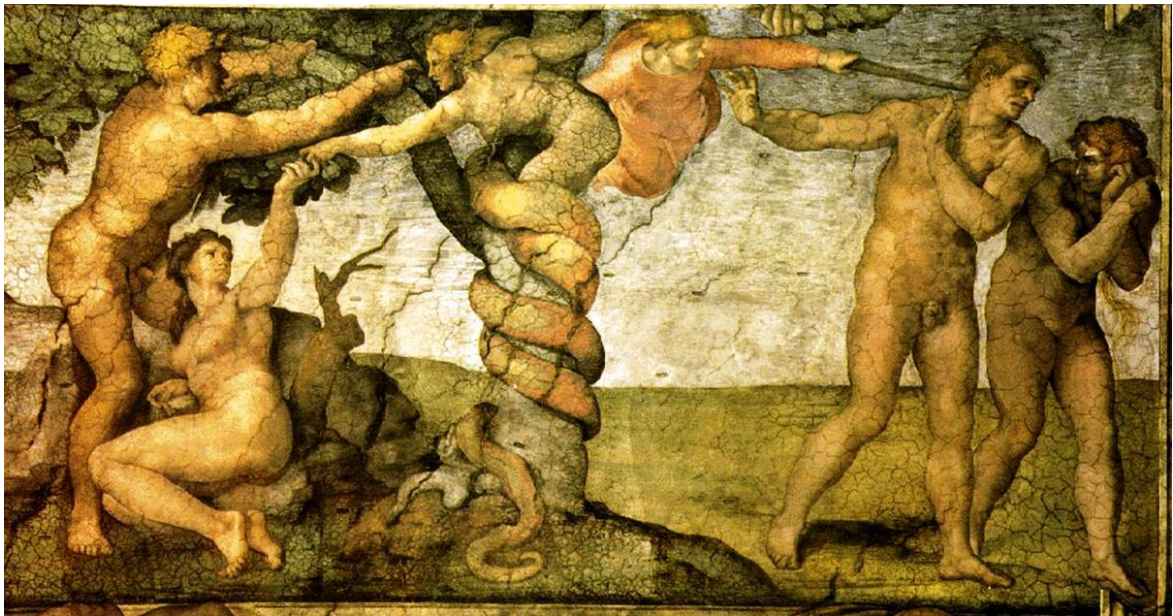


HERBERTZ FERREIRA

Vozes neopentecostais:
Um clamor desenvolvimentista em nome de deus



Fonte: Fragmento da Capela Sistina, Michelangelo 1475-1564, (MARTINS, 2008).

Montes Claros, 2008

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

HERBERTZ FERREIRA

Vozes neopentecostais:
Um clamor desenvolvimentista em nome de deus

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social (PPGDS) na Universidade Estadual de Montes Claros como parte dos requisitos para conclusão do mestrado.

Orientador: Prof. Dr. Elton Dias Xavier

Montes Claros, 2008

Dedico essa pesquisa às pessoas que vivem sem religião e sem necessidade de dizer onde a verdade se esconde, mas que possuem uma profunda curiosidade e respeito sobre os mistérios sagrados da humanidade.

Eis que chega o momento da retribuição da dádiva, pois os agradecimentos não são mais do que uma singela restituição àqueles que de fato contribuíram com essa pesquisa. Por isso, retribuo as dádivas acadêmicas com uma atenção especial às seguintes pessoas: ao meu orientador, Elton Dias Xavier pela confiança e sintonia com o objeto de pesquisa. Com carinho e admiração especial agradeço à professora Regina Célia Lima Caleiro por mostrar, na simplicidade docente, que aos intelectuais da academia só lhes restam assumir com humildade o *aprender sempre*, pois uma pesquisa prazerosa deve refletir, antes dos títulos acadêmicos, o significado de nossas vidas. Por isso, fico feliz e agradecido por ter conseguido resgatar parte da minha história de vida por meio dessa pesquisa. Agradeço aos colegas de mestrado que dividiram comigo suas experiências, dúvidas e ansiedades no desenvolvimento de suas pesquisas, em especial, à colega Kátia Monção que foi minha “co-orientadora” indicando-me referências, textos e todo um apoio emocional comparável a uma irmã. A todos que contribuíram com minha pesquisa, notadamente os professores Carlos Roberto Pires Campos; Anelito de Oliveira e Herbert Toledo Martins pela solicitude e disposição nesse trabalho. Agradeço também, como não poderia deixar de registrar, a quem mais me apoiou desde a fundação do meu mundo: minha mãe, amiga e confidente, Francisca Barbosa Mendes, de quem herdei esse espírito investigativo e afinidade pelas letras. Finalmente, quero agradecer as *vozes neopentecostais* que deram vida a esse trabalho. Sem elas a pesquisa não “falaria por si mesma”. Foi na escuta dessas vozes que me fiz ouvinte, pesquisador e expectador de “deus”, do “demônio” e do “pecado” que há no mundo.

Por trás da capela sistina¹

*Imagine um mundo sem pastores e sem rebanho...
Sem controle do pensamento,
Sem medo ou culpas
Você consegue ser feliz assim?
Então você pode brincar com deus de balanço ou gangorra
No mundo-palco da criação refazer sua própria história
Sem medo ou culpas
Sem dogmatismos ou fanatismos,
Sem religião instituída ou dízimos a pagar...
Será possível um mundo assim?
Na certeza de si mesmo, na desilusão do outro,
Na liberdade (e esperança) de possibilidades...
Construir a sua verdade e, ainda assim,
Ser feliz apesar das incertezas.*

¹ Escrevi essa paráfrase provavelmente pensando em "Imagine", de John Lennon (1940-1980), na semana de eleição do papa Bento XVI. Publicada no Jornal de Notícias de Montes Claros, domingo, dia 24/04/2005, caderno de poemas, p. 6.

RESUMO

Esta pesquisa sintetiza um fragmento do *corpus* lingüístico de alguns líderes religiosos em preleção na cidade de Montes Claros – MG. Tem por objetivo identificar, na oralidade discursiva dos profissionais da fé que se utilizam do *tipo discursivo* neopentecostal, práticas orais que busquem exemplificar como os males são justificados e solucionados na vida dos féis religiosos. Para isso, a pesquisa apóia-se na análise do discurso oral e de conteúdo a fim de caracterizar os argumentos lingüísticos fundados pelo discurso neopentecostal. Nesse sentido, delimita seu objeto investigativo em torno da *linguagem neopentecostal* e não de igrejas neopentecostais em si uma vez que o discurso neopentecostal extrapola os limites das igrejas publicamente reconhecidas com tais discursos, pois estes podem estar presentes em diversos segmentos religiosos – tanto de religiosos evangélicos quanto católicos e outros. Portanto, não se trata aqui de delimitar um grupo de igrejas neopentecostais, mas de identificar, como o neopentecostalismo se apresenta como modelo discursivo desenvolvimentista. Durante o biênio de 2006-2007, além das observações discursivas *in loco* em igrejas cristãs, foi realizada uma análise do discurso religioso a partir da transcrição de fragmentos de cultos e pregações religiosas transmitidas em 5 (cinco) emissoras de rádio FM local. Dessa forma, foram expostas as congruências das práticas discursivas dos profissionais da fé que se utilizam do neopentecostalismo para fundamentar seus discursos espirituais, sobretudo aqueles que prometem resolver os mais diversos conflitos humanos. A lista de males resolvidos e justificados pelo discurso neopentecostal é enorme, motivo pelo qual esse estudo descreve e ao mesmo tempo analisa apenas algumas falas dos profissionais da fé que se pronunciam com fortes indícios de fundamentalismo religioso para afirmação de um projeto desenvolvimentista social. O enfoque dessa pesquisa remete diretamente a delimitação do conceito de fundamentalismo religioso na intenção de compreender, na fala de alguns líderes religiosos, a tentativa de convencimento dos discípulos a partir do tríplice aspecto doutrinal construído em torno *de deus, do pecado e do demônio*. Expressões religiosas tratadas metodologicamente aqui como objetos lingüísticos nos quais os fiéis discípulos são o público-alvo dos discursos. A busca por identificar as falas-comuns do discurso neopentecostal possibilitou demonstrar a existência de um silogismo recorrente que fundamenta a maneira como normalmente os líderes religiosos apóiam seus argumentos doutrinários. Tal silogismo pode ser assim expresso: o ser humano possui um vazio, este vazio é a ausência de deus, logo, a ausência de deus é a presença do demônio. Disso se conclui, segundo o discurso neopentecostal, que o mal revelado na vida das pessoas provém, em última instância, de uma presença demoníaca oculta ou declarada.

Palavras-chave: desenvolvimento social, análise do discurso religioso, milagre, fundamentalismo, neopentecostalismo.

ABSTRACT

This research summarizes a fragment of the body language of some religious leaders lecture in the city of Montes Claros - MG. Aims to identify, in oral discourse of professionals of faith that are used type of discursive neopentecostal, oral practices that aim to illustrate the evils are justified and addressed in the believers religious life. For this, the search is based on analysis of oral speech and content in order to characterize the linguistic arguments founded by neopentecostal speech. In this sense, defines its object investigative around the neopentecostal language rather than churches neopentecostais itself as the speech neopentecostal beyond the boundaries of churches publicly recognized with such speeches because they may be present in various religious segments - both from religious evangelicals as Catholics and others. So here it is not a narrow group of churches neopentecostais, but to identify, as the neopentecostalismo presents itself as discursive developmental model. During the 2006-2007 biennium, in addition to the comments discursive spot in Christian churches, was conducted an analysis of religious discourse from the transcript of fragments of religious worship and preaching sent five (5) local FM radio stations. Thus, out on the congruence of discursive practices of practitioners of the faith have been used to justify the neopentecostalismo their spiritual discourses, especially those that promise to solve the most diverse human conflicts. The list of ills resolved and justified by the speech neopentecostal is huge, reason why this study describes and analyzes the same time just a few lines of professionals who speak of faith with strong evidence of religious fundamentalism to a statement of social development projects. The focus of this research refers directly to delimit the concept of religious fundamentalism in order to understand, in speaking of some religious leaders, trying to convince the disciples from the triple aspect doctrinal built around God, of sin and the devil. These three religious expressions are treated here as methodologically objects language in which the faithful disciples are the target audience of religious discourse. The quest to identify the common speech of speech-enabled neopentecostal demonstrate the existence of a syllogism applicant who moved the way they usually religious leaders support his doctrinal arguments. This syllogism can be expressed thus: the human being has a vacuum, this vacuum is the absence of God, hence the absence of God is the presence of the devil. That if concluded, neopentecostal according to the speech, which revealed the evil in people's lives comes ultimately from a demonic presence hidden or declared.

Key words: social development, miracle, fundamentalism, neopentecostalismo, analysis of religious discourse.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
------------------	----

CAPÍTULO I

1. Cosmologias fundamentalistas: interlocuções neopentecostais com variantes católicas.....	28
1.1 Nos domínios das certezas religiosas: bases de um catecismo da intolerância.....	29
1.2 O desvelar fundamentalista do pecado: a ideologia da culpa religiosa em confronto com a razão.....	33
1.3 Alegrias e sofrimentos humanos em renegociação com o divino.....	39
1.4 Católicos e neopentecostais: variações cristãs em busca de salvação.....	42
1.4.1 Neopentecostais: a variante evangélica que mais cresce.....	43

CAPÍTULO II

2. Cristianismo fundamentalista e o tríplice argumento da persuasão religiosa.....	50
2.1 Variantes discursivo-religiosas de uma mesma ideologia: coesões lingüísticas para manutenção do poder e prosperidades	53
2.2 Ampliação da consciência humana pela via discursivo-religiosa: um conceito de desenvolvimento.....	56
2.3 Sobre o espírito da coisa dada: do povo maori à dádiva original.....	58
2.4 Fundamentalismo bíblico e a ordenação de comportamentos sociais: origem da dádiva religiosa institucional.....	62

CAPÍTULO III

3. Vozes neopentecostais e a sedução do discurso religiosos.....	68
3.1 Do verbo humano ao “milagre” divino: uma proposta desenvolvimentista neopentecostal.....	75
3.2 O Discurso neopentecostal para o sucesso na vida: vitórias em nome de deus.....	77
3.3 Quem tem fé inteligente usa teologia da prosperidade para vencer.....	81
3.4 O discurso neopentecostal e a “ingenuidade” da fé.....	89
Considerações Finais.....	97
Epílogo	102
Referências.....	110
Apêndice – A: Preleções recorrentes de um discurso fundamentalista.....	118
Apêndice – B: Propagandas Salvacionistas: “Portas da Esperança”	133
Anexo – A: Éden: a dádiva que incitou a desobediência	136

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1: Propaganda "salvacionista" – <i>Existe uma saída</i> (2006).....	17
Figura 2: Propaganda "salvacionista" – <i>Existe uma saída</i> (2008).....	18
Figura 3: Circuito da dádiva original (mito adâmico).....	58
Figura 4: Circuito da dádiva religiosa institucional.....	62
Figura 5: O inferno em Chamas (filme).....	129
Figura 6: Explosão de Milagres.....	129
Figura 7: Poderosa Campanha do Salmo 91.....	130
Figura 8: Imperdível – Grande Cruzada de Milagres.....	130
Figura 9: Milagre da ressurreição.....	130
Figura 10: A chave que abre todas as portas.....	131
Figura 11: Sessão do Descarrego.....	131
Figura 12: Clamor por justiça divina.....	131

INTRODUÇÃO

Você, que só tem conhecido sofrimento, dor, tristeza, abandono, maldade, pobreza, injustiça e doença, se sente oprimido pelas forças do mal, cumprindo obrigações intermináveis, vivendo na aflição e no medo. Você, que foi vítima de um trabalho [feitiçaria], da inveja, venha em nossa igreja...², pois nós temos a solução! (Pastor em preleção, FM 105.9, 04/04/2006)

Por meio de um aparato lingüístico religioso, expresso pela oratória de alguns *profissionais da fé*³, foi desenvolvido um sistema discursivo religioso no qual a interpretação literal do texto sagrado se constitui no balizador da verdade. Assim, essa pesquisa toma como objeto de estudo uma retórica própria das doutrinações religiosas neopentecostais – construída e fundamentada na bíblia, tida como “a palavra de deus aos homens”, a *verdade* – absoluta e imutável, sem direito a aspas em seus dogmas e mitos. Aliás, aspas como indicativo de ambigüidade não cabe na leitura fundamentalista bíblica, pois a palavra de deus é ou não é, uma vez que “tudo aquilo que passa disso procede do demônio”⁴.

A origem das fontes primárias que motivaram esta investigação do discurso religioso remete às principais igrejas localizadas na região central da cidade de Montes Claros, cuja oralidade de seus líderes é marcada por características preponderantes neopentecostais, conforme exposto no capítulo III desse trabalho.

O neopentecostalismo, movimento surgido na década de 70 do século XX, dá maior ênfase aos rituais de exorcismo e cura. Segue a teologia da prosperidade, que assegura que a felicidade, o sucesso e a prosperidade devem ser encontrados nessa

² As igrejas investigadas na cidade de Montes Claros terão seus nomes suprimidos uma vez que o objeto desta pesquisa são os discursos orais de doutrinação com preponderância neopentecostal e não as igrejas neopentecostais em si. Por vezes, algumas características discursivas neopentecostais também são observadas entre os líderes da igreja católica, sobretudo na RCC – Renovação Carismática Católica (CARRANZA, 2000).

³ Expressão largamente utilizada nessa pesquisa para referir-se às pessoas que auferem lucros financeiros por meio de seus discursos religiosos doutrinários. A expressão busca abranger diversos segmentos religiosos cristãos que se utilizam de princípios neopentecostais em suas doutrinações. Por extensão, essa expressão engloba também padres, freiras, missionários, diretores e docentes de institutos teológicos doutrinários.

⁴ Cf. Bíblia, Mateus 5:37

vida. Os neopentecostais têm hábitos morais menos rígidos que os pentecostais tradicionais (MANUAL, 2006, p. 180) e se exprimem em outros segmentos religiosos, dentre estes, a RCC – Renovação Carismática Católica (LAURENTIN, 1977).

A análise comparativa entre os principais discursos religiosos cristãos se faz necessária para que se delimite com clareza e precisão o objeto aqui investigado: o discurso religioso de matriz neopentecostal e não as igrejas denominadas, por tradição, de neopentecostais. O foco de investigação recai, portanto, no discurso oral dos profissionais da fé (líderes religiosos) e não em um determinado segmento religioso representativo de um grupo de igrejas. Nesse sentido, alguns seguimentos da igreja católica exercem o discurso neopentecostal com maestria e, portanto, se incluem no objeto dessa investigação, uma vez que “muitos discursos de líderes católicos não excluem o neopentecostalismo, mas o confirmam” (CARRANZA, 2000).

Além da pesquisa *in loco* nas principais igrejas da região central de Montes Claros foram utilizadas, como fonte primária para coleta dos discursos religiosos, gravações digitais de maneira aleatória, em dias e horários diversos, de forma automatizada pelo rastreamento das emissoras pelo rádio. Durante os dois anos (2006-2007) que sucederam essa coleta de dados tais gravações se tornaram as principais fontes empíricas dessa investigação⁵.

Assim, além das gravações *in loco* em igrejas localizadas na região central de Montes Claros, também foram empregadas gravações de 5 (cinco) emissoras de rádio como fontes primárias dos discursos neopentecostais. Foram utilizadas as seguintes emissoras: FM 91.5 (canal 7), FM 105.9 (canal10), FM 104.5 (canal 18), FM 94.1 (canal 5) e FM 88.7 (canal 12). As gravações por rádio foram feitas durante os anos de 2006 e 2007. Atualmente somam-se mais de 200 (duzentas) horas de gravações de discursos de líderes religiosos, de matriz neopentecostal, em preleção aos seus fiéis.

⁵ Mesmo após ter conseguido um volume considerável de gravações neopentecostais ainda continuo com a coleta de dados na intenção de realizar futuramente uma análise comparativa sobre as mudanças do discurso religioso ao longo do tempo.

A partir dessa coleta de dados foi possível atingir o objetivo da investigação que se consubstanciou em identificar práticas orais de líderes religiosos que procuram elucidar como os males são justificados e solucionados na vida dos fiéis religiosos.

O registro dessa coleta de dados orais foi iniciado em 2004 dentro das próprias igrejas, no momento dos cultos. No entanto, essa técnica foi abandonada no ano seguinte, pois a qualidade das gravações (para posterior transcrição) não ficava boa devido às vozes dos fiéis, que se misturavam às dos profissionais da fé. Assim, optou-se por gravar diretamente das emissoras de rádio, pois a boa qualidade do áudio facilitou sobremaneira a transcrição, conforme apresentado ao final desse trabalho, alguns de seus fragmentos (Apêndice – A).

Quanto às diferenças dos discursos *dos mesmos pastores*, dentro e fora das igrejas (via rádio), pode-se registrar uma ressalva importante: tais discursos sofrem uma ênfase mercadológica *dentro das igrejas* e uma menor exposição financeira dos profissionais da fé (pedindo ofertas e dízimos aos fiéis), quando proferidos ao público de rádio e TV. Talvez por isso, a profissionalização do sagrado reforça, de uma maneira geral por rádio e TV, a “necessidade” do fiel freqüentar a igreja, pois “no dia do juízo final, Deus irá levar ao paraíso aqueles que estiverem dentro da igreja, e não fora dela” (Pastor, TV Record, Prog. *Fala que eu te escuto*, 30/09/2007).

Por meio de programas religiosos apresentados nas emissoras de rádio local, em diversos horários do dia e da noite, foi possível coletar a oralidade discursiva de diversos líderes religiosos em seus momentos de louvores, pregações, orações e atendimentos aos fiéis por telefone. Muitos desses momentos foram transmitidos “ao vivo” diretamente das igrejas locais. A análise do discurso religioso, assim delimitado, se caracterizou estritamente por um esforço contínuo de aprofundamento no objeto de estudo investigado, que se situa na fronteira da oralidade dos profissionais da fé com preponderância discursiva neopentecostal em suas oratórias, sobretudo calcados na

escrita bíblica e na exegese fundamentalista a fim de se constituir em um *corpus*⁶ discursivo neopentecostal e sua estreita relação com processos de desenvolvimentos sociais e econômicos.

Durante a fase de coleta de dados, verificaram-se nos registros orais dos profissionais da fé fortes indícios de uma prática religiosa calcada no fundamentalismo religioso, o que pode ser verificado abundantemente no *corpus* apresentado no apêndice A dessa pesquisa. Por isso, o discurso oral fundado em princípios neopentecostais pode ser tomado como dados qualitativos que se constituíram em um autêntico *corpus* para análise de doutrinações.

As fontes empíricas desse trabalho estão estreitamente vinculadas à minha história de vida, pois desde o ano de 1997 venho realizando uma sistemática observação nas práticas lingüísticas dos profissionais do cristianismo (padres e pastores evangélicos principalmente). Em 2001 quando cursei parte da graduação em Teologia na UNIFAI, na capital paulista, iniciei um processo de aprofundamento na temática religiosa, mas foi somente a partir de 2003, em Montes Claros, que me dediquei a identificar traços de fundamentalismo religioso cristão a partir da oralidade discursiva neopentecostal. Em 2004, fundei uma Associação de cultura religiosa (atualmente inativa) chamada SICURE – Sociedade Internacional de Cultura Religiosa, CNPJ: 06.056.668/0001-37, a fim de formar um grupo de adesão sobre a temática que trato no mestrado. Portanto, foi a partir das observações e análises discursivas realizadas nos anos anteriores que formulei a problemática investigada no PPGDS em 2007.

Diante de um crescente cenário religioso institucional no qual a comercialização da palavra de deus é realizada em profusão, a problemática que move esta pesquisa

⁶ O mesmo que amostra: conjunto de dados selecionados para análise (TARALLO, 1986, p.85). Conjunto de textos escritos ou falados numa língua. O estudo de *corpora* (plural de *corpus*) apresenta muitas vantagens. Segundo Trask (2002, p.82), em vez de consultar nossas intuições, ou de "extrair" informações dos falantes, uma a uma, podemos examinar um vasto material que foi produzido espontaneamente na fala ou na escrita das pessoas, podemos fazer observações precisas sobre o real comportamento lingüístico de gente real. Portanto, os *corpora* podem nos proporcionar informações altamente confiáveis e isentas de opiniões e de julgamentos prévios sobre os fatos de uma língua.

pode ser anunciada da seguinte forma: como o discurso religioso, com predominância neopentecostal, justifica os males que afetam os homens e quais as soluções que apresentam para livrá-los de seus diversos problemas? Normalmente os problemas para os quais os discursos neopentecostais oferecem solução, por intercessão de deus e do espírito santo, se situam basicamente em três setores da vida: 1º. Saúde física (do corpo): de uma dor de cabeça à cura da AIDS ou do câncer; 2º. Saúde financeira: do desempregado assalariado ao empresário ou industrial falido e, 3º. Saúde amorosa ou emocional: de solteiros em busca do grande amor até separações de casais já consolidados no matrimônio.

De uma maneira ampla questiona-se, no âmbito de um padrão lingüístico discursivo neopentecostal, a origem dos males que afetam os homens. Portanto, esse estudo trata o discurso neopentecostal como objeto de interesse, o que obviamente extrapola os limites das igrejas nomeadas como *neopentecostais* uma vez que as formas da oralidade discursiva neopentecostal estão presentes em diversos segmentos religiosos do cristianismo, a saber, no próprio catolicismo carismático inclusive. Campos (2005) ainda afirma que entre protestantes ou católicos, o *estilo pentecostal*, na prática religiosa, continua atraindo milhões de pessoas (negritos nossos).

Essa investigação utilizou a AD – Análise do Discurso oral como metodologia de trabalho tendo como parâmetro de análise as fases da estrutura narrativa complexa em Fiorin (1997). A saber: 1ª. Manipulação, 2ª. Competência, 3ª. Performance e, 4ª. Sanção. No capítulo III, cada uma dessas fases será explicada para que se compreenda sua contextualização, em itálico, nas transcrições realizadas dos fragmentos discursivos neopentecostais, momento no qual, a análise propriamente dita dos fragmentos do *corpus* ali registrado poderá ser vista a fim de responder o problema apresentado.

