>. Acesso em: 6 jun. 2012.

BRASIL. Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006. Lei Maria da Penha. Cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm)>. Acesso em: 6 jun. 2012.

CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso das Mídias**. Tradução de Ângela M. S. Corrêa. São Paulo: Contexto, 2007.

RUAS, Carlos. **Quem está certo – final** (Tirinha). Disponível em: <<http://www.umsabadoqualquer.com/351-quem-esta-certo-final/>>. Acesso em: 18 jun. 2012.

CLUBE de 1 milhão de almas. Disponível em: <[http://www.vitoriaemcristo.org/\\_gutenweb/\\_site/hotsite/clube1M-2011/](http://www.vitoriaemcristo.org/_gutenweb/_site/hotsite/clube1M-2011/)>. Acesso em: 5 nov. 2011.

COURTINE, Jean-Jacques. **Análise do discurso político**: o discurso comunista endereçado aos cristãos. São Carlos: EDUFSCAR, 2009.

DEBOARD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

FLORÊNCIO, Ana M. Gama et al. **Análise do Discurso**: fundamentos & prática. Maceió: EDUFAL, 2009.

FREUD, Sigmund. **Os chistes e sua relação com o inconsciente**. Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, v. 8, 1969.

GREGOLIN, Maria do Rosário V. Formação discursiva, redes de memória e trajetórias sociais de sentido: mídia e produção de identidades. In: BARONAS, Roberto Leiser (Org.). **Análise do discurso**: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva. São Carlos: Pedro & João Editores, p. 155-168, 2007.

\_\_\_\_\_. Análise do discurso e mídia: a (re)produção de identidades. In: **Dossiê: Comunicação, Mídia e Consumo**. São Paulo, v. 4, n. 11, p. 11-25, nov. 2007a.

GREGOLIN, Maria do Rosário V. O acontecimento discursivo na mídia: metáfora de uma breve história do tempo. In: \_\_\_\_\_. (Org). **Discurso e Mídia**: a cultura do espetáculo. São Carlos: Claraluz, 2003.

GRIGOLETTO, Evandra. A mídia a serviço da religião: entrelaçamento de vozes no discurso da Renovação Carismática Católica. In: **Organon 35** – Revista do Instituto de Letras da UFRGS, v. 17, n. 35, 2003a.

\_\_\_\_\_. A noção de sujeito em Pêcheux: uma reflexão acerca do movimento de desidentificação. In: **Revista Estudos da Língua(gem)**: Michel Pêcheux e a Análise do Discurso. Vitória da Conquista: Edições UESB, n.1, p. 61-67, jun. 2005.

\_\_\_\_\_. **Sob o rótulo do novo, a presença do velho**: análise do funcionamento da repetição e das relações divino/temporal no discurso da Renovação Carismática Católica. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003b.

INDURSKY, Freda. Unicidade, desdobramento, fragmentação: a trajetória da noção de sujeito em AD. In: MITTMANN, Solange et al (Org.) **Práticas Discursivas e Identitárias**: sujeito e língua. Porto Alegre: Editora Nova Prova, 2008, p. 9-32.

\_\_\_\_\_. Da interpelação à falha no ritual: a trajetória teórica da noção de formação discursiva. In: BARONAS, Roberto Leiser (Org.). **Análise do discurso**: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva. São Carlos: Pedro & João Editores, 2007, p. 75-87.

MAGALHÃES, Helena M. G. **Aprendendo com humor**. Campinas: Mercado das Letras, 2010.

MALDIDIÉ, Denise. **A Inquietação do Discurso**: (Re)ler Michel Pêcheux hoje. Tradução de Eni P. Orlandi. Campinas: Pontes, 2003.

MARX, Karl. **Manuscritos Econômicos-filosóficos**. Tradução de Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2005. [Coleção A obra-prima de cada autor].

O MOVIMENTO Pentecostal. Disponível em:  
<[http://www.ebenezer.org.br/escola/material2006/movimento\\_pentecostal.pdf](http://www.ebenezer.org.br/escola/material2006/movimento_pentecostal.pdf)>. Acesso em: 12 set. 2011.

ORLANDI, Eni P. **A linguagem e seu funcionamento**: as formas do discurso. 5. ed. Campinas: Pontes, 2009.

ORLANDI, Eni P. **Análise de Discurso** – Princípios e procedimentos. 6. ed. Campinas: Pontes, 2005.

\_\_\_\_\_. **As formas do silêncio**: no movimento dos sentidos. 6. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.

PÊCHEUX, M. Análise automática do discurso (AAD-69). Tradução de Eni P. Orlandi. In: GADET, F.; HAK, T. (Org.). **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997.

