



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Câmpus de São José do Rio Preto

RAFAEL PREARO-LIMA

Estereótipos de evangélicos no discurso humorístico:
simulacros de uma prática discursiva

São José do Rio Preto
2021

RAFAEL PREARO-LIMA

Estereótipos de evangélicos no discurso humorístico:
simulacros de uma prática discursiva

Tese apresentada como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Estudos Linguísticos, junto ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos, do Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Câmpus de São José do Rio Preto.

Orientadora: Profa. Dra. Anna Flora Brunelli

São José do Rio Preto
2021

P922e Prearo-Lima, Rafael
Estereótipos de evangélicos no discurso humorístico : simulacros de uma prática discursiva / Rafael Prearo-Lima. -- São José do Rio Preto, 2021
235 f. : il., tabs.

Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista (Unesp), Instituto de Biociências Letras e Ciências Exatas, São José do Rio Preto
Orientadora: Anna Flora Brunelli

1. Análise do discurso. 2. Humorismo. 3. Protestantes - Evangélicos. 4. Estereótipos (Psicologia social). 5. Imitação - simulacro. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca do Instituto de Biociências Letras e Ciências Exatas, São José do Rio Preto. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

RAFAEL PREARO-LIMA

Estereótipos de evangélicos no discurso humorístico:
simulacros de uma prática discursiva

Tese apresentada como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Estudos Linguísticos, junto ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos, do Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Câmpus de São José do Rio Preto.

Comissão Examinadora

Profª. Dra. Anna Flora Brunelli
UNESP – Câmpus de São José do Rio Preto
Orientadora

Prof. Dr. Sírío Possenti
Unicamp

Prof. Dr. Márcio Antônio Gatti
UFSCar – Câmpus de Sorocaba

Profª. Dra. Érika de Moraes
UNESP – Câmpus de Bauru

Profª. Dra. Fabiana Cristina Komesu
UNESP – Câmpus de São José do Rio Preto

São José do Rio Preto
12 de julho de 2021

A Jesus, o Messias.

AGRADECIMENTOS

Trilhar o percurso da pós-graduação é fazer uma longa jornada que, por vezes, parece interminável – um trajeto que faz da distância física entre minha casa e o Ibilce/Unesp um mero detalhe. Seguir adiante nesse propósito só foi possível graças àqueles que, das formas mais diversas, contribuíram para que eu pudesse vislumbrar a linha de chegada (a primeira entre tantas que, creio, ainda virão). Assim, partindo do princípio bíblico de dar “a cada um o que lhe é devido: (...) se honra, honra.” (Romanos 13:7), deixo um agradecimento especial:

À Aline, minha fiel e amada esposa, ao lado de quem tive o privilégio de constituir uma linda família. Sou grato por seu amor incondicional a Deus, que é refletido na forma com que você cuida daqueles ao seu redor, em especial, de mim e de nossos filhos. Sem seu amor e suas orações, não teríamos, nós dois, chegado até aqui – sim, esta conquista, com toda certeza, também é sua.

Aos meus filhos, Marina, Luísa e Isaque (não por acaso, do hebraico, “ele ri”), os “filhos da pós”, que, desde muito pequenos, tiveram que esperar pacientemente (bem, quase isso...) até que o pai deixasse os livros “sem figuras” de lado para poder ler para eles outros bem mais coloridos (e divertidos!).

Aos meus pais, Pedro (Piti) e Angela, que sempre repetiram que a maior herança que poderiam deixar aos filhos eram os estudos. Como é bom saber que eles deixaram um legado muito maior.

À minha orientadora, Profa. Dra. Anna Flora Brunelli, que, em todo o tempo, esteve presente não apenas para me orientar durante a pesquisa, como também para me ouvir durante os (vários!) momentos em que o desenvolvimento do trabalho parecia seguir rumo a um beco sem saída. Anna, sou grato pela atenção, pelas leituras críticas, pelo encorajamento, pelas mensagens sempre respondidas, pelo apoio, pela amizade, enfim.

Ao Prof. Dr. Sírio Possenti, com quem cursei três disciplinas no IEL/Unicamp, importantíssimas para o aprofundamento teórico da pesquisa. Agradeço também pelas ricas contribuições durante os Exames de Qualificação e de Defesa e pelos (muitos!) apontamentos durante a leitura minuciosa de todo o trabalho. Que grande privilégio (e responsabilidade!) poder contar com alguém que fundamenta boa parte da minha tese.

Ao Prof. Dr. Márcio A. Gatti, que contribuiu para o progresso desta pesquisa em diferentes etapas: antes de meu ingresso no doutorado, quando, ao ler sua tese sobre a representação da criança no humor, tive o “estalo” a respeito do que gostaria de estudar; durante as apresentações nas sessões de painéis (em 2017) e de debates (em 2020) do SELin, quando sugeriu leituras e propôs ajustes; durante os Exames de Qualificação e de Defesa. Sou grato por ter contribuído com uma parcela considerável do trabalho.

À Profa. Dra. Érika de Moares, que aceitou presidir a banca do Exame de Qualificação e, assim, contribuiu para o aprimoramento da pesquisa. Agradeço por suas reflexões (lacanianas... hehe...) e pela (ótima) indicação de citação, que acrescentei na conclusão do trabalho. Da mesma forma, sou grato por todas as contribuições e considerações durante o Exame de Defesa.

À Profa. Dra. Fabiana Cristina Komesu, pelo aceite do convite para compor a banca do Exame de Defesa, bem como pela leitura atenta e criteriosa, muitíssimo valiosa para o aprimoramento do trabalho. Obrigado por me ajudar a perceber que não deveria “dizimar” (hehe) algumas ideias no trabalho.

Ao Prof. Dr. Adriano Henrique Machado, com quem tenho o prazer de trabalhar no IFSP-BRA, pelas indicações de leitura que tanto me foram úteis para a contextualização sócio-histórica dos evangélicos no cenário brasileiro.

À Profa. Dra. Patrícia Silvestre Leite Di Iório, que, ainda durante o mestrado, me encorajou a buscar novos desafios rumo ao doutorado. Obrigado por ter me ajudado, nessa jornada acadêmica, a dar os primeiros passos que prepararam o caminho para que conseguisse chegar até aqui.

À Profa. Me. Patrícia Andrea Borges, que conheci durante as aulas no IEL/Unicamp e que acabou se tornando uma amiga com quem sempre posso compartilhar as “dores da pós” (só quem passa pela pós sabe o que são...). Obrigado pelas conversas animadas, pelo encorajamento e por me ajudar a perceber que vida acadêmica pode, às vezes, ser tão surpreendente quanto uma pizza de alface.

Ao amigo e parceiro de caminhada (no sentido duplo da palavra), José H. Dias, que contribuiu com a pesquisa ao ler o Capítulo 3 e sugeriu outras leituras que me ajudaram a ter um olhar diferente para essa parte do trabalho. De modo Hilário, também contribuiu para que eu olhasse de modo diferente para outras áreas da minha vida pessoal. É o que chamamos, no discurso evangélico, de “amigo mais chegado que irmão” (cf. Provérbios 18:24).

Ao também amigo Gideon P. Chagas (Chefe!), que, com seu jeito, digamos, “peculiar”, tem me ensinado a pensar “fora da caixinha”, especialmente quanto a perceber que a Análise do Discurso pode ser uma ferramenta útil para a leitura (funcional) das Escrituras. Obrigado pela amizade (e conte comigo para registrar seus provérbios e metáforas!).

Ao IFSP-BRA, pela concessão do Afastamento para Qualificação, sem o qual teria sido praticamente impossível ter realizado este trabalho.

Quando o Senhor trouxe os cativos de volta a Sião, foi como um sonho. *Então a nossa boca encheu-se de riso, e a nossa língua de cantos de alegria.* Até nas outras nações se dizia: “O Senhor fez coisas grandiosas por este povo”. Sim, coisas grandiosas fez o Senhor por nós, *por isso estamos alegres.* (...) Aqueles que semeiam com lágrimas, *com cantos de alegria colherão.* Aquele que sai chorando enquanto lança a semente, *voltará com cantos de alegria,* trazendo os seus feixes.

Salmo 126 (BÌBLIA, 2000, p. 766 – grifos nossos)

RESUMO

Ancorados nos princípios teórico-metodológicos da Análise do Discurso francesa (AD), nosso objetivo é analisar como os evangélicos são representados no campo humorístico. Para tanto, além de noções das Ciências Sociais com as quais a AD dialoga, como a noção de estereótipo social, ligada aos estudos da Psicologia Social, os seguintes conceitos e noções orientam nossas análises: cenas validadas (MAINGUENEAU, 2008a, 2013), *ethos* discursivo (MAINGUENEAU, 1997, 2008a, 2008b, 2013), simulacro (MAINGUENEAU, 2008b; POSSENTI, 2013), campo e *habitus* (BOURDIEU, 1989, 1996, 2003), campo discursivo (MAINGUENEAU, 2008a), prática discursiva (FOUCAULT, 2008 [1969]; MAINGUENEAU, 1997; 2008c). Além disso, como teoria auxiliar, recorremos a autores que discorrem sobre o riso/risível (entre outros, BERGSON, 1983 [1900]; FREUD, 1905; RASKIN, 1984; PROPP, 1992; SKINNER, 2002; MINOIS, 2013). O *corpus* de análise é composto por 65 peças, todas disponíveis no meio digital, abarcando diferentes gêneros do discurso humorístico (charges, tirinhas, memes, piadas, anedotas, chistes e desnotícias, vídeos). Para fins didáticos, organizamos essas peças em quatro grupos temáticos segundo os quais os evangélicos tendem a ser mais frequentemente representados, a saber: o das questões relativas a sua corporalidade (aspectos físicos) e a sua conduta (aspectos morais), o da prática evangelística, o da coleta e da entrega de dízimos/ofertas e o do sobrenatural. Também analisamos diferentes gêneros do discurso religioso, que serviram para sustentar o funcionamento do discurso evangélico e descrever seu *habitus*, dados necessários para a compreensão dos discursos produzidos no campo humorístico. Considerando os quatro grupos temáticos, as análises indicam que os evangélicos são representados no discurso humorístico da seguinte forma: quanto a seu/sua (a) corporalidade e conduta, como caretas, antiquados, pessoas controladas e que não podem/devem pensar por si só em decorrência de terem sofrido lavagem cerebral; (b) prática evangelística, como chatos, insistentes, por importunarem outros a abraçarem sua fé; (c) prática de dar/coletar dízimos/ofertas, pastores e denominações são representados como mercenários, por promoverem a mercantilização da fé; (d) postura face ao sobrenatural, pastores são representados como charlatões, por se valerem da *illusio* evangélica a fim de promover curandeirismo em atos ditos sobrenaturais, mas configurados como fingimento,

encenação. Os resultados também indicam que essas representações são simulacros da prática discursiva dos evangélicos, o que significa que esse grupo é representado no campo humorístico não apenas a partir de seus aspectos verbais, como também de seus aspectos sociais. Outra constatação é a de que tais representações tendem a ser as mesmas, independentemente da fonte, isto é, os evangélicos são representados da mesma forma tanto a partir do discurso evangélico, quanto de outros discursos (não-evangélicos). Dentre as vertentes do discurso evangélico, as mais frequentemente representadas são as pentecostais e as neopentecostais, possivelmente por sua exposição midiática. Em relação aos tipos mais comuns estão os pastores evangélicos, geralmente representados de forma negativa, como autoritários, controladores, líderes que buscam meios para obter vantagens financeiras.