Será exposto, ao longo do primeiro capítulo, o conceito de fundamentalismo religioso em Almeida (1996, 2002) como mecanismo balizador daquilo que se propõe anunciar: explicações, segundo o modelo discursivo neopentecostal, sobre a origem e solução dos males que acometem os homens.

A escolha em privilegiar a investigação discursiva fundada no neopentecostalismo se deu porque os profissionais da fé que reforçam, em suas doutrinações, argumentos neopentecostais refletem atualmente o segmento cristão onde mais facilmente se percebe proposições mágicas para solucionar os diversos problemas humanos, propondo-lhes uma “solução” desenvolvimentista. Assim, busca-se aferir quais as falas-comuns no discurso oral dos profissionais da fé que “promovem” a solução dos desequilíbrios e carências de seus discípulos⁷.

Nota-se que as respostas ao problema se encontram vinculadas a um modelo religioso antagônico que em um primeiro plano promove a subserviência dos fiéis por meio de doutrinas *que devem ser aceitas* conforme a literalidade bíblica e interpretadas segundo as características pessoais, sobretudo sob *inspiração* do espírito santo a cada profissional da fé. Por outro lado, em um segundo plano, o discurso neopentecostal incentiva o fiel a adotar atitudes autônomas dirigidas para o sucesso na vida a fim de solucionar a maioria de seus problemas. Dessa forma, são postos desafios de superação aos fiéis religiosos para direcioná-los às melhores perspectivas financeiras, amorosas e familiares. Logo, se por um lado, se espera a subserviência do fiel à palavra de deus, por outro, creditam-lhes esperanças de melhoras por suas próprias forças – amparadas pela irrestrita fé em deus.

A problemática dessa pesquisa foi demarcada em torno de quatro observações sobre o discurso neopentecostal, segundo as exposições dogmáticas coletadas: primeiro, os males que afligem o ser humano vêm do pecado original (mito adâmico); segundo, os distúrbios de toda ordem que atingem as pessoas têm sua origem pela não observância do homem à palavra de deus, isto é, o homem sofre porque não “segue o

⁷ Mais uma vez vale reforçar que essa pesquisa não trata de um grupo de igrejas em particular denominadas “*neopentecostais*”, mas sim de *um tipo discursivo-religioso* conhecido como neopentecostalismo, pois algumas características dessa oralidade, enquanto movimento religioso distintivo de algumas igrejas se manifesta também em outras igrejas, notadamente na igreja católica, nos chamados “*grupos carismáticos*”. Atualmente o maior exemplo de neopentecostalismo expresso dentro do catolicismo se mostra na Canção Nova. Por outro lado, a maior evidência de neopentecostalismo no meio evangélico se concentra na Igreja Universal do Reino de Deus (CAMPOS, 2005).

que está escrito na bíblia”; terceiro, o mal está “solto”, pois vem do próprio demônio; e, finalmente a quarta observação sugere que o mal que atinge o ser humano vem da sua própria natureza humana má. Dessas observações, durante a coleta de dados *in loco* em algumas igrejas, derivou-se a seguinte hipótese: o neopentecostalismo, enquanto instrumento lingüístico possui elementos discursivos, ainda que minimamente aceitáveis, para um projeto desenvolvimentista social.

As observações acima foram elaboradas pela observação empírica de como alguns cristãos, de uma maneira geral, tendem a se utilizar de uma interpretação literal da bíblia, bem como, no caso do discurso neopentecostal, além do apego à letra bíblica, existe um forte “apelo ao espírito santo” com o poder de revelação. Por meio das “revelações” do espírito santo o discurso neopentecostal mobiliza grande quantidade de fiéis ordenando-lhes seguir regras de vida que se traduzem em comportamentos conduzidos e direcionados pela palavra de deus, “traduzida” por intermédio de alguns profissionais da fé.

Motivados pela publicidade salvacionista exposta diretamente na porta de algumas igrejas cristãs, os fiéis são instigados a entrar e seguir as normas ditadas pelos profissionais da fé, principalmente em locais estratégicos de grande fluxo populacional. Atribui-se ainda, como observação realizada durante a coleta de dados, que as doutrinações fundamentalistas normalmente seduzem muitas pessoas com promessas salvacionistas em muitas igrejas a fim de “resolver” os mais variados problemas: situações financeiras desfavoráveis, sentimentos de fragilidade emocional seja de origem profissional, familiar ou amoroso, ou, simplesmente com alguma debilidade na saúde.

A figura 1: propaganda “salvacionista” – *Existe uma saída* (2006) expõe, na entrada de uma igreja localizada na região central da cidade de Montes Claros, um verdadeiro *menu* de males a serem resolvidos pela propaganda salvacionista neopentecostal. A afirmativa apresentada “*Existe uma saída!*” é provocadora e nos convida a entrar afinal quem não quer resolver seus problemas? Essa imagem

representa, em síntese, a problemática apresentada nessa pesquisa: como o discurso religioso neopentecostal justifica e “soluciona” os males que afligem o ser humano?



Figura 1: Propaganda “salvacionista” – *Existe uma saída* (2006). Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador, 19/07/2006.

Durante a coleta de dados foi possível fotografar diversas propagandas salvacionistas expostas nas portas de muitas igrejas em Montes Claros, tanto na região central da cidade quanto nas periferias, conforme podem ser vistas no Apêndice B. Normalmente, as diversas propagandas registradas nas portas das igrejas convidam as pessoas a resolver seus problemas, por isso esse apêndice foi chamado de “Portas da Esperança”, pois os anúncios apresentados exprimem as ansiedades populares na busca por solução aos seus diversos problemas.

Na figura 2: propaganda “salvacionista” – *Existe uma saída* (2008) é interessante notar que o painel fotografado na mesma igreja em 2006 (figura 1) foi reestruturado com algumas novas demandas existenciais, possivelmente para atualizar os problemas mais graves a serem “resolvidos”.



Figura 2: Propaganda “salvacionista” – *Existe uma saída* (2008) Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador, 10/09/2008.

Em detrimento de uma postura mais crítica sobre suas responsabilidades políticas e sociais, os fiéis religiosos são, muitas vezes, postos a serviço das igrejas que normalmente manipulam suas vidas e finanças por meio de uma ostentação lingüística cujas promessas direcionam-se à solução de seus males físicos, morais e financeiros. Como se percebe, o poder da oralidade de alguns profissionais da fé pode manipular os fiéis alternando discursos desde as fases de sedução ou intimidação até promessas de prazeres ou sofrimentos divinos.

Para fins de delimitação investigativa, esse trabalho está dividido em três grandes partes:

O primeiro capítulo é desenvolvido no sentido de delimitar o objeto de estudo dessa pesquisa, isto é, o discurso neopentecostal e sua estreita relação com o fundamentalismo religioso. É iniciado com uma reflexão de Rubem Alves [1999], sobre o olhar da religião e da ciência para compreensão do mundo. Nesse capítulo foram abordados alguns posicionamentos doutrinários do catolicismo tradicional e do

neopentecostalismo. Esses dois sistemas de compreensão do cristianismo encontram-se radicados na maneira discursiva de seus líderes.

O segundo capítulo apresenta o mito adâmico na busca por responder à origem do mal que atinge o ser humano e também para que se compreendam as relações e as trocas humanas com o sagrado. É iniciado com 6 (seis) aforismas de Nietzsche (2006) relacionados diretamente ao pecado humano. Por isso, nessa segunda parte é abordado o mito adâmico (Anexo A) como forma de ilustrar a origem da intermediação entre os homens e o divino, bem como a “origem” de seus sofrimentos.

O segundo capítulo ainda busca entender como as relações de trocas entre o homem e o sagrado são intermediadas por instituições religiosas. A partir da teoria da dádiva, exposta por Mauss (1974), buscou-se entender “as relações de trocas entre o homem e o sagrado” (APGAUA, 1999). Para tanto, esse capítulo utilizou-se de uma paráfrase sobre o Éden – paraíso original da dádiva – a partir de fragmentos didáticos para o ensino religioso e doutrinação de crianças, tal como é empregado para doutrinação de massas.

Conforme mostra a cosmogonia bíblica em Gênesis 2-3, o mito do pecado original expõe o momento da dádiva original: aquela que dá vida ao homem, mas que também estipula relações de troca entre o criador (deus⁸) e suas criaturas (Adão e, posteriormente, Eva). Ao apresentar as bases antropológicas sobre a dádiva, foi possível também, baseado na cosmogonia bíblica e no mercantilismo religioso vigente nas igrejas (LACERDA, 2006), elaborar dois diagramas que mostram a maneira com se alterou o relacionamento com dádiva original: antes, deus e o homem estavam diretamente ligados e, portanto, as relações com a dádiva (dar, receber e retribuir) se

⁸ Nessa pesquisa a grafia das palavras deus, pecado e demônio estarão em minúsculo para eximir-se de quaisquer atributos divinos imputados pelas religiões, salvo quando citadas por outros autores ou iniciar frases.

passavam diretamente entre criador e criatura, posteriormente, aparece a igreja como um terceiro elemento intruso que irá intermediar a *dádiva original*⁹.

Para delimitar e caracterizar o discurso religioso neopentecostal e o ofício dos profissionais da fé, o terceiro capítulo inicia-se com uma breve explanação sobre o mito de Hermes (CASTRO, 1998). Essa terceira divisão da pesquisa busca apresentar primeiramente uma descrição conceitual de religião, segundo Durkheim (1996) e Weber (1982, 1994, 2006). Posteriormente é apresentada uma análise comparativa entre os principais dogmas que caracterizam o discurso neopentecostal a fim que se torne claro em quais parâmetros tal discurso está assentado, a fim de apresentar as vozes neopentecostais como fontes primárias desta investigação. Foi na escuta destas vozes que a pesquisa ganhou vida. Dessa forma, a fim de buscar responder a problemática investigada (como os males que atingem os homens são explicados, justificados e “resolvidos” pelo discurso neopentecostal) optou-se por apresentar fragmentos dos discursos orais de alguns líderes religiosos em preleção doutrinal ou em momentos de oração (Apêndice A).

Segundo Boucault e Rodriguez (2002), Hermes, deus grego da interpretação, levava e trazia a mensagem divina aos homens. De similitude com Hermes, enquanto canal de mediação com o sagrado, os profissionais da fé na atualidade também tomam para si a tarefa de intermediar a vontade de deus na terra.

A imagem inicial de Hermes serve também para apontar as bases em que se fundamentam a autoridade do discurso religioso proferido pelos líderes religiosos: a autoridade suprema de deus é, assim como em Hermes, intermediada pelos profissionais da fé. Sem essa capacidade para intermediar a autoridade máxima, o discurso dos líderes religiosos não se sustentaria como mecanismo de ordenação de grupos. As formas dessa ordenação social, imposta pela oratória religiosa, são fartamente ilustradas no terceiro capítulo e apêndice A, por meio das falas dos

⁹ Expressão criada por mim, a partir da teoria da dádiva de Mauss (1974), para explicar as relações primeiras estabelecidas entre o criador e as criaturas, em referência ao mito adâmico.

profissionais da fé carregadas de elementos afirmativos e impositivos. O terceiro capítulo expõe dessa forma, alguns fragmentos do *corpus* gravado a partir dos discursos dos profissionais da fé, cujas oratórias apontam para fortes indícios fundamentalistas e de auto-ajuda.

Para responder à problemática foram utilizadas apenas algumas partes dos discursos religiosos, uma vez que foram gravados durante o biênio 2006-2007 mais de 200 (duzentas) horas de cultos, orações e pregações de líderes religiosos em discursos fundados no neopentecostalismo. Obviamente, não caberia transcrever nessa dissertação um acúmulo de registros dessa magnitude, o que tornaria sua leitura cansativa. Ademais não seria interessante delongar mais do que o necessário na exposição da transcrição dos discursos dos profissionais da fé, pois foi observada, ao longo da coleta de dados, uma repetição em seus temas. Essa *recorrência lingüística* (mesmas falas dogmáticas em diferentes contextos) foi o que possibilitou, por exemplo, identificar o silogismo subjacente e amplamente usado pelos profissionais da fé, fundado no trinômio *deus, pecado e demônio*. Sem essa exaustão na coleta de dados, isto é, na formação do *corpus*, não seria possível concluir a forma e a estrutura enunciativa do discurso religioso com tendências neopentecostais.

Assim, os fragmentos dos discursos religiosos transcritos e apresentados no apêndice A respondem à problemática que motivou essa investigação por apresentar em sua semântica tanto a justificativa quanto as “soluções” aos males humanos, ainda que elaborados com fortes indícios de fundamentalismo cristão¹⁰.

Como se sabe, o processo de transcrição é muito demorado e cansativo, porém a quantidade de discursos transcritos não poderia ser menor, pois uma das características que se quer imprimir nessa pesquisa é exatamente a sensação de exaustão nos discursos neopentecostais. Exemplo disso são as falas de alguns líderes

¹⁰ No processo de transcrição dos discursos dos profissionais da fé foram omitidos a identificação das igrejas bem como os nomes das pessoas envolvidas, pois o que se interessa é investigar o objeto de pesquisa, qual seja: o discurso oral dos profissionais da fé cujas características neopentecostais se sobressaem enquanto tipo lingüístico-discursivo de doutrinação.

religiosos referindo-se à “necessária submissão da mulher ao homem”; a ruína que Sodoma e Gomorra sofreram “porque tinham uma enorme quantidade de homossexuais e prostitutas” ou a justificativa pelo espancamento do filho em nome de deus, a uma criança de apenas quatro anos, somente porque “não queria comer toda a comida em seu prato” (REC 032, pasta fundamentalismo 2).

Para se chegar às conclusões apresentadas nessa pesquisa, sobretudo na observação de que o discurso neopentecostal e, provavelmente o cristianismo por extensão, estão assentados na trilogia *deus, pecado e demônio* foram necessários analisar uma quantidade bem superior de horas-discursivas do que as apresentadas aqui. Para facilitar a identificação do fundamentalismo religioso presente em tais discursos foram feitas algumas marcações na fala original utilizando-se negritos ou itálicos, os quais serviram para ressaltar expressões consideradas fundamentalistas porque dificultam a interpretação ao se fechar no próprio enunciado bíblico de forma a confirmar a palavra e autoridade divina, portanto, a autoridade daquele que as pronuncia. Por exemplo: “a bíblia diz em Gênesis...”; “assim está escrito na palavra de deus...”; “deus disse assim...”. As marcações feitas em negrito dizem respeito a um destaque fundamentalista. Assim, percebem-se muitos enunciados a partir do texto bíblico *literalmente fundamentados*. Essas marcações na transcrição dos discursos neopentecostais foram assinaladas à luz da análise do discurso oral.

Na íntegra, os discursos transcritos podem ser vistos no Apêndice A. Logo, a apresentação seqüenciada das transcrições discursivas neopentecostais, tal como são apresentados no terceiro capítulo, devem conduzir o leitor às próprias conclusões sobre os elementos nevrálgicos que compõem o discurso fundamentalista religioso em sua busca por explicar as mais diversas situações da vida humana, sobretudo a origem do mal ou das benesses terrenas e divinas.

Para confirmar seus postulados, o discurso neopentecostal normalmente se firma na seguinte tese: “contra fatos não existem argumentos”. De maneira análoga poder-se-á também afirmar o mesmo na exposição dos discursos aqui transcritos. Ora,

se se buscam, a partir da oratória dos profissionais da fé, “respostas” que justifiquem e solucionem os males humanos, há de se esperar que seus discursos carreguem as fontes primárias desta investigação.

As análises realizadas nas considerações finais apenas reforçam, segundo o marco teórico apresentado nos capítulos anteriores, as respostas que motivaram a realização da pesquisa: a busca pelas justificativas, pelas explicações e possíveis “soluções” para os males humanos, segundo o discurso neopentecostal.

As ponderações conclusivas e epílogo, ao final dessa pesquisa, estão embasadas no conceito de fundamentalismo religioso, visto principalmente no primeiro capítulo. A compreensão desse conceito é de grande importância nesse trabalho, pois serve como suporte às análises discursivas da oratória religiosa dos profissionais da fé. Além do conceito de fundamentalismo religioso, a análise das transcrições está fundada também sobre o conceito lingüístico apresentado no início do terceiro capítulo, conforme Fiorin (1997) apresenta as quatro fases da narrativa complexa.

Por fim, esse estudo apresenta também nas ponderações conclusivas não somente a confirmação da hipótese aqui apresentada, mas um acréscimo em sua compreensão, pois os discursos neopentecostais não apenas justificam os males humanos fundamentados na literalidade bíblica, mas incitam o desenvolvimento pessoal de coletividades adeptas aos seus postulados doutrinários. Parte dessa compreensão, raramente utilizada nos discursos neopentecostais, é de que os males humanos vêm do próprio homem com sua natureza perversa, pois dificilmente o mal é justificado como o elemento causal no ser humano, mas “apenas” quando não há deus em suas vidas.

Ao final da pesquisa pôde-se ver que a resposta à problemática foi tecida mediante os conceitos teóricos frente aos discursos transcritos. Esse cruzamento de dados, entre a prática discursiva dos profissionais da fé e os conceitos que embasaram teoricamente este estudo convergem para apontar fortes indícios de uma prática fundamentalista cristã.

Finalmente, os apêndices e anexo complementam esse trabalho com informações adicionais sobre as variantes que se apresentam nas práticas de propagação do neopentecostalismo, estreitamente vinculadas a um modelo anímico discursivo-fundamentalista. Assim, foram elaborados 2 (dois) apêndices: o primeiro, apresenta na íntegra a transcrição dos fragmentos discursivos analisados no terceiro capítulo. O segundo, mostra fotografias de faixas para divulgação dos males “resolvidos” em algumas igrejas como forma auxiliar na catequese fundamentalista para “solução” dos males humanos¹¹. O único anexo apresentado ilustra, na íntegra, o mito adâmico utilizado na evangelização de crianças. Infelizmente, pela limitação do espaço dissertativo, outros instrumentos para divulgação evangélica como estudos bíblicos em forma de *folders*, jornais e outros elementos não poderão constar aqui, tais como:

- a) *A rosa unvida* - Rosa vermelha natural ou de plástico cujas propriedades mágicas abrem os caminhos amorosos e também a vida financeira onde for colocada – na casa ou empresa do fiel;
- b) *O banho do descarrego* - Vidro de plástico contendo uma substância que se assemelhava a um chá, “capaz” de retirar todos os males físicos das pessoas que usá-lo com fé, preferencialmente após o banho;
- c) *O sabonete unvido* - Pequeno sabonete à maneira daqueles fornecidos em hotéis e motéis. Segundo “revelações do espírito santo”, ao tomar banho com fé “o sabonete unvido lava a alma e limpa o crente de todos os males”;
- d) *Aliança partida* - Pequeno anel dourado partido. Todos os fiéis devem usá-lo para que seja partido ao meio e jogado fora após cumprir determinadas obrigações com a igreja, sobretudo o pagamento de dízimos e ofertas;

¹¹ O fundamentalismo neopentecostal reforça que o homem precisa ser “salvo” do inferno antes da morte e dos males demoníacos em vida, cujos distúrbios advêm da ausência de deus em suas vidas. Por isso, utilizo a expressão *propagandas salvacionistas* para me referir aos anúncios normalmente expostos na porta principal das igrejas que prometem a solução dos males terrenos, conforme visto nas fotos anteriores (Existe uma Saída!).

- e) *Martelo da justiça divina com óleo ungido* - Pequeno martelo de aproximadamente uns 15 cm feito de metal contendo um óleo dentro de seu cabo, simbolizando o clamor do crente pela justiça de deus. Todas as vezes que o crente precisar é só retirar a tampa do cabo do martelo e molhar os dedos com o óleo ungido para resolver seus problemas;
- f) *A rede com prato* - Consistiu em um saco em forma de rede, daqueles usados no mercado de frutas para colocar limões com um prato de papelão dentro. O simbolismo era o de lançar a rede naquilo que o fiel queria conseguir, sobretudo dinheiro e bens móveis e imóveis;
- g) *A camisa ao avesso* - Trata-se de mais uma elaboração anímica a favor de milagres. Seu simbolismo reside no fato de que a camisa daquele que sofre por algum tipo de problema, colocada ao avesso, simboliza a vida “ao avesso” do proprietário da camisa. Isto é, a situação de penúria e desequilíbrios em diversos setores da vida por que passa o usuário da camisa ao avesso. No templo é sugerido que o fiel coloque a camisa ao avesso e faça um nó. Após orações, o fiel deve desatar o nó e desvirar a camisa. Esse ato simboliza o momento em que vida “entra nos eixos”, se conserta.

Todos estes elementos de doutrinação e ainda muitos outros que não estão citados aqui foram observados “gratuitamente” em visitação nos templos pesquisados durante os últimos 5 (cinco) anos. Todos esses elementos mágicos e an micos utilizados para solução dos diversos males que atingem o homem reforçam, junto ao discurso oral dos profissionais da fé, o rito que se quer instituir dentro das igrejas a fim de ordenar o comportamento dos fiéis e conduzi-los conforme a “vontade de deus”.

CAPÍTULO I

É no mundo encantado de sonhos que nascem as fantasias religiosas. As religiões são sonhos da alma humana que só podem ser vistos com o segundo olho. São poemas. E não se pode perguntar a um poema se ele aconteceu mesmo. Jesus se movia em meio às coisas que não existiam e as transformava em parábolas, quiçá histórias que nunca aconteceram. E, não obstante as sua não-existência, as parábolas têm o poder de nos fazer ver o que nunca havíamos visto antes. O que não é, o que nunca existiu, o que é sonho e poesia tem poder para mudar o mundo. “O que seria de nós sem o socorro das coisas que não existem?”, pergunta Paul Valéry.

Leio o poema da criação. Nada me ensinam sobre o início do Universo e o nascimento do homem. Sobre isso falam os cientistas. Mas eles me fazem sentir amavelmente ligado a esse mundo maravilhoso em que vivo, do qual minha vocação é ser jardineiro... Leio a parábola do Filho Pródigo, uma história que nunca aconteceu. Mas, ao lê-la, minhas culpas se esfumam e compreendo que Deus na soma débitos nem soma créditos...

Dois olhos, dois mundos, cada um vendo bem no seu próprio mundo... Aí, vieram os burocratas da religião e expulsaram os poetas como hereges. Sendo cegos do segundo olho, os burocratas não conseguem ver o que os poetas vêem. E os poemas passaram a ser interpretados literalmente. E, com isso, o que era belo ficou ridículo. Todo poema interpretado literalmente é ridículo. Toda religião que pretenda ter conhecimento científico do mundo é ridícula.

Não haveria conflitos se o primeiro olho visse bem as coisas do seu lugar e o segundo olho visse bem as coisas do seu lugar. Conhecimento e poesia, assim, de mãos dadas, poderiam ajudar a transformar o mundo.

ALVES, Rubem. *Os dois olhos*, Folha de São Paulo, Caderno Opinião [1999]

1. Cosmologias fundamentalistas: interlocuções neopentecostais com variantes católicas

A fim de delimitar e caracterizar o discurso religioso neopentecostal enquanto objeto de pesquisa, realiza-se inicialmente neste primeiro capítulo uma análise comparativa sobre alguns posicionamentos que fundamentam duas variantes de interpretação cristã: o catolicismo tradicional e o neopentecostalismo brasileiro. A perspectiva deste primeiro capítulo limita-se em apresentar alguns discursos fundamentalistas promovidos por essas duas vertentes religiosas do cristianismo – ambas recheadas de intolerâncias em suas apologias. Entre consensos e dissensos religiosos, são apresentados alguns dogmas que as individualizam. Focados nas ansiedades humanas, tanto o neopentecostalismo quanto o catolicismo, normalmente buscam oferecer explicações e lenitivos aos sofrimentos humanos, cada qual ao seu modo. Assim, o objetivo deste capítulo caracteriza-se em realizar uma análise comparativa baseada na revisão de literatura sobre algumas variantes conceituais aplicadas no estudo das religiões, principalmente fundamentada nos discursivos neopentecostal e católico tradicional, *a priori*, antagônicos entre si, mas que se destacam como importantes segmentos na exegese cristã. A busca por compreender fundamentos religiosos em bases antagônicas deixa claro em quais parâmetros tais discursos estão assentados. Essa distinção discursiva é fundamental para que se compreenda com profundidade a delimitação do *tipo discursivo* abordado nessa pesquisa, cujo objeto se situa no discurso neopentecostal propriamente dito e não nas igrejas neopentecostais em si. Serão abordados também neste capítulo alguns conceitos importantes para se compreender a religião, o messianismo, o discurso neopentecostal – em oposição ao católico tradicional¹² e o fundamentalismo religioso.