\_\_\_\_\_. **Análise de Discurso**: Michel Pêcheux. Textos selecionados por Eni P. Orlandi. 2. ed. Campinas: Pontes, 2011.

\_\_\_\_\_. **O Discurso: Estrutura ou acontecimento**. Tradução de Eni P. Orlandi. 5. ed. Campinas: Pontes, 2008.

\_\_\_\_\_. Papel da Memória. In: ACHARD, Pierre et al (Org.). **Papel da Memória**. Tradução e introdução de José Horta Nunes. 3. ed. Campinas: Pontes, 2010, p. 49-58.

\_\_\_\_\_. Remontons de Foucault à Spinoza. In: MALDIDIER, D. **L'inquiétude Du discours**. Paris: Cendres, 1990, p. 245-260.

\_\_\_\_\_. **Semântica e Discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. 2. ed. Tradução de Eni P. Orlandi et al. Campinas: Editora da UNICAMP, 1995.

POSSENTI, Sírio. **Humor, língua e discurso**. São Paulo: Contexto, 2010.

\_\_\_\_\_. Teoria do Discurso: um caso de múltiplas rupturas. In: MUSSALIM, F.; BENTES, A.C. **Introdução à lingüística**: fundamentos epistemológicos. São Paulo: Cortez, 2004, p. 353-392.

QUEM somos. Histórico. Disponível em:

<[http://www.editoracentralgospel.com/\\_gutenweb/\\_loja/pg\\_sobreeditora.cfm](http://www.editoracentralgospel.com/_gutenweb/_loja/pg_sobreeditora.cfm)>. Acesso em: 5 nov. 2011.

RASKIN, VICTOR. **Semantic mechanisms of humor**. Dordrecht: Reidel Publishing Company, 1985.

REVISTA Fiel. Rio de Janeiro: Ediouro Gráfica e Editora, ano 08, n. 84, maio 2012.

RELIGIÃO certa – um sábado qualquer (charge). Disponível em: <<http://novaconsciencia.multiply.com/journal/item/379/379>>. Acesso em: 18 jun. 2012.

SILVA, Edvania G. da. A (des)ordem no discurso religioso. In: MILANEZ, Nilton; GASPAR, Nádea Regina. **A (des)ordem do discurso**. São Paulo: Contexto, 2010, p. 201-218.

SILVA, Elizete da. **Protestantismo ecumênico e realidade brasileira**: evangélicos progressistas em Feira de Santana. Feira de Santana: Editora da UEFS, 2010.

TRAVAGLIA, Luiz Carlos. O que é engraçado? Categorias do risível e o humor brasileiro na televisão. In: **Leitura** – Revista do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas. Número temático: humor. Maceió, n. 5/6, p. 42-59, jan./dez. 1989/1990.

VEATCH, Thomas C. **A Theory of Humor**. International Journal of Humor Research. Maio 1998. Disponível em: <<http://www.tomveatch.com/else/humor/paper>>. Acesso em: 5 out. 2011.

VOESE, Ingo. O discurso humorístico: um estudo introdutório. In: **Leitura** – Revista do PPGLL. Número temático: PPGLL, 20 anos/UFAL, PPGLL – FALE. Maceió: EDUFAL, n. 43/44, jan./jun. 2009.

WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. Tradução de José M. Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEBLER, Darlene. **A autogestão na perspectiva da análise do discurso**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2010.

XIMENES, Sergio. **Minidicionário Ediouro da Língua Portuguesa**. 2. ed. rev. São Paulo: Ediouro, 2000.

ZANDWAIS, Ana. A forma-sujeito do discurso e suas modalidades de subjetivação: um contraponto entre saberes e práticas. In: INDURSKY, Freda; FERREIRA, M. C. L. (Orgs.). **Michel Pêcheux e a análise do discurso**: uma relação de nunca acabar. São Carlos: Claraluz, 2005, p. 143-156.



## APÊNDICE A – RESUMO DO CORPUS

### RECORTES SELECIONADOS PARA PESQUISA

	<b>TEMÁTICAS</b>	<b>DATA DE EXIBIÇÃO</b>	<b>COND. PROD. IMEDIATA</b>	<b>COND. PROD. AMPLA</b>
1	Manifestações de crentes na igreja pentecostal – “Crete Michael Jackson” / Postura de crente pentecostal na igreja – mania de gritar	01/07/11	Autoironia	Formação ideológica evangélico-pentecostal
2	Discursos de ex – em destaque homossexuais.	04/07/11	Autoironia	FI evangélico-pentecostal + FI social e cultural aceita
3	crentes chatos – “mala” (Metáfora repetida em dois sermões)	08/07/11 e 25/07/11	Autoironia	Formação ideológica evangélico-pentecostal
4	Trabalho – Jesus / Notícia / céu/	21/07/11	Humor típico + Interação	FI evangélico-pentecostal + FI sobre as relações de luta de classe
5	“Histórico do açougueiro...” – Falta de relacionamento com não-crentes	25/07/11	Autoironia	FI evangélico-pentecostal + FI social e cultural aceita
6	“Ressuscitar o marido” – Casamento / Mulher precisa de homem / homem sem compromisso – “Zeca pagodinho gospel”	26/07/11	Humor típico	FI evangélico-pentecostal + FI sobre as relações de gênero
7	Kid gostosão – lábia de homem feio (diferença entre homem e mulher) / Mulher feia X mulher loira / Cantada de malandro” e decepção pós casamento	02/08/11	Humor típico	FI evangélico-pentecostal + FI sobre as relações de gênero