Palavras-chave: Discurso humorístico. Evangélicos. Prática discursiva. Estereótipos. Simulacro.

ABSTRACT

Under the French Discourse Analysis theoretical-methodological framework, our goal is to analyze the way that the Brazilian protestant/evangelical Christians are represented in the humoristic field. To do so, besides some Social Sciences notions used by Discourse Analysis researchers, the following concepts and notions guide our analysis: validated scenes (MAINGUENEAU, 2008a, 2013), discursive *ethos* (MAINGUENEAU, 1997, 2008a, 2008b, 2013), simulacrum (MAINGUENEAU, 2008b; POSSENTI, 2013), field and *habitus* (BOURDIEU, 1989, 1996, 2003), discursive field (MAINGUENEAU, 2008a), discursive practice (FOUCAULT, 2008 [1969]; MAINGUENEAU, 1997; 2008c). Besides these, as auxiliary theories, we have based our work on authors who study about laughter/laughable (among others, BERGSON, 1983 [1900]; FREUD, 1905; RASKIN, 1984; PROPP, 1992; SKINNER, 2002; MINOIS, 2013). The *corpus* of analysis is made up by 65 pieces, all of which are available in the digital medium, consisting of different genres in the humorous discourse (cartoons, comic strips, memes, jokes, anecdotes, wits, satirical news, videos). For didactic purposes, we have organized these pieces in four major thematic groups according to the way Brazilian protestant/evangelical Christians tend to be more frequently portrayed: issues related to their physical and moral aspects, to their evangelistic practices, to their tithes and offerings, and to the supernatural. We have also analyzed different genres in the religious discourse in order to support the understanding of how the protestant/evangelical discourse works and to describe their *habitus*, data needed to the comprehension of the discourses produced in the humoristic field. Considering the four thematic groups mentioned, the analysis indicates that the Brazilian protestant/evangelical Christians are represented in the humoristic field in the following way: (a) regarding their physical and moral aspects, as uptight and old-fashioned, as controlled people who cannot/should not think for themselves because they have been brainwashed; (b) regarding their evangelistic practices, as annoying, pushy, for bothering others to embrace their beliefs; (c) regarding their practices of giving tithes and offerings, pastors and denominations are represented as mercenary, greedy, for promoting the commodification of faith; (d) regarding their posture towards the supernatural, pastors are represented as a fraud, for using the protestant/evangelical *illusio* in order to promote so-called “healing procedures” during supernatural events, which turn out to be mere

misleading theatrical acts. The results have also indicated that these representations are a simulacrum of the discursive practice of the Brazilian protestant/evangelical Christians, which means that this group is portrayed in the humoristic field not only based on their verbal, but also based on their social aspects. Another finding is that these portrayals tend to be the same, regardless of their source, that is, Brazilian protestant/evangelical Christians tend to be portrayed in the same way both in the protestant/evangelical discourse and in other non-protestant/non-evangelical discourses. Among the branches of the protestant/evangelical discourse, the ones more frequently portrayed are the Pentecostal and neo-Pentecostal, possibly due to their exposition in the media. Regarding the most common characters portrayed are the protestant/evangelical pastors, usually negatively shown as authoritarians, controllers, leaders who seek ways to gain financial benefits.

Keywords: Humorous discourse. Protestant and evangelical Christians. Discursive practice. Stereotypes. Simulacrum.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Cenas de <i>Gospel Beleza</i>	30
Figura 2 – <i>Sola Scriptura</i>	58
Figura 3 – Esquema do <i>ethos</i> efetivo	60
Figura 4 – Cabelos de mulheres evangélicas	94
Figura 5 – Roupas de mulheres evangélicas	97
Figura 6 – Tamanho da saia x tamanho da língua	98
Figura 7 – Cortes de cabelo de homens evangélicos	99
Figura 8 – Aparência de homens evangélicos	103
Figura 9 – Cena de abertura de <i>Crentes</i>	105
Figura 10 – <i>Print</i> do site de moda evangélica <i>Flor de Amêndoa</i>	107
Figura 11 – Cena de <i>Crente comprando cerveja</i>	113
Figura 12 – <i>Menino Pastor</i> : “Cristão não pode”	115
Figura 13 – Lavagem cerebral	117
Figura 14 – Cenas de <i>Missionariozinho</i>	128
Figura 15 – Robotização	130
Figura 16 – <i>Apóstolo Zeferino</i> : evangelização	131
Figura 17 – <i>Dona Anésia</i> : evangelização	132
Figura 18 – Evangelização (1)	134
Figura 19 – Evangelização (2)	137
Figura 20 – Testemunhas de Jeová (1)	138
Figura 21 – Testemunhas de Jeová (2)	140
Figura 22 – Testemunhas de Jeová (3)	141
Figura 23 – Cenas de <i>Testemunha de Darwin</i> (1)	142
Figura 24 – Pequenas igrejas, grandes negócios	146
Figura 25 – Profissão pastor	147
Figura 26 – “Eu determino” (1)	153
Figura 27 – “Eu determino” (2)	153
Figura 28 – Jesus expulsa os mercadores	155
Figura 29 – Templo é dinheiro	156
Figura 30 – Cenas de <i>Pastor</i>	159
Figura 31 – <i>Apóstolo Zeferino</i> : dízimos	160

Figura 32 – Pastores x dízimos/ofertas (1)	161
Figura 33 – Cenas de <i>Disse Jesus</i>	162
Figura 34 – Com Deus não se brinca	163
Figura 35 – <i>Apóstolo Zeferino</i> : “Passa a grana!”	164
Figura 36 – Pastores x dízimos/ofertas (2)	167
Figura 37 – Toalhinha do milagre financeiro	173
Figura 38 – Cenas de <i>Vassoura ungida</i>	175
Figura 39 – Cenas de <i>GPS do pastor metralhadora</i>	176
Figura 40 – Cenas de <i>Cred-crente</i>	179
Figura 41 – Cultos de milagres (1)	185
Figura 42 – Cultos de milagres (2)	186
Figura 43 – <i>Menino Pastor</i> : unção do poliglota	193
Figura 44 – Testemunho de milagre	194
Figura 45 – Nazaré confusa	195
Figura 46 – Cena de <i>Testemunha de Darwin</i> (2)	196
Figura 47 – <i>Menino Pastor</i> : Cajado do milagre.	198
Figura 48 – Sessão de descarrego	201
Figura 49 – Cenas de <i>Galinha Preta Pintadinha encontrou Jesus?</i>	202
Figura 50 – <i>Apóstolo Zeferino</i> : possessão	204
Figura 51 – <i>Apóstolo Zeferino</i> : encosto	205
Figura 52 – Cenas de <i>Deu branco</i> (1)	206
Figura 53 – Cenas de <i>Deu branco</i> (2)	207
Figura 54 – Exorcismo financeiro	208
Figura 55 – Cena de <i>Ônibus da fé</i>	212
Figura 56 – <i>Apóstolo Zeferino</i> : glossolalia	214
Figura 57 – Curso didático de línguas estranhas	215

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Teses e semas do discurso evangélico	84
Quadro 2 – Fontes do corpus por tema	219
Quadro 3 – População evangélica no Brasil por denominação (2010).	221
Quadro 4 – Resumo das representações dos evangélicos no humor	224

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACF	Almeida Corrigida Fiel
ALPA	Associação de Líderes Protestantes de Atibaia
CEBAD	Centro Beneficente da Assembleia de Deus
CEDI	Centro Ecumênico de Documentação e Informação
CLV	Cristo Vos Liberta
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CPAD	Casa Publicadora das Assembleias de Deus
GPS	<i>Global Positioning System</i> (Sistema de Posicionamento Global)
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IG	<i>Internet Group</i>
IPVA	Imposto sobre a Propriedade de Veículos Automotores
NTLH	Nova Tradução Linguagem de Hoje
NVI	Nova Versão Internacional
PRB	Partido Republicano Brasileiro
PSC	Partido Social Cristão
SBT	Sistema Brasileiro de Televisão
SQN	Só que não
TI	Tecnologia da informação
TJ	Testemunhas de Jeová
TSE	Tribunal Superior Eleitoral
UOL	Universo <i>Online</i>

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	17
2	NEM SÓ DE <i>CORPUS</i> VIVERÁ O ANALISTA: APRESENTAÇÃO DE SUBSÍDIOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS	34
2.1	Humor e sociedade humorística	34
2.1.1	Humor e campo	37
2.1.2	Humor e religião	39
2.1.3	O humor a partir de mecanismos linguísticos	50
2.2	Estereótipos	54
2.2.1	Estereótipos e Análise do Discurso	56
2.3	<i>Habitus</i> e prática discursiva	61
3	ATÉ OS CONFINS DA TERRA: EVANGÉLICOS NO BRASIL	64
3.1	Panorama sócio-histórico dos evangélicos no Brasil	65
3.1.1	Reforma Protestante	66
3.1.2	Movimento Pentecostal	68
3.2	A semântica global do discurso evangélico	71
3.2.1	A quem os evangélicos prestam adoração?	73
3.2.2	A quem os evangélicos creditam sua salvação?	76
3.2.3	Qual é o guia de fé adotado pelos evangélicos?	80
3.3	Sobre denominações não-evangélicas	84
4	MINHA VIDA, MINHAS REGRAS #SQN : CORPORALIDADE E CONDUTA	89
4.1	Corporalidade	93
4.2	Conduta	108
4.2.1	Mas... e o sexo?	119
5	<i>KNOCK KNOCK! WHO'S THERE?: A PRÁTICA EVANGELÍSTICA</i>	124
5.1	O <i>habitus</i> de evangelização	125
5.2	O humor sobre o <i>habitus</i> de evangelização	129
5.3	Uma desambiguação	136
6	ELES SÓ PENSAM “NAQUILO”: DÍZIMOS E OFERTAS	145
6.1	Sobre a Teologia da Prosperidade	150
6.2	Atuação de pastores e denominações	158

6.3	Bens, bênçãos e benefícios: a mercantilização da fé	170
7	“SAIA DESSE <i>CORPUS</i>, EM NOME DE JESUS!”: O SOBRENATURAL	183
7.1	O papel do sobrenatural entre os evangélicos	184
7.2	Taumaturgia	190
7.3	Exorcismo	199
7.4	Glossolalia	210
8	CONCLUSÃO	218
	REFERÊNCIAS	228

1 INTRODUÇÃO

Dentre os movimentos religiosos do Brasil contemporâneo, a religião evangélica é aquela que obteve maior expansão desde o catolicismo romano, difundido a partir da chegada dos portugueses ao Novo Mundo, no século XVI. Segundo dados do último censo demográfico do IBGE, de 2010¹, o número total de evangélicos no Brasil passou de 9% da população, em 1991, para 22,2% em 2010, com estimativas atualizadas de quase um terço da população se declarando como seguidora de tal religião, tendência que deve continuar em ascensão nos próximos anos. Proporcionalmente de forma inversa, o número de fiéis da Igreja Católica Apostólica Romana, religião predominante no país, diminuiu nesse mesmo período de 83% para 64,6%, percentual que continua em declínio. A expectativa é de que, em 2032, o número de católicos romanos seja superado pelo de evangélicos, como aponta reportagem publicada pela página online do jornal *Folha de S. Paulo*².