¹² Faz-se uma distinção aqui entre o discurso católico tradicional, consonante aos dogmas do catecismo da igreja católica apostólica romana, em oposição ao discurso católico “renovado”, da renovação carismática católica, uma vez que este se aproxima em muitos pontos do neopentecostalismo evangélico (PRANDI, 1997). Campos (2005), ainda afirma que entre

1.1 Nos domínios das certezas religiosas: bases de um catecismo da intolerância.

Empreender a tarefa de pensar diferente da estrutura religiosa dominante requer muita parcimônia do pesquisador conforme adverte Pereira e Linhares (2006), “tratar com neutralidade de assuntos relacionados à religião é um dos maiores desafios intelectuais que um ser humano pode enfrentar”. Por isso faz-se necessário precisar com cuidado a delimitação do espaço ou foco de análise discursiva aqui empreendida.

Até o século XVIII, a aceitação da religião parecia fato tão óbvio, que o que soava estranho era dizer-se ateu. As polêmicas que existiam giravam em torno de certas verdades religiosas, mas não quanto à validade da crença religiosa em si. “Na Idade Média, por exemplo, a confissão de ateísmo era compreendida como loucura e esta como possessão demoníaca, sendo o ateu submetido a rituais de exorcismo” (ALVES, 1981).

Ao analisar diversos discursos religiosos, não é difícil perceber o quanto a intolerância religiosa, conhecida em sua forma mais explícita pelo fundamentalismo, perpassa questões que fundamentam “as certezas absolutas” dos crentes nos domínios da fé. Neste vasto circuito discursivo-religioso, de um lado, Bettencourt¹³ (1995) representa o seguimento católico tradicional, do outro, Macedo¹⁴ (1996), o

protestantes ou católicos, o *estilo pentecostal* na prática religiosa continua atraindo milhões de pessoas (negritos nossos).

13 D. Estêvão Tavares Bettencourt é considerado um dos mais ilustres intelectuais católicos da atualidade, abordando com profundidade, temas dos mais variados campos da doutrina católica. Atualmente atua como professor de teologia no Seminário São José, da Arquidiocese do Rio de Janeiro, tendo sido também professor de teologia da PUC-RJ (JOBIM, 2004).

14 Edir Macedo é o fundador e líder da Igreja Universal do Reino de Deus, igreja evangélica neopentecostal nascida no Brasil, em 1977, e hoje presente em mais de 80 países. Respeitado orador e conferencista, Macedo é também escritor, com inúmeros títulos publicados, sendo que muitos com vendas que ultrapassam os três milhões de exemplares (MATOS, 2007). Tradicionalmente reconhece-se o início do movimento pentecostal no ano de 1906, em Los Angeles, EUA, na rua Azusa, onde houve um grande avivamento caracterizado principalmente pelo “batismo no espírito santo”, evidenciado pelos dons do Espírito: glossolalia, curas milagrosas, profecias, interpretação de línguas e discernimento de espíritos e demônios (MENDONÇA; VELASQUES, 1990). Segundo Apgua (1999, p.24), a gênese do pentecostalismo no Brasil está estreitamente vinculada ao movimento pentecostal norte-americano.

neopentecostalismo brasileiro. Ambos se mostram como exemplos de certezas religiosas posicionadas em campos distintos e por vezes antagônicos. Eis alguns exemplos:

Diante dessas concepções humanas [outras igrejas e religiões], não poucas até exóticas, cabe esta reflexão: Deus, sapientíssimo e verdadeiro, não pode ser o autor de tantas religiões ou crenças. No mínimo, são ilusões ou enganos de interpretação da fé. Tendo Ele se revelado "na plenitude dos tempos" (Gl 4,4) em seu Filho. Jesus Cristo, só o que Cristo transmitiu aos apóstolos e o que se herdou destes numa sucessão ininterrupta na Igreja Católica tem foros de verdade revelada, portanto digna de fé (BETTENCOURT, 1995, **negritos nossos**).

Frente ao "pluralismo de idéias", a igreja católica reafirma dois posicionamentos contraditórios: de liberdade aos fiéis na escolha religiosa e, por outro, de alerta sobre as falsas religiões ou "enganos" como reafirma Bettencourt (1995), "não se pode negar a liberdade que assiste a indivíduos e grupos, de escolher, dentro destes pluralismos, o que lhes parece mais consentâneo com a verdade que a *inteligência* lhes faz apreender" (**negrito nosso**). Para Bettencourt (1995), cabe à igreja católica "apenas" anunciar a todas as pessoas "o que recebeu, em matéria de fé religiosa, como revelação de Jesus Cristo, seu fundador". Diante das Igrejas "pseudocristãs" e de outras "religiões" tão diversificadas, a Igreja Católica confessa reconhecer em "outras igrejas" alguns "valores", que são como "sementes do Verbo de Deus", no dizer dos Santos Padres e dos teólogos (BETTENCOURT, 1995, *aspas do autor*). Mas, complementa: "lamenta a 'confusão' de idéias e filosofismos errôneos, que não pode de forma alguma aceitar" (**negritos nossos**).

Como se percebe existem estreitos limites de tolerância com as demais crenças religiosas. Embora respeite a liberdade de consciência, a Igreja Católica "não quer e não pode deixar que as consciências se iludam em pontos tão sérios, como são os referentes à fé, pois dizem respeito à salvação eterna" (BETTENCOURT, 1995, **negritos nossos**).

De outro lado, Macedo (1996) expressa sua exegese, sobretudo com foco no que se convencionou chamar de teologia da prosperidade. Suas certezas são expressas em torno de o fiel alcançar a prosperidade financeira, na saúde física, mental e amorosa, que, para ele, formam um conjunto que equivale ao mesmo que o crente passar a viver no reino de deus e participar efetivamente de sua obra. Macedo (1996, p. 15) declara:

Quando vejo pessoas sendo curadas, recebendo o enchimento do Espírito Santo, prosperando financeiramente e vivendo constantemente um estado de vitória, me alegro grandemente e me rejubilo. Chamo a isto viver no Reino de Deus, pois a pessoa que assim vive é um verdadeiro cidadão do Reino de Deus. [...] Decida-se agora mesmo. Dê adeus às doenças, à miséria e a todos os males, tenha um reencontro com Deus e assuma novamente a sua posição na família Divina.

Segundo Macedo (1996), inúmeras são as citações bíblicas que atestam a existência de um planos de deus para o homem – sempre ligados, antes, a uma vida repleta de abundância do que de miséria. Não são poucas as passagens bíblicas com as quais ele fundamenta suas afirmações sobre a prosperidade eleita aos homens: “E o Senhor te fará abundar de bens nos frutos do teu ventre, e no fruto dos teus animais, e no fruto da tua terra, sobre a terra que o Senhor jurou a teus pais te dar (DT 28:11)”. Existem outros inúmeros trechos citados como provas bíblicas que fundamentam sua teologia da prosperidade¹⁵. Para Macedo (1996), “Deus deseja ser nosso sócio”. E as bases dessa sociedade com Deus são as seguintes: o que nos pertence (nossa vida, nossa força, nosso dinheiro) passa a pertencer a Deus; e o que é d'Ele (as bênçãos, a paz, a felicidade, a alegria, e tudo de bom) passa a nos pertencer (MACEDO, 1996, p.85-86, negritos nossos).

¹⁵ Para Macedo (1996, p. 44-49), Deus demonstra a vida próspera predestinada ao homem nas seguintes passagens bíblicas: João 10:10; Eclesiastes 5: 19; Salmos 112: 1,3; Salmos 35: 27; Salmos 84:11; Provérbios 8: 21; Josué 1:7; Deuteronômio 29: 9; 1 Reis 2:3; Provérbios 10: 22; Salmos 23:1; Salmos; 34:10; Salmos 68: 19; Mateus 6: 33; Mateus 6:33; Josué 1: 5-8; Joel 2:26; Salmos 36: 9; 1 Samuel 2: 7; 1 Crônicas 29: 12; Salmos 104: 24; 2 Crônicas 20: 20; Provérbios 8: 17,18; Êxodo 19:5; Levíticos 25: 23; Salmos 50: 10; Deuteronômio 8: 10,13; Deuteronômio: 17; Deuteronômio 8: 18; Provérbios 3: 9,10; Malaquias 3: 10.

Como se percebe pelos exemplos de exegese neopentecostal e católica, tanto Macedo (1996) quanto Bettencourt (1995) se fecham em “verdades” absolutas que caracterizam seus discursos religiosos. Tais exemplos apenas caracterizam um fragmento das diversas interpretações em que se fecham cada uma dessas vertentes cristãs. Cada qual com suas preocupações lancinantes e distintas. De um lado, Bettencourt (1995) que se esforça por manter, justificar e reforçar a tradição dos dogmas¹⁶ católicos em detrimentos de outros credos religiosos; do outro, Macedo (1996) que amplia os horizontes religiosos calcados na teologia da prosperidade. Poder-se-á dizer que ambos, cada qual a seu modo, reforçam um padrão de regras socialmente impostas. Conforme Sztompka (2005) apresenta: “A vida social é regulada por regras. O sistema de normas, valores e instituições que regulam a conduta humana é considerado, por muitos estudiosos, o aspecto central da sociedade”. Neste sentido, as crenças religiosas constituem-se num padrão regulador da conduta humana.

O chamado dogma de fé é uma verdade que deus livremente revela aos homens – verdade definitiva, imutável, de crença obrigatória para todos os cristãos. Conforme explica Jobim (2007), um dogma de fé é o máximo grau de certeza que uma verdade doutrinária pode alcançar. O dogma, portanto, não admite contestação. Existe um caráter imperativo nos dogmas, pois todos os fiéis estão obrigados a aceitá-los. O dogma não admite controvérsia. Sua definição corresponde plenamente a uma realidade que existe na mente divina e na realidade objetiva.

[Dogmas] são verdades para Deus e partilhadas com os homens. Possui caráter impositivo porque Deus não mente nem transmite doutrina falsa. Não crer em um dogma, portanto, é um ato de desrespeito a Deus e à Igreja, e, como tal, implica numa ruptura da fé; fazendo com que o fiel em questão, seja excluído da comunhão espiritual que é a Igreja (JOBIM, 2007, **negritos nossos**).

Apesar de tratarem do mesmo objeto religioso (o cristianismo), não é difícil perceber que Bettencourt e Macedo se situam diametralmente em campos opostos da

ação religiosa. Segundo Neri (2005) os neopentecostais, como segmento do protestantismo pentecostal, concebem-se como antítese do catolicismo, religião na qual julgam totalmente equivocada e idólatra.

1.2 O desvelar fundamentalista do pecado: a ideologia da culpa religiosa em confronto com a razão.

O fundamentalismo sempre esteve presente nas religiões (OLIVEIRA, 2007). Os fundamentalistas costumam se comportar de modo conservador e assumir a literalidade da palavra considerada sagrada. Seus membros já se desenvolveram militarmente sob os mais variados argumentos. “Em nome de deus” criaram exércitos a fim de recuperar as terras santas e também para condenar milhares de pessoas nos tribunais do *Santo Ofício da Inquisição* pela imposição e conveniência da verdade religiosa obscurecida, quase sempre, com intenções políticas e de poder. Sagan (2006) esclarece que os membros do *Tribunal do Santo Ofício* ganhavam uma gratificação para cada feiticeira queimada. O que sobrava das propriedades da bruxa condenada, se ainda houvesse alguma coisa, era dividido entre a Igreja e o Estado. Sagan (2006, p. 144), ainda ilustra esses crimes da seguinte forma:

Quando esse assassinato e roubo em massa, legal e moralmente sancionados, se tornaram institucionalizados, quando surgiu uma imensa burocracia para servi-lo, a atenção se desviou das velhas megeras pobres para os membros das classes média e alta de ambos os sexos. E as torturas mais horrendas eram rotineiramente aplicadas a todas as réis, jovens e velhas depois que os padres abençoavam os instrumentos de tortura¹⁷.

O fundamentalista acredita em seus dogmas como verdade absoluta e indiscutível, fecha-se, portanto, ao diálogo. O fundamentalismo religioso se mostra como uma poderosa fonte de intolerância, na qual o outro – personificado no mal – fragiliza a

¹⁷ Um filme que ilustra essa perseguição às “bruxas” pode ser visto em: *Le Pacte des Loups* (*O Pacto dos Lobos*, cf. Referências neste trabalho).

verdade religiosa “oficial”, cuja exegese é postulada pelo discurso religioso fundamentalista. Boff (2002, p.25) esclarece que o fundamentalismo:

Não é uma doutrina, mas uma forma de interpretar e viver a doutrina. É assumir a letra das doutrinas e normas sem cuidar de seu espírito e de sua inserção no processo sempre cambiante da história, que obriga a contínuas interpretações e atualizações, exatamente para manter sua verdade essencial. Fundamentalismo representa a atitude daquele que confere caráter absoluto ao seu ponto de vista.

Por meio de uma exegese religiosa fundamentalista formou-se no imaginário social cristão a idéia da existência de uma perpétua luta entre o divino e o demoníaco. O cristianismo é farto de exemplos dessa natureza. Tanto o catolicismo e, sobretudo, o neopentecostalismo ampliaram o poder do demônio para justificar e concatenar seus diversos discursos religiosos. Oro (1996) defende que ao basear sua crença nessa bipolaridade (deus-demônio) a religião constrói uma identidade “estratégica e operacional” a fim de se apropriar de um “mercado da fé” em expansão.

O homem estaria, assim, à mercê de retribuições de um ou de outro: de deus ou do demônio, segundo a sua natureza comportamental pecaminosa ou “santa” – aquela que supostamente vive conforme os preceitos de deus. O pecado é entendido, segundo o discurso religioso cristão, como as ações ou omissões dos homens contra a vontade de deus¹⁸. Neste sentido, tanto Macedo (1996) quanto Bettencourt (1995) concordam sobre a origem e natureza do pecado humano, inclusive a teoria da remissão dos pecados humanos pelo chamado “sacrifício de Cristo na cruz”: “...mas, se o homem foi expulso do paraíso e hoje é dada a ele a oportunidade de voltar para a casa do Pai, isto

¹⁸ Segundo Jobim (2007) o pecado é uma ação livre e consciente da pessoa que viola as leis divinas. Segundo o Manual da Redação da Folha de São Paulo (2006, p. 192) pecado é uma “falha consciente e responsável do ser humano que traz consigo uma ruptura ou uma piora na relação com o Deus, com o próximo e consigo mesmo.” “Considera-se pecado o ato que afasta a pessoa de Deus” (FOLHA DE S. PAULO, domingo, 6 de maio de 2007 p. 4). Para Weber (1994 p. 352) o “pecado” é um rompimento da fidelidade ao deus, uma renúncia apóstata às promessas divinas (negritos nossos).

só se tornou possível com a vinda de Jesus ao mundo, para que, através de sua morte na cruz, os homens fossem redimidos de seus pecados” (MACEDO, 1996, p. 40).

Assim, uma natureza comportamental pecaminosa é caracterizada pelas ações humanas em desacordo com o ordenamento religioso-institucional em torno de uma interpretação fundamentalista da bíblia ou de seu ordenamento preponderante. Não se liga, portanto, necessariamente à moral ou à ética, apesar de se parecer intrínseca a estas, mas se liga à doutrina religiosa propriamente dita e sua interpretação subjetiva, pois responde ao credo religioso e às idiosincrasias do fiel sobre aquilo acredita como certo e errado, falso e verdadeiro, sobre o bem e sobre o mal.

Na leitura fundamentalista não existe meio-termo para o “talvez”, pois não há o que se discutir: tudo já está posto, inclusive aquilo que foi e o que será. Sobre o fundamentalismo religioso Almeida (2002, p. 41-42) esclarece:

Para quem acredita que a Bíblia é literalmente a Palavra de Deus, a leitura é descontextualizada: ora caminha para a interpretação subjetiva do pregador, ora realiza a transposição direta do que está escrito para a vida do fiel, como por exemplo, os costumes de roupas e cortes de cabelo entre as mulheres. [...] Na leitura fundamentalista, as alegorias quase sempre revelam um sentido moral por meio de alguns personagens bíblicos que são exemplos (normas) de conduta. Os eventos são entendidos como tipos que trazem um sentido revelado somente a partir de um processo de iniciação (ou doutrinação religiosa). A Bíblia é a palavra do próprio Deus, eterna e idealmente não tem mudança interna (sem passado, presente e futuro). Logo, é atual e aparece como revelação. Os tipos bíblicos estão conectados à realidade presente por seu sentido transcendental, de tal maneira que a interpretação sempre relaciona o texto à (com a finalidade de normatizar a) vida presente. [O sentido bíblico] é imutável, dado no próprio ato da criação narrado no livro de Gênesis. [...] A particularidade da exegese fundamentalista está em que algumas de suas interpretações aderem de imediato ao sentido literal, mais evidente e realista. A criação do mundo ocorreu tal qual narrado em Gênesis e seu fim iminente é tão concreto quanto a realidade presente. [...] A leitura fundamentalista realiza uma apreensão imediata, textual, próxima do sensível, na qual o crente faz uma transposição direta da passagem bíblica para o seu comportamento, sem, contudo, contextualizar o ensinamento.

Para o fundamentalista cristão, a reflexão sobre a *palavra de deus* se direciona para um único e claro sentido: aquele que está escrito na bíblia. O mito do casal adâmico se constitui em exemplo para ilustrar a literalidade fundamentalista religiosa: Adão e Eva

foram submetidos a algumas normas de conduta imposta por deus para que pudessem viver no paraíso (Éden). Segundo narra o mito, após Adão e Eva terem cometido o pecado, deus os expulsa do paraíso e obriga Adão a tirar o alimento do chão, com o esforço do seu próprio trabalho, com “o suor do teu rosto”. Assim, para o religioso fundamentalista, deus está alertando toda a humanidade a seguir o exemplo de sobrevivência, pelo trabalho, sobretudo como castigo do pecado original – simbolizado, na desobediência a deus, criador de tudo e de todos.

O fundamentalista acredita em seus dogmas como verdade absoluta e indiscutível, fecha-se, portanto, ao diálogo. O fundamentalismo religioso se mostra como uma poderosa fonte de intolerância, na qual o outro – personificado no mal – fragiliza a verdade religiosa “oficial”, cuja exegese é postulada pelo discurso religioso fundamentalista.

Diversas são as manifestações e variações lingüísticas que se apresentam no discurso religioso fundamentalista. Para se compreender um pouco mais sobre o conteúdo e as conseqüências de declarações fundamentalistas é preciso atentar para os efeitos de tais discursos. As declarações do reverendo Jerry Falwell¹⁹ expressam até onde uma interpretação fundamentalista pode chegar, quando, por exemplo, disse que os Estados Unidos estavam literalmente “pagando pelos seus pecados com a crise de terrorismo”. Em cadeia nacional Falwell (2001) afirmou ao vivo, em entrevista à TV, que os atentados de 11 de setembro foram uma punição à América, um castigo pelos desregramentos aos quais ela se entregara conduzida por liberais, gays e lésbicas.

Eu realmente acredito que os pagãos, os abortistas, as feministas, os gays e as lésbicas, que ativamente tentam se transformar num modo de vida alternativo, [...] todos os que forçam a querer secularizar a América. Eu aponto meu dedo para a cara deles e digo: vocês contribuíram para que isso acontecesse [referindo-se os atentados de 11 de setembro]. (Pastor Jerry Falwell, TV – Programa *700 Club*, 14 de setembro de 2001).

¹⁹ Um dos líderes da extrema direita cristã americana, considerado um pastor cristão fundamentalista. Disponível em: <<http://educaterra.terra.com.br/voltaire/atualidade/2003/04/08/001.htm>> Acesso em: 22/set/06

Neste cenário discursivo, considerado aqui de fundamentalista é que esta pesquisa encontra subsídios e se justifica pela importância no contexto da análise do discurso oral de alguns profissionais da fé. Ademais, trabalhando o dito, ainda que implícito, o discurso argumentativo se faz sedutor (MARTINS; THEOPHILO, 2007). No entanto, no discurso fundamentalista aquilo que foi dito quase sempre é aquilo que se quis dizer, exatamente porque o fundamentalista quer exprimir literalmente (possivelmente um tentativa de deter a verdade) a palavra revelada diretamente por deus. As palavras de Falwell (2001) expressam o fundamentalismo religioso, pois mostram quando a interpretação religiosa perde os parâmetros do bom-senso e da humanidade.

A análise do discurso religioso mostra que a oralidade religiosa dos profissionais da fé deve ser encarada como instrumento lingüístico, portanto, ideológico. Não é raro observar que o aparato discursivo religioso sirva para a ordenação de comportamentos em diversos grupamentos sociais. Para compreensão e aprofundamento dos discursos com características de dominação ideológica, tal como exemplificado nos discursos religiosos, faz-se necessário contextualizá-los sempre com as condições históricas que os levaram a surgir e, sobretudo, a se tornar em dominantes, pois um discurso dominante se faz concomitantemente com seu movimento histórico e social. Sztompka (2005, p.480) explica, de maneira geral, a constituição de uma ideologia dominante:

Todo movimento social tem início em condições históricas específicas, surge no interior de uma estrutura historicamente dada. Em geral, pode-se dizer que a estrutura preexistente constitui um fundo de recursos e equipamentos para o movimento. A estrutura ideal preexistente serve geralmente como repositório de idéias a partir das quais o movimento molda suas convicções e ideologia, define seus objetivos, identifica os adversários e aliados, constrói sua visão de futuro.

Neste sentido, Bourdieu (2003) esclarece que “as ideologias servem interesses a particulares que tendem a se apresentar como interesses universais, comuns ao conjunto do grupo”. Assim, segundo Bourdieu (2003), a história da transformação do mito

em religião, isto é, em ideologia posta a serviço da fé, não pode ser considerada desconecta da história da constituição de um corpo de produtores especializados de discursos e de ritos religiosos, pois o progresso da divisão do trabalho religioso é uma dimensão do progresso da divisão do trabalho social, portanto, da divisão em classes, a qual conduz, entre outras conseqüências, a que se desapossem os laicos dos instrumentos de produção simbólica (BOURDIEU, 2003, p. 10-12, **negritos nossos**). Tal explicação torna claro como e porque motivos a hierarquia religiosa, com seus profissionais da fé rigidamente estruturados, se mantém no plano de controle.

Jobim²⁰ (2007) explica que a palavra de Deus está nas Sagradas Escrituras, pois “estas narram a história do povo de Deus, desde a criação do mundo até as ações missionárias dos apóstolos de Cristo. Descrevem os sucessivos pactos de Deus com os homens, suas leis, as profecias de diversas épocas, as intervenções divinas na história e a preparação para a vinda do Messias. O Texto Sagrado, contudo, nem sempre informa seu sentido à primeira leitura, é necessário, portanto, o trabalho hermenêutico e exegético de pesquisadores e teólogos autorizados pela Sé Apostólica”. A igreja católica se mostra ainda bastante restritiva quando se fala em interpretação das palavras de Deus:

A Igreja Católica não admite o chamado livre-exame da Bíblia porque entende que o carisma da infalibilidade não é desfrutado por todos os cristãos, mas apenas pelo Sumo Pontífice em pronunciamentos "ex-cathedra" ou pelo Colégio Episcopal em pronunciamentos definitivos do seu magistério infalível, como o magistério de seus concílios ecumênicos, realizado sob a presidência do Romano Pontífice. A Igreja possui a missão inalienável de ensinar, governar e santificar a si mesma, e a multidão de fiéis. (JOBIM, 2007)

²⁰ Everton N. Jobim mantém o site Doutrina Católica <<http://www.doutrinacatolica.net/>> com o objetivo fundamental de estudar uma ampla variedade de temas que versam sobre aspectos múltiplos da doutrina da Igreja Católica Apostólica Romana; cientista político e professor de Antropologia Cultural, formado pela Pontifícia Universidade Católica - RJ e pelo Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Jobim é católico e estudioso da doutrina da Igreja, com especialização em estudos sociológicos e antropológicos relacionados às grandes religiões do mundo contemporâneo.