## APÊNDICE B – TRANSCRIÇÃO DO CORPUS

### RECORTE 1

**Data da exibição na TV: 01/07/11**

**Tema da Mensagem do pregador: “A ação de Deus na trajetória de nossa vida” (Parte 2)**  
**Sermão gravado na quinta-feira da Vitória, na Igreja Assembleia de Deus Vitória em Cristo.**

**Texto bíblico como base do sermão: Êxodo 34.10**

**TEMÁTICA DO HUMOR: Manifestações de crentes na igreja pentecostal – “Crente Michael Jackson” / Postura de crente pentecostal na igreja – mania de gritar (autoironia)**

[1º plano de imagem: Pastor no púlpito]

Poder pra quê? Pra ficar falando língua estranha dentro da igreja. Poder pra quê? Pra ficar só rodopiando dentro da igreja. Poder pra quê? Pra ficar aviãozinho, hum [gestos de avião], telefone pá Jeová [gestos de telefone com a mão]. Poder pra quê? Hola de Jesus [gesto de hola com os braços] (risos)

[2º plano de imagem: público na igreja dando gargalhadas]

[volta ao 1º plano de imagem: Pastor no púlpito]

Hã, hã. Poder pra quê? Michel Jackson do Senhor [dança parafraseando dança do cantor citado] (risos do público e do pastor) É meu irmão! Poder, espírito de Michel Jackson (risos)

[3º plano de imagem: pastores sentados no púlpito dando gargalhadas]

[2º plano de imagem: público na igreja dando gargalhadas] [aparece uma legenda com a seguinte inscrição: “Culto da Quinta-Feira da Vitória na Assembleia de Deus Vitória em Cristo Rua Montevideú, 1191 – Penha – RJ”]

[volta ao 1º plano de imagem: Pastor no púlpito] Hã! (risos do pastor) (risos) É pra isso? (risos) Tudo. Urso, leão, unção do urso, unção do leão, hã, é pra quê? Há tá que engano do nosso povo. Pra que poder? Eu vou dizer pra quê Deus te dá poder. [aparece uma legenda com a seguinte inscrição: “Tema da Mensagem ‘A ação de Deus na trajetória da nossa vida’ Texto Básico: Êxodo 34.10 parte 2”]

Porque tem muita gente aqui dentro da igreja que fala línguas estranhas, rola urso, Michel Jackson, sei lá o quê, rodapia, telefone, hola de Jesus e vai embora; mas vai lá vê onde ele mora, o testemunho dele como é que é, [4º plano de imagem: imagem da nave da igreja na

frente do pastor] vai lá vê o que ele faz com a mulher dele e com a família dele, vai lá. Pra quê poder? [5º plano de imagem: imagem da nave da igreja de cima para baixo]

[...]

[volta ao 1º plano de imagem: Pastor no púlpito]

Tem irmão que virou mania, mania. Cê sabe o quê que é mania, há. O cara se acostuma a fazer uma coisa que não tem valor nenhum, sabe. Eu já vi isso, eu prego no Brasil inteiro. A cada três ou quatro minutos da mensagem, irmão, “Ai! ei má má ô má” (pastor grita) (risos)

[2º plano de imagem: público na igreja dando gargalhadas]

Cê tá pregando, passa três a quatro minutos [volta ao 1º plano de imagem: Pastor no púlpito]

“Ai! Ba-ra-ba-bi ba-ra-ba-bá ” (pastor grita) [gestos levantando o braço](risos)

Cinco, seis minutos “Ai!” (pastor grita) vê o que tá doendo nesse irmão aí, por favor, vai lá vai. Dá um remédio pra ele. [6º plano de imagem: homem da platéia rindo] (risos)

[volta ao 1º plano de imagem: Pastor no púlpito] Não tem nada, não tem nada de espiritual, o

cara criou uma mania, não é poder, não é fogo, não é nada disso. É triste, (simula outra voz)

“vai falando meu Deus, vai derramando fogo, oh Jeová vai derramando fogo” (fala gritando)

(risos). Ei! Psiu, deixa eu pregar!?! (risos) [4º plano de imagem: imagem da nave da igreja na frente do pastor, os presentes rindo]

[aparece uma legenda com a seguinte inscrição: “Ajude a manter esse programa, seja um Parceiro Ministerial (0xx21) 2187-7000 [www.vitoriaemcristo.org](http://www.vitoriaemcristo.org)”]

[...]