Sob a ótica das Ciências da Comunicação, Cunha (2004) nomeia esse fenômeno do aumento do número de evangélicos e seu consequente impacto na sociedade como “explosão *gospel*”. Para ela, os evangélicos, apesar de ser um grupo heterogêneo que pode ser reorganizado em subgrupos, têm um conjunto de características que compõem um “mundo *gospel*”, permeado por uma “cultura *gospel*”, que diz respeito às formas

de expressão verbal e não-verbal e de comportamento construídas pelos adeptos das igrejas evangélicas a partir da produção fonográfica e dos espetáculos de promoção destes produtos. As novas significações se manifestam predominantemente na instituição de uma forma nova de cultuar e na reinterpretação e relativização de suas doutrinas e costumes as quais permeiam todo o segmento evangélico, estabelecendo um padrão. (CUNHA, 2004, p. 14)

A produção fonográfica e as formas de promoção a que se refere Cunha (2004) não são acontecimentos isolados, mas – seguindo a nomenclatura dada por ela em seu trabalho – movimentam uma verdadeira indústria *gospel*,

¹ Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/populacao/9662-censo-demografico-2010.html?edicao=9749&t=resultados>>. Acesso em 10 abr. 2021.

² Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/podcasts/2020/01/como-e-a-cara-do-evangelico-brasileiro-e-quando-o-grupo-sera-maioria-no-pais-ouca.shtml>>. Acesso em 25 jan. 2021.

abrangendo um espectro cultural e mercadológico muito mais amplo do que apenas o âmbito musical.

Na televisão, emissoras como a Rede Record, cujo dono, Edir Macedo, é fundador da Igreja Universal do Reino de Deus, exibem em sua grade uma variada programação direcionada aos evangélicos, como cultos, apresentações de cantores *gospel*, momentos de oração e até mesmo minisséries³ e novelas com temas bíblicos⁴. No mercado editorial, publicações como a *Revista Eclésia*, autodenominada “a revista evangélica brasileira”⁵, e a *Revista Lar Cristão*⁶ abordam assuntos de interesse desse grupo religioso: relacionamentos interpessoais, doutrinas bíblicas, questões familiares, devocionais, relatos de missionários etc. Um vasto número de livros sobre esses mesmos assuntos também são publicados a cada ano.

O efeito dessa extensa e diversificada produção cultural pode ser visto na economia. Segundo dados de 2016 extraídos de um artigo da página *online* da revista Exame⁷, a indústria *gospel* movimenta em torno de R\$15 bilhões por ano no Brasil e é cobiçada pelos mais diversos setores. Tanto é assim que, à semelhança do que ocorre em alguns locais da cidade de São Paulo, como a rua São Caetano (“a rua das Noivas”), rua José Paulino (“a rua da moda feminina”) e a rua 25 de março (“a rua do comércio popular”), a rua Conde de Sarzeda é conhecida como “rua dos Crentes” ou “Crentolândia” por concentrar o comércio de artigos e produtos destinados aos evangélicos. Eventos de expressão no meio evangélico, por exemplo, a Feira Literária Internacional Cristã (FLIC), a Expo Cristã e o Salão Internacional *Gospel*, também são indicativos da movimentação que esse grupo produz na economia.

Para além do aspecto cultural e econômico, os evangélicos também têm sido propulsores de mudanças no cenário sociopolítico. Podemos exemplificar

³ Produções como *A História de Ester* (2010), *Sansão e Dalila* (2011), *José do Egito* (2013).

⁴ A novela *Os Dez Mandamentos* (2015) teve tamanha repercussão que foi adaptada para o cinema em 2016 e atingiu a marca de filme com maior público daquele ano.

⁵ Popular entre os evangélicos entre as décadas de 1990 e início de 2010, saiu de circulação e migrou para o meio digital, contando atualmente com uma página no Facebook. Disponível em: <<https://www.facebook.com/RevistaEclesia/about/>>. Acesso em 14 jul. 2017.

⁶ Ainda em circulação. Disponível em: <<http://www.larcristao.com.br>>. Acesso em 17 jul. 2017.

⁷ Disponível em: <<http://exame.abril.com.br/brasil/um-perfil-dos-cristaos-do-brasil-em-11-numeros/>>. Acesso em 18 jul. 2017.

sua inserção nesse cenário por meio da Frente Parlamentar Evangélica do Congresso Nacional, a chamada Bancada Evangélica, que, em abril de 2019, contava com 195 deputados signatários e 8 senadores⁸, e cuja relevância é reflexo do apoio de algumas denominações evangélicas a partidos políticos. A Igreja Universal do Reino de Deus, associada ao partido Republicanos, teve um de seus bispos, Marcelo Crivella, eleito para a segunda maior cidade do país nas eleições municipais de 2016⁹. Já a Assembleia de Deus, outra denominação de grande expressão no cenário evangélico brasileiro, apoia o Partido Social Cristão (PSC), outrora sigla do deputado federal e pastor Marco Feliciano, conhecido pelas declarações polêmicas na Câmara dos Deputados. A consequência direta da presença dos evangélicos na política se dá, por exemplo, na aprovação ou rejeição de leis com base em suas crenças¹⁰.

Diante desse panorama de mudança no credo de uma parcela considerável da população brasileira, é natural que haja um aumento na produção discursiva dos evangélicos. Assim, a inserção do discurso evangélico em diferentes setores da sociedade brasileira contemporânea (na música, no mercado editorial, na televisão, no cinema, na política), que aponta para o quanto “o fato religioso está particularmente presente no mundo contemporâneo” (MAINGUENEAU, 2008c, p. 13), despertou nosso interesse pelo tema, o que nos levou a buscar estudos que tratassem não só da produção discursiva desse grupo, como também dos discursos que o tematizam, para que pudéssemos contribuir efetivamente com esses estudos, propondo, para tanto, caminhos alternativos ou complementares¹¹.

Para tanto, recorremos novamente a Cunha (2004), cujo trabalho discorre sobre os evangélicos a partir de uma análise comunicacional. Mais exatamente, partindo do movimento musical, a autora analisa como os evangélicos do final do

⁸ Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/internet/deputado/frenteDetalhe.asp?id=54010>>. Acesso em 14 jul. 2019.

⁹ Em 2019, o Tribunal Superior Eleitoral (TSE) autorizou a troca do nome do partido de Partido Republicano Brasileiro (PRB), sigla pela qual Marcelo Crivella foi eleito, para Republicanos.

¹⁰ A Bancada Evangélica, em conjunto com as Bancadas Ruralista e Armamentista, compõe a chamada Bancada BBB (boi, bala e Bíblia), que atua no Congresso brasileiro para o avanço de pautas conservadoras.

¹¹ Não nos interessa, entretanto, fazer uma descrição exaustiva de estudos que envolvam os evangélicos. O breve relato de alguns trabalhos já é representativo para que possamos observar o que, no meio acadêmico, tem se estudado a respeito.

século XX deram início a um estilo de vida particular, com base na tríade música-consumo-entretenimento. A autora considera o *gospel* como uma cultura híbrida entre a tradição religiosa dos protestantes confessionais (por exemplo, os batistas e os presbiterianos) e a modernidade, evidenciada, sobretudo, pelo movimento neopentecostal (por meio de denominações, como a Igreja Universal do Reino de Deus, a Igreja Internacional da Graça e a igreja Renascer em Cristo).

Bellotti (2007), por sua vez, adotando uma perspectiva histórica, também se propôs a estudar a cultura midiática evangélica, com foco, porém, àquela dirigida ao público infantil, a fim de descrever a história cultural desse grupo no período entre 1950 e 2000. Para ela, o efeito da mídia evangélica nesse público específico é de caráter transdenominacional e serve para reforçar as tradições dos evangélicos em meio aos desafios da pós-modernidade.

Também a partir da História, Freston (1993) e Machado (2016) dedicaram-se a estudar a relação dos evangélicos com a política e os papéis por eles exercidos nesse campo. O primeiro discorre sobre o período entre a instalação da Assembleia Nacional Constituinte de 1987 e o *impeachment* de Fernando Collor de Mello, em 1992; o segundo, sobre a atuação dos evangélicos entre os anos de 1960 (última eleição presidencial direta antes do governo dos militares) e 1976 (metade do mandato do general Ernesto Geisel [1974-1979]), a partir de periódicos produzidos por duas denominações evangélicas, a saber, batistas ligados à Convenção Batista Brasileira e metodistas.

Em comum, todos esses pesquisadores lançam um olhar crítico-analítico para a atuação social dos evangélicos, considerando, até certo ponto, sua produção discursiva em diferentes períodos da história recente do Brasil. No entanto, eles o fazem com base em diferentes áreas do conhecimento, sem adotar uma abordagem linguístico-discursiva em seus estudos. Decidimos, então, procurar trabalhos sobre o tema entre pesquisadores que analisaram discursos religiosos na área da Linguística, especificamente trabalhos inscritos na Análise do Discurso francesa, subárea de constitui o principal aparato teórico-metodológico de nossa pesquisa. Dentre os (poucos) que encontramos, mencionamos alguns a seguir.

Ferreira, N. C. (2008)¹² analisou aspectos da polêmica entre o discurso de divulgação científica sobre a evolução segundo Darwin e o discurso criacionista conforme a tradição judaico-cristã, descrevendo o criacionismo segundo o discurso cristão. Por tratar de uma polêmica que engloba os discursos católico romano e evangélico, seu trabalho não descreve a prática discursiva dos evangélicos *per se*, mas apenas aborda um tema tratado pela semântica global desse grupo, a saber, a origem das espécies nos termos desse discurso.

Silva, E. G. (2006), por sua vez, estudou a semântica global (cf. MAINGUENEAU, 2008c) de dois movimentos religiosos no Brasil: a Teologia da Libertação e a Renovação Carismática. No entanto, mesmo sob a categorização de discurso religioso e/ou discurso cristão, esses movimentos estão relacionados ao catolicismo e não ao protestantismo, ainda que haja diversas referências aos evangélicos em seu trabalho.

De modo semelhante, Lago (2016) também estudou os discursos de dois movimentos religiosos, mas produzidos a partir dos evangélicos: a Teologia da Missão Integral e o Movimento Pentecostal. Sua pesquisa enfatiza a relação interdiscursiva entre esses movimentos, discutindo seus pontos de convergência e de conflito, sem, entretanto, discorrer sobre a prática discursiva dos evangélicos em geral.

Também com base nos estudos sobre semântica global e discursos constituintes (cf. MAINGUENEAU, 2008c), Bitencourt (2015) analisou o discurso missionário contemporâneo, tendo como foco de análise campanhas evangelísticas da Convenção Batista Brasileira, realizadas pelas Juntas de Missões Mundiais e Nacionais dessa denominação. Entretanto, visto não ser esse seu objetivo de pesquisa, a autora não estende suas análises a outras denominações e vertentes evangélicas.

Mais recentemente, Holanda (2020) analisou os testemunhos de evangélicos a fim de investigar como o *ethos* discursivo do autor-narrador é construído. Entretanto, dado que seu objetivo era analisar a produção discursiva dos evangélicos pentecostais, o autor não considerou como dado de pesquisa os discursos produzidos por evangélicos de outras vertentes.

¹² Como alguns autores citados têm o mesmo sobrenome, incluiremos, nesses casos, suas iniciais para efeito de distinção.