Por outro lado, Mariano (1999) mostra que o protestantismo, incluindo sua fase neopentecostal, advoga para si o livre-exame da bíblia, o que não significa que seus líderes incentivem os fiéis à livre-interpretação das “palavras de deus”, pois desta forma o ofício dos profissionais da fé, possivelmente, estaria abado.

1.3 Alegrias e sofrimentos humanos em renegociação com o divino.

Ao analisar a psicologia social das religiões mundiais, Weber (1982, p. 313-315) explana indiretamente sobre questões basilares da estrutura dogmática do cristianismo e das religiões em geral. Assim, ele explica como o *sofrimento* encontra repercussões nas atuais religiões: “os homens, sofrendo permanentemente, de luto, enfermidades ou qualquer outra desgraça, acreditavam, dependendo da natureza de seu sofrimento, estar possuído por um demônio ou vitimados pela ira de um deus a quem teriam insultado”. Tratando o sofrimento como um sintoma de desagrado aos olhos dos deuses e como um sinal de culpa secreta, a religião atendia psicologicamente a uma necessidade muito geral. Muitas vezes, o catolicismo se utiliza desde mesmo argumento para justificar os sofrimentos humanos: “A morte entrou no mundo porque o homem primevo desejou romper sua fidelidade a Deus, igualar-se ao Criador e conhecer o bem e o mal. Tornou-se, por isso, vulnerável ao mal e ao sofrimento (JOBIM, 2007).

A respeito do sofrimento, o neopentecostalismo oferece uma explicação oposta ao catolicismo: o mal não pode vir de deus, mas do demônio (MACEDO, 1996). Assim, segundo a exegese neopentecostal, todo o mal advém simplesmente por uma explicação: o homem que se encontra sem deus, logo, está com demônio e todos os seus males. Portanto, o demônio (e não deus, conforme a exegese católica por vezes o atribui às causas de sofrimentos e provações humanas) adere à vida do infiel religioso levando-o à diversos sofrimentos físicos e morais até à morte.

Para os neopentecostais, especialmente os iurdianos, da Igreja Universal do Reino de Deus, só existe um caminho para a libertação do demônio: o confronto travado entre deus e as diferentes manifestações do diabo no ritual de exorcismo. É nele, segundo Almeida (1996), que o sofrimento explicitado no início da reunião encontrará sentido; é por meio dele que a “vitória” ocorrerá; em suma, é para ele que todas as partes iniciais do culto convergem. Almeida (1996) fornece uma clara demonstração das conseqüências da falta de deus na vida dos fiéis religiosos. A origem do mal é apresentada por um líder religioso neopentecostal da seguinte forma:

Quando uma pessoa não tem a presença de Deus, ela é infeliz. Ela é sem forma e vazia. A pessoa que não tem a presença de Deus é vazia. Ela está sempre procurando preencher este vazio nos vícios, na prostituição, nos prazeres deste mundo. Ou pertencendo a uma religião, ou fazendo boas obras, ou fazendo caridade [referência ao Kardecismo]. Ela procura preencher este vazio, mas este vazio é a falta de Deus (...) E aonde existe a falta de Deus existe a presença do diabo. É porque existe a atuação do diabo. A atuação e manifestação do diabo na vida daquela pessoa. E quando a pessoa não tem a presença de Deus ela expressa o caráter do diabo (...) A pessoa que é endemoninhada expressa o caráter do diabo. Ela vive na prostituição, ela vive no adultério, vive na orgia, vive nos vícios. Ela é idólatra [referência ao catolicismo] (...) Mas porque a pessoa age assim? É porque existe um espírito dentro dela, um demônio no corpo dela.

Almeida (1996) faz uma longa descrição sobre a IURD na tentativa de explicar a origem dos sofrimentos por que passam muitas pessoas. Assim, observou o autor que para a IURD não existe meio termo: o mundo está dividido entre pessoas “libertas” e “não-libertas”, sendo que nestas há a constante atuação do diabo. “É ele o causador de todos os males”. Uma pessoa sofredora de alguma doença, por exemplo, está possivelmente sendo atingida por algo de outra ordem – diferente daquela tratada pela medicina ou qualquer conhecimento humano – , a saber, o diabo (agente gerador das desgraças humanas). Almeida (2002) explica que o diabo “amarra” as diversas áreas da vida dos fiéis causando-lhes doenças, miséria, solidão, desejo de suicídio etc, na Igreja

Universal o diabo é “amarrado”, neutralizado, para posteriormente ser extirpado do corpo do fiel juntamente com todos os males causados.

Após os momento dos transe e exorcismos, os crentes neopentecostais demonstram que a origem do sofrimento encontrou um sentido, qual seja, a ação de um demônio na sua vida. E, mais ainda, a Igreja Universal, “além de responder o porquê do sofrimento, ainda oferece a possibilidade de vitória sobre tais tormentos. Uma vez feita a dupla associação - o sofrimento é causado pelo diabo” (ALMEIDA, 1996, negritos nossos).

Segundo Lima (2001), o neopentecostalismo caracteriza-se por uma experiência pessoal do fiel que prevalece sobre o conteúdo expresso na bíblia. Os adeptos do neopentecostalismo fundamentam muitas de suas crenças, práticas e decisões em experiências pessoais de caráter extático. “Revelações, profecias, ou falar em línguas (glossolalia), têm maior autoridade que a Bíblia”. Lima (2001) ainda informa que, no Brasil, o movimento neopentecostal originou-se entre as igrejas pentecostais, cujos cultos possuem ênfase acentuadamente emocional e possuem grande sentimento místico. É comum ouvir um fiel neopentecostal isolar o texto do contexto e afirmar “a letra mata, mas o espírito vivifica” recorrendo-se à passagem bíblica (II Coríntios 3:6b).

A explicação tanto dos sofrimentos quanto das alegrias humanas são fundamentais para que se fortaleça a exegese religiosa. Weber (1994, p. 314) explica os princípios que fundamentam a *teologia da prosperidade* atual da seguinte maneira:

Os afortunados raramente se contentam com o fato de serem afortunados. Além disso, necessitam saber que têm o direito à sua boa sorte. Desejam ser convencidos de que a “merecem” e, acima de tudo, que a merecem em comparação com outros. Desejam acreditar que os menos afortunados também estão recebendo o que merecem. A boa fortuna deseja, assim, “legitimar-se”. [...] Em suma, a religião proporciona a teodicéia da boa fortuna para os que são afortunados (negritos nossos).

De igual forma, a teologia da pobreza também precisa se fundamentada, pois os sofrimentos estão sob a supervisão divina. Weber (1994) explica que “as numerosas formas de punições e de abstinência em relação à dieta e sono, bem como às relações sexuais, despertam, ou, pelo menos, facilitam, o carisma extático, visionário, histórico de todos os estados extraordinários considerados como sagrados”. Tal explicação facilita a compreensão, sobretudo da catequese católica, pois os neopentecostais, com sua teologia da prosperidade, se distanciam de sofrimentos e provações divinas. Provavelmente a ascese católica se origina, conforme os estudos de Weber (1994) demonstraram, que do prestígio das punições resultou a noção de que certos tipos de sofrimento e estados anormais provocados pelas punições são caminhos para se alcançar poderes supra-humanos, isto é, mágicos. Weber (1994) complementa: a anunciação e promessa da religião dirigiram-se, naturalmente, às massas dos que necessitavam de salvação. Essa religiosidade pressupunha o mito de um salvador. Dessa forma, o sofrimento tornou-se o elemento mais importante para se compreender a dinâmica religiosa.

1.4 Católicos e neopentecostais: variações cristãs em busca de salvação.

Edward Tylor (*apud* TITIEV, 2002) deu uma das mais curtas definições de religião: “uma crença no sobrenatural”. Sobre esse breve conceito, Mello (2000, p. 390) explica “aí se encontram dois elementos importantes presentes, de maneira implícita ou explícita, em todas as religiões: a fé e o objeto da fé, o sobrenatural”. Como relação à fé, a religião conta com um corpo doutrinário, um verdadeiro sistema de mitos nos quais os crentes se apóiam na busca de explicações divinas, sobretudo para justificar sofrimentos e alegrias porque passam.

Ainda sobre o conceito de religião Trías (2000, p. 111) explica que esta “será entendida como ideologia e falsa consciência, forma opiácea de conduta substitutiva de

um mundo sem coração, forma vicária de felicidade”. A respeito desses dois conceitos supra pode-se estender sua compreensão a partir da intrínseca relação dos desejos humanos – frutos das necessidades humanas mais elementares com o imaginário mítico sobrenatural, as quais segundo a crença religiosa, podem ser resolvidas pela “crença no sobrenatural”.

A fim de compreender algumas faces do cristianismo, sobretudo a econômica Weber (1994, 2006), constitui referencial de leitura obrigatória para se compreender as relações estabelecidas entre religião e economia. Weber (2006) busca esclarecer as razões de se observar um maior desenvolvimento capitalista nos países de crença protestante. No século XIX, Weber observou que nesses países existiam uma maior proporção de protestantes entre empresários e trabalhadores com mão-de-obra mais qualificada do que os países tidos com maiorias católicas.

Segundo Neri (2006) a tese de Weber foi a de que o estilo de vida católico jogava para outra vida a conquista da felicidade. A culpa católica inibiria a acumulação de capital e a lógica da divisão do trabalho – motores fundamentais do desenvolvimento capitalista. A predisposição ao trabalho e ao estudo também não se destacaria ao grupamento católico. Recorrendo a um ditado da época: “entre bem comer ou bem dormir, há que escolher”, segundo Weber (2006), “o protestante quer comer bem enquanto o católico quer dormir sossegado”. Em seus estudos, Weber (1994, 2006) destaca a importância da reforma protestante no desenvolvimento capitalista, “não como um esquema causal mas um sistema de adoção de afinidades eletivas entre as inovações nas estruturas religiosas e econômicas” (NERI, 2006).

1.4.1 Neopentecostais: a variante evangélica que mais cresce.

Macedo (1989) explica que, na tradição latino-americana, todos os membros dos variados movimentos religiosos da "grande família protestante" são chamados *evangélicos*. Há, no entanto, uma importante diferenciação entre eles. De um lado, há os

fiéis das denominações chamadas *históricas* ou *tradicionais*, isto é, ligadas à Reforma protestante em suas origens européias, com Lutero e Calvino (entre outros), a partir do século XVI. Utiliza-se o termo “denominações” para os evangélicos:

São chamadas *denominações* porque constituem um movimento religioso particular e organizado, possuidor de um nome e de um organismo diretor. De outro lado, há os chamados protestantes de *conversão*, fiéis de movimentos organizados na história mais recente, principalmente na América, e que constituíram novas denominações. Destaca-se aqui o pentecostalismo, cuja expansão nos centros urbanos e entre as camadas mais pobres da população tem sido muito intensa. Seus fiéis certamente dirão que isso se deve à iluminação do Espírito Santo - pentecostalismo vem de Pentecostes, o dia em que, segundo a Bíblia, o Espírito Santo baixou sobre as cabeças dos apóstolos de Cristo sob a forma de línguas de fogo. (MACEDO, 1989)

Macedo (1989) se utiliza do seguinte depoimento de um fiel para explicar a transição entre denominações: "Eu renasci depois que conheci a Episcopal. Estava morta e nasci. Gostei e fiquei". Segundo ela, a idéia de renascimento é freqüentemente apontada como “uma marca do protestantismo, diferente do catolicismo, religião na qual se *nasce*”. E complementa: “O Brasil ‘nasceu’ com o catolicismo e este acabou por, de certo modo, se impor em nosso território, incorporando-se às nossas tradições e costumes básicos. Isso fez do protestantismo uma religião de conversão. Praticamente o inverso do que ocorreu nos Estados Unidos. Por isso, segundo Macedo (1989), em suas origens, o catolicismo confunde-se com o cristianismo propriamente dito e foi, em essência, uma religião de conversão. Apenas com a Reforma protestante, no século XVI, cristianismo deixa de ser sinônimo de catolicismo, quando as denominações protestantes se tornam variantes do cristianismo. Assim, arremata Macedo (1989):

É bastante plausível supor que o protestantismo enfatiza a noção de renascimento porque, no contexto histórico brasileiro, o catolicismo aparece naturalizado e dominante. A idéia de renascimento não é, portanto, marca do protestantismo, mas característica de *conversão*.

A partir da *conversão* os novos crentes aderem a uma estrutura bem diferenciada do catolicismo. Tal estrutura religiosa apresenta algumas características conforme Pinezi (2003) informa: as igrejas pentecostais valorizam o carisma²¹ em suas práticas. O carisma também pode ser compreendido como elemento estruturador do culto e a postura exterior dos fiéis, sobretudo no que se refere ao tipo de indumentária e a sinais corporais, como o uso de cabelo longo para as mulheres e de cabelo curto e barba raspada para os homens, que constituem recursos simbólicos para traduzir uma identidade religiosa. Pinezi (2003) explica que os neopentecostais, por sua vez, dispensam essas representações em torno do corpo e suas práticas incluem a guerra espiritual contra o mal, expressa na cura divina pelo exorcismo, o transe, a subjetividade individual concretizada em surtos emocionais e a prática da glossolalia, sinal do batismo pelo Espírito Santo. A relação com o sagrado funda-se numa troca mediada pela fé, por meio da qual o fiel oferece bens materiais para receber bênçãos divinas. Desse modo, a teologia da prosperidade é elemento nuclear da doutrina e constitui característica significativa, sobretudo para a população pobre, que utiliza o corpo doutrinário a fim de enfrentar e resolver problemas do cotidiano, desde questões financeiras ou familiares até problemas de recuperação da saúde física ou mental.

Sobre a identidade do “neopentecostal”, Mendonça (2004, p. 96) explica que esse grupamento religioso tem recebido o nome genérico de neopentecostalismo como signo representativo de uma ruptura final com o protestantismo²². No neopentecostalismo, a bíblia foi relegada a um segundo plano para ceder lugar ao uso mágico de suas palavras. Freston (1993) entende a Igreja Universal do Reino de Deus,

²¹ Entende-se por carisma "a qualidade extraordinária que possui um indivíduo (condicionada de forma mágica em sua origem, quer se trate de profetas, de feiticeiros, de árbitros, de chefes de bando ou de caudilhos militares); em virtude desta qualidade, o indivíduo é considerado ora como possuidor de forças sobrenaturais ou sobre-humanas - ou pelo menos especificamente extra quotidianas, que não estão ao alcance de nenhum outro indivíduo - ora como enviado de Deus, ora como indivíduo exemplar e, em consequência, como chefe caudilho, guia ou líder" [...] Carisma que deve possuir os pastores de almas ou os heróis da fé (WEBER 1994, p.379).

²² Hoje o pentecostalismo clássico não difere tanto do protestantismo, a não ser na sua insistência na repetição da experiência do pentecostes que o protestantismo recusa. Mendonça (2000, p. 96)

representante neopentecostal que mais cresce atualmente, como “uma atualização das possibilidades teológicas, litúrgicas, éticas e estéticas do pentecostalismo”. Para Matos (2007) a ênfase principal da mensagem iurdiana não é o batismo no espírito santo e a glossolalia (características preponderantes das igrejas pentecostais), mas a *teologia da prosperidade* na saúde, nas finanças e no amor. Para isso, centra-se em práticas exorcistas do demônio para que deus se faça presente na vida dos fiéis. Esse mesmo deus irá, segundo a tese neopentecostal (MACEDO, 1996) transformar a vida do crente “num verdadeiro paraíso”. Weber (1994, p. 351-379), explica o sucesso nas atividades aquisitivas religiosas a partir da análise que faz do povo judeu:

O sucesso nas atividades aquisitivas passou a ser cada vez mais, para o judeu, uma prova tangível da graça pessoal de Deus. “Rigorosamente ‘monoteístas’ são, no fundo, somente o judaísmo e o islã, e este último apenas de forma atenuada, em virtude da penetração posterior do culto aos santos. Mas a trindade cristã parece ser substancialmente monoteísta, enquanto que o culto das missas e dos santos do catolicismo está de fato muito próximo do politeísmo” . [...] O reconhecimento pessoal expresso de dogmas, chamado tecnicamente de *fides explicita* no cristianismo, está para o protestantismo na base da “justificação pela fé”. Em oposição, o dogma católico que se opõe à justificação pela fé protestante é a “fé com obras”.

Pelo exposto acima, Weber (1994) realiza uma análise comparativa entre catolicismo e protestantismo, dois sistemas religiosos antagônicos. Ao trabalhar o conceito de dogma opostos, o sociólogo alemão demonstra que tanto um quanto o outro sistema religioso (catolicismo/protestantismo) se exclui mutuamente, pois a fé com obras católica se distancia em campo oposto à doutrina da fé sem obras, que se tornou no “evangelho” de Lutero (BETTENCOURT, 1995). Além disso, Weber (1994) aborda sobre o poder atribuído aos sacerdotes. Estes poderiam transferir de si próprios para Deus a responsabilidade pelo fracasso de suas promessas, mas neste caso Weber (1994, p. 296) ainda prevê:

Mas o declínio do prestígio de seu deus [dos fiéis] significa também o deles [dos sacerdotes]. A não ser que encontrem meios para interpretar convincentemente a falta de êxito, de tal modo que a responsabilidade não recaia sobre o deus, mas sobre o comportamento e seus adoradores. Os crentes não veneraram bastante o deus, não satisfizeram sua apetência de sangue de vítimas ou de filtro de soma o suficiente, ou até o pospuseram a outros deuses. Por isso ele não atende a suas súplicas.. [.....] O desejo de participação no reino messiânico leva à intensificação das atividades religiosas. Nasce uma enorme excitação religiosa quando parece iminente o advento do reino divino neste mundo. Sempre de novo aparecem profetas que o anunciam. No entanto, se demora demasiadamente esse advento, é quase inevitável a consolação com as esperanças de um futuro no "além".

Weber (1994) aprofunda na explicação do que ele chama de “religiosidade sistematicamente teologizada”. Para ele, tal categoria faz com que nasça em seu meio uma aristocracia dos “dogmaticamente instruídos e cientes, os quais então, em grau e com êxito diversos, fazem questão de ser os verdadeiros portadores dessa religiosidade”. Para reforçar sua tese, Weber ainda lembra um fato muito comum:

A idéia ainda hoje muito popular entre os leigos de que o pároco deva mostrar-se capaz de compreender e crer mais do que o intelecto humano comum – concepção difundida, sobretudo entre os camponeses – é apenas uma das formas de manifestação da qualificação “estamental” em virtude de “instrução”, fenômeno que encontramos em toda burocracia estatal, militar, eclesiástica e privada (WEBER, 1994 p. 379).

Tais crenças criam um clima favorável ao surgimento de “messias” conforme Pereira (2001, p. 26), para quem o messias é um o personagem concebido como um guia divino que deve levar o povo eleito ao desenlace natural do desenrolar da história, isto é, à humilhação dos inimigos e ao restabelecimento de um reino *terreno* e glorioso para Israel. A vinda deste reino coincidirá com o "fim dos tempos" e significará o restabelecimento do paraíso na terra. WEBER (1994) analisa o termo exaustivamente e chega à definição objetiva:

O messias é alguém enviado por uma divindade para trazer a vitória do Bem sobre o Mal, ou para corrigir a imperfeição do mundo, permitindo o advento do

Paraíso Terrestre, tratando-se, pois de um líder religioso e social. O líder tem tal *status* não porque possui uma posição dentro da ordem estabelecida, e sim porque suas qualidades pessoais extraordinárias, provadas por meio de faculdades mágicas ou estáticas, lhe dão autoridade; trata-se, pois, de um líder essencialmente carismático. Assim, age graças ao seu dom pessoal apenas, colocando-se fora ou acima da hierarquia eclesiástica ou civil existente, desautorizando-a ou subvertendo-a, a ruptura de ordem estabelecida podendo ser breve ou de longa duração.

Nesse sentido, observa-se o surgimento de novos “messias” em todos os tempos da humanidade. Segundo Pereira (2001), o messianismo se afirma, pois, como uma força prática, e não como uma crença passiva e inerte de resignação e conformismo: “diante do espetáculo das injustiças, o dever do homem é trabalhar para saná-las, pois sua é a responsabilidade pelas condições do mundo”. E, desde que a crença se inicia, dá, então, lugar ao movimento messiânico, que se destina a consertar aquilo que existe de errado, pelo menos a idéia daquele que se julga “o messias”.

Pereira (2001) informa que o messias tem diversos objetivos: políticos, sociais, econômicos (conforme se localizem os erros neste ou naquele setor) – religiosamente alcançáveis, isto é, por meio de rituais especiais um enviado divino é revelado aos homens a fim de “resolver” as demandas cotidianas de uma sociedade.

Normalmente, os movimentos messiânicos registram a figura masculina, conforme a cosmogonia bíblica apresenta multiforme. Os movimentos messiânicos têm sempre a mesma forma: "um indivíduo religioso é levado a profetizar; apresenta-se como a encarnação do Verbo - anuncia os últimos tempos, - agrupa discípulos e investe-os de poder místico, - coloca-se, dessa maneira, acima da hierarquia eclesiástica" (ALPHANDÉRY, 1905 *apud* PEREIRA, 2001).

CAPÍTULO II

Na verdade o homem crê que o mau estado em que se encontra é decorrente de seus escrúpulos, de seus “pecados”, de “sua crítica pessoal”... Mas se restabelece, muitas vezes após um estado de prostração e de profundo esgotamento. “Como é possível que eu seja tão livre, tão libertado? É um milagre. Só Deus podia fazê-lo por mim.” Conclusão: “Ele perdoou meus pecados...” (aforisma n. 88)

O homem tornado inofensivo em relação a si mesmo e aos outros, enfraquecido, abatido na humildade e na resignação, consciente de sua fraqueza, o “pecador” — eis o tipo mais desejável aquele que se pode *produzir* com um pouco de cirurgia da alma... (aforisma n. 96)

O traço capital [do judaísmo] era o de ter confundido a *culpa* e a *desgraça* e de transformar toda culpa em *pecado* ante Deus: o cristianismo eleva tudo isso à segunda potência. (aforisma n. 99)

A idéia do “pecado”, do “perdão”, da “punição”, da “recompensa”, tudo quanto não tinha nenhum papel e estava quase *excluído* do primeiro cristianismo, tudo isso foi posto imediatamente em *primeiro plano*. (aforisma n.131)

É uma *desnaturação da moral* o querer separar os homens das ações que executam; o querer volver o ódio e o desprezo contra o “pecado”; o acreditar que existem atos, que por si mesmos são bons ou maus. (aforisma n.188)

Conclusão cristã: “Tudo é pecado, até nossas virtudes.” O homem é absolutamente mau. A ação desinteressada é impossível. Pecado original. Em suma, após ter colocado seus instintos em contradição com um mundo puramente imaginário do bem, finalizou pelo desprezo de si e tornou-se incapaz de se entregar aos atos “bons”. (aforisma n. 354)

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm

Vontade de Potência: ensaio de uma transmutação de todos os valores
(negritos nossos).

2. Cristianismo fundamentalista e o *tríplice argumento* da persuasão religiosa

Há anos os fundamentalistas religiosos se utilizam de silogismos em seus discursos doutrinários por meio de uma prática religiosa excludente que simplesmente nega o natural. Os profissionais da fé institucionalizada, isto é, aqueles que utilizam a religião como principal instrumento de trabalho e às vezes único ganho financeiro, costumam negar o instinto humano bem como ainda se recusam em debater questões prioritárias para o desenvolvimento humano e a valorização da vida. Exemplos disso são os anátemas lançados sobre temas como o uso da camisinha, a liberdade sexual, sobretudo a homossexualidade, o uso da riqueza para fruição e gozo da prosperidade financeira, o aborto ou as pesquisas com células-tronco a partir de embriões – questões ainda execradas em praticamente todas as variantes religiosas do cristianismo²³.