É cada coisa. Aí o cara “não, não Jeová. É muita revelação!” (risos) [2º plano de imagem: público na igreja dando gargalhadas] [volta ao 1º plano de imagem: Pastor no púlpito] Cê tá

pensando que isso é piada, isso é verdade. “Não, não, não, ui é muita...” (fala gritando) (risos)

[gesto de auto proteção] (simula voz): “Olha, olha que espiritualidade, Deus tá revelando tanta coisa pro coitadinho que ele nem guenta.” Macaquice, patacuada, palhaçada [2º plano de

imagem: público na igreja dando gargalhadas] [volta ao 1º plano de imagem: Pastor no púlpito]

Irmãos, tem gente que vê tanta coisa, vê tanto anjo, vê tanta tocha de fogo (risos), [aparece uma legenda com o nome “Pr. Silas Malafaia”] mas continua do mesmo jeitinho, ruim de serviço, ruim de se relacionar, horroroso como crente. Mas vê tudo! Revela tudo!

[aparece uma legenda com a seguinte inscrição: “Culto da Quinta-Feira da Vitória na Assembleia de Deus Vitória em Cristo Rua Montevideú, 1191 – Penha – RJ”]

(simula voz): “Eu vi anjo, tô vendo um varão entrando aqui, é um varão de branco, aleluia, tá vindo ali pelo lado esquerdo, ei! Agora foi pro direito, ele tá passando pra lá e pra cá, oh

aleluia” (risos) [2º plano de imagem: público na igreja dando gargalhadas] [volta ao 1º plano de imagem: Pastor no púlpito] (risos). E o sujeito não muda a vida...

## **RECORTE 2**

**Data da exibição na TV: 04/07/11**

**Tema da Mensagem do pregador: “A ação de Deus na trajetória de nossa vida” (Parte 3)**

**Sermão gravado num culto da quinta feira da vitória na Igreja Assembleia de Deus Vitória em Cristo.**

**Texto bíblico como base do sermão: Êxodo 34.10**

**TEMÁTICAS DO HUMOR: Discursos de ex, em destaque, homossexuais (autoironia).**

[1º plano de imagem: Pastor no púlpito]

Dois! Se você tem o seu coração no Egito, cê fique certo que a sua trajetória será de fracasso, decadência!! E derrota! Ah! Os melões do Egito! [Fazendo expressões faciais de como se fosse um bobo] Ah! As cebolas do Egito! Ahm! [aparece uma legenda com a seguinte inscrição: “Ajude a manter esse programa, seja um Parceiro Ministerial (0xx21) 2187-7000 [www.vitoriaemcristo.org](http://www.vitoriaemcristo.org)”] Aquele tempo que deixei lá no Egito, meu Deus! Ahm! Quando eu fazia aqueles negócios... Ai, meu Deus!

Eu fico ouvindo testemunho de ex. É um negócio impressionante, ex! Ex um monte de coisa! E o cara conta com farto detalhe, que você não sabe se ele tá arrependido de ter deixado ou se ele tá saboreando o que foi! (Risos) Sabe! Esse cara...

Eu tive uma vida toda errada, toda atrapalhada, mas Jesus me libertou! Pá-pá-pá-pá! [Faz um gesto de cortes com a mão no ar]

Conta detalhes em riqueza, riquezas de detalhes o quê que ele fazia. [2º plano de imagem: público na igreja dando gargalhadas] – Porque eu andava com muitos homens. Eu tinha vários “amantes”... (Risos)

Ah! Uma vez... Eu já vi cada caso... Sabe, e uma vez eu estava... [Silas dá risada.] (Muitos risos da plateia) Pior que isso é verdade, o que eu tô falando aqui.

(Simula voz de outra pessoa) Uma vez eu estava andando pela rua e quando eu olhei, eu vi um daqueles que me possuíam, no passado. [2º plano de imagem: público na igreja dando gargalhadas] (Gargalhadas)

O cara contando... Eu olhei e disse: “Ronaldo”! [com uma voz afinada, imitando um homossexual] (Risos)

O cara afinou a voz quando lembrou! (Risos) [2º plano de imagem: público na igreja dando gargalhadas] Cê tá louco, meu irmão? (Risos) Isso não é possível, um negócio desse! (Risos) [...]