De modo geral, podemos dizer que esses trabalhos abordam, cada um a sua maneira, a vasta produção discursiva dos evangélicos, mas não tratam dessa produção sob a óptica de uma mesma unidade não-tópica – conforme a classificação dos discursos proposta por Maingueneau (2008b)¹³ –, que poderíamos intitular de “discurso evangélico”, nem lhes interessa discorrer sobre a representação dos evangélicos a partir desse ponto de vista, isto é, nos termos de uma unidade não-tópica. Do nosso ponto de vista, essa designação “discurso evangélico” pode ser considerada como uma unidade não-tópica de análise por atravessar vários posicionamentos discursivos no interior do campo religioso (como o discurso batista, o discurso assembleiano, o discurso da Igreja Universal do Reino de Deus etc.).

Ainda a respeito dos trabalhos desenvolvidos no âmbito dos estudos discursivos sobre discursos religiosos, observamos que, em trabalho recente, Silva E. G. (2015) analisou a circulação de estereótipos acerca de religiões/religiosos. Porém, à semelhança de sua tese (SILVA, E. G., 2006), a autora não tinha como objetivo discorrer sobre as características específicas dos evangélicos.

Diante do exposto, decidimos, então, contribuir com os estudos que versam sobre o discurso religioso evangélico com um trabalho que possa, por meio de uma análise discursiva, observar como é construída a imagem dos evangélicos em algum discurso atual do/no contexto brasileiro, procurando observar se essa imagem é ou não uma imagem regular, que pode ser entendida nos termos de um estereótipo social, considerando que os estereótipos são, de modo geral, imagens culturais e cristalizadas sobre certos grupos sociais. Para isso, consideramos representações de evangélicos em geral, não sob a categoria de “cristãos” *lato sensu* – como nos trabalhos de Silva, E. G. (2006, 2015) e de Ferreira, N. C. (2008), que usam o termo para se referir a católicos romanos e evangélicos –, nem sob a categoria de “cristãos” *stricto sensu* – como nos estudos de Bitencourt (2015), Lago (2016) e Holanda (2020), que usam “cristãos”

¹³ As unidade não-tópicas são unidades “construídas pelos pesquisadores independentemente de fronteiras preestabelecidas” e que “agrupam enunciados profundamente inscritos na história.” (MAINGUENEAU, 2008b, p.18)

em referência, respectivamente, aos evangélicos da denominação batista e aos de vertente pentecostal.

A execução desse objetivo geral se desenrola a partir de alguns objetivos específicos. Primeiramente, entendemos que seja necessário articularmos alguns conceitos da Análise do Discurso com a noção de estereótipo. Dado que tal noção, no sentido de uma imagem cristalizada, não é oriunda da Análise do Discurso, mas da Psicologia Social, propomos uma discussão teórica de modo a estabelecer pontos de contato entre a noção de estereótipo e o aparato teórico da Análise do Discurso que, de algum modo, digam respeito a construções independentes de e/ou prévias ao discurso.

Para viabilizar a análise das representações dos evangélicos no plano discursivo, também vamos discorrer sobre o *habitus* (cf. BOURDIEU, 1989) e sobre a prática discursiva (cf. MAINGUENEAU, 2008c) desse grupo. Nossa hipótese inicial, que foi formulada a partir de uma análise prévia do *corpus*, e que buscamos validar ao longo deste trabalho, é a de que as representações que circulam a respeito desse grupo estão relacionadas ao seu *habitus*.

Em decorrência da produção discursiva dos evangélicos permear diversos campos, conforme afirmamos anteriormente, foi preciso escolher um que fosse relevante para nossa proposta de analisar as representações que circulam atualmente sobre os sujeitos desse grupo. Para isso, escolhemos o campo humorístico. Uma vez que o discurso religioso pode parecer a escolha mais óbvia para o tipo de análise aqui proposta, cabe-nos, neste momento, justificar a escolha do campo humorístico para a análise das representações dos evangélicos.

Como se sabe, o discurso humorístico costuma abrigar, em seus diferentes gêneros, representações que, com frequência, retratam de forma exagerada tipos e grupos sociais. Assim, apesar de o humor sobre os evangélicos não ser tão recorrente quanto o humor produzido sobre outros tipos, o aumento exponencial desse grupo nas últimas décadas colocou-os em evidência no campo religioso. Por esse motivo e por se constituírem como o “diferente” (cf. BERGSON, 1983 [1900]) dentro de um cenário hegemonicamente dominado há séculos pela tradição católica romana, os evangélicos seriam, assim, risíveis.

Outro motivo pelo qual escolhemos o campo humorístico e não o religioso como base para a pesquisa diz respeito à própria relevância dos estudos sobre o humor, conforme afirma Possenti (1998) a respeito do estudo de piadas:

as piadas são interessantes para os estudiosos porque praticamente só há piadas sobre temas que são socialmente controversos. Assim, sociólogos e antropólogos poderiam ter nelas um excelente *corpus* para tentar reconhecer (ou confirmar) diversas manifestações culturais e ideológicas, valores arraigados. [...] Em segundo lugar, porque piadas operam fortemente com estereótipos. Assim, fornecem um bom material para pesquisas sobre “representações” (POSSENTI, 1998, p. 25-26)

Desse modo, considerando que a afirmação de Possenti também pode ser aplicada a outros gêneros do discurso humorístico, entendemos que os gêneros desse campo servem como fonte legítima e relevante para o estudo de valores culturais e ideológicos. Além disso, considerando que esses gêneros operam (ou tendem a operar) a partir de estereótipos, acreditamos que o discursivo humorístico seja mesmo um discurso privilegiado para observarmos como os evangélicos são representados na sociedade brasileira contemporânea, ainda que de forma exagerada, caricatural. Nossa expectativa, assim, é a de que essas representações possam, de algum modo, apontar características e traços considerados como sobressalentes nesse grupo.

Para compor o *corpus* de análise, selecionamos exemplares de diferentes gêneros do discurso humorístico, veiculados em páginas da *internet* voltadas para o público em geral e em páginas de humor produzidas por evangélicos. Não restringimos nossa pesquisa a um único gênero por acreditarmos, conforme já dito, que, no campo humorístico, os estereótipos circulam de forma relativamente livre pelos gêneros que o compõem. Por exemplo, o político em geral é representado como corrupto tanto nas piadas, quanto nas charges, nas tirinhas etc. Dito de outro modo, nossa expectativa é a de que os evangélicos sejam representados de forma semelhante, a despeito do gênero analisado.

Frisamos também que os exemplos selecionados para a análise dizem respeito tanto ao discurso não-evangélico, caso em que os evangélicos são temas do discurso humorístico, quanto ao discurso dos próprios evangélicos, caso em que os evangélicos são não só a fonte quanto o próprio tema do humor. Além disso, para o desenvolvimento da análise do discurso humorístico sobre os evangélicos, recorreremos em vários momentos ao próprio discurso que é

tematizado pelo humor, ou seja, o discurso evangélico. Dessa forma, podemos dizer que estamos trabalhando com um *corpus* bastante heterogêneo, oriundo tanto do discurso humorístico quanto do discurso religioso.

No que diz respeito ao discurso religioso, nosso *corpus* é composto por uma variedade de gêneros, a saber, declarações doutrinárias e de fé de diferentes denominações evangélicas, excertos de materiais de cunho teológico, letras de música e videocliques produzidos por evangélicos e voltados para esse grupo, anúncios de divulgação de cultos em redes sociais. Os dados presentes nesse material servem para sustentar o funcionamento da semântica global dos evangélicos e também para descrever seu *habitus*, dados importantes para a compreensão dos discursos produzidos no campo humorístico.

Já para a composição do *corpus* de humor, buscamos peças humorísticas disponíveis no meio digital. Tal escolha ocorreu pelo fato de os evangélicos não configurarem entre os tipos mais comumente caracterizados no discurso humorístico – pelo menos não com tanta recorrência quanto outros, como portugueses, loiras, gaúchos, padres etc., sobre os quais há até mesmo publicações impressas. Por esse motivo, as ferramentas de busca do meio digital (como *Google* e *YouTube*) foram fundamentais para possibilitar a coleta de exemplares e viabilizar, assim, a análise proposta.

Em função desses aspectos, os exemplos que compõem o *corpus* de humor totalizam 65 peças, divididas da seguinte forma: (i) 35 peças imagéticas (charges, tirinhas e memes); (ii) 15 peças escritas (piadas, anedotas, chistes e desnotícias, apresentadas ao longo do trabalho em numeração sequencial entre colchetes);

(iii) 15 peças audiovisuais (vídeos extraídos de canais voltados para a produção humorística no *YouTube* e quadros de programas televisivos disponíveis *online*. Tais vídeos são apresentados ao longo do trabalho como figuras e identificados como “Cena(s) de...” em sua descrição). Entendemos que essa variedade de gêneros que compõem o *corpus* relativo ao humor, além de ilustrar a própria variedade do campo humorístico, também permite que cheguemos a conclusões mais consistentes a respeito do tema de nosso trabalho (imagens de evangélicos no discurso humorístico).

Essas peças foram todas obtidas a partir de buscas na *internet* no período entre janeiro de 2017 e dezembro de 2020. Para isso, usamos como ferramenta de busca o mecanismo de pesquisa *Google Search*, disponível na barra de endereço do navegador *Opera* de meu computador pessoal. As buscas foram feitas a partir da combinação de algumas palavras-chave, como: (i) *gênero* + o termo *evangélico* ou outros do mesmo campo semântico (por exemplo, *charge evangélicos*; *memes crentes*; *piadas gospel* etc.); (ii) *humor* + o termo *para/sobre evangélicos* ou outros do mesmo campo semântico (*humor para evangélicos*; *humor sobre evangélicos*; *humor para crentes*; *humor sobre crentes* etc.); (iii) *estereótipos* + o termo *evangélicos* ou outros do mesmo campo semântico (*estereótipos evangélicos*; *estereótipos crentes* etc.). No caso das peças escritas e dos vídeos, as buscas foram feitas a partir da aba *Todas*, que inclui todos os resultados de pesquisa; no caso das peças imagéticas, as buscas foram feitas a partir da aba *Imagens*.

Em relação à diferença entre o número de exemplares das modalidades de gêneros (35 exemplares da modalidade imagética, 15 exemplares da modalidade escrita e 15 exemplares da modalidade audiovisual), esclarecemos que ela diz respeito àquilo que é mais recorrente na *internet* no período em que realizamos a montagem do *corpus*, ou seja, gêneros humorísticos de natureza imagética que tratam de evangélicos são mais abundantes no meio digital do que os das outras modalidades, pelo menos no que diz respeito ao período supracitado. Do nosso ponto de vista, essa diferença não compromete os resultados, uma vez que há no *corpus* gêneros de vários tipos.

Quanto à metodologia, a pesquisa é: (a) qualitativa, dada a própria natureza do aparato teórico-metodológico da AD, que é uma disciplina de interpretação; (b) descritiva, dado o objetivo de identificar e estabelecer regularidades sobre a caracterização dos evangélicos no discurso humorístico.