De amplo alcance social, principalmente no mundo ocidental, o cristianismo, enquanto filosofia de vida impõe segundo cada variante religiosa que o interpreta, determinado modo de vida a milhões de pessoas. É notório que a mística da religião além de influenciar parece favorecer a solução de toda sorte de dissabores. Macedo (1989, p.58) explica que entre o grupo religioso neopentecostal os pastores “parecem acalmar as inquietações das classes subalternas e orientá-las para uma perspectiva de maior sucesso na vida”. Pois o caminho pelo qual se chega às religiões é “sempre um caminho social uma vez que a religião é parte do sistema de vida de um povo; enquanto cultura envolve não só as crenças mas também as condutas²⁴”. Por isso torna-se importante o estudo de como os profissionais da fé realizam o ofício de doutrinar pessoas, sobretudo, para compreender a religião que se molda enquanto sistema que *conduz e ordena* vidas por meio da palavra escrita e oral.

²³ Desde sua fundação e principalmente durante a Idade Média a igreja católica tenta limitar temas que fogem ao seu controle doutrinário, como “era de se esperar numa sociedade sexualmente reprimida e dominada pelos homens, em que os inquisidores eram tirados da classe de padres pretensamente celibatários. [...] mas os inquisidores e os torturadores estavam fazendo a obra de Deus. Estavam salvando almas. Estavam derrotando os demônios” (SAGAN, 2006, p. 145-146)

²⁴ MACEDO, 1989, p.10-11

Martins e Theóphilo (2007, p. 99) explicam que “mais do que passar informações, o objetivo do discurso de maneira geral é *obter a adesão* por meio da utilização da linguagem *como forma de persuadir*, seja de forma conspícua ou não” (negritos nossos). Neste sentido, o discurso religioso é rico em exemplos desse tipo de linguagem. Ao dificultar a percepção da sua ação subjetiva, os discursos religiosos têm apresentado diversas “soluções” aos problemas da vida humana, principalmente sobre as questões morais, pois à religião coube revelar ao ser humano “as certezas absolutas, as verdades secretas, o paraíso eterno”.

Normalmente, baseados em uma leitura restrita da bíblia, os profissionais da fé adaptam seus discursos às diversas circunstâncias da vida dos fiéis a um modelo de representação lingüística apoiado em um *tríplice argumento*²⁵: deus, pecado e demônio. Pois foi observado²⁶, que as práticas lingüísticas orais dos profissionais da fé neopentecostal tendem a se repetir em um mesmo padrão silogístico: 1º. O ser humano tem um vazio, 2º. O vazio é a ausência de deus, logo, 3º. A falta de deus é a presença do demônio. Para ilustrar essa proposição, que em última análise parece ser a “causa”, segundo o modelo fundamentalista, dos males que atingem o ser humano esta investigação apontou o elemento “pecado” como *argumento-fundante* com o qual os religiosos neopentecostais fundamentam o motivo “da falta de deus” ou do distanciamento deste para com os homens e, principalmente, as conseqüências nefastas deste afastamento divino: o homem fica, assim, à mercê de toda sorte de males. Nesse

²⁵ Expressão que sintetiza o silogismo exposto nessa pesquisa. Assim, deus e o demônio, como binômio inseparável de um poder sobrenatural são as respostas ao pecado (natural e humano). Juntos – deus, o demônio e o pecado, “produzem” a ordem do discurso religioso. Mas desses três elementos, o terceiro é o que determina a qualidade da retribuição da dádiva, pois por meio do pecado, ou de sua ausência, o fiel religioso recebe, por assim dizer, as conseqüências de seus atos (divinos ou demoníacos). Neste sentido, segundo a dádiva original, deus e o demônio são simplesmente os resultados da presença ou ausência do pecado. Chamo de *tríplice argumento*, pois seus elementos, no discurso religioso, estão indissociados. Sem essa tríade argumentativa o discurso neopentecostal perde o poder de coerção, a força e o sentido de existir. No cristianismo, deus “precisa” do demônio, assim como a igreja “precisa” do pecado para “salvar” o fiel.

²⁶ Refiro-me a coleta de dados (*corpus* fundamentalista) que realizei durante os dois últimos anos (2006-2007) em 3 (três) igrejas e em 5 (cinco) emissoras de rádio FM em Montes Claros - MG.

sentido, a conclusão a que se chega pela propositura silogística encontrada no desenvolvimento desse estudo é pela confirmação das hipóteses, pois conforme visto nos discursos dos profissionais da fé, a presença do demônio (pela ausência de deus) “provoca” diversos males na vida do crente.

É importante lembrar que, desde o início, o cristianismo foi uma religião de salvação, de massas e de caráter urbano e progressista. Como esclarece MACEDO (1989, p.27) o cristianismo “revolucionou o Império romano e, até hoje, *readaptando-se*, continua a transformar o mundo” (grifos nossos).

No processo de “readaptação” o cristianismo fundamentalista finca suas profundas raízes por meio da dominação ideológica, principalmente dirigida a grupos excluídos – socialmente desprivilegiados em política para a cidadania de inclusão. Talvez por isso, dificilmente algum religioso irá se autodenominar *fundamentalista*, motivo pelo qual esta pesquisa busca nos discursos orais de pastores o cotidiano de suas práticas profissionais no terreno da fé. Não é fácil se assumir fundamentalista, pois seu próprio conceito restringe a reflexão e fecha ao diálogo.

Em seus estudos, Macedo (1989) lembra constantemente que é importante considerar a necessária contribuição multidisciplinar para a compreensão dos problemas humanos. Nesse sentido, análises situadas em outras perspectivas são, não apenas complementares, como fundamentais para uma visão global da religião. Ainda segundo Macedo (1989), quanto mais os cientistas buscam um diálogo com a filosofia, as artes, a teologia, menos possível se torna acreditar na existência de uma “verdade” sobre o mundo. Toda a compreensão de um vasto conjunto de crenças e práticas religiosas e mágicas, ritos e mitos, é, de crucial importância para os homens em seus momentos difíceis, pois fornece um quadro explicativo sobre a natureza do universo e o sentido da vida. A religião aparece como resposta nos domínios do sagrado nas circunstâncias em que os homens estão mais ameaçados²⁷

²⁷ “Isso ocorre porque o conhecimento científico é limitado, o religioso não. A religião explica as lacunas que a ciência deixa. O fato é que os dois conhecimentos não se misturam”, conforme

Por mais estranho que pareça, o mito adâmico ainda é bastante difundido e “ensinado” às crianças e adultos (fiéis religiosos). Esse mito pode ser considerado um bom exemplo para se iniciar a compreensão da gênese do discurso fundamentalista religioso e também para o entendimento da dádiva religiosa: aquela que se estabelece originalmente *sem intermediários* nas relações do homem com o sobrenatural (deus ou demônio), conforme relata o mito adâmico. Com o advento das igrejas, a dádiva passa a ser realizada *com intermediários* - profissionais da fé institucionalizada, pessoas *capazes* de interpretar a vontade de deus na terra.

Sem aprofundar na doutrina das igrejas cristãs, pois este não é o objetivo deste estudo, não se pode deixar de mencionar que, de uma forma geral, o cristianismo está fundado na idéia de que deus quer refazer a aliança com os homens, levando-os de volta ao jardim do Éden. Dessa forma, fomes, doenças, distúrbios que acometem a humanidade estariam abolidos. Com o pecado (original) o homem foi expulso do Éden, perdendo todas as suas regalias, pois *quando o homem pecou contra deus, se afastou do criador e tornou-se escravo do demônio*. Mas, como deus também representa a bondade infinita, não desistiu de refazer a aliança com o homem e de trazê-lo ao seu estado primitivo, ao seu estado natural, que é o de graça, virtude, felicidade e abundância.

2.1 Variantes discursivo-religiosas de uma mesma ideologia: coesões lingüísticas para manutenção do poder e prosperidades

O que dá ao catolicismo sua característica específica é exatamente a capacidade de abrigar e fazer co-existirem as diferenças, fazendo permanecer a aparente unidade que, em última instância, é *católica* (ou seja, universal) e garantida

esclarece o professor Carlos Roberto Pires Campos (08/12/2008), Doutorado em História Social da Cultura - Letras pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Brasil (2003) e Professor titular do Centro Universitário São Camilo Espírito Santo, Brasil.

pela autoridade do papa em Roma (MACEDO, 1989). O mesmo não ocorre com o neopentecostalismo, pois suas variações, sob a forma de diversas igrejas vêm exatamente de sua estrutura fragmentada (PIERUCCI, 1992). Qualquer pessoa, em tese, pode abrir uma igreja evangélica e se auto-denominar “neopentecostal” com práticas similares ou com pequenas variações. O mesmo não ocorre com a igreja católica, cuja fiscalização é dirigida e centralizada pelo Vaticano.

Em outras religiões, completa Macedo (1989), a diferença provoca cismas; no catolicismo, a diferença se abriga no interior de uma ampla hierarquia. Talvez seja exatamente essa habilidade política de fazer coexistir o diverso que tenha garantido à Igreja a preservação de sua importância no mundo moderno.

Quanto à estrutura de poder, as duas igrejas ou correntes cristãs estão apoiados num universo masculino. No catolicismo, as freiras ou irmãs religiosas não são o equivalente dos padres, pois o sacerdócio como sacramento só é acessível aos homens. Nas igrejas neopentecostais, sobretudo na Universal, analisada aqui, a estrutura de poder não se modifica muito da católica, pois às mulheres é destinada apenas funções de auxílio ao homem, conforme a prédica dos pastores iurdianos (Cf. Macedo, 1996). Nessas igrejas é dito, em alto e bom som, que “às mulheres cabe a tarefa de servir ao homem, sendo-lhe submissa”. Onfray (2005), ao estudar a linguagem e os dogmas que dominam as religiões, sobretudo, o cristianismo conclui que:

Os sacerdotes se limitam a usar apenas um punhado de palavras, textos e referências, sempre postos em evidência porque são aqueles trechos que permitem assegurar melhor o domínio sobre os corpos, os corações e as almas dos fiéis. A mitologia das religiões precisa de simplicidade para se tornar mais eficaz. Ela faz uma promoção permanente da fé em detrimento da razão, da crença diante da inteligência, da submissão ao clero contra a liberdade do pensamento autônomo, da treva contra a luz. [...] É preciso mostrar que o rei está nu, deixar claro que o mecanismo das religiões é o de uma ilusão. É como um brinquedo cujos mistérios tentamos decifrar quebrando-o. O encanto e a magia da religião desaparecem quando se vêem as engrenagens, a mecânica e as razões materiais por trás das crenças. (ONFRAY *apud* FONTENELLE, 2005)

Segundo Francisco (*apud* PEREIRA; LINHARES, 2006), atualmente ocorre uma importante mudança na dinâmica discursiva dos novos líderes evangélicos ao buscarem inserir, em seus discursos, fórmulas de auto-ajuda na oratória religiosa. Assim, tanto o discurso religioso pentecostal quanto o neopentecostal prometem o mesmo resultado: a felicidade e a prosperidade no aqui - agora. Diferente do discurso católico, que posterga a felicidade humana para o *post-mortem*. Ainda segundo Francisco (2006), a preleção dos líderes neopentecostais “dá mais ênfase ao pragmatismo e à proatividade do fiel do que ao sobrenatural”. E uma atitude positiva frente aos desafios impostos pela vida deverá favorecer o equilíbrio dos discípulos bem como a realização suas necessidades postas sob a forma de pedidos a deus.

Essa pesquisa procurou, a partir do exercício da observação em diferentes contextos religiosos, apresentar, como postula Geertz (1999), uma descrição densa da realidade considerando a teia de relações sociais que se estabelece nos grupos religiosos. No entanto, é preciso reconhecer que tal empreitada se restringiu nos próprios limites desse trabalho acadêmico. Entre certezas absolutas no reino da fé, vale lembrar as recomendações de Solomon (2004):

Há muitos caminhos... Muitos mostrados pelas religiões, mas o primeiro passo [para a compreensão do mundo] é parar de levar o ceticismo tão a sério. Dizer a si mesmo: “bom, eu não sei tudo” e se abrir para perguntar a si próprio sobre pessoas religiosas que você conhece: “o que elas estão experimentando que eu não estou?” [...] Eu quero defender a ciência, mas não quero dizer que ela é a única coisa que há. (SOLOMON, 2004).

Felizmente, Alves (2006) lembra que a intenção da religião não é explicar o mundo: “Ela nasce justamente do protesto contra este mundo que pode ser descrito e explicado pela ciência. A descrição científica, ao se manter rigorosamente dentro dos limites da realidade instaurada, sacraliza a ordem estabelecida das coisas”. [...] A religião, completa Alves (2006), ao contrário, “é a voz de uma consciência que não pode

encontrar descanso no mundo, tal como ele é, e que tem como seu projeto utópico transcendê-lo”.

2.2 Ampliação da consciência humana pela via discursivo-religiosa: um conceito de desenvolvimento

Diante de tantas adjetivações para o desenvolvimento (desenvolvimento social, econômico, ecológico, agrícola, humano, dentre outros) também me arrisco em acrescentar mais uma qualificação ao seu conceito. Assim, na perspectiva dessa pesquisa discursivo-religiosa, desenvolvimento pode ser entendido como uma ampliação sistemática da consciência humana em direção às realizações pessoais – patrocinadas pelo *verbo humano dos profissionais da fé, que se constitui no “deus” das transformações sociais*. Ou seja, desenvolvimento são as mudanças positivas que se operam na vida dos fiéis, motivadas por uma ideologia religiosa calcada na teologia da prosperidade. Tal é o conceito de desenvolvimento adotado nessa pesquisa e que se encontra implícito no título dessa dissertação: *Vozes Neopentecostais: um clamor desenvolvimentista em nome de deus*. Deus, nesse caso, pode ser substituído, sem temor, pelo termo “discurso”, pois, de fato, o discurso aqui exposto se transmuta no “deus” das mudanças, das benesses, dos “projetos desenvolvimentistas” em prol de um mundo melhor, mais igualitário, mais solidário, mais inclusivo; com menos fome, menos doenças ou distúrbios físicos ou psíquicos.

A transformação em prol do desenvolvimento pessoal se realiza, portanto, para aqueles que aderem os discursos da fé e praticam-nos com a certeza suficiente capaz de transformar suas vidas para melhor. Esse corpo doutrinal religioso, consubstanciado no verbo dos profissionais da fé, pode e deve ser criticado – até mesmo como uma mera receita de felicidade, mas não se pode negar alguns de seus efeitos pragmáticos de transformação positiva na vida dos alguns fiéis religiosos, conforme registrado em diversos depoimentos (Apêndice A), “testemunhos de fé”, na linguagem religiosa, pois alguns crentes saem dessa relação discursivo-religiosa melhorados em

muitos aspectos da vida, outros, abatidos. Ainda assim, o discurso neopentecostal continua a se apoiar sempre na mudança, no desenvolvimento, na transformação, enfim, no “milagre”, para aqueles que assim crêem.

De fato, a análise discursiva realizada está direcionada para compreender mudanças de posturas pessoais: de um estado de penúria individual para um estado de abundância das coletividades em torno de uma ideologia religiosa, afinal, aqueles discípulos bem-postos social e economicamente se convertem automaticamente em sócios da empresa evangélica, *fundamentados* pelo dever de pagar a igreja, no mínimo, em 10% de tudo o que conseguirem de prosperidade financeira.

A transformação do *status quo* do fiel religioso, financeiramente derrotado, em dizimista fiel (financeiramente “erguido”), se torna o corolário do neopentecostalismo, com vista a auferir as benesses divinas e uma resposta prática à economia dos dons²⁸ em que se articula o discurso neopentecostal e demais discursos religiosos assentados no messianismo.

O dízimo, portanto, é compreendido não como uma oferta espontânea a deus, mas um *dever* que o fiel religioso *tem a obrigação de* cumprir para que as benesses divinas se perpetuem em suas vidas. Nesse sentido, ele se afasta do conceito da dádiva de Mauss (2001) uma vez que esta deve iniciar o circuito de trocas de forma livre e espontânea. No entanto, o discurso religioso é farto de exemplos na coleta de dons e contra-dons dos fiéis religiosos. Um exemplo é a instituição das “ofertas”. Diferente do dízimo (obrigatório), as ofertas devem ser doações “espontâneas” dos fiéis religiosos à igreja.

²⁸ Economia do dom ou Economia da Dádiva são expressões normalmente usadas para referir-se ao conceito de dom (do francês *don*), de Marcel Mauss, apresentado no texto *Essai sur le don*, 1924.

2.3 Sobre o espírito da coisa dada: do povo maori à dádiva original

Mauss (1974, p.54) descreve o povo Maori²⁹ ao explicar os vínculos do objeto dado entre aquele que recebe e o dono da coisa dada, as relações de trocas entre beneficiários e donatários. Na abordagem dessas relações acaba por explicar alguns termos próprios da linguagem do povo Maori, que facilita, por aproximação conceitual, a compreensão do estudo sobre a dádiva religiosa – aquela que, nas relações de troca, vincula o homem à divindade. A explicação maussiana sobre as coisas (*taonga*) aumenta o entendimento sobre o dinamismo das coisas dadas em função de preceitos religiosos:

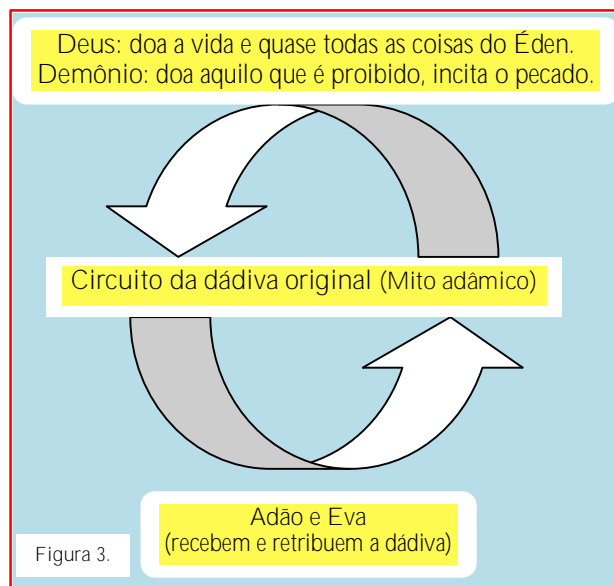
Os *taonga* estão, pelo menos na teoria do direito e da religião maori, fortemente ligados à pessoa, ao clã, ao solo; são o veículo de seu mana, de sua força mágica, religiosa e espiritual. [...] A propósito de *hau*³⁰, do espírito das coisas, e, em particular, da floresta, ou da caça que ela contém, Tamati Ranaipiri, um dos melhores informantes maiori de R. Elsdon Best, dá-nos de maneira inteiramente casual, e sem nenhuma premiação, a chave do problema. “Vou falar-lhe do hau... O *ahu* não é o vento que sopra. Nada disso. Suponha que o senhor possui um artigo determinado (*taonga*), e que me dê esse artigo; o senhor o dá sem um preço fixo. Não fazemos negócio com isso. Ora, eu dou esse artigo a uma terceira pessoa que, depois de algum tempo, decide dar alguma coisa em pagamento (*utu*), presenteando-me com alguma coisa (*taonga*). Ora esse *taonga* que ele me dá é o espírito (*hau*) de *taonga* que recebi do senhor e que dei a ele. Os *taonga* que recebi por esses *taonga* (vindos do senhor) tenho que devolver-lhe. Não seria justo (*tika*) de minha parte guardar esses *taonga* para mim, quer sejam desejáveis (*rawe*) ou desagradáveis (*kino*). Devo dá-los ao senhor, pois são um *hau* de *taonga* que o senhor me havia dado. Se eu conservasse esse segundo *taonga* para mim, isso poderia trazer-me um mal sério, até mesmo a morte (MAUSS, 1974, p. 53, negritos nossos).

O sentido da explicação recai fortemente para uma melhor compreensão daquilo que ocorre com o “espírito” das coisas dadas, segundo uma interpretação

²⁹ Povo indígena da Nova Zelândia.

³⁰ A palavra *hau* designa, como o latim *spiritus*, ao mesmo tempo o vento e a alma; mais precisamente, ao menos em determinados casos, a alma e o poder das coisas inanimadas e vegetais (MAUSS, 1974, p. 53).

fundamentalista cristã em torno do mito adâmico. Na representação do diagrama abaixo (fig. 3), o início mítico do circuito da dádiva começava com a doação de deus e, posteriormente, do demônio³¹. Adão e Eva, figuras míticas, simbolizam os primeiros



recebedores da dádiva. Assim, retribuem a deus ou ao demônio, conforme sua obediência ou desobediência às determinações impostas pelo criador. Segundo o mito do pecado original, quando Adão e Eva foram criados por deus (receberam a existência, isto é, a dádiva da vida) o que incluía uma vida plena de

abundâncias e realizações no paraíso, sem trabalho, sem doenças, com alimentos, água e sexo abundantes, sem preconceitos, sem poluição. Enfim, suas vidas eram plenas e, em retribuição, deveriam “apenas” ser fiéis aos mandamentos do criador, sobretudo não comendo do fruto proibido da “árvore da ciência, do bem e do mal”. Ao respeitar essa determinação divina, Adão e Eva estavam, por assim dizer, confirmando o circuito da dádiva original – aquela na qual o ato de retribuir o que foi ganho é dirigido diretamente (sem intermediários) ao ente que doou, no caso, deus.

Por outro lado, conforme conta o mito, a serpente (demônio) seduziu Eva para que comesse do fruto proibido. Ao recebê-lo, Eva experimentou do fruto e o deu a Adão. Neste momento, o circuito da dádiva original também se concretizou, mas, desta vez, a origem do doador era o demônio. Estranhamente, conforme o mito, as

³¹ Neste estudo, deus e o demônio se fundem conceitualmente. São compreendidos aqui como *os lados de uma única fonte de poder e coerção* e não como entidades separadas. Mas, diferenciam-se entre si pela qualidade da retribuição da dádiva aos fiéis religiosos. Ou seja: se o fiel religioso recebe coisas boas em sua vida (supostamente, retribuições de deus) deverá ser porque ofertou uma boa dádiva à deus; se má for a sua oferta ou omisso seus atos às leis do criador, deverá receber coisas ruins (supostamente, retribuições do demônio). De um ou de outro modo, sempre haverá retribuição (boa ou ruim, logo, desejáveis ou indesejáveis - *rawe* ou *kino*) aos fiéis, conforme a qualidade da oferta de suas dádivas.

conseqüências (retribuições) por ter recebido a dádiva demoníaca (comer do fruto proibido) não vieram do demônio, mas do próprio deus. Pela desobediência marcada pelo pecado original, os primeiros habitantes da terra foram condenados à expulsão do Éden e sujeitos a todos os males que havia fora dele. Assim, Adão e Eva receberam a ira e a expulsão do paraíso diretamente do criador. Bakunin³² critica fortemente essa retribuição divina da seguinte forma:

Jeová, que, de todos os bons deuses adorados pelos homens, foi certamente o mais ciumento, o mais vaidoso, o mais feroz, o mais injusto, o mais sanguinário, o mais despótico e o maior inimigo da dignidade e da liberdade humanas. Ele pôs, generosamente, à disposição deles [de Adão e Eva] toda a terra, com todos os seus frutos e todos os seus animais, e impôs um único limite a este completo gozo: proibiu-os expressamente de tocar os frutos da árvore de ciência.

Com efeito, pelo que se percebe, a “árvore do bem e do mal” foi o único limite que deus impôs aos primeiros habitantes do Éden. Enquanto Adão e Eva cumpriam as palavras de deus praticavam a retribuição da dádiva, pois conforme mostra a história bíblica, deus se alegrava porque Adão era obediente³³. Logo, no mito adâmico pode-se pensar em relações de trocas em que existem os elementos da dádiva, pois deus dava a Adão tudo quanto ele precisava. Este, por sua vez, recebia de deus todos os bens (inclusive sua própria vida) e retribuía a deus sendo-lhe obediente. De igual forma, deus retribuía a Adão a dádiva de sua obediência, formando, assim, o que chamamos aqui de *“circuito da dádiva original”*. A obediência era a moeda-corrente de Adão e Eva para mantê-los naquele paraíso. No momento em que o casal adâmico descumpriu essa determinação, a dádiva fora rompida, baseada na quebra da reciprocidade. Segundo Godbout (1999, p.113):

³² BAKUNIN, Mikhail. Deus e o Estado. Este título não é de autoria de Bakunin, mas recupera a primeira edição de sua obra, de 1882, organizada por Carlo Cafiero e Elisée Reclus, publicada em Genebra pela Juraciana. Disponível em: <<http://www.culturabrasil.pro.br/deuseoestado.htm>> Acesso em: 26/09/2007 15h29min.