[1º plano de imagem: Pastor no púlpito]

Igual àquele ditado, se tiver algum irmão com esse nome eu não to falando de você, “crente Raimundo, um pé na igreja, outro no mundo” (Risos) [2º plano de imagem: público na igreja dando gargalhadas]

[volta ao 1º plano de imagem: Pastor no púlpito]

Sabe! Tá lá oh, tá na igreja, mas tá oh, ah, ai, ai! Eu me lembro aqui desse clube, eu gosto de passar de frente desse clube, o que eu fazia aqui nesse clube (Risos). Oh o coração do cara onde é que tá! Nunca chega a Canaã.

### **RECORTE 3**

**Data da exibição na TV: 08/07/11**

**Tema da Mensagem do pregador: “O cristianismo que estamos vivendo” (Parte 2)**

**Sermão gravado na Escola Bíblica Dominical na Igreja Assembleia de Deus Vitória em Cristo.**

**Texto bíblico como base do sermão: Atos 11.26**

**TEMÁTICA DO HUMOR: crentes chatos – “mala” (Metáfora repetida em dois sermões)**

[1º plano de imagem: Pastor no púlpito]

Aí eu fui entender porque Paulo disse “suportando-vos uns aos outros”. Porque tem crente chato! [faz gesto abaixando o corpo], [2º plano de imagem: mostra todo púlpito, incluindo outros pastores sentados rindo] (risos)

Mas é meu irmão! Galocha! Mala de papelão sem alça, cheia de pedra, em dia de chuva, carrega! (risos) Mas tem que carregar! [3º plano de imagem: público na igreja rindo] Cai uma pedra aqui, rebenta ali, mas tem que carregar. Carrega o santo (risos) [...]

### **RECORTE 3**

**Data da exibição na TV: 25/07/11**

**Tema da Mensagem do pregador: “Provisão de Deus como receber e o que ela realiza” (Parte 2)**

**Sermão gravado na Igreja Assembleia de Deus Vitória em Cristo.**

**Texto bíblico como base do sermão: II Reis 4:1**

**TEMÁTICA DO HUMOR: crentes chatos – “mala” (Metáfora repetida em dois sermões)**

[1º plano de imagem: Pastor no púlpito]

Deixa de ser chato, galocha, enjoado, cricri. Mala de papelão sem alça, cheia de pedra, em dia de chuva, carrega! (risos) [2º plano de imagem: público na igreja rindo]

[1º plano de imagem: Pastor no púlpito]

Tá cheio de crente chatonildo! (risos) É!! Eu já disse aqui numa mensagem, eu entendo porque Paulo disse lá em Colossenses, se eu não to enganado, lá em Colossenses, é no capítulo 13:3, se eu não to enganado é 13 ou 14, que diz: suportando-vos uns aos outros, até que um dia o espírito santo me deu uma revelação (risos). È meu irmão! O espírito santo revela! Que negócio é esse de suportar uns aos outros. Aí eu fui entender. O espírito santo disse: Meu filho, é porque tem crente chato!! E você tem que suportar! (risos) [2º plano de imagem: público na igreja rindo] Porque tem que ir pro céu com ele, tem que suportar, mas é chato. É mala sem alça de papelão, cheia de pedra, em dia de chuva, carrega! (risos)

Tem um monte de mala sem alça na igreja, rapaz! Uns cara chato! (alguém da plateia grita: oh Jesus!) É, Oh Jesus! Hem! (risos) [2º plano de imagem: público na igreja rindo] (alguém da plateia grita: Glória a Deus!) É, Glória a Deus! Não clama não! Sabe, você tolera porque é teu irmão, [3º plano de imagem: pastores no púlpito, rindo muito] você tolera porque tem que ter comunhão com todo mundo!

Mas olha o que é que Paulo diz: Suportar! Porque o cara é tão pesado, que era pra você não suportar o cara e largar. Era pra você não suportar. Mas diz: aguenta ele, segura por uma alça aí, se der! Carrega essa mala e vai tranquilo com ela, gemendo mais vai. Pessoas que não se relacionam com ninguém.

#### **RECORTE 4**

**Data da exibição na TV: 21/07/11**

**Tema da Mensagem do pregador: “Como Deus trata os nossos problemas” (Parte 2)**

**Sermão gravado na Igreja Assembleia de Deus Vitória em Cristo.**

**Texto bíblico como base do sermão: Isaias 41.10**

**TEMÁTICAS DO HUMOR: Interação: Trabalho – Jesus / Notícia / céu/**

[1º plano de imagem: Pastor no púlpito]

Se alguém pensa que Jesus está lá no céu tomando suco de laranja, se alguém pensa que Jesus tá no céu dormindo até tarde porque trabalhou muito aqui na terra, se alguém pensa que Jesus tá passeando com os anjinhos pelas galáxias [2º plano de imagem: pastor do púlpito dando risada], sem fazer absolutamente nada, ele está, exatamente, agora, intercedendo por nós diante do Pai. (O público grita: Aleluia!)