A partir deste momento, detalhamos o modo como o trabalho está estruturado, considerando o objetivo principal de cada um de seus capítulos. Os dois primeiros, descritos a seguir, são de caráter mais teórico e servem de base para as análises desenvolvidas nos outros quatro capítulos posteriores. Nesses capítulos de natureza mais teórica, não só apresentamos, entre outras questões, as noções e as teses que servem para sustentar nossas análises – como as

noções de prática discursiva e de simulacro, propostas por Maingueneau (2008c), e a tese da interincompreensão constitutiva, proposta pelo mesmo autor na obra citada –, mas também tratamos de explicitar melhor as hipóteses de nossa pesquisa, apresentando inclusive os trabalhos que lhes servem de fundamento.

Dessas hipóteses, destacamos a de que certos estereótipos, como é o caso dos estereótipos dos evangélicos presentes no discurso humorístico, podem ser tomados como casos de simulacro de aspectos do *habitus* de um determinado grupo social. Essa hipótese tem uma origem dupla: de um lado, o trabalho de Possenti (2013) segundo o qual certos estereótipos emergem como simulacros do discurso do Outro. Por outro lado, nossa hipótese também emerge de uma análise inicial dos dados, segundo a qual os simulacros que estão na origem dos estereótipos (cf. tese de POSSENTI, 2013) dos evangélicos se referirem de modo regular a aspectos do *habitus* do grupo, especialmente aos que os contrastam com outros do campo religioso, com destaque para o grupo hegemônico, o dos católicos romanos.

Assim, no primeiro capítulo da parte teórica da tese, o Capítulo 2, intitulado *Nem só de corpus viverá o analista: apresentação de subsídios teórico-metodológicos*, tratamos do discurso humorístico, com ênfase na tese proposta por Possenti (2013, 2018), a partir das noções de campo de Bourdieu (1998) e de campo discursivo de Maingueneau (2008c), de que o humor deve(ria) ser caracterizado como um campo, por seguir regras internas específicas, à semelhança do campo literário, do campo jurídico, do campo científico etc. Em um segundo momento, buscamos estabelecer uma relação entre o discurso humorístico e os discursos constituintes – de modo mais específico, o religioso. Por último, a partir da afirmação de Possenti (2013) de que o humor não se sustenta apenas com base numa operação de rebaixamento de um determinado grupo, mas é produzido, conforme Freud (2017 [1905]) explica, pelo modo engenhoso por meio do qual esse grupo é apresentado, discorreremos sobre o funcionamento do humor a partir de diversos autores (BERGSON, 1983 [1900], FREUD, 2017 [1905], RASKIN, 1984; PROPP, 1992; SKINNER, 2002), discutindo sobre o humor estar mais atrelado à forma do que ao conteúdo em razão de certos mecanismos linguísticos. Nesse mesmo capítulo, apresentamos algumas possibilidades de articular a noção de estereótipo com conceitos teóricos da

Análise do Discurso. Essa articulação sustenta a análise do *corpus* selecionado com o fim de observarmos como são construídas representações de evangélicos brasileiros no discurso humorístico.

No Capítulo 3, *Até os confins da terra: evangélicos no Brasil*, apresentamos um relato histórico do protestantismo a partir da Reforma Protestante na Europa do século XVI e de seus desdobramentos até sua chegada no Brasil. Com essa contextualização histórica, caracterizamos o cenário sócio-histórico-cultural dos evangélicos no Brasil contemporâneo, apresentando suas três principais vertentes (protestantes confessionais, pentecostais e neopentecostais), com o objetivo de identificar o que nos permite unir essas vertentes sob a mesma categorização, dada a heterogeneidade do termo “evangélicos”. Como cada denominação evangélica tem suas nuances próprias (por vezes, antagônicas quando comparadas a outras denominações) no que diz respeito não só às doutrinas básicas, mas também aos costumes, às formas de culto e à hierarquia organizacional, também discorreremos nesse capítulo sobre os semas que podem ser propostos para caracterizar a semântica global do discurso evangélico. Para tanto, tomamos como parâmetro o princípio dos *solas*, base da Reforma Protestante que resume o credo dos reformadores e que pode ser aplicada, dada a sua abrangência, a todos os evangélicos brasileiros, especialmente quando comparada às doutrinas específicas de cada uma das vertentes evangélicas. Isso nos auxilia não apenas a traçar um elo discursivo entre essas diferentes vertentes, como também a distingui-las de denominações não-evangélicas que se assemelham a elas, as chamadas denominações pseudoprotestantes (cf. FRESTON, 1993). Mais exatamente, no capítulo em questão, tratamos de traduzir esse elo nos termos de uma semântica global relativa a uma unidade não-tópica de análise, isto é, o discurso evangélico, que atravessa suas diversas vertentes, desconsiderando suas diferenças, fronteiras etc.

Com base nos preceitos teóricos desenvolvidos nesses capítulos e também nas principais teses e semas que caracterizam, de acordo com nosso ponto de vista, o discurso evangélico nos termos citados, abordamos nos quatro capítulos seguintes aspectos específicos do discurso e do *habitus* dos evangélicos, bem como suas respectivas representações no discurso humorístico. Essa análise está organizada em torno de temas comuns que identificamos entre os exemplares

que compõem o *corpus*, ou seja, a própria organização do trabalho já diz respeito à leitura que realizamos desses dados.

Assim, no capítulo 4, analisamos o modo como aspectos da corporalidade e da conduta dos evangélicos são retratados no discurso humorístico. No capítulo 5, aspectos relativos à parte da doutrina evangélica – o evangelismo – são tematizados nos casos de humor analisados. Já no capítulo 6, analisamos como a prática da oferta/coleta de dízimos/ofertas, que também faz parte do *habitus* dos evangélicos, repercute no discurso humorístico. No último capítulo de análise, o capítulo 7, nosso foco são os casos de humor sobre as práticas evangélicas ligadas ao que é normalmente tomado como sobrenatural.

Embora saibamos que a apresentação de dados não seja comum na introdução de trabalhos acadêmicos, vamos fugir um pouco do padrão, recorrendo a um dado de nosso *corpus* a fim que o leitor possa compreender melhor a seleção dos temas que foram tratados em cada um dos capítulos de análise deste trabalho. Trata-se de uma peça de humor exibida pelo programa de televisão *Tá no Ar: a TV na TV*, da Rede Globo. Essa peça sintetiza alguns aspectos do *habitus* dos evangélicos frequentemente representados no discurso humorístico. Justamente pela recorrência, esses aspectos serviram para delinear a estrutura de nosso trabalho, o que justifica o fato de termos recorrido a esse dado em sua abertura. Reproduzimos na página seguinte (FIGURA 1) cenas dessa peça humorística.

Transmitido no final de janeiro de 2018, o vídeo *Olha a Gospel Beleza aí gente!* é uma paródia de *Globeleza*, vinheta veiculada em comerciais da Rede Globo, desde o ano de 1991, durante o período do carnaval. *Globeleza* também é o nome dado tanto à dançarina que se apresenta nessas vinhetas, quanto à cobertura dada por essa emissora de televisão durante os eventos de tal festividade no Brasil.

A paródia de *Gospel Beleza* ocorre a partir de dois aspectos. No aspecto visual, no lugar da dançarina *Globeleza*, que costumeiramente dança seminua e com o corpo pintado com temas de carnaval (i.e. com muito brilho e muitas cores), há três evangélicos (dois homens e uma mulher) sobriamente vestidos.

FIGURA 1 – Cenas de *Gospel Beleza*

Prints de tela. Fonte: Olha a Gospel Beleza aí gente! **Tá no Ar**: a TV na TV. Rio de Janeiro: Rede Globo, 30 jan. 2018. Disponível em: <<https://globoplay.globo.com/v/6462684/>>. Acesso em 25 abr. 2019.

O outro aspecto é que a letra da canção original, *Globeleza*, de Jorge Aragão¹⁴, também é parodiada, conforme apresentamos a seguir:

Lá vem Deus, lá vem Deus
Nossa festa é ungida
O carnaval, meu povo,
É coisa de alma perdida

Vem, deixa o Senhor abençoar
Vem nessa pra gente louvar
Ajoelhar em oração
Sai para lá, tentação

Vem, vem, vem

Vem, na Bíblia diz:
“Folia é coisa do capeta
Profana e sexual”

No templo do Senhor, tiramos seu encosto
E tudo sem pagar imposto
No templo do Senhor, tiramos seu encosto
E tudo sem pagar imposto

¹⁴ Letra disponível em: <<https://www.letras.mus.br/jorge-aragao/920683/>>. Acesso em 2 fev. 2021.

Ao parodiar a produção da própria emissora, os aspectos visual e musical desse vídeo servem para, como mencionamos, sintetizar aspectos relativos à construção da imagem dos evangélicos no discurso humorístico, aspectos que configuram os temas abordados em cada um dos capítulos de análise. Conforme dito, em cada capítulo analisamos as representações dos evangélicos no discurso humorístico à luz de diferentes aspectos do discurso e do *habitus* desse grupo.

Por exemplo, os versos “Lá vem Deus, lá vem Deus / Nossa festa é ungida / O carnaval, meu povo / É coisa de alma perdida” dizem respeito ao duplo pertencimento a que os evangélicos estão submetidos: eles vivem no mundo, sem, entretanto, pertencer a ele. Desse modo, o carnaval – um evento “mundano” ou “carnal” – “é coisa de alma perdida”, devendo, portanto, ser evitado. Em decorrência de sua salvação, os evangélicos passam a ser “cidadãos do céu”¹⁵ e, enquanto aguardam pela morada celestial (no porvir), também estão neste mundo, devendo agir nele (no presente), sem, porém, “fazer parte dele”. Esse duplo pertencimento paradoxal entre o “céu” e a “terra” revela um aspecto da prática discursiva evangélica que remete à questão da paratopia (cf. MAINGUENEAU, 2010a, 2014, 2015, 2016)¹⁶. Por estarem “no mundo”, mas não serem “do mundo”, os evangélicos devem, então, seguir determinados padrões físicos e morais. Tais padrões são estabelecidos a partir de critérios bíblicos, aquilo que “a Bíblia diz”, como apontam os versos “Vem, na Bíblia diz: / ‘Folia é coisa do capeta / Profana e sexual’”¹⁷. Esse é o justamente o tema do Capítulo 4, *Minha vida, minhas regras #sqn: corporalidade e conduta*.

¹⁵ Para fundamentar tal crença, os evangélicos recorrem a textos bíblicos como o de Filipenses 3:20, “A nossa cidadania, porém, está nos céus, de onde esperamos ansiosamente um Salvador, o Senhor Jesus Cristo.”

¹⁶ Retomamos a questão da paratopia no Capítulo 4.

¹⁷ Dada a menção à Bíblia nesses versos, esclarecemos que todas as citações bíblicas ao longo deste trabalho foram extraídas da Nova Versão Internacional (NVI), disponível para consulta na página *Bíblia Online* (disponível em: <<https://www.bibliaonline.com.br/nvi/>>. Acesso em: 10 fev. 2017). A escolha dessa versão se deu por dois motivos. Primeiramente, por trabalharmos com o discurso evangélico, buscamos uma tradução que fosse amplamente usada por esse grupo religioso. Em segundo lugar, apesar de ser uma tradução literal a partir dos textos das línguas bíblicas originais (aramaico, hebraico, e grego), essa versão faz uso de linguagem acessível, sem ser nem simplista, como a Nova Tradução Linguagem de Hoje (NTLH), nem demasiadamente erudita, como a Almeida Corrigida Fiel (ACF), ambas também adotadas pelos evangélicos.