³³ Cf. Gêneses cap. 2-3 *passim*.

A dádiva mascara outra coisa [...] a relação da dádiva é antes de mais nada um fenômeno de reciprocidade. [...] todos compartilharam da surpresa inicial de Mauss quando ele começou a observar as relações de dádiva, em face da obrigação de retribuir, que se torna ao mesmo tempo a coisa a ser explicada e a essência de toda relação de dádiva, sua verdadeira natureza, aquela que se esconde por trás das afirmações de gratuidade dos atores. Donde se conclui que a essência da dádiva não é a dádiva. É o que expressa a idéia de reciprocidade como fundamento da dádiva”

Mauss (1974, p.45) declara que essas prestações e contra-prestações que envolvem a dádiva são “feitas de uma forma sobretudo voluntária, por presentes, regalos, embora seja, no fundo, rigorosamente obrigatórias, sob pena de guerra privada ou pública”. Ao que parece, a quebra do circuito da dádiva original (do mito adâmico) gerou, conforme visto, uma verdadeira “guerra privada e pública” entre o homem e deus e, por expansão, a toda a humanidade, pois a “maldição” imposta a Adão e Eva (quando da expulsão do paraíso) foi estendida a todos os descendentes da raça adâmica³⁴. Nesta compreensão, Mauss (1974, p. 58) ainda complementa: “Recusar-se a dar, deixar de convidar ou recusar-se a receber equivale a declarar guerra; é recusar a aliança e a comunhão”.

A teoria da dádiva permanece intacta na contemporaneidade, conforme Mauss (1974, p. 178) previu:

É possível estender essas observações às nossas próprias sociedades. Uma parte considerável de nossa moral e mesmo de nossa vida continua estacionada nesta mesma atmosfera de dádiva, de obrigação e de liberdade misturadas.

De igual forma ao que Mauss explica, as relações entre *o dar, o receber e o retribuir* também ocorrem em diversos segmentos do cristianismo e demais religiões mediadas por *embaixadores celestiais* na terra. No entanto, a simples compreensão dessas relações intermediadas pelo humano na construção do divino, não eliminam ou

³⁴ Segundo a leitura fundamentalista em Gênesis 2-3, a raça adâmica é representada por todos os descendentes do primeiro casal (Adão e Eva) que habitou a terra, portanto, de onde se originou toda a humanidade atual.

diminuem o caráter transcendente da maneira como deus se manifesta na transformação da vida de cada fiel. Por isso, mesmo que imaginária, pois um dos elementos dessa intermediação não é material, a dádiva religiosa institucional, se corporifica como um elemento “natural” nas relações de poder. Assim, deus passa *despercebido* como uma construção cultural para se firmar como elemento transformador de vidas.

2.4 Fundamentalismo bíblico e a ordenação de comportamentos sociais: origem da dádiva religiosa institucional

A leitura fundamentalista do texto bíblico, conduzida pela oratória dos profissionais da fé, consegue ordenar os comportamentos dos fiéis. Desta forma, a doutrina religiosa ordena a maneira de pensar e agir de grandes grupos sociais vinculados às respectivas igrejas e credos. Afastar-se deste modelo de ordenamento religioso, segundo a doutrina que os fundamenta, é estar, indubitavelmente, em pecado.

Essa relação dicotômica com o sagrado (ou é sim ou não³⁵) pode ser registrada em profusão a qualquer hora do dia e da noite, em alto e bom som nos diversos meios de comunicação, inclusive nas portas das igrejas – armadas com potentes amplificadores para que “a voz do povo de deus atinja os céus³⁶”.

A forma de interpretar a doutrina religiosa, segundo a religião institucional – fundada em igrejas constituídas por profissionais da fé preparados para o ofício de interpretar, segundo as palavras de um ente sobrenatural ou de textos sagrados, estabelece, necessariamente, uma nova formatação no circuito da dádiva. Dessa forma,

³⁵ Religiosos fundamentalistas costumam recorrer constantemente ao texto bíblico para fundamentar suas falas e comportamentos. No evangelho de Mateus encontra-se um bom exemplo de “argumento” recorrente utilizado entre os religiosos de matriz neopentecostal: “O vosso falar seja sim sim, não não porque tudo o que passa disso vem do Maligno” (Mt. 5:37, negritos nossos).

³⁶ Fala comum de pastores, padres e fiéis de matriz neopentecostal ao serem questionados sobre o grande barulho que produzem em suas igrejas. Em maio de 2007, uma igreja neopentecostal localizada na região central da cidade Montes Claros – MG foi obrigada, após muitas reclamações de seus vizinhos, a construir uma espécie de barreira anti-ruído para não incomodar o comércio local.

as igrejas assumem o papel central como receptoras da dádiva, pois elas se tornaram normatizadoras dos desejos divinos. Como a exegese bíblica dá margem a múltiplas interpretações, deus “fala” por meio das particularidades de cada doutrinador. De uma forma ou de outra, as igrejas assumiram para si, a dádiva do fiel.

A deus reservou-se o direito, segundo a fé de cada um, a retribuição da dádiva. Aos fiéis que não foram suficientemente honestos com deus, ou omissos à sua palavra, ou ainda, desviaram-se da escritura sagrada (obviamente que esclarecidas repetidamente pelos profissionais da fé), só resta receber, do próprio demônio, o preço da sua dádiva (atos ou omissões que ferem a palavra divina). Reserva-se aos fiéis, como restituição, toda a sorte de males. Essa nova relação com a dádiva pode ser visualizada



na fig. 4 e constitui-se no principal *motivador discursivo* das igrejas cristãs fundadas na trilogia deus, pecado e demônio.

Como intermediária entre o criador e a criatura, a igreja assume também a tarefa de receber doações (bens e serviços) dos fiéis para se manter viva. Se antes, no mito adâmico, os elementos da dádiva se relacionavam diretamente entre criatura e criador, com o aparecimento das igrejas, com seus profissionais da fé, o destino da dádiva também se alterou. Se a igreja devolve aos fiéis o trabalho de “conduzi-los” à deus³⁷ não se pode relacionar esta retribuição da instituição religiosa à dádiva que o fiel doa, porque, de fato, o discípulo fiel religioso não doa à igreja, mas a deus. A igreja é somente uma intermediária nessa relação de troca entre o criador e as criaturas. Dessa forma a igreja se reveste de uma grande autoridade sobre os fiéis para gerir uma espécie

³⁷ Existe um famoso adágio entre os ateístas que exprime com humor essa relação mercadológica que se estabeleceu nas igrejas: “Se Cristo é o caminho, a igreja é o pedágio” (autor desconhecido). [S.l.: s.n.]

de *kula*³⁸ espiritual no qual circulam mercadorias (dízimos e ofertas³⁹) e bens de serviço (trabalho voluntário dos fiéis, e, excepcionalmente, de pastores iniciantes) para deus. Todas essas mercadorias e serviços também são tratados pela igreja, de uma forma nobre e desinteressada, pois o que importa é “realizar a obra de deus”.

A própria doação assume formas muito solenes, a coisa recebida é desdenhada, desconfia-se dela, não se fica com ela senão um instante depois de no-la lançarem aos pés; o doador finge uma modéstia exagerada: depois de ter levado solenemente, e ao som do búzio, o seu presente, pede desculpa por não dar senão os seus restos e lança aos pés do rival e companheiro a coisa dada. Entretanto, o búzio e o arauto proclamam a todos a solenidade da transferência. Procura-se com tudo isto mostrar liberalidade, liberdade e autonomia e, ao mesmo tempo, grandeza. E todavia, no fundo, são mecanismos de obrigação, e até de obrigação. (MAUSS, 2001, p.84-85)

Apesar de Mauss (2001) falar dos habitantes das ilhas Trobriand, a descrição parece ter sido elaborada em relação ao comportamento dos fiéis neopentecostais em suas relações de trocas com a divindade. Intermediados pela igreja, os crentes passam por um verdadeiro ritual. Assim, o fiel religioso também é estimulado a “mostrar sua grandeza”; diante de toda a igreja proclama a solenidade da transferência dos dízimos, ofertas ou trabalhos voluntários. Estes últimos exigem, para manifestação da dádiva, o uso de uniformes especiais a fim de caracterizarem a doação do crente à igreja em forma de trabalho voluntário⁴⁰. Apgaua (1999, p.104) explica que é impossível pensar a dádiva sem a idéia de desafio, de risco, de aposta. “Aposta-se na dádiva, lança-se o desafio interessada e desinteressadamente e, numa atmosfera de mistério, surpresa e incerteza, aguarda-se o contra-dom, para, assim, recomeçar o ciclo”.

³⁸ Os habitantes das ilhas Trobriand, na extremidade do mundo melanésio, desenvolveram um sistema de trocas em que “o *kula* é uma espécie de grande *potlatch*; veiculando um grande comércio intertribal, estende-se sobre todas as ilhas Trobriand, [...] Malinowski não dá a tradução da palavra, que sem dúvida quer dizer círculo. [...] O comércio *kula* é de ordem nobre. Parece estar reservado aos chefes, sendo estes simultaneamente os chefes das frotas [...] Exerce-se de forma nobre, na aparência puramente desinteressada e modesta”. (MAUSS, 2001, p.83)

³⁹ Ofertas e dízimos estão, segundo Apgaua (1999, p. 60), “indissociados do dinheiro, considerado a ferramenta sagrada que Deus usa na Sua obra”.

⁴⁰ Os crentes fiéis, doadores de trabalho voluntário, são normalmente chamados nas igrejas neopentecostais de “obreiros e obreiras”. O trabalho voluntário nessas igrejas não exige o crente de doar o dízimo mensal e ofertas.

A teoria maussiana da dádiva apresenta elementos importantes para se pensar os laços sociais, até mesmo naqueles que se realizam entre um grupo de fiéis com a divindade. Assim, para compreensão da dádiva religiosa institucional é interessante pensar que as relações de reciprocidade que ligam pastores, fiéis e deus (ou o demônio) estão mergulhados em um gigantesco *kula* (círculo nobre de trocas). O farto simbolismo existente na religião, cercada de mitos e re-interpretações doutrinárias (exegeses) não deixa outra alternativa, senão compreendê-lo formado por uma rede humana⁴¹.

Dar, receber e retribuir são elementos simultâneos na dádiva original. O mito adâmico deixa isso claro, pois no instante em que Eva comeu do fruto proibido e o deu a seu parceiro Adão, tudo mudou – “Deus se zangou e o Demônio se alegrou”. Na expulsão do Éden, não houve sequer julgamento dos primeiros habitantes: deus determinou imediatamente e sem direito a defesa, o exílio de Adão e Eva do Éden para uma terra desconhecida, pondo-os à mercê de todas as intempéries da natureza, inclusive de suas mortes – certas após o pecado.

A simultaneidade dos elementos da dádiva original (dar, receber e retribuir) no mito adâmico se diferencia da dinâmica da dádiva apresentada por Mauss (1974) uma vez que sua descrição refere-se à troca e à circulação de riquezas e dádivas existentes na Polinésia e melanésia. Nessas sociedades, Mauss (*apud*, APGAUA, 1999, p. 66) verificou que existe uma “teoria geral da obrigação” em que “tudo vai-e-vem como se houvesse uma troca constante de uma matéria espiritual compreendendo coisas e homens, entre os clãs e os indivíduos, repartidos entre as categorias, sexos e gerações”.

Sobre os elementos que caracterizam a dádiva, Apgaua (1999), também esclarece:

Direitos e deveres, que se mostram simétricos e contrários, dão vazão à circulação de dádivas entre os diversos grupos. Tudo circula, as dádivas circulam, mas, na realidade, o que está em jogo são as alianças espirituais. Trocam-se matérias espirituais por meio das dádivas. Os

⁴¹ ELIAS, 1996.

homens estão ligados espiritualmente a seus bens que, quando passados a outrem, estabelecem ligação espiritual com o doador⁴². [...]

A atmosfera da dádiva, ao estar presente no contexto religioso, não fica aí encerrada, ultrapassando seus limites e “contaminando” a vida profana⁴³. [...]

Para compreender a atmosfera da dádiva, é fundamental não perder de vista a sua ambigüidade intrínseca, que combina obrigação, liberdade, interesse e desinteresse. É interessante pensar fiéis, pastores e Divindade ocupando, cada um deles, um ponto nesta teia reticular, formando uma “cadeia de (inter)dependências e relações de confiança”, na qual prevalece o sentimento de dívida de uns para com os outros. Mesmo a Divindade não foge à regra. Ela também está submersa no universo da reciprocidade, devendo obedecer às obrigações de dar, receber e retribuir, o que não implica em reduzir a Sua soberania. É preciso não perder de vista toda uma etiqueta presente no ato de cobrar de Deus Suas promessas⁴⁴.

A dádiva religiosa institucional, no entanto, aproxima-se do conceito exposto em Mauss (1974), uma vez que a igreja (como recebedora da dádiva) não devolve o *taonga*, aquilo que foi doado pelo fiel, pois este, espera receber (em tempo incerto) o *hau* da coisa doada diretamente de deus pelo o dom da sua dádiva (orações, doações, dízimos, ofertas, trabalho voluntário à igreja).

⁴² APGAUA, 1999, p. 67

⁴³ Ibidem, p. 68

⁴⁴ Ibidem, p. 117

CAPÍTULO III

Hermes representa o poder da palavra e da persuasão.

Hermes, mensageiro divino entre os deuses e os homens, não é apenas o mensageiro de mensagens, é a própria mensagem.

Hermes não é um mito que explica a mediação, é a própria palavra fundadora de poema e interpretação.

Hermes, enquanto mensageiro dos deuses, é a possibilidade fundamental de diálogo e intermediação entre homens e deuses.

Hermes, como palavra dos deuses ofertada aos homens na dicção do poeta, diz sempre a verdade, porém não toda a verdade. Dessa tensão entre verdade e não-verdade é que surge o próprio mito como espelho de toda especulação.

Hermes, de onde provém hermenêutica, é a própria interpretação enquanto diálogo de especulação.

Mas o que é a verdade, quando sabemos que Hermes diz verdade e não-verdade, que a verdade tem, portanto, a mesma origem da não-verdade?

Prof. Dr. Manuel Antônio de Castro, UFRJ (1998)

3. Vozes neopentecostais e a sedução do discurso religioso

A busca por identificar uma espécie de coerência na fala dos profissionais da fé neopentecostal se torna possível porque o discurso, como expressa Fiorin (1999, p. 230), é “um espaço de regularidades enunciativas”, pois deve apresentar uma coerência global. Na identificação do discurso religioso este espaço se torna ainda mais notório uma vez que “uma das formações discursivas mais explicitamente persuasivas é a religiosa” (CITELLI, 1999, p.48).

Para que se conseguisse encontrar resposta para a dúvida metódica deste estudo, seguiram-se as observações de Fiorin (1997, p. 22-28) quando mostra que uma estrutura narrativa complexa compreende quatro fases: a manipulação, a competência, a *performance* e a sanção.

No caso da análise do discurso religioso que se propõe realizar, a fase de manipulação compreende um sujeito agir sobre outro “para levá-lo a querer e/ou fazer alguma coisa”. Assim, o manipulador (sujeito que age sobre o outro) pode conseguir que uma ação seja realizada tanto por meio de recompensas (prazer) ou por meio de ameaças (desprazer).

Ainda segundo Fiorin (1997, p. 23), existem quatro variações da fase de manipulação que, para esta pesquisa, podem ser simplificadas em apenas duas: 1ª. *Tentação ou sedução* (“se você for fiel dizimista ganhará o paraíso” ou “aqui está o envelope... basta você ser fiel a deus e depositar sua oferta para ter o que você deseja”) e 2ª. *Intimidação ou provocação* (“se você não for fiel à palavra de deus viverá no inferno eterno” ou “a ordem de deus está aqui no altar, será que você é forte o bastante para vir até aqui e aceitá-la? [referindo-se ao envelope para depositar os dízimos e ofertas em dinheiro]. Neste binômio discursivo (tentação-sedução *versus* intimidação-provocação) é que esta pesquisa se assenta e se constrói, inserida na análise do discurso religioso neopentecostal.

Fiorin (1997) ainda apresenta mais outras três fases que compõe um discurso complexo. A fase da competência que representa “o sujeito que vai realizar a transformação central da narrativa é dotado de um saber e/ou poder fazer”. Nesse caso o sujeito religioso da narrativa é um deus onipotente e onipresente simbolizado por algum objeto (hóstia) ou a própria palavra divina (bíblia), pois o pastor (aquele que induz a narrativa) se apresenta apenas como mensageiro (*Hermes*) ou intérprete do poder superior.

A fase da *performance*, segundo Fiorin (1997), “é a fase em que se dá a transformação central da narrativa”. Por exemplo: a conversão do fiel pecador em discípulo salvo pelo evangelho. Tem-se como clássico exemplo a conversão de Saulo de Tarso no apóstolo Paulo. Ou seja, passar de um estado de disjunção com deus para um estado de conjunção com ele.

Finalmente, o discurso se encerra com a fase da *sanção*, em que o recebedor da narrativa pode ganhar prêmios ou castigos conforme a transformação operada na fase anterior. Assim, o bem é premiado e o mal punido. Como se percebe, esta quarta fase se liga diretamente ao conceito da Dádiva, tratado no capítulo anterior. Ali, a qualidade da retribuição (sanção) da dádiva é diretamente proporcional à *performance* do fiel religioso, ou seja, se a sua “conversão” for condizente com a palavra de deus, ele terá boas dádivas do criador. No entanto, se má for sua *performance* (disjunção com o criador), ele terá como prêmio os castigos justificados por suas próprias ações, ou omissões.

O sujeito da religião, discípulo que se vê, desta forma, cercado de um esplendor lingüístico revestido de sacrossantas palavras, pode concluir seu destino de acordo com a narração dos pastores e conforme a *performance* conseguida por meio de suas doutrinações evangélicas. Esta equação narrativa pode sugerir a manutenção de um *status quo* lingüístico pelo poder que o discurso impõe, conforme Foucault (1996, p.27) questiona: “mas afinal, onde está o perigo de as pessoas falarem e de seus discursos proliferarem indefinidamente?”. A proliferação do discurso, obviamente, implica a sua

manutenção, pois um número maior de pessoas adere a um determinado parâmetro discursivo. No caso analisado neste estudo, o parâmetro são os cânones religiosos doutrinários normalmente impostos aos fiéis, sem direito a questionamentos, pois “o eu enunciativo não pode ser questionado, visto ou analisado [...], a voz de Deus plasmará todas as outras vozes, inclusive a daquele que fala em seu nome: o pastor” (CITELLI 1999, p. 48). Que tipo de discurso se ouve e se repete nas igrejas?, qual o perigo de se normatizar uma linguagem cujo enunciativo não pode ser questionado?.

O discurso religioso já se mostrou forte o bastante para contornar diversos problemas. Este efeito constitutivo do discurso é mostrado por Fairclough (2001, p. 91) quando exprime que “o discurso contribui para a construção de sistemas de conhecimento e crença”. Assim, por meio de anúncios ou discursos religiosos exacerbados, muitas igrejas cristãs têm incentivado as pessoas a resolver a maioria dos seus problemas simplesmente com *“auxílio e graça divinos”*.

A fim de exemplificar com as próprias fontes demonstradas nesse estudo (Apêndice A), alguns fragmentos correspondentes às quatro fases do discurso complexo em Fiorin (1997) são apresentadas a seguir:

1º. Fase da manipulação:

- ü *Aí eu disse: “filho, se você não obedecer o papai, o papai vai ter que fazer aquilo que você sabe que acontece quando vocês desobedecem... o papai vai ter que pegar a varinha...”* (EXCERTO 1)
- ü *Este trabalho que fez Jesus é o mesmo trabalho que nós da igreja ... fazemos! [...] nós convidamos você a trazer esta pessoa para participar da poderosa corrente da libertação!* (EXCERTO 4)
- ü *Aumenta o volume do seu som, aumenta bastante para que o vizinho saiba que nós estamos em guerra contra satanás.* (EXCERTO 5)
- ü *Se você não for obediente a Deus através da sua palavra, obediente aos seus líderes, Se você não se predispor (sic) a obedecer os seus líderes [religiosos] não adianta você dizer que está se revestindo da armadura de Deus, pois você*

estará dando brecha [para o Demônio]. O Diabo não veio senão matar, roubar e destruir. (EXCERTO 8)

- ü Venha conhecer Jesus! Ele é a cura para qualquer tipo de mal. Venha conhecer Jesus, o filho de Deus na igreja... . Você minha amiga é minha convidada especial. (EXCERTO 10)
- ü Talvez você precisa fechar aquele contrato com aquela TV a cabo que você paga 90, 120 reais por mês, sendo que você poderia cancelar isso e dar uma oferta para o missionário (EXCERTO 13)
- ü Te convidamos de coração: venha conhecer Jesus de perto. Ele é a cura para qualquer tipo de mal [...] Deus deseja transformar a sua vida, ele tem o poder de transformar essa situação, *mas se você não der um passo de fé, se você não buscar, se você não lutar, se você não fizer da maneira correta, você nunca vai vencer!* (EXCERTO 15)
- ü Eu quero te dizer meu irmão, minha irmã que a palavra do Senhor é bem clara! (EXCERTO 17)

2º. Fase da competência:

- ü [...] *a bíblia diz que a vara é para a desobediência* (EXCERTO 1)
- ü Muito bem minha amiga, meu amigo, contra fatos não existem argumentos. Tá mais do que *provado* de que na igreja... *os milagres acontecem*, (EXCERTO 2)
- ü O mal investiu de forma tão pesada na sua vida que olha pra você ver minha amiga. Você precisa de ajuda! Nós vamos ajudar você! [...] *Eu vou resolver o seu problema* nessa terça-feira na igreja... Nós vamos colocar fogo nesse encosto maldito, desgraçado que tem atormentado sua vida. (EXCERTO 3)
- ü Nós vamos orar agora e *com certeza* o inferno vai tremer! [...] *Eu profetizo a alegria de você vencer as lutas sobre o diabo.* [...] *Eu uso da autoridade que o senhor Deus me deu* e de acordo com Marcos, capítulo 16 [PF]: E eu exijo câncer, em nome de Deus, que você saia desse corpo! (EXCERTO 7)
- ü *Eu digo:* espírito de enfermidade sai da vida deste homem, sai da vida desta mulher agora. Espírito do câncer é uma herança genética, você tem aí ficado aí de gerações em gerações e ninguém te expulsa. *Eu tô te expulsando hoje!* (EXCERTO 9)
- ü Nós estaremos fazendo um grande clamor a Deus para que você não viva essa vida de aparência, essa vida mentirosa! (EXCERTO 15)

- ü Deus, *na autoridade que há* e no poder que há no nome de Jesus, este nome que está acima de todos os nomes, *eu falo agora* com a enfermidade física, *eu falo agora* com a enfermidade espiritual, *eu falo agora* com a enfermidade nos nervos, nos ossos, no reumatismo, a enfermidade na coluna, a dor no alto da cabeça à planta dos pés e eu ordeno agora: sai agora! (EXCERTO 16)

3º. Fase da *performance*:

- ü Vamos ouvir: o que a senhora recebeu aqui na igreja...? ____ A casa própria! (EXCERTO 1)
- ü [a igreja] é um lugar onde (sic) a pessoa tem que chegar doente e sair curado! [...] é tanto problema na minha vida que não sei como resolver... *Mas, se você tomar uma atitude* de, nessa terça-feira, de pisar os pés na igreja..., eu garanto que *isso vai mudar!* Esse mal que está paralisando sua vida vai sair! (EXCERTO 2)
- ü O nosso intuito é ajudar você e tirar você da escravidão e ver você e sua família feliz, longe do vício, livre do vício, livre das contendas, das brigas (EXCERTO 3)
- ü Com certeza hoje Deus vai fazer um *reboliço* na sua vida (EXCERTO 5)
- ü Meu Deus venha renovar a vida dessa pessoa! Essa pessoa que está tocando o lugar da enfermidade. Meu Deus o senhor pode curar! [...] agora meu Deus, nós te pedimos libertação! Liberta essa pessoa que tem que tomar remédio para dormir, entra com tua providência! [...] Nós vivemos dias maus, mas que o senhor possa nos dar o livramento (EXCERTO 6)
- ü [...] está curado em nome do senhor Jesus 1 (um), está curado em nome do senhor Jesus 2 (dois), [...] está curado em nome do senhor Jesus 7 (sete) (EXCERTO 16)

4º. Fase da sanção:

- ü Eu disse: *"de pé no cadeirão!"* E eu bati nele, cuidando de que não fosse uma coisa exagerada. [...] (EXCERTO 1)
- ü E finalmente você vai receber a vitória! (EXCERTO 2)

- ü De repente você me fala: PF, não tá precisando limpar o fundo da igreja aí não? [...]. Viver na dimensão do espírito meu irmão é se humilhar para que o nome de Deus se engrandeça na sua vida. (EXCERTO 11)
- ü *A bíblia diz*, melhor entrar no céu manco, faltando um olho do que ser lançado no inferno com o corpo perfeito! (EXCERTO 12)
- ü Isaías no capítulo V falava ai daquilo, ai daquele, mas no capítulo VI ele recebeu a unção de Deus. Isaías *recebeu ali o xeque-mate* de Jeová e disse que os umbrais das portas tremiam com o clamor do povo! (EXCERTO 17)

Os fragmentos discursivos apontados tendem a demonstrar que a problemática apresentada neste estudo pode ser resolvida no sentido de identificar, nos próprios discursos orais dos profissionais da fé, as conseqüências do “afastamento de deus entre os homens”. Não é difícil registrar em alto e bom som em diversas igrejas que a ausência de deus leva os fiéis (porque já conheceram “a verdade”, o “deus vivo”) e o ser humano em geral, a diversos desequilíbrios – dos mais simples aos mais complexos, conforme consta dos diversos anúncios salvacionistas (Apêndice B).