Eu tava vendo um jornal aí, um dia desses, aí peguei um jornal, não sei qual foi a emissora que tava dando um jornal de notícias do jornal, aí um negócio de um tipo de serv... de trabalho que o cara acorda muito cedo e aí foi entrevistar...

Quando começou a entrevistar um dos trabalhadores, eu vi que o cara tinha um jeito de crente, esse cara aí é crente! O jeito dele: “É rapaz! Porque tem que trabalhar muito! É, tá...

Aqui tem que trabalhar muito, porque no céu, a gente não vai precisar trabalhar!” (risos)

Eu falei: Ai tadinho...! (risos)

Meu irmão, é até bom que eu explicar isso aqui pra você. Eu gostaria de te informar uma coisa pros senhores que no céu tem trabalho. (o público entre risos: Amém! Glória a Deus!)

Alguém já ficou desanimado? [Silas sorrindo] Eu tô desconfiado que alguém nem quer ir pro céu por causa do trabalho. (Gargalhadas)

Tem gente aqui desistindo de ir pro céu por causa do trabalho? (Gargalhadas) [Silas olha para o público de um lado a outro]

[...]

Céu não é um lugar de vagabundos , eu quero ser honesto, se você não quer ir pro céu porque trabalha, só tem um lugar (risos) que não tem trabalho, mas você vai ficar de dia em dia, pelos séculos dos séculos, de eternidade em eternidade, “cê” não tem trabalho, mas você vai ficar assim: “Aaaaahhhh! Aaaaahhhh! Aaaaahhhh! Aaaaahhhh! (risos)

É o inferno! (risos) Lá não tem trabalho não, só tem pranto e ranger de dentes!

## **RECORTE 5**

**Data da exibição na TV: 26/07/11**

**Tema da Mensagem do pregador: “Provisão de Deus como receber e o que ela realiza” (Parte 3)**

**Sermão gravado na Igreja Assembleia de Deus Vitória em Cristo.**

**Texto bíblico como base do sermão: 2 Reis 4.1**

**TEMÁTICAS DO HUMOR: “Ressuscitar o marido” – Casamento / Mulher precisa de homem / homem sem compromisso – “Zeca pagodinho gospel”**

[1º plano de imagem: Pastor no púlpito]

Quer saber quem é? Pergunta a família dele! (Risos) É igual a história, acho que é Jabes que conta essa história, não sou eu não, isso não é minha não, acho que é de Jabes, né?

Tá o funeral, de um camarada, e a mulher do cara tá assim ó: (Silas cruza os braços e faz uma expressão extremamente séria) Nenhuma lágrima! Séria! Aí chega um: Pastor, operador de milagres, sinais e prodígios...

E diz: - Minha irmã fique tranquila, eu vou orar por ele, ele vai ressuscitar! – A mulher: Ói, num faça isso não! (Risos) [Silas balança a cabeça] e fala: hum-hum-hum-hum-hum-hum Não faça isso, não! (Risos)

[2º plano de imagem: público na igreja dando muitas gargalhadas]

[aparece uma legenda com a seguinte inscrição: “Culto da Quinta-Feira da Vitória na Assembleia de Deus Vitória em Cristo Rua Montevidéu, 1191 – Penha – RJ”]

[volta ao 1º plano de imagem: Pastor no púlpito]

Foi Deus quem me deu esse livramento! [Silas dá risada] (Risos)

Num faça isso, não! [2º plano de imagem: público na igreja dando muitas gargalhadas]

[volta ao 1º plano de imagem: Pastor no púlpito]

Não queira mudar aquilo que Deus faz! [Silas fala rindo] (Risos)

Mesma coisa, meu irmão! – Ai, minha irmã, ele vai levantar aqui em nome do Senhor... Eu disse: - Na-na-não, não faça isso, não! (Risos) Não faz que tem oração contrária aqui! Senhor, não atende esse homem, não, Senhor. A Tua obra já tá feita! (Risos) Livramento pra irmã... (Risos)

[...]

Sabe que o cara é um maluco, é um doido destrambelhado, nada faz certo, leva a vida numa valsa: “Vida leva eu, oiéaê...” (Risos) [2º plano de imagem: público na igreja dando gargalhadas]

[volta ao 1º plano de imagem: Pastor no púlpito]

É o gospel! Zeca Pagodinho Gospel (Risos)

- Ê aleluia! Espírito Santo leva eeeeeuuu [Silas faz um gesto com a mão representando o Espírito Santo o levando] É o gospel!