Em *Gospel Beleza*, outro verso que pode ser associado aos evangélicos é “Vem, vem, vem”, entendido como um chamamento. Dentro do contexto do vídeo, isso seria um convite para participar daquilo que os evangélicos estão fazendo, a saber, buscar a Deus em uma celebração nos moldes desse grupo (“Nossa festa é ungida” / “Vem, deixa o Senhor abençoar” / “Vem nessa pra gente louvar” / “Ajoelhar em oração”). Esses versos podem, então, servir como alusão, ainda que indiretamente, ao *habitus* de evangelização, cujo objetivo é produzir novos adeptos (convertidos) a sua fé. Para os evangélicos, isso pode ser feito por meio de convites para participar de seus cultos e programações, como sugere a letra da canção. É a respeito desse assunto que trata o Capítulo 5, intitulado *Knock knock! who’s there?: a prática evangelística*.

Outro aspecto a respeito dos evangélicos mencionado na letra de música desse vídeo, e que abordamos neste trabalho, está no verso “E tudo sem pagar imposto” e na imagem do último quadro da Figura 1, em que os personagens-evangélicos dançam enquanto caem não só confetes e serpentinas, comuns ao universo carnavalesco, como também cédulas de R\$50. Ambos o verso e a imagem são referências à cobrança de valores associada a esse grupo religioso e a ideia de que é financeiramente vantajoso ter uma igreja, entre outros motivos porque, no Brasil, igrejas têm imunidade tributária. Esse é o assunto abordado no Capítulo 6, *Eles só pensam “naquilo”: dízimos e ofertas*, no qual discutimos sobre como questões de âmbito financeiro dos evangélicos são representadas no discurso humorístico.

Por fim, o verso “No templo do Senhor, tiramos seu encosto” remete à prática habitual no meio evangélico, sobretudo entre pentecostais e neopentecostais, de exorcismos, uma das manifestações do sobrenatural associadas a esse grupo. Nesse sentido, discutimos a respeito do papel do sobrenatural entre os evangélicos, especificamente a partir de três aspectos – a saber, a taumaturgia, a glossolalia e o exorcismo – no Capítulo 7, último capítulo de análise, *Saia desse corpus, em nome de Jesus!/: o sobrenatural*.

Finalizados os capítulos de análise, no fechamento de nossa tese, tratamos de sintetizar no capítulo final os resultados das análises parciais, conforme descrição acima. Para isso, retomamos as regularidades que encontramos no modo como os discursos produzidos no campo humorístico,

pelo menos no que diz respeito às fontes aqui consideradas, tendem a representar os cristãos evangélicos brasileiros, o que nos permite identificar quais os estereótipos existentes em relação a esse grupo social. Além disso, revisitando hipóteses e subsídios teóricos, e com base na reflexão desenvolvida ao longo de todo o trabalho, tratamos de pontuar possíveis contribuições desta pesquisa para os estudos discursivos.

2 NEM SÓ DE CORPUS VIVERÁ O ANALISTA: APRESENTAÇÃO DE SUBSÍDIOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS



O humor minimiza a crise, o drama, o problema.
O povo ri de sua própria desgraça.
Chico Anysio

Para cumprir nosso objetivo de identificar estereótipos de evangélicos no discurso humorístico, visamos, neste capítulo, a discorrer sobre o aparato teórico-metodológico a partir do qual desenvolvemos a análise discursiva do *corpus*. Para isso, primeiramente discorreremos sobre diferentes aspectos relacionados ao humor, a saber, sobre (a) o papel do humor na atual sociedade humorística (cf. LIPOVETSKY, 2000); (b) a tese de Possenti (2013, 2018) de que o humor é um campo; (c) a relação entre o discurso humorístico e os discursos constituintes – de modo mais específico, a relação entre o humorístico e o religioso; (d) a produção do humor a partir de mecanismos linguísticos. Em seguida, apresentamos alguns conceitos da Análise do Discurso por meio dos quais é possível abordar a questão dos estereótipos. Por fim, tratamos dos conceitos de *habitus* (cf. BOURDIEU, 1989, 1996, 2003, 2009) e de prática discursiva (cf. FOUCAULT, 2008 [1969] e MAINGUENEAU, 1997), ambos recorrentes nas análises discursivas desenvolvidas neste trabalho (Capítulos de 4 a 7).

2.1 Humor e sociedade humorística

A presente época, na qual a forma de se relacionar e de se comunicar tem sido transformada pela tecnologia, especialmente – e principalmente – pelo advento da *internet*, é marcada por um clima amplamente humorístico. Prova disso é a

circulação de discursos com tom cômico e/ou jocoso, observados por meio da ironia, da derrisão, da paródia, do sarcasmo, do uso de trocadilhos etc. em postagens de redes sociais como *Twitter*, *Facebook* e *Instagram*, nos incontáveis canais com viés humorístico do *YouTube*, assim como em comentários sobre os mais diferentes assuntos na *internet*, para citar apenas alguns poucos exemplos¹⁸.

Tal circulação do humor não é exclusiva da contemporaneidade, mas é nela que, sem dúvida, se desenvolveu o que Lipovetsky (2000) denomina de sociedade humorística. Como destaca o filósofo francês, o humor produzido na atual sociedade não é resultado de um ambiente otimista e/ou animador, mas uma tentativa de preencher o vazio social fruto do individualismo característico da hipermodernidade. É ele – o humor – que “põe o dedo na ferida, mas não é o instrumento que fere. É um *aferidor*. Afinal, a vida é uma piada. E, às vezes, rimos porque dói” (GOODWIN, 2011, p. 536 – grifo nosso).

À semelhança de Lipovetsky (2000), Minois (2003) também observa a presença do humor permeando os mais diversos aspectos da vida cotidiana. Segundo o historiador, o riso se tornou onipresente e considerado

o sangue e a respiração dessa sociedade humorística que é a nossa. Não há como escapar dele: o riso é obrigatório, os espíritos tristonhos são postos em quarentena, a festa deve ser permanente. Do mundo político aos meios de comunicação e do colégio ao clube de terceira idade, manter o cômico é inevitável. O humor universal, padronizado, midiático, comercializado, globalizado, conduz o planeta. (...) Resumindo, a cada catástrofe, a cada desgraça, levanta-se um riso. Ele pode ser minoritário, mas, seja de mau gosto, seja de bom gosto, existe. (MINOIS, 2003, p. 391, 394)

Assim, produzir humor seria um ato imperativo na atualidade. Saliba (2016, p. 37) segue nessa mesma direção ao afirmar que, hoje, “ser bem-humorado e *cool* virou hoje quase uma exigência universal da comunicação”, fruto da cultura digital e da telefonia móvel, que “fizeram de todos nós instantâneos e potenciais humoristas”. Nesse sentido, o advento da *internet* possibilitou que o humor tivesse uma circulação e uma reverberação não antes vistas em outros meios.

Diante dessas observações, podemos supor que o discurso humorístico poderia, em tese, permear grande parte da produção discursiva nos/dos mais diferentes campos discursivos (o artístico, o publicitário, o político, ...), chegando,

¹⁸ Não podemos deixar de notar que, paralelamente a esse clima humorístico, há também forte presença de um clima agressivo nas redes sociais. Ambos parecem estar imbricados em decorrência do modo como o humor pode ser associado a esse tom de agressividade. Não nos interessa, porém, discorrermos sobre esse fenômeno, dados nossos objetivos.

por vezes, àqueles menos propensos a aceitar a comicidade, como o jurídico e o científico. Nem esses campos estariam, portanto, “ímmunes” a ele.

Tomemos um caso do campo jurídico. Em uma ação movida por um consumidor contra uma rede de lojas que se recusou a efetuar a troca de um televisor defeituoso, um juiz incluiu na redação da sentença o seguinte parecer para justificar a necessidade de o querelante de ser ressarcido:

Na vida moderna, não há como negar que um aparelho televisor, presente na quase totalidade dos lares, é considerado bem essencial. Sem ele, como o autor poderia assistir as gostosas do Big Brother, ou o Jornal Nacional, ou um jogo do Americano x Macaé, ou principalmente jogo do Flamengo, do qual o autor se declarou torcedor? Se o autor fosse torcedor do Fluminense ou do Vasco, não haveria a necessidade de haver televisor, já que para sofrer não se precisa de televisão.

Fonte: <www.conjur.com.br/2009-fev-01/juiz-consumidor-direito-assistir-gostosas-big-brother>. Acesso em: 27 mai. 2019.

Ao discorrer sobre as análises de Bourdieu, Lenoire (2017) menciona um conjunto de regras que compõem o campo jurídico, dentre as quais está a maneira de redigir os textos. A sentença judicial, como outros gêneros associados ao Direito, tem como características a rigidez e a hermeticidade, devendo ser enunciada (encenada, cf. MAINGUENEAU, 2008b) segundo normas específicas do campo jurídico. Outros gêneros desse/nesse campo podem, talvez, ser considerados como prototípicos da (relativa) estabilidade genérica por variarem pouco em conteúdo temático, estilo e construção composicional (cf. BAKHTIN, 1992).

O caso apresentado, porém, rompe com certos aspectos da estabilidade do gênero sentença judicial por ser atravessado por um tom humorístico, o qual, em tese, não deveria ser acionado para compor o discurso jurídico. No exemplo acima, o juiz dá ganho de causa ao consumidor justificando sua decisão não a partir de parâmetros legais, como a menção a leis de defesa do consumidor, mas a partir de um tom jocoso em sua sentença. Nela, a televisão não é “essencial”, como assevera o juiz, mas algo supérfluo ou frívolo.

Desse modo, da mesma forma que o tom humorístico trespassa até os campos menos propensos à comicidade, como o jurídico, hoje “nenhum domínio escapa ao humor nem à ironia. Todos os tabus, todos os ídolos, todos os valores sofreram, em um momento ou em outro, atentados dessacralizadores do espírito cômico” (MINOIS, 2003, p. 404). O efeito disso é que praticamente quaisquer tópicos, assuntos, temas, tipos sociais podem ser “alvos” do humor, desde os tradicionalmente propensos à comicidade àqueles considerados tabus.

2.1.1 Humor e campo

Por diversas vezes até este momento, usamos termos como “campo”, “campo discursivo”, “campo jurídico” etc., sem, no entanto, explicitarmos a que exatamente nos referimos com tal terminologia. Para o sociólogo francês Bourdieu (2003, p. 119), campos são “espaços estruturados de posições (ou de pontos) cujas propriedades dependem da sua posição nesses espaços e que podem ser analisadas independentemente das características dos seus ocupantes (em parte determinadas por elas)”. Esses espaços têm leis de funcionamento invariantes mesmo em campos distintos, como o da filosofia e o da política, e, para que funcionem, é preciso que as entidades envolvidas concordem com as regras do campo em que se inserem e sejam dotadas do *habitus* – de modo muito sucinto, um conjunto práticas¹⁹ – relativo a ele.