O pecado da dádiva mal correspondida ocorre quando o fiel religioso em vez de retribuir a deus, se dirige ao demônio por meio dos seus comportamentos em desacordo com a palavra e determinações divinas. A dádiva mal correspondida gera, por conseqüência, as diversas catástrofes a que a humanidade está submetida, segundo a lógica da retribuição demoníaca, já de amplo conhecimento popular. A qualidade dessa retribuição, como se sabe, pode ser interpretada como a fonte que nutre as igrejas alvo desta investigação, pois sem o demônio e todos os males que dele emana provavelmente o instituto religioso ruiria.

A busca pela compreensão dos meandros lingüísticos sobre o uso do sagrado enquanto instrumento de poder, sobretudo sua aplicação como ferramenta ideológica de dominação de massas, constitui-se em importante objeto de pesquisa da análise do discurso.

Para construção deste capítulo, optou-se por selecionar fragmentos do *corpus* gravado digitalmente durante os anos de 2006 e 2007 provenientes dos discursos orais

de alguns profissionais da fé neopentecostal. Além dessa gravação, existem, também, outras fontes – realizadas em gravações *in loco* nas principais igrejas neopentecostais de Montes Claros. No entanto, como ficou explicado na introdução, as transcrições aqui registradas foram feitas a partir de cultos transmitidos em 5 (cinco) emissoras de rádio FM para preservar a fidedignidade das falas pela boa qualidade das gravações.

A visitação *in loco* nas igrejas neopentecostais, no entanto, se tornou uma etapa importantíssima desta pesquisa uma vez que foi verificado que os pedidos de ajuda financeira se intensificam bastante quando os fiéis estavam presentes nas igrejas e “discretamente” por meio dos veículos de comunicação em massa (TV e rádio). O interesse desta pesquisa, portanto, centrou-se exatamente em torno da oralidade dos discursos religiosos neopentecostais a fim de exemplificar como o discurso religioso é construído e o que ele quer demonstrar.

Para avaliar melhor os aspectos dessa ideologia religiosa cristã que sugere a presença de traços de fundamentalismo foram fotografadas placas, cartazes, faixas ou painéis com indícios de propagandas neopentecostais nas igrejas de Montes Claros (Apêndice B). A partir daqui, serão descritos os aspectos defendidos, expostos e fundamentados por diversos profissionais da fé local em pregação. Não se pode deixar de mencionar Merleau-Ponty (2004, p.3) para que se compreendam melhor os significados do discurso, sobretudo quando dito por autoridades religiosas, acostumadas a deter “a verdade”:

O mundo verdadeiro não são essas luzes, essas cores, esse espetáculo sensorial que meus olhos me fornecem, o mundo são as ondas e os corpúsculos dos quais a ciência me fala e que ela encontra por trás dessas fantasias sensíveis.

A afirmativa remete a questionar o que muitos religiosos fazem em seus discursos na tentativa de comprovar seus postulados doutrinários em função de interesses pessoais. Sem o poder de comprovação científica a religião busca confirmar certas mitificações. Para compreendê-las basta, segundo Sagan (2006, p. 114), uma investigação cuidadosa e, em alguns casos, corajosa. A fim de confirmar seu postulado

sobre o poder da mitificação dos religiosos, Sagan (2006) fornece como exemplos de mitificação, o interesse político e financeiro do rei Josias ao encontrar milagrosamente, “em meio a uma importante luta por reformas, a confirmação de todas as suas idéias no livro Deuteronômio⁴⁵”. Outro exemplo de mistificação religiosa citada por Sagan (2006) é a chamada doação de Constantino:

Constantino, o Grande, foi o imperador que transformou o cristianismo na religião oficial do Império Romano. A cidade de Constantinopla (agora Istambul), que durante mais de mil anos foi a capital do Império Romano do Oriente, recebeu esse nome em sua homenagem. Ele morreu em 335. No século IX, apareceram repentinamente em textos cristão várias referências a uma doação de Constantino; nesse documento, Constantino lega ao papa Silvestre I, seu contemporâneo, todo o Império Romano do Ocidente, inclusive Roma. Esse pequeno presente, assim continuava a história, era em parte uma prova de gratidão por Silvestre ter curado a lepra de Constantino. No século XI, os papas já se referiam regularmente à doação de Constantino para justificar suas pretensões a não serem apenas governantes eclesiásticos, mas também os soberanos seculares da Itália Central. (SAGAN, 2006, p. 114-115)

Os exemplos, citados por Sagan (2006), também podem ser expressos em termos de fundamentalismo, pois a leitura de um texto utilizado com o poder literalista funciona para “comprovar” determinados posicionamentos ou ações. Nesse sentido, o apêndice A exemplifica, por meio das transcrições, a prédica dos profissionais da fé em discursos neopentecostais.

3.1 Do verbo humano ao “milagre” divino: uma proposta desenvolvimentista neopentecostal

Esse terceiro capítulo tem ainda, por objetivo, refletir sobre o discurso religioso neopentecostal enquanto objeto lingüístico capaz de se transformar em um projeto desenvolvimentista. Sua argumentação fundante pode ser expressa no seguinte

⁴⁵ Cf. BÍBLIA, Antigo Testamento.

enunciado: ser feliz é uma aprendizagem e uma questão de praticar uma “fé inteligente”. Apoiado nesse princípio, o sentido do discurso neopentecostal ajuda, dentre outras coisas, os fiéis religiosos a parar de ter pena de si, inculcando em suas vidas um pensamento altivo de um deus superior e próspero em todos os níveis da existência. A atitude discursiva neopentecostal, desta forma, objetiva apresentar uma ressignificação das potencialidades humanas em prol de si mesmo e do seu grupo social.

Para conseguir seu intento “mágico” de materializar o que os fiéis religiosos denominam de “milagres”, o discurso religioso busca atingir profundamente a mente humana propondo uma transformação na maneira como os fiéis encaram os problemas comuns da vida social. Uma das principais conseqüências é mostrar-lhes que ser feliz é uma *atitude* diante das adversidades e um direito divino, como herdeiros que são d’aquele que é o verdadeiro dono das benesses universais.

Se fosse possível colocar a fé de lado – isenta de deus – a religião poderia ser vista como um instrumento lingüístico que impulsionaria o ser humano a estar mais próximo de suas potencialidades por meio da superação de seus conflitos. Suas necessidades estariam saciadas e seus afazeres relacionados, sobretudo, com pessoas e situações que poderiam lhes dar prazer: um prazer de consciência “limpa” por terem realizado o “certo”, segundo o discurso dogmático religioso. Essa mudança comportamental que o discurso neopentecostal propõe promete produzir milagres na vida dos grupos congregados sob o mesmo estandarte religioso.

A prática da “fé inteligente” é apresentada como o elemento fundante da transformação a qual deus opera o “milagre” na vida dos homens. O discurso se mostra sedutor ao desenvolvimento em amplas perspectivas, pois apóia o crescimento e o equilíbrio sócio, econômico, afetivo e material dos fiéis ao prenunciar a solução de grande parte de seus sofrimentos no aqui-agora terreno.

3.2 O Discurso neopentecostal para o sucesso na vida: vitórias em nome de deus

Expor resumidamente a exegese neopentecostal como costumeiramente é propagada pelos profissionais da fé, sobretudo em meio televisivo, deverá colocar em destaque alguns de seus principais postulados em prol do desenvolvimento. Tal exposição se torna, ao mesmo tempo, perigosa e meramente descritiva. Perigosa porque ao buscar relacionar o desenvolvimento com o modelo discursivo neopentecostal pode parecer, à primeira vista, que se pretende fazer uma apologia religiosa aos menos favorecidos indicando-lhes um caminho a seguir na superação de seus *déficits* sociais pela via religiosa. No entanto, pretende-se tão somente, identificar alguns posicionamentos conceituais em uma pragmática discursiva que atrai milhares de pessoas. Descritiva, porque não se pretende propor nenhuma novidade no campo da fé, mas analisá-la criticamente à luz de alguns teóricos do desenvolvimento.

Não é novidade alguma que os movimentos religiosos atraem multidões aos seus templos. Por isso, há que se questionar o óbvio: que tipo discursivo é esse que atrai cada dia mais pessoas às congregações neopentecostais?

Dentro de um universo multifocal de miríades religiosas, em que o cristianismo se desdobra, essa pesquisa delimitou um tipo discursivo com características neopentecostais. Portanto, esse estudo se interessa pela análise de um *tipo discursivo-religioso* próprio do movimento neopentecostal. Assim, não pretende apontar críticas a um *grupamento* religioso, denominado neopentecostais. Nesse sentido, adere-se ao interesse acadêmico tanto grupamentos religiosos notoriamente conhecidos como neopentecostais como outros que, sob diferentes denominações religiosas, *ocultam* o neopentecostalismo enquanto instrumento lingüístico de suas doutrinações.

Como se percebe com o aprofundamento na escuta de seus postulados doutriniais, as idéias centrais de muitos posicionamentos neopentecostais partem de

pressupostos puramente desenvolvimentistas em “fórmulas” de auto-ajuda, com ênfase na teologia da prosperidade. Sobre as hostes discursivas neopentecostais Montenegro (2007, p. 35) ilustra a prática profissional a serviço de deus em uma determinada igreja da seguinte forma:

Seus problemas vão acabar! [...] enquanto um time de auxiliares arrecada contribuições. Muitos fiéis erguem seus envelopes com dinheiro, gritando pedidos a Deus. Quem não teve tempo de passar no banco não se aperta: os coletores aceitam cartões de crédito e de débito.

O fragmento acima faz parte de uma reportagem especial que ilustra um pouco como o ambiente religioso é constituído e partir do qual serão expostos uma seqüência de princípios discursivos neopentecostais que mais se conformam às propostas de desenvolvimento. Um dos postulados repetidamente propalados pelos profissionais da fé é mostrar que para ter sucesso na vida as pessoas devem estar ao lado de Cristo, em princípios morais e éticos. Também é preciso aceitar as decepções na vida com vistas a uma transformação realística com o apoio de deus.

“Se algo não dá certo em nossas vidas”, explica um discurso neopentecostal, “é porque nos fechamos à vida, pois Deus só nos quer bem”. “Se você está fechado é porque o demônio utiliza sua vida para o mal”. As afirmações religiosas são carregadas de certezas, pois esse é o terreno da religião: o espaço dos dogmas, das “verdades absolutas”. Talvez por isso, os profissionais da fé não poupam afirmativas e exclamações em suas oratórias.

Além de expressões dogmáticas, sem direito a questionamentos por parte dos fiéis, o discurso neopentecostal se aprimora e compõe, hoje, um acervo lingüístico com frases que lembram o estilo psicológico de auto-ajuda. Os profissionais da fé costumam dizer: “A vida não é o que você fantasia”. Obviamente esse princípio põe muitos crentes a refletir sobre seu posicionamento frente à realidade de suas vidas. Eis alguns princípios que marcam o tipo discursivo neopentecostal em nome da fé:

Faça alguma coisa que tenha sentido para você! Faça da sua da sua vida um sucesso! Nossa vida é um sucesso para ser vivida aqui-agora! Temos sido “escravos” de nós mesmos. [...] Conseguir essa sintonia com Deus nos proporciona paz, pois começamos a realizar ou fazer aquilo que satisfaz nossa alma. [...] Não é o “pai de santo” que vai tirar você dos problemas. É você que vai mudar! [...] Tem que ser do jeito que você sonhou? Ou tem que ser do jeito que é possível? Nossa realização vem da nossa capacidade de trabalho. (Arquivo do pesquisador, 2006)

Quando se afirma “Não é o pai-de-santo que vai ‘tirar’ [o mal] somos nós que mudamos”, o discurso religioso altera radicalmente a maneira como os crentes relacionam com os princípios religiosos: se, antes, existia uma espera pelo milagre, agora o milagre é perseguido e alcançado pelas *atitudes* dos fiéis religiosos. Portanto, será preciso questionar: O que está ruim em minha vida? O que eu preciso consertar em mim? Descobrir esses porquês leva o crente a “tomar posse de si”, de sua vida, de suas responsabilidades. Segundo a argumentação neopentecostal, esse é o primeiro passo para que o demônio “bata em retirada”. Analisados sob outra ótica, psicoterápica, o discurso neopentecostal propõe mudar padrões mentais, fixar novas atitudes, enfim, reprogramar a mente. Assim expressam alguns de seus princípios norteadores:

Sua vida não precisa ser o que é. Viva o poder do pensamento positivo!
Eu sou, eu posso, eu sinto, eu faço.

Quem dá sentido para as coisas é a alma. Alma é o que te dá orientação e o senso. Se a alma está triste, isso significa que você está com problemas.

Espiritualidade é viver na felicidade. [...] Eu lavo toda minha amargura, toda minha insatisfação, todas as bobagens que eu fiz. Corpo e espírito: sem esse equilíbrio não existe satisfação, muito menos salvação.

Quem batalha sozinho perde, quem batalha com Deus vence. A vida não pode ser uma batalha a ponto de acabar com você. Muito mais forte na vida é nossa conexão com o universo. Por isso, se você se desligou da sua motivação, você já começou a estragar sua vida (Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador: fragmentos de gravações da oratória neopentecostal.)

Tais exemplos de expressões de auto-ajuda, formuladas com forte apelo de transformação, podem favorecer alguma mudança na vida dos religiosos. Esse tipo discursivo neopentecostal é reforçado com os princípios da teologia da prosperidade que objetiva principalmente aumentar a riqueza material dos fiéis: “aumentar a qualidade de vida é uma questão de atitude”. Assim, os fiéis conseguem absorver outras dogmáticas acessórias ao convencional discurso religioso para pensarem em outras formas de superação na vida, objetivando seu desenvolvimento.

Abraham Maslow (*apud* BRANDÃO, 2003) ilustra os perigos de se pensar de uma única maneira: “se a única coisa que você tem é um martelo, tenderá a tratar todas as coisas como pregos”. Da mesma forma, se o discurso religioso repete as mesmas “fórmulas de fé”, os crentes tenderão a buscar as mesmas soluções. Nesse aspecto, o discurso neopentecostal é abundante em propor fórmulas alternativas, ferramentas diferenciadas, enfim, outros “martelos” para abordar cada dificuldade na vida os fiéis. Assim é que o discurso dos profissionais da fé propõe, para cada dia da semana, a “solução” de um mal: no amor, na profissão, na família, na saúde, na prosperidade. “A mente indisciplinada é fracasso na certa”. Por isso, a orientação discursiva neopentecostal atua como proposta de reorganização do pensamento para grande parte dos religiosos direcionando-os a um modelo mais produtivo de vida, pois, ensina que a felicidade é uma opção, assim também como a infelicidade.

Segundo a prática doutrinal de alguns líderes religiosos, sobretudo aqueles que se utilizam do tipo discursivo neopentecostal, para resolver a maioria de seus problemas, o ser humano precisa assumir todos os presentes que a vida dá. “Não é agradecer a Deus simplesmente, mas agradecer à própria vida. Nós não precisamos ser heróis, só precisamos cuidar da gente”, ensina a prédica neopentecostal.

3.3 Quem tem fé inteligente usa teologia da prosperidade para vencer

O título acima configura-se, aos moldes do discurso neopentecostal, uma provocação sobre as possibilidades daqueles que buscam por mudanças na qualidade de vida, sobretudo por meio da superação de desafios pessoais. O próprio pragmatismo utilizado no discurso neopentecostal insere-se na expressão, pois quem tem fé inteligente usa, à maneira de algum objeto mercadológico ou etiqueta comercial, princípios da teologia da prosperidade.

Um dos grandes entraves para se pensar o desenvolvimento é que não existe uniformidade sobre seu conceito e grande parte das iniciativas a favor do desenvolvimento origina-se de modelos autoritários. Essa mesma forma de impor mudanças na melhoria de vida de grupamentos sociais também se repete no meio religioso, pois os discursos de fé são construídos a partir da interpretação de homens reais que vivem contextos históricos e embates sociais similares aos seguidores de deus.

Mas a premissa básica para a compreensão das relações que se estabelecem entre o discurso neopentecostal com as qualificações que se formam em torno do desenvolvimento pode ser refletida a partir do tipo de desenvolvimento que se quer atingir e, sobretudo, para qual classe social esse discurso é dirigido.

Um dos grandes estandartes do desenvolvimento é atuar em âmbito local e regional, tendo em vista que as diversidades culturais dificultam a implantação de mega projetos para a melhoria social, uma vez que costumam vir “de cima para baixo” desprestigiando o saber local. Nesse sentido, o discurso religioso, homogêneo por natureza, costuma ser *impositivo de conduta* às comunidades de fé. No entanto, a diferença fundamental de tal discurso, com os demais, é que ele provém de um poder supremo, o que impede os fiéis de contra-argumentar, demonstrando seu caráter impositivo, conforme explica Orlandi (1996, p.68):

Locutor e ouvinte pertencem a duas ordens de mundo totalmente diferentes e afetados por um valor hierárquico, por uma desigualdade em sua relação: o mundo espiritual domina o temporal. O locutor é Deus, logo, de acordo com a crença, imortal, eterno, infalível, infinito e todo-poderoso; os ouvintes são humanos, logo, mortais, efêmeros falíveis, finitos, dotados de poder relativo. Na desigualdade, Deus domina os homens.

Pelo exposto, o desenvolvimento também é subtraído em qualidade na perspectiva religiosa doutrinal exatamente porque é visto pelo ângulo da homogeneização das culturas. Não há a escuta das comunidades locais sobre regras de fé que realmente interessam ao bem comum. Pelo contrário, o que se busca é enquadrar todas as pessoas na mesma “tábua de salvação”. Assim, o discurso religioso tenta “igualar” as pessoas, homogeneizar as classes sociais e “quebrar” as hierarquias.

Na leitura fundamentalista, aqueles que forem “brandos” o suficiente para seguir as regras de fé têm alguma chance de sucesso na vida, os outros que ousam sair de suas prédicas estarão condenados às labutas terrenas e na pós-morte. Visto dessa maneira, o espaço discursivo religioso de doutrinação de massas tem aplicado o conceito de desenvolvimento com a finalidade de perpetuar um modelo de imposição econômico-cultural por meio de uma ideologia sacramentada, apropriada pelo Capital.

É necessário pensar o desenvolvimento do homem segundo a perspectiva do próprio homem. No entanto, o modelo de desenvolvimento apoiado no discurso religioso neopentecostal também não foge à “lógica de mercado” uma vez que se apresenta inserido em uma sociedade democraticamente “igualitária” onde os homens se relacionam com coisas e não entre si. *Deus se transforma, assim, em projeção dos desejos ocidentais no discurso neopentecostal.* Nem é preciso ir muito longe para perceber as conseqüências desse “modelo” desenvolvimentista ocidental calcado em um tipo discursivo, cuja propaganda religiosa se firma na chamada teologia da prosperidade:

Há até pelo menos duas décadas, a pregação evangélica, principalmente pentecostal, enfatizava que os cristãos não deveriam se apegar às riquezas materiais, aos interesses terrenos e que os problemas da vida, como enfermidades, perseguições, falta de dinheiro, eram provações divinas. A Teologia da Prosperidade muda esse foco de preocupação religiosa para ensinar que o cristão deve ser próspero financeiramente e viver sempre livre de qualquer enfermidade. Quando isto não acontece, é porque ele deve estar vivendo em pecado, não tem fé ou está vivendo sob o domínio do diabo (EBDWEB, 2008).

No discurso neopentecostal, a teologia da prosperidade relaciona-se intrinsecamente e de forma direta à prática da *fé inteligente*, apresentada como o elemento fundante da transformação por meio da qual deus opera o “milagre” na vida dos homens.

Sem a prática da *fé inteligente*, que pode ser traduzida objetivamente em uma mudança radical na vida dos fiéis, como por exemplo, parar com os vícios do cigarro, bebidas ou drogas de qualquer natureza; conseguir aumentar suas rendas financeiras por meio de um trabalho honesto; fortalecer os laços de família; valorizar e preservar a natureza e os recursos materiais e espirituais à sua disposição, dentre outros. Todo esse conjunto de atitudes pode ser comparado a um “receituário” para o sucesso e equilíbrio humano, sobretudo fundamentado na literalidade das palavras contidas na bíblia, cujas promessas de prosperidade e abundância são infinitas àqueles que forem fiéis a deus.

Teologia da prosperidade, segundo Campos (1997) pode ser entendida como um conjunto de crenças e afirmações, surgidas nos EUA, que afirma ser legítimo ao crente buscar resultados, ter fortuna favorável, enriquecer, obter o favorecimento divino para sua vida material ou simplesmente progredir. Silveira (2007) entende que por intermédio da teologia da prosperidade, o cristão compreende que tem direito a tudo de bom e de melhor que a vida pode oferecer: saúde perfeita, riqueza material perfeita, enfim, uma vida plena de felicidade e sem nenhum problema decorrente da manifestação do demônio na vida daquele que não segue os princípios de deus.

Mendonça (2007) explica que o discurso neopentecostal finca-se, sobretudo na teologia da prosperidade, cuja prática está sintetizada na expressão “*confissão positiva*”

representada por um “conjunto de enunciados em que se apóiam na mesma formação discursiva”, conforme Foucault (2005) define discurso. Ou seja, para que o fiel religioso consiga seu intento “mágico” e transcendente da prosperidade é necessário que interiorize uma “fórmula da fé”. Essa fórmula foi sintetizada por Mendonça (2007) da seguinte forma: o fiel deve “*dizer a coisa*”, positiva ou negativamente, pois tudo depende de como o indivíduo se expressa para conseguir suas realizações. Segundo Mendonça (2007), essa é a essência da “confissão positiva”. Portanto, a *palavra ou discurso*, como *força em potencial de realização*, representa o elemento central por onde passa a narrativa religiosa para aquisição de mudanças.

O segundo passo na confissão positiva representa “*fazer a coisa*”, uma vez que a ação, isto é, as atitudes frente aos desafios da vida cotidiana é que proporcionam a vitória, representam o motor principal do discurso neopentecostal. Sem ação, não se pode esperar por mudanças, ainda que mínimas, na vida dos fiéis religiosos.