Aleluia! Leva pra onde Tu quiser! [Silas fala mudando a sua voz normal, imitando a voz de um irresponsável] (risos) [...]

## **RECORTE 6**

**Data da exibição na TV: 25/07/11**



**Tema da Mensagem do pregador: “Provisão de Deus como receber e o que ela realiza”  
(Parte 2)**

**Sermão gravado na Igreja Assembleia de Deus Vitória em Cristo.**

**Texto bíblico como base do sermão: 2 Reis 4.1**

**TEMÁTICA DO HUMOR: “Histórico do açougueiro...” – Falta de relacionamento com não-crentes**

[1º plano de imagem: Pastor no púlpito]

Agora, com esses lá do mundo você tem que se relacionar, (simula voz) “ah não pastor, sou muito cuidadoso, chego lá no açougue, quero ver o histórico desse açougueiro (risos) [2º plano de imagem: público na igreja rindo], quem era a sua mãe? qual a religião de sua mãe? Você foi apresentado a onde?” ah, meu irmão, vai vê se eu to na esquina! Você vai numa lanchonete, quem fez esse salgadinho? (risos) [2º plano de imagem: público na igreja rindo] quero saber quem é que fez, qual é a religião dele?

[1º plano de imagem: Pastor no púlpito]

[...]

Vou no restaurante, tá o cara lá atrás, é pro diabo, [Pastor faz gestos de bater tambor, ou uma dança] tá fazendo a comida e batendo tambor (risos) [2º plano de imagem: público na igreja rindo] bum, bum, bum, é pro capeta, (risos) Vai, depois pega o prato [Pastor faz gestos com a mão na cabeça] (muitos risos) [3º plano de imagem: público mostrado a partir das costas do pastor]

Meu irmão, na hora que botar na minha frente. Botou a comida na minha frente [1º plano de imagem: Pastor no púlpito] [pastor joga a bíblia no púlpito e faz gestos com a mão simulando algo saindo] (risos e palmas) [2º plano de imagem: público na igreja rindo]

[4º plano de imagem: toda a igreja mostrada do alto e de fundo] conversa, rapaz, se tiver capeta sai embora, psiu! Meu irmão, contra você não vale encantamento, meu irmão (público grita: glória a Deus, aleluia...)

[1º plano de imagem: Pastor no púlpito] Para de bobagem, “não, eu não converso, olha, aquele vizinho eu passo pela porta dele, o sangue de Jesus tem poder, o sangue de Jesus tem poder, o sangue de Jesus tem poder. Eu entro na minha rua, pastor, tem satanista na minha rua, eu só entro na minha rua cantando (pastor cantarola) ‘o sangue de Jesus me lavou, oh me lavou’ (risos) [2º plano de imagem: público na igreja rindo] (pastor cantarola rindo) ‘tá amarrado, tá amarrado, tá amarrado’ ‘tá amarrado, tá amarrado, tá amarrado’.

Deixe de besteira, meu irmão! [aparece uma legenda com a seguinte inscrição: “Ajude a manter esse programa, seja um Parceiro Ministerial (0xx21) 2187-7000 www.vitoriaemcristo.org”]

## **RECORTE 7**

**Data da exibição na TV: 02/08/11**

**Tema da Mensagem do pregador: “Como vencer as estratégias de Satanás” (Parte 1)**

**Sermão gravado na quinta-feira da Vitória, na Igreja Assembleia de Deus Vitória em Cristo.**

**Texto bíblico como base do sermão: 2 Coríntios 2.10, 11**

**TEMÁTICA DO HUMOR: Kid gostosão – lábia de homem feio (diferença entre homem e mulher) / Mulher feia X mulher loira / “Cantada de malandro” e decepção pós casamento**

[1º plano de imagem: Pastor no púlpito]

“[...] Cê sabe que as mulheres têm o sentido mais aguçado, em termos gerais da mulher, é a audição. [Gesto com as mãos em direção à boca representando conversas] Hum sambarilove (risos do público) [2º plano de imagem: mulher do público rindo] Papapi paropó paropó. (risos) [3º plano de imagem: foco no pastor que gesticula com as mãos]

Pode ter certeza quando vê uns cara feio igual a mãe da necessidade (risos do público) com um avião do lado (risos do público), um mulherão bonito. O que é que tá havendo? Essa mulher é cega? (risos do público) ah! Nã-na-não! Ela né cega, não! É aqui ó! [pastor faz gesto apontando para o ouvido]

O cara é feio [pastor faz careta] (risos do público), mas tem uma lábia [gesto apontando para a língua] (risos do público). Tem um blá-blá-blá. [pastor gesticula] E o outro bonitão é um bobão: - Pô, mina! He! - Ô, mina! – Pô gata... (risos do público). [4º plano de imagem: público na igreja dando gargalhadas] [volta ao 1º plano de imagem: Pastor no púlpito]

Hã... Sabe! Um metidão! É o Kid Gostosão! Coisa e tal. Sasás coisas assim... Cê não tá com nada! (risos do público).

Aí vem lá o cara meio feinho [pastor faz gesto como andando] (risos do público).. O nariz do cara: *pum!* Destamanzo. [gesto indicando a imagem do nariz com a mão] (risos do público). Sabe... De cima um ponto, de lado uma reta (risos do público). Aí papapi-papá-papá.

[simula gesto de surpresa] Ah! Meu Deus! (risos do público). A mulher vê, a mulher vê pelo ouvido. (Risos dele e da plateia). Cê sabia disso? [5º plano de imagem: nave da igreja

mostrada de cima partindo do pastor ao público que dava gargalhadas] Cê sabia que a mulher vê pelo ouvido e o homem ouve pelos olhos? (Risos) “Cê” sabia disso? (Risos dele e da plateia). A mulher vê por isso aqui [volta ao 1º plano de imagem: Pastor no púlpito] [aponta para os ouvidos] e o homem ouve por isso aqui, ó! [aponta para os olhos] (risos do público).

Mulher! Pode ser eloquente [gestos com os braços]... Eu tô dando a dica, irmã! Pode ser eloquente, pode ser o que for, falar bem. Mulher ocupa uma lábia, uma argumentação [toda sequência com gestos com os braços]..., mas anda igual a uma bruxa, só falta a vassoura pá voar! (risos do público). Pode ter a língua que você quiser pra falar, o homem não tá nem aí!

Aí vem uma outra, com todo respeito, não é preconceito. Eu tô falando aí a brincadeira, a loira burra, como dizem alguns. Não tem nada a ver ser loira com ser loira com ser burra, né? [aparece uma legenda com a seguinte inscrição: “Pedidos de oração (0xx21) 2461-2019”] Aí nego diz é loira burra, nessas músicas ridículas que tem por aí. Como se uma pessoa sendo loira ou morena vai ser burra, né verdade?

Aí os caras disse assim: [simula outra voz] Essa mina aí é burra pra caramba, aê! Cada sete palavras, cinco é errada! Cada sete!

Mas, ela chega bonitinha, cheirosinha. O cara diz: Meu Deus! (risos do público) Isso é um avião! (Risos) [5º plano de imagem: nave da igreja mostrada de cima partindo do pastor ao público] Ô, ele ouve pelos olhos! É um negócio interessante, isso.

[volta ao 1º plano de imagem: Pastor no púlpito] Aí o cara chega, é um desses cara sambarilove, chega de manhã cedo: Você é a razão da minha vida! (faz cara de sedutor enquanto fala) Eu não sei o que seria de mim (risos discretos do pastor), se não fosse você. Eu amo você mais do que ontem e amanhã vou amar mais do que hoje. (risos do público) [2º plano de imagem: mulher do público rindo]

Caraca, meu irmão! [volta ao 1º plano de imagem: Pastor no púlpito] Calma minha irmã, calma, calma irmã, calma. Caaalma! Né? [gesto com o braço pedindo calma] (risos) [5º plano de imagem: nave da igreja mostrada de cima partindo do pastor ao público] O cara vem com aquele papo, aí ela! Até o primeiro momento ela fica assim: Meu Deus! Meu Deus! Tô ouvindo isso! Meu Senhor! Ela fica assim emocionada pra ouvir o par.

Mas aí vai passando o tempo, [volta ao 1º plano de imagem: Pastor no púlpito] a luz é cortada. (risos) [aparece uma legenda com a seguinte inscrição: “Ajude a manter esse programa, seja um Parceiro Ministerial (0xx21) 2187-7000 [www.vitoriaemcristo.org](http://www.vitoriaemcristo.org)”] Não tem dinheiro pro gás, (risos) não tem comida, (risos) [4º plano de imagem: público na igreja dando gargalhadas] [volta ao 1º plano de imagem: Pastor no púlpito] mas você, você, é o motivo do meu viver. (risos) Você é o motivo da minha vida (risos). Mas esse negócio de

trabalho, eu tenho, sabe, esse negócio de trabalho assim, isso é uma doença que eu tenho (risos). Eu fico doente com esse negócio de trabalho (risos), você entende, mas eu te amo (risos).

Sabe o que é que vai acontecer, ela vai dizer assim: Safado, pilantra!

Rapidinho o Blá-blá-blá vai cessar porque amor verdadeiro é manifesto em atos contra... (pastor gagueja) é... atos concretos em relação ao outro...