Ao discorrer sobre essa noção teórica de Bourdieu, Lahire (2017, p. 65) resume algumas das características dos campos, das quais, para fins deste trabalho, destacamos as seguintes:

- É um espaço de lutas, uma arena onde está em jogo uma concorrência ou competição entre os agentes que ocupam as diversas posições.
- O objetivo dessas lutas reside na apropriação do capital específico do campo (obtenção do monopólio do capital específico legítimo) e/ou a redefinição desse capital.
- Esse capital é desigualmente distribuído no seio do campo. Por conseguinte, existem, nele, dominantes e dominados. A distribuição desigual do capital determina a estrutura do campo que é definido, portanto, pelo estado de uma relação de forças histórica entre as forças (agentes e instituições) em confronto no campo.
- Em luta uns contra os outros, todos os agentes de um campo têm, contudo, interesse em que o campo exista. Eles mantêm, portanto, uma "cumplicidade objetiva" para além das lutas que os opõem.
- [...]
- Todo campo possui uma autonomia relativa: as lutas que se desenrolam em seu interior têm uma lógica própria, mesmo que o resultado das lutas (econômicas, sociais, políticas, etc.) externas ao campo pese fortemente no desfecho das relações de força internas.

No quadro teórico da Análise do Discurso, podemos abordar tal disputa no interior dos campos sob a perspectiva do interdiscurso, segundo Maingueneau (2008c). Por considerar tal conceito vago, o autor propõe sua substituição pela tríade universo discursivo, campo discursivo e espaço discursivo. Para Maingueneau (2008c), as lutas por posições a que Bourdieu (cf. LAHIRE, 2017) se refere estão

¹⁹ Discutimos a noção de *habitus* na seção 2.3 deste capítulo.

entrelaçadas à produção discursiva no interior dos campos, cada qual compreendido como um conjunto de formações discursivas que concorrem entre si e que são delimitadas reciprocamente em uma região determinada do universo discursivo, este definido como “(...) conjunto de formações discursivas de todos os tipos que interagem em uma conjuntura dada” (MAINGUENEAU, 2008c, p. 33).

Os discursos são constituídos dentro desses campos conforme as características de cada um e, para fins de análise, organizados em subgrupos de formações discursivas para a composição de um espaço discursivo, conforme julgamento do analista. Para Maingueneau (2008c, p. 34), a concorrência entre as formações discursivas no interior de um campo “inclui tanto o confronto aberto quanto a aliança, a neutralidade aparente etc... entre discursos que possuem a mesma função social e divergem sobre o modo pelo qual ela deve ser preenchida”.

Pelo fato de a noção de formação discursiva estar atrelada ao domínio sociopolítico (cf. CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2014), tem-se preferido, por vezes, o uso de posicionamentos, isto é, “fontes de enunciados que devem assumir os embates impostos pela natureza do campo, definindo e legitimando seu próprio lugar de enunciação” e que “estão em relação de concorrência em sentido amplo, isto é, sua delimitação recíproca não passa necessariamente por um confronto aberto” (MAINGUENEAU, 2010a, p. 50).

A partir dessas considerações de Bourdieu (2003) e de Maingueneau (2008c), Possenti (2013, 2018) propõe que o humor também seja caracterizado e classificado como um campo. Para isso, o autor observa a existência de uma série de propriedades a respeito da organização social-discursiva do campo literário que também são encontradas no campo humorístico. Desse modo, dado o amplo reconhecimento da existência do campo literário²⁰, o humor também poderia ser considerado como um campo autônomo por conter, de modo geral, as mesmas propriedades que esse campo, algumas das quais apresentamos a seguir.

Primeiramente, o autor afirma que ninguém se forma como humorista, não do modo como se forma um biólogo, um engenheiro, um professor etc. Tal profissão, porém, pode ser exercida a partir de, ou paralelamente a, qualquer outra. À semelhança do campo literário, no qual um professor pode ser um romancista ou um poeta, no campo humorístico, um advogado pode ser um chargista. Ser escritor ou ser humorista não é algo que se aprende na escola, argumenta o autor.

²⁰ Ver, por exemplo, o trabalho de Bourdieu (1991).

Possenti (2013, 2018) também constata que tanto a literatura quanto o humor abordam quaisquer temas – dos mais frugais (o tempo, a natureza, o cotidiano) aos considerados mais complexos (a política, a fé, a morte) – e que ambos lutam

para que nenhuma proibição ou controle possa atingir suas produções. Nos últimos tempos, tanto o humor quanto a literatura tentam fugir do controle do politicamente correto, justificando-se por certa concepção ou defesa de funções e práticas específicas que caracterizariam os campos literário e humorístico (...). Parece mais ou menos óbvio que uma coisa é uma piada racista ou machista e bem outra é uma lei machista ou racista. Hoje, esse é um tema candente em diversos países. (POSSENTI, 2013, p. 175)

Além da semelhança entre temas, Possenti (2013, 2018) também nota que em ambos os campos há uma diversidade de gêneros, dentre os quais há aqueles mais populares e aqueles mais eruditos. As charges de cunho político têm um estatuto próximo ao de um editorial, sendo publicadas nas primeiras páginas de jornal (às vezes, na capa). Por sua vez, “piadas sujas” (sobre temas sexuais, por exemplo) são contadas em rodas de amigos ou em grupos fechados no *Whatsapp*, mas não em público, sendo apenas repassadas.

Ainda que poucas, as características apresentadas já são indicativos para considerarmos a existência do humor, em analogia ao campo literário, como um campo autônomo, em consonância com a proposta de Possenti (2013, 2018). A seguir, tratamos da relação desse campo com o campo religioso, em razão do objetivo de analisarmos representações de evangélicos a partir do discurso humorístico.

2.1.2 Humor e religião

Nesta seção, sustentamos a tese de que o discurso humorístico pode tanto ser dirigido ao campo religioso, quanto atravessá-lo. Isso seria um dos efeitos da atual sociedade humorística (cf. LIPOVETSKY, 2000) sobre a produção e circulação de discursos, em específico no discurso cristão (evangélico) e/ou direcionado a ele.

Para Propp (1992), o riso é compatível com todas as religiões, exceto, porém, às aquelas de base cristã. Entretanto, entendemos que as religiões de base cristã, em sua maioria, já não mais reprovam – não em sua totalidade, no mundo ocidental – o riso e/ou o risível em seus ritos e práticas eclesiais, ao menos não como outrora.

De fato, a comicidade não fazia parte dos ritos cristãos em épocas passadas, como na Idade Média. De acordo com Bakhtin (1987), a cultura cômica popular dos

períodos medieval e renascentista consistia em formas e manifestações em oposição ao tom sério e religioso da cultura oficial da época. Tais manifestações eram reservadas aos festejos carnavalescos, sendo, portanto, exteriores à Igreja e à religião, ainda que parodiassem suas práticas e seus rituais.

No entanto, o que se observa no presente é que a comicidade também atravessa o discurso religioso. Para Minois (2003), nem o Cristianismo, representado em suas tradições, cerimônias e crenças, é “poupado” do humor, o que reforça nossa tese. Elementos do campo humorístico, portanto, já não estão mais à margem dos templos e catedrais, mas compõem, não raramente, a liturgia de diferentes denominações de matriz cristã. Nesse sentido, nem mesmo a Bíblia, base de fé para os cristãos, foge dessa tendência:

Praticar uma leitura irônica da Bíblia é provocar o texto, questioná-lo, confrontá-lo com as interrogações atuais — é fazê-lo viver. Cada vez mais os crentes têm consciência disso: tomar liberdades humorísticas com a Escritura é uma maneira moderna de viver a existência de um Deus ao mesmo tempo presente e ausente. *A fé, atualmente, deve ser humorística, com toda a leveza que isso implica, ou tornar-se sectária.* O riso transformou-se, no domínio religioso, em fogo purificador. Em contato com ele, a fé insegura morre; a fé sem inteligência torna-se seriedade sectária e fanática. (MINOIS, 2003, p. 409 – grifo nosso)

Assim sendo, o humor não apenas é direcionado ao campo religioso, isto é, há produção humorística sobre ele, como também o humor pode atravessar os discursos que circulam no interior desse campo.

Para exemplificar esse fenômeno, apresentamos um fato ocorrido com o padre Fábio de Melo²¹ durante o sermão em uma missa. Em meio a orientações sobre como os fiéis deveriam reagir ao se depararem com um despacho²², o padre faz o seguinte comentário:

[*Sobre católicos que se sentem afetados pela ação de despachos*] “Eu acho que peguei um mau-olhado. Eu vou tomar um banho de arruda.” Toma um banho, não tem problema não. Às vezes a macumba é só um banho que você está precisando tomar e uma limpada nas axilas. Às vezes o único diabo que você tá levando são [sic] nas axilas e um bom desodorante tira esse diabo.

Fonte: Trecho de vídeo (1:56–2:22) disponível no site de notícias: <vejasp.abril.com.br/blog/pop/fabio-de-melo-polemica-macumba/>. Acesso em 7 jun. 2019. (acréscimo nosso)

²¹ Fábio José de Melo Silva (1971 -), ou Fábio de Melo, é um padre da Igreja Católica Romana que, à semelhança de outros sacerdotes brasileiros dessa religião (por exemplo, o padre Marcelo Rossi), é conhecido tanto por suas participações em programas de televisão, quanto por sua produção musical.

²² Oferenda feita a divindades de religiões de matriz africana, por vezes também chamada em tom pejorativo de *macumba*.

O tom chistoso desse excerto de sermão decorre da menção a um tipo de excreção humana, especificamente o suor, remetido implicitamente nos enunciados “toma um banho”, “a macumba é só um banho que você está precisando tomar e uma limpada nas axilas”, “o diabo que você tá levando são nas axilas” e “um bom desodorante tira esse diabo”. O efeito de sentido é de que o (excesso de) suor, associado à má higiene, provocaria um odor desagradável, o que poderia ser resolvido com banho e uso de produtos de higiene pessoal. O diabo, portanto, não existiria nesse caso: seria apenas um cheiro fétido.

Propp (1992), sobre o risível da natureza humana, destaca que o corpo humano pode ser ridículo, isto é, ri-se de corpos que destoam daquilo que, em maior ou menor grau, parece ser o padrão da população. Ri-se, assim, dos muito altos, dos muito gordos, dos que têm muitas sardas etc. De modo semelhante, explica o autor, as funções fisiológicas (as fezes, a urina, a secreção nasal, por exemplo) também podem ser ridicularizadas. A fala do padre, associando a crença de que uma oferenda pode levar alguém a “pegar um mau-olhado” e “levar o diabo” ao odor ocasionado pela sudorese, remete a esse aspecto risível da fisiologia humana. Desse modo, o (excesso de) suor seria algo não apenas da ordem do risível (cf. PROPP, 1992), como também da ordem do humorístico (como na fala do padre).

Para observarmos esse mesmo fenômeno – a saber, que o humor não apenas é direcionado ao campo religioso, como também pode atravessar os discursos que circulam no interior desse campo – no discurso evangélico, consideremos as pregações do pastor Cláudio Duarte, conhecido pelos evangélicos por causa do tom de comicidade em muitos de seus sermões, semelhantes, por vezes, a apresentações de comédia *stand-up*²³. Em um deles, Duarte explica para os fiéis o papel do noivado e a importância de se guardar sexualmente para as núpcias. Em determinado momento, ao discorrer sobre as expectativas dos noivos a esse respeito, o pastor diz o seguinte:

Eles [*casais de noivos*] que são solteiros... Sabe o que eles pensam? “A hora que eu casar eu vou fazer sexo todo dia.” Se eles soubessem a quantidade que nós faz [*sic*], hein?! Eles iriam arrumar outro motivo pra se casar [*sic*]!

Fonte: YOUTUBE. Canal Jo Batera Louvores. Pr. Cláudio Duarte no Congresso Lagoinha em Família – NOITE. 2018. (trecho entre 28:50–29:08). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=k6krHLvBCxk>>. Acesso em 20 jun. 2019.

²³ No *YouTube*, é possível encontrar sermões de Cláudio Duarte em versões editadas com os “melhores momentos” – isto é, com os momentos mais cômicos de suas pregações. Ver, por exemplo, o vídeo disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=QAs0fANt2jc>>. Acesso em: 21 jul. 2019.

Ao invés de adotar um tom sério ou reverente, especialmente por se tratar de um assunto considerado tabu entre os evangélicos – a saber, o sexo²⁴ –, o pastor Cláudio Duarte desenvolve sua argumentação em um tom cômico²⁵. Ambos o comentário do pastor e os risos que se seguem na plateia, outrora proibidos na liturgia cristã – quer entre evangélicos, quer entre católicos romanos, como no caso do padre Fábio de Melo, mencionado anteriormente – hoje são aceitos e, em alguns casos, esperados.

Assim, por meio desses dois exemplos, é possível notarmos que, ao contrário de outros períodos históricos, gêneros mais “rígidos” do discurso religioso, como o sermão em uma missa ou a pregação em um culto evangélico, antes alheios à comicidade, hoje podem ser atravessados pelo discurso humorístico.

Prosseguindo em nossa argumentação, e tendo observado o atravessamento do campo religioso pelo discurso humorístico, passamos a tratar da produção humorística *sobre* esse campo.

Silva, E. G. (2015) discorda parcialmente dessa possibilidade ao atestar a inexistência de um número representativo de piadas sobre temas relacionados ao campo religioso. Para sustentar seu ponto de vista, apresenta dois argumentos: (1) o fato de o discurso religioso ser um discurso constituinte; (2) o fato de haver um ambiente de respeito por aquilo que é sagrado e, por conseguinte, pelas religiões de modo geral, apesar das polêmicas entre posicionamentos nesse campo²⁶, não sendo considerado, de certa forma, admissível nem rebaixá-las, nem depreciá-las.

De fato, não se observa uma produção significativa de *piadas* cujo tema seja o campo religioso, pelo menos não na mesma proporção em que há piadas de loiras, de portugueses, de bêbados, por vezes até organizadas em coletâneas e páginas de humor na *internet*. Porém, quando considerados os diferentes gêneros do campo humorístico (além da piada, a tirinha, o meme, o cartum, o *stand-up*, quadros em

²⁴ A esse respeito, ver seção 4.2.1 do Capítulo 4.

²⁵ Podemos estabelecer uma relação entre esse comentário e a memória no/do discurso humorístico sobre a (geralmente baixa) frequência sexual entre os casados, o que, talvez, sirva para reforçar o tom cômico do comentário desse pastor evangélico. Em seu trabalho, Folkis (2004) apresenta alguns exemplos de textos humorísticos com esse tema. Apenas para fins de exemplificação, reproduzimos este: “Os cientistas descobriram recentemente um alimento que reduz bastante o impulso sexual – chama-se bolo de noiva” (Seleções, dez./1997, p.120 *apud* FOLKIS, 2004, p. 262).

²⁶ Por exemplo, o trabalho da própria autora sobre relação interdiscursiva entre a Teologia da Libertação e a Renovação Carismática Católica, dois movimentos da Igreja Católica (SILVA, E. G., 2006). Entre os movimentos evangélicos, Lago (2016) estudou a relação entre a Teologia da Missão Integral e o Movimento Pentecostal.

programas humorísticos etc.), é possível notarmos uma considerável produção discursiva sobre o discurso religioso. Uma possível explicação pode estar na disputa de espaços dentro desse campo (religioso), no qual cada diferente posicionamento defende deter o “verdadeiro” conhecimento sagrado.

Bourdieu (cf. LOYOLA, 2017), a partir de Weber (2004), associa o campo religioso às transformações socioeconômicas e à divisão social do trabalho, bipartida entre os especialistas religiosos, detentores do capital religioso, e os leigos profanos, destituídos desse capital. Tem-se, então, a distinção entre sacerdotes e fiéis, saber sagrado e profano, aquilo que pode (e merece) ser discutido e aquilo que é inquestionável. Esse conjunto hierarquizado de distinções contribui para a manutenção da ordem social.

No interior desse campo, diferentes grupos podem usar seu capital religioso na disputa pela hegemonia da gestão dos bens de salvação e garantir seu poder (cf. BOURDIEU, 2007). Sob esse princípio, igrejas dominantes tendem a impedir a presença de outras, atribuindo a elas um papel periférico no campo, o de seita, o que pode mudar com o tempo, isto é, igrejas antes tidas como seitas podem vir a desempenhar o papel de igreja dominante. A esse respeito, Loyola (2017, p. 94) afirma que o monopólio no campo religioso

garante aos agentes o exercício legítimo do poder religioso, ou seja, o poder de influenciar de forma duradoura as representações e práticas de leigos, incutindo neles um *habitus* religioso que passa a ser princípio gerador de pensamentos, percepções e ações, em concordância com as normas de uma representação religiosa do mundo que é ajustada a uma determinada visão política do mundo social.

A existência desse monopólio pode gerar no campo religioso, assim como ocorre em outros campos, confrontos que, por sua vez, podem fomentar/favorecer a emergência de um discurso humorístico que rebaixe ou que deprecie certos posicionamentos.

No entanto, ao retomar os trabalhos de Freud (2017 [1905]) e Skinner (2002), Possenti (2013) afirma que

o mero rebaixamento não produz humor. Se o produzisse, bastaria proferir um desses enunciados e o riso ocorreria. Mas, para que ele (o humor) ocorra, é necessário que tal traço (o rebaixamento) seja apresentado por meio de uma forma engenhosa, que, em geral, de modo indireto, permite a apreensão de um sentido que a sociedade controla, relegando-o a situações privadas de interlocução ou, se públicas, circunscritas a espaços destinados a isso, como teatros e casas de show, horários específicos de rádio e de TV etc. (POSSENTI, 2013, p. 51)

Ainda que o rebaixamento em si não produza comicidade, é possível observá-lo no confronto entre diferentes posicionamentos pela disputa de espaços no interior de um campo (cf. MAINGUENEAU, 2008c, 2010a). Em determinados momentos, o rebaixamento é manifesto por meio de um tom humorístico e/ou chistoso presente na forma engenhosa com que os enunciados são construídos (cf. FREUD, 2017 [1905]; SKINNER, 2002; POSSENTI, 2013). Na seção seguinte deste capítulo, retornamos à questão do rebaixamento e do uso de mecanismos linguísticos para o funcionamento do humor.

Para contrapor a tese de não ser lícito o rebaixamento e a depreciação de elementos do (e relativos ao) campo religioso, recorremos a Bergson (1983 [1900]), para quem o riso é caracterizado pela insensibilidade. Nesse sentido, rir da religião alheia é se dessensibilizar da noção moral de que a fé de outrem deve ser respeitada. Mesmo sendo possível rir da própria crença – e a análise de parte do *corpus* selecionado aponta isso, como veremos posteriormente – ri-se da religião dos outros justamente por ser distinta.

Freud (2017 [1905]), por sua vez, afirma que, por sermos civilizados, não podemos dizer de forma direta aquilo que gostaríamos, mas poderíamos fazê-lo por meio dos chistes:

a tendência reprimida pode, com a ajuda do prazer chistoso, receber a força para superar a inibição que, de outro modo, é mais forte que ela. Insulta-se porque com isso o chiste é possibilitado. Mas a gratificação obtida não é apenas aquela que o chiste proporciona; é incomparavelmente maior, é tão maior que o prazer do chiste que nos leva a supor que a tendência antes reprimida conseguiu emergir, talvez sem nenhuma perda [...] Talvez possamos, pela investigação das condições do riso, formar uma ideia mais viva de como o chiste coopera para romper a repressão. (FREUD, 2017 [1905], p. 194, 195)

Assim, o chiste seria um artifício para liberar essa repressão presente de formas implícita e explícita no meio social. Aliado a isso, ao considerarmos as reflexões de Lipovetsky (2000) a respeito da presente sociedade humorística, em articulação com o trabalho de Minois (2003), para quem o humor também é direcionado à religião, podemos dizer que produzir humor sobre o sagrado e/ou sobre as religiões não seria mais uma questão de profanação.

Isso não significa, no entanto, que não haja reações contrárias ao discurso humorístico direcionado a questões religiosas. Um exemplo extremo aconteceu em 2015, quando parte da equipe do periódico satírico francês *Charlie Hebdo*, conhecido por seu tom ácido, foi morta por extremistas muçulmanos em resposta às

capas do periódico que satirizava o Islamismo²⁷. Em território nacional, o caso mais notório foi o protesto de católicos e evangélicos em 2019 contra o especial de Natal da produtora de vídeos de comédia *Porta dos Fundos*, acusada de profanar elementos da fé cristã. Esses casos – como inúmeros outros – remetem-nos à discussão sobre a(s) fronteira(s) entre o humor e o politicamente (in)correto.

Possenti (2009) discorre sobre o politicamente correto sob a ótica da Análise do Discurso e, dentre outros trabalhos, cita um artigo de jornal publicado pelo filósofo Renato J. Ribeiro (1992), para quem o movimento do que tem sido chamado de “politicamente correto”, resultante da organização das minorias, seria fraco no Brasil. Ao afirmar que “se alguma cultura pode se dar ao luxo de achar risível o excesso nos direitos humanos, não é, certamente a nossa” (RIBEIRO, 1992, p. 5-3), o filósofo acreditava que o politicamente correto no Brasil não teria mesma repercussão que nos Estados Unidos, por não atrair a simpatia da opinião pública.

Entretanto, quase três décadas após a publicação desse artigo, o que se observa é o oposto: há uma posição cada vez mais clara por parte da sociedade sobre o que é aceito ou não no discurso humorístico. Há, de igual modo, os que entendem que o humor não deve ser levado a sério por reproduzir discursos que já circulam na sociedade. Assim, o “problema” não estaria na produção humorística em si, mas nos discursos nos quais humor se apoia. Possenti (2018), partindo da comparação de Maingueneau (2008c) entre os discursos jansenista e humanista devoto, entende haver uma polêmica discursiva sobre os limites do humor possível de ser analisada a partir de dois semas básicos e de seus respectivos simulacros:

para um dos posicionamentos o sema fundamental é /Liberdade/ (o humor deve ser livre); para o outro, é /Limite/ (o humor deve ter limites). Além disso, os defensores da /Liberdade/ leem os argumentos que proponham qualquer restrição ao discurso como /Censura/ (um simulacro de limite, um sema recusado), e não como /Limite/ (que é o sema do adversário). Os defensores do limite leem o sema fundamental do outro não como liberdade, mas como /Abuso/ (que se materializa como “desrespeito”, “grosseira”, “falta de educação”, “falta de sensibilidade” etc.). (POSSENTI, 2018, p. 106)

Maingueneau (2008c), que define esse fenômeno como interincompreensão, entende que cada discurso repousa sobre dois registros distintos: de um lado, semas positivos, reivindicados; de outro, semas negativos, rejeitados. Além disso, para esse autor, cada discurso interpreta o Outro (isto é, o discurso concorrente do

²⁷ Sobre os limites do humor discutido a partir do caso do jornal *Charlie Hebdo*, ver os trabalhos de Souza, A. (2017), que parte de uma perspectiva