O terceiro passo representa o elemento espiritual, pois compete aos crentes “*receber a coisa*” almejada “de” deus. E, por fim, o quarto elemento da confissão positiva, que também poderia ser considerado, aqui, como o método neopentecostal para perpetuar o discurso da prosperidade: “*divulgar a coisa*” recebida a fim de que outros fiéis possam crer. Mendonça (2007), ainda lembra que para fazer a *confissão positiva*, “o cristão dever usar as expressões: exijo, decreto, declaro, determino, reivindico, em lugar de dizer: peço, rogo, suplico; jamais dizer: “se for da tua vontade”, pois isto destrói a fé.

Pode parecer estranho que as afirmações do discurso neopentecostal dêem tanta ênfase à teologia da prosperidade, materializada, sobretudo em “coisas”, mas Foucault (2005) ainda explica que “deve-se conceber o discurso como uma violência que fazemos às coisas, como uma prática que lhes impomos em todo o caso”. Assim para Foucault (2005 p. 40.):

Os discursos religiosos, judiciários, terapêuticos não podem ser dissociados da prática do ritual “que determina para os sujeitos que falam propriedades singulares e papéis preestabelecidos. [...] mesmo na

ordem do discurso publicado e livre de qualquer ritual, se exercem ainda formas de apropriação de segredo e de não permutabilidade

Pelo exposto, o discurso neopentecostal, sobretudo calcado nas evidências que apontam para a Teologia da Prosperidade, ao demonstrar que o cristão não deve ser pobre, deve indicar algumas estruturas secretas e não permutáveis à maioria das pessoas. Foster (2001, p. 21) desconstrói algo desse discurso neopentecostal ao afirmar que “o dinheiro é sinal de bênção de Deus, e, assim sendo, a pobreza é sinal de desagrado por parte de Deus”. Esse conceito tem sido transformado em uma religião de paz e prosperidade pessoais; diretamente enunciada: “Ame a Jesus e enriqueça”. Adorno (1995, p.31) esclarece essa associação, ao refletir sobre as relações que se estabelecem entre as necessidades humanas saciadas pelo imaginário religioso: “a volta à transcendência, funciona como imagem encobridora para a desesperança social”.

Sobre o dízimo na Teologia da Prosperidade, Mariano (1999, p. 44) informa: “o principal sacrifício que Deus exige de seus servos é ser fiel nos dízimos e dar generosas ofertas com alegria, amor e desprendimento.” Silveira (2008) afirma que não se pode negar que principalmente a questão financeira é a que mais aparece, entre as características da teologia da prosperidade, tanto durante os cultos em que é o alvo da arrecadação a ser atingida como na mídia nacional.

Assim como Rist (1997) divide a humanidade em desenvolvidos e desenvolvedores, o discurso religioso também separa duas categorias de pessoas: os profissionais da fé, como aqueles que produzem o discurso religioso, daqueles que o recebem. Isso cria uma enorme diferença na maneira como as palavras “sagradas” são utilizadas, pois cabe aos profissionais da fé orientar o discurso religioso no sentido de determinados fins. Nesse ínterim, o desenvolvimento é proposto a partir de uma verticalização de poderes, desproporcionais e, muitas vezes, antagônicos entre si. As relações que se estabelecem entre desenvolvidos e desenvolvedores no campo religioso reproduz um modelo desigual a partir do imaginário mítico religioso.

Desenvolvimento implica a realização das potencialidades e necessidades humanas (FURTADO, 1981). Sen (2005) ilustra a aplicação desse conceito quando faz referência às liberdades substantivas: desfrutá-las corresponde a “chave” para o desenvolvimento, o que pressupõe entender a consciência humana livre ou alerta pela crítica reflexiva de uma ideologia de opressão, de medo, de limitação dogmática, portanto, ideologicamente oculta.

Pode-se dizer que a *ação comunicativa* dos líderes religiosos, *desenvolvedores* (RIST, 1997) de normatizações em nome de deus, constitui-se no *bem supremo* (LÉVI-STRAUSS, 1982) para implementar ou, pelo menos, propor, um modelo discursivo pró-ativo na superação dos conflitos e desordens sociais. A ação comunicativa num amplo sentido dá partida para a ação na sociedade, funda a cultura e o processo de humanização. Assim, o homem distancia-se, enquanto produto da natureza, para se firmar a partir da cultura. E é por meio desta que deus expõe suas determinações humanas, obviamente formuladas por seres humanos “à imagem e semelhança dos próprios homens”. Assim, aqueles que se apropriaram do discurso religioso passaram a ter a prerrogativa sobre os destinos dos fiéis. Sem os “pastores de almas” muitas pessoas estariam *excluídas* – entregues a si próprias, na acepção de Castel (2006). Mas isso não justifica a “posse” de pessoas pelas religiões, muito menos as credenciais como instrumentos ideológicos para amplo domínio “civilizatório”.

Toda essa reflexão discursiva fornece fundamentos ao que Santos⁴⁶ (2003) discute sobre a democracia dialógica, cognominada de discussão da *reflexividade*, pela “via da indignação”, cujo principal postulado assenta-se na valorização do diálogo que sempre pressupõe o outro. Nesse sentido, torna-se interessante estudá-lo como indicativo para uma melhor compreensão dos postulados religiosos uma vez que a indignação se constitui em parte visceral da arquitetura lingüística neopentecostal. É

⁴⁶ SANTOS, Boaventura de Sousa (org). *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003

preciso, pois, desenvolver uma indignação tanto para perceber os efeitos dos discursos em si, quanto para entender que a indignação faz parte dos seus próprios argumentos discursivos religiosos, sobretudo no neopentecostalismo, que se utiliza constantemente da indignação como elemento incitatório para mudanças comportamentais nos fiéis.

Ainda sobre as contribuições de Santos (2003), a fim de aprimorar a compreensão do discurso religioso em prol do desenvolvimento, faz-se necessário entender outro aspecto, eminentemente cultural: a idéia da emancipação do ser humano, ligada a um processo crescente de conscientização das estruturas sociais. Em sua exposição sociológica, ele desnaturaliza a exclusão social, pois sendo essa um produto cultural, também poderá ser extinta pela mesma via cultural. Por isso, Santos (2003) insiste que a democracia se mostra como um “instrumento para negociar conflitos” advindos de desequilíbrios sócio-culturais promovidos por pessoas, apesar de aspirantes da emancipação pela consciência humana dilatada. As conclusões a que se chegam por meio de sua exposição é que os fatos não falam por si mesmos, mas são construídos culturalmente.

Assim, ao cientista social cabe ser “total”, na expressão da escola francesa (“cientista total”), para entender melhor o que Santos (2003) aponta para duas formas antagônicas de compreensão social: a regulação, referência aos processos de burocratização, de reprodução do sistema, em contraposição à emancipação, referência às rupturas que deverão ocorrer no sentido da indignação a fim de romper com a naturalidade das desigualdades. Uma indignação necessária para promover a ruptura do paradigma “natural”: isso ou aquilo é assim porque “sempre” foi assim. Sem a indignação do cientista total a burocratização não abre espaço para as mudanças necessárias para se pensar uma alternativa para o desenvolvimento.

Ao inserir o campo religioso nas reflexões sobre o desenvolvimento pretende-se questionar os paradigmas arquetípicos do homem, uma vez que a religião “já nasce” com o ser humano, por isso tende a se passar despercebida como uma criação essencialmente cultural e, como tal, recheada de intenções subjetivas nas entrelinhas de

seus discursos. A cultura, lembra Kliksberg (2001), incide claramente sobre o estilo de vida dos diversos grupos sociais e representa um fator decisivo de coesão social.

Não se pode pensar um modelo coerente de desenvolvimento sem antes pensar uma estrutura de solidariedade (SANTOS, 2003). A rede de solidariedade, conforme visto em Mauss (2001) se passa em torno da economia da dádiva. Segundo Jonathan Pary (1986, p.467 *apud* GOUDBOUT, 1999, p.56) “a dádiva feita em segredo caracteriza todas as grandes religiões da humanidade”. Assim, não seria estranho desconfiar do modelo cristocêntrico que a Europa exportou para o mundo. Pensar a dominação de uma cultura por meio de uma ideologia religiosa coloca luzes sobre a dominação hegemônica que marcou o desenvolvimento em várias partes do mundo. Há séculos o cristianismo foi (im)posto às pessoas como um modelo alternativo de “projeto social” solidário. Até mesmo a “naturalização” da solidariedade, da bondade, do carisma (WEBER, 1994) se mostrou, no cristianismo primitivo, como ponto pacífico de questionamento.

É oportuno lembrar o que Santos (2003) questiona como aspiração social e meta para a cidadania: de onde pode surgir um novo projeto de desenvolvimento, de projeto civilizatório, moldado numa idéia de solidariedade, de cooperação? A esse questionamento Sztompka (2005, p.472) fornece uma pista:

A crença de que a mudança social e o progresso dependem da ação humana, de que a sociedade pode ser moldada por seus membros em seu próprio benefício, é um importante pré-requisito ideológico do ativismo, e, portanto da mobilização dos movimentos sociais. O voluntarismo alimenta os movimentos sociais, o fatalismo os destrói.

A citação expõe uma via de projeto social construída no interior de comunidades e grupos sociais. Sztompka (2005) ainda explica que é somente por meio de *complexas interações* que emergem as características globais dos sistemas sociais em suas formas “de equilíbrio ou desequilíbrio, consenso ou dissenso, harmonia ou discórdia, cooperação ou conflito, paz ou guerra, prosperidade ou crise”. Para superar muitos de seus entraves, o neopentecostalismo inova em muitos discursos, sobretudo aderindo,

conforme visto, aos princípios de auto-ajuda. No entanto, para a doutrinação dos fiéis, ainda não abre mão da máxima immortalizada por São Tomás de Aquino (*apud* GODELIER, 2001): “A religião é a dívida que os homens têm para com Deus”, portanto, quitá-la é um dever dos fiéis para que as promessas de deus se materializem em suas vidas.

3.4 O discurso neopentecostal e a “ingenuidade” da fé

Macedo (1989) explica que ao compreender cientificamente o fenômeno religioso o que de fato importa é analisar, pela lente da crença, como a realidade humana é construída. O fenômeno religioso só interessa na medida em que crendo em deus ou deuses, os homens constroem modelos e formas de se organizar socialmente. Por isso, a religião é uma instância socializadora do homem.

Pereira (1980) explica que quanto mais privado da autonomia política, mais fortemente o povo judeu desenvolveu as esperanças da vinda de um reino messiânico para superar sua posição de dependência política. Tão importante quanto a vinda do messias é a crença, também, de que o mundo será, um dia, completamente transformado, anulando-se todas as injustiças, sofrimentos e opressões, desaparecendo a doença e a morte, na nova era do porvir.

O discurso neopentecostal alterou radicalmente a maneira de se conceber os sofrimentos humanos. Se, antes, no cristianismo primitivo e, ainda hoje, em grandes porções cristãs, os sofrimentos da comunidade eram indispensáveis para que os homens merecessem entrar no reino celeste, com o discurso neopentecostal, os sofrimentos humanos têm uma causa certa: o demônio. Por isso é necessário seguir à risca as determinações do messias para alcançar a benevolência da divindade. Pois é na medida em que mais se obedece a deus que este, mais depressa, retribuirá, trazendo o paraíso celeste à Terra.

Para melhor compreender como o discurso neopentecostal atinge grupamentos sociais, prometendo-lhes melhoria de vida, interessante voltar-se às explicações de Pereira (1980), quando apresenta algumas fases que marcam o movimento religioso conhecido como messianismo. Nesse movimento religioso, a crença produz uma fase de espera messiânica, em que tudo é aspiração, desejo, promessa de tempos melhores; os indivíduos se contentam, então, em sonhar com o mundo perfeito e em espreitar a vinda do enviado celeste.

A compreensão do messianismo proporciona uma crítica religiosa sobre o desenvolvimento, sobretudo do que se espera deste a partir da doutrinação religiosa. Uma religião voltada para a contemplação ou para o aperfeiçoamento da alma obviamente oferece poucas possibilidades para motivar o indivíduo para a ação; portanto, o tipo de religião é também importante, devendo, para tal, ter como escopo a melhoria da vida material (PEREIRA, 1980). A busca da perfeição individual só interessa às religiões messiânicas na medida em que pode contribuir para modificar a vida terrestre. A transformação do mundo é tarefa árdua, porém o indivíduo não se engaja nela sozinho: toda a coletividade messiânica, - formada por seus “irmãos em Deus”, - aí está para auxiliá-lo, e as divindades também estão ao seu lado, pois lhe enviaram o messias. A solidariedade de tal grupo é forçosamente vigorosa, baseada que está na estreita dependência recíproca grupo-indivíduo, diante da finalidade comum que orienta a ação, reforçada pela sanção do sobrenatural. Nesse sentido, o vínculo que se forma entre as pessoas é mais importante do que a coisa em si (MAUSS; GODELIER, 2001).

A responsabilidade dos fiéis sobre desenvolvimento trata-se de uma decorrência inevitável do objetivo que se propõe ao grupo, isto é, a transformação do mundo: “o messias não pode assumir sozinho as múltiplas tarefas de modificar, concomitantemente, o setor religioso e o setor temporal; divide-as com os discípulos, que também se encarregam do proselitismo” (PEREIRA, 1980).

Nas relações da religião com a riqueza material, Weber (1994, p.394) distinguiu tipos de religiões conforme as camadas sociais da sociedade global, mostrando que:

Toda religião de redenção (categoria em que se inclui o messianismo) resulta de um estado de carência econômica, política ou social, de que sofre uma camada inferior, ou que subitamente se tornou inferior; as camadas sociais superiores, que não se encontram em estado de carência, justificam e legitimam uma situação privilegiada.

A distinção de Weber (1994) entre religiões oriundas de camadas hegemônicas e religiões oriundas de camadas oprimidas demonstra, ao mesmo tempo, que existem tipos discursivos que as fundamentam, como no exemplo apresentado, sobre a ideologia messiânica. Nesse particular, o neopentecostalismo pouco utiliza o messianismo, pois diferente das religiões de contemplação o discurso neopentecostal, sem desconsiderar deus, prima pela ação e atitude dos próprios fiéis como sujeitos de suas transformações sociais. Ao tipo discursivo neopentecostal se pode atribuir, assim como Weber (1994) explicita, “a possibilidade de uma religião tornar-se ativo veículo de reformas, diante de um estado profundo de desorganização sócio-econômica”. Pois a religião foi sempre o domínio que poderia fornecer modelos, já prontos, de poder aos homens, quando alguns deles começaram a alçar-se muito acima dos outros e quiseram afirmar, e legitimar, seu lugar único na sociedade pela diferença em sua origem (GODELIER, 2001).

Para Nietzsche (*apud* MARTON, 1993), a única forma de “salvar” o homem, o único caminho para voltar a “justificar a vida” e dar-lhe uma “direção ascendente”, seria a instauração de um novo ideal, de novos valores, no interior de uma interpretação inteiramente nova do mundo. Seria necessário, em termos nietzschianos, efetuar uma completa transvaloração de todos os valores. A vontade de potência permitiria pensar o “querer mais”, e não o “querer-continuar-assim” (implícito no “querer sobreviver”). Tal reflexão se torna possível a partir do discurso neopentecostal, uma vez que seu foco está voltado para promover a ação humana na superação do “continuar assim” – principalmente em referência às dificuldades materiais por que passam os fiéis. No entanto, a mudança de vida dos fiéis, do “querer mais”, está sempre conectada com o elemento religioso subliminar, orientado pela ênfase discursiva-dogmática. Diferente da

interpretação nietzschiana, em que o viver é dotado de sentido – independentemente de deus. Assim como Nietzsche, Marton (1993) desconstrói esse vínculo religioso-desenvolvimentista da seguinte maneira: “Não é porque Deus nos obriga a fazer isso ou aquilo que nossa vida adquire uma direção ascendente, e não é porque Deus está ausente que nossa vida não pode ter tal direção”.

Com vistas a refletir sobre as perspectivas do desenvolvimento, esse estudo pretende ser como em Salcido (2005), “uma contribuição para o debate sobre o desenvolvimento como satisfação, realização e ganhos dos indivíduos em sociedade”. Acrescenta-se à reflexão, indivíduos em sociedade sob influências de uma mesma ideologia religiosa, no caso, neopentecostal. Os pressupostos aqui apresentados admitem uma noção ética das políticas que escapam à mera preocupação da ação centrada no crescimento econômico ou no aumento da produção *per capita* a fim de questionar se é possível um desenvolvimento inclusivo em relações sociais que deveriam fugir ao mercado econômico.

Assim como Salcido (2005) apresenta o debate sobre as necessidades essenciais, pode-se perceber, também, no discurso neopentecostal, sua atenção discursiva focada em necessidades fundamentais que o ser humano precisa como necessidade de abrigo, de alimentação, de convivência social, de saúde, de educação; de uma vida longa e saudável, digna dos princípios democráticos, para realização do ser humano (CATTANI, 2005). Nesse sentido, o discurso neopentecostal está focado e em sintonia com as aspirações primeiras da democracia e desenvolvimento social, na busca pela implantação de um modelo ideológico capaz de favorecer o debate sobre as necessidades essenciais no interior das próprias congregações religiosas. As mesmas necessidades pelas quais buscam o ser humano são contempladas no discurso neopentecostal por meio da chamada “teologia da prosperidade”. Portanto, teologia da prosperidade, no discursivo neopentecostal, parece corresponder à reflexão sobre as necessidades essenciais no debate sociológico.

Tal reflexão é, ao mesmo tempo, delicada e necessária na academia uma vez que busca retirar muitas “máscaras” que sustentam, e até mesmo justificam, a ideologia discursiva neopentecostal. De outra forma se poderia admitir como socialmente favorável o poder ideológico dos discursos religiosos em si, sem uma crítica sociológica sobre os mesmos. Pelo contrário, o discurso neopentecostal não pode ser compreendido ingenuamente, sobretudo quando ministrado a grandes massas populacionais de países subdesenvolvidos ou emergentes, conforme a nomenclatura. Salcido (2005) alerta que na América Latina o conceito de necessidades foi ligado à carência de bens básicos – serviços urbanos, produtos alimentícios, acesso insuficiente à escola e à saúde e educação e remetem-se às responsabilidades públicas e privadas ao mero fato da sobrevivência.

Geralmente para superar a desorganização social, os grupos se unem para fortalecer o que Durkheim chama de coesão social. Os grupamentos religiosos que se congregam sob as mesmas doutrinas e, portanto, mesmos dogmas discursivos também fortalecem os laços sociais entre si e as instituições ao mesmo tempo que dão ênfase à importância dos símbolos sagrados para gerar formas cooperativas de organização. Assim, explica Salcido (2005), as teorias da confiança, dos intercâmbios, das relações de amizade e de cooperação social, não apenas atendem à satisfação imediata, como incorporam as dimensões pública, privada, social e subjetivas.

Pelo exposto pode-se perceber a abrangência do discurso religioso na conquista e manutenção de seus adeptos. A apologia religiosa, principalmente em regiões mais desprivilegiadas economicamente, encontra forte repercussão nas carências sociais promovidas por governos com constantes fracassos nas políticas de elevação da qualidade de vida, de acesso universal aos bens e serviços básicos e a persistência da pobreza⁴⁷.

⁴⁷ Neste estudo, a pobreza deixa de ser considerada *simplesmente* como um produto de instituições produtoras de desigualdades (SALCIDO, 2005), mas, antes, de um afastamento do homem dos princípios e determinações divinas. O fundamentalismo religioso explica que é a ruptura do ser humano com os princípios religiosos que produz a miséria e todas as dificuldades

Sob as hostes de uma grande diversidade de carências sociais o discurso neopentecostal se fortalece na tentativa de superação dos principais conflitos humanos, sobretudo aqueles que preenchem suas necessidades essenciais. Salcido (2005) suspeita que a “atualização do conflito como categoria central da sociedade e das coletividades pode ser a base de uma reflexão sobre o bem-estar comum”.

No âmbito religioso, os conflitos sociais são categorias centrais em torno das quais o discurso religioso é produzido. O discurso da equidade religiosa, por exemplo, atinge a todos os fiéis que crêem em seus postulados, pois, *a priori*, basta colocar em prática suas determinações para garantir uma estratégia “segura” de desenvolvimento e realizações individuais ou coletivas.

De certa forma, a atuação dos profissionais da fé se torna coadjuvante com as políticas do Estado. Conforme explica Salcido (2005), na medida em que a organização social ou as redes de solidariedade familiar mostram suas potencialidades, o Estado perde terreno como provedor de bem-estar e os laços de subordinação da sociedade pela política tendem a ser questionados com mais severidade. Talvez por isso o Estado, assim como a religião desenvolvam com tanta ênfase ações para atender às necessidades básicas do ser humano mediante concepções produtivas direcionadas a solucionar efeitos pontuais da pobreza extrema.

Salcido (2005) adverte que seria necessário, para tal concepção desenvolvimentista do sistema global, reordenar o conceito de satisfação de necessidades básicas em torno da produção, do consumo, da política e da ética na promoção de uma vida duradoura e saudável em amplos sentidos humanistas e não apenas com vistas a atender às necessidades essenciais de uma política social⁴⁸.

sociais. Assim, recuperar a aliança com deus é o primeiro passo para o indivíduo, juntamente com sua comunidade de fé, se apropriar do desenvolvimento em amplo sentido social. Obviamente essa argumentação também fundamenta a religião como uma instituição produtora de desigualdades.

⁴⁸ Cf. Salcido (2005, p. 145). Entende-se política social a ação que tem por objetivo garantir a geração e reprodução de cidadania. O discurso neopentecostal sintetiza essa ação pela cidadania nos princípios da *teologia da prosperidade* principalmente no "faça a coisa", pois ela ensina que

Ao registrar, no grupamento religioso neopentecostal a busca por solucionar seus principais conflitos emocionais e carências materiais, forma-se, por uma necessidade intrínseca à superação dos seus problemas, uma rede preocupada em ampliar seu próprio capital social.

Toledo (2005) foca no conceito sobre capital social algo que remete diretamente à prática do grupamento religioso neopentecostal: a capacidade de obter benefícios a partir do aproveitamento de redes sociais. De fato, no seio religioso congregacional, os fiéis se ligam uns aos outros pela fé nos mesmos postulados doutrinários o que leva a reforçar a idéia da existência de uma *rede social motivada pelo verbo divino* – produzido pelos homens de fé com seus intrincados circuitos lingüísticos doutrinários. A existência dessa rede proporciona benefícios suplementares aos indivíduos que a ela têm acesso, em comparação com as que obteriam se atuassem individualmente, sem o apoio de tais relações sociais. “Definir o capital social como a capacidade de obter benefícios a partir de redes sociais permite aclarar a noção das fontes e a infra-estrutura do capital social” (TOLEDO, 2005, p.171)⁴⁹. Nesse sentido, inúmeros são os benefícios que se pode obter das redes sociais em torno do mesmo discurso religioso, pois os fiéis corroboram seus aprendizados doutrinários a todas as pessoas.

Ao expressar suas conquistas, motivadas pelas “palavras de deus”, os fiéis religiosos compartilham experiências pessoais na superação dos principais conflitos humanos. Nos grupamentos de fé essa partilha ocorre tanto de maneira informal entre os fiéis quanto em um momento específico dos cultos, normalmente cognominado nos grupamento neopentecostais, como “testemunhos de fé”. Provavelmente, nessas ocasiões a igreja se renova e se mantém viva em número crescente de adeptos. Ao

são, sobretudo nossos atos que nos levam à derrota ou vitória. De acordo com nossas ações, receberemos ou não aquilo que precisamos ou queremos.

⁴⁹ “Considero que essa discussão é das mais importantes na dissertação, na medida em que ensejou explicações sobre o surgimento de religiões “desenvolvimentistas”. Em países como o Japão e a Coréia, a religião tem a finalidade de levar à purificação da alma e ao crescimento pessoal no sentido de favorecer as relações interpessoais. Nos Estados Unidos e Brasil as religiões tornaram-se porto de passagem para o desenvolvimento econômico das pessoas” (Comentário feito pelo Prof. Dr. Carlos Roberto Pires Campos, Banca Examinadora de defesa dessa dissertação, dia 08/12/2008, Unimontes).

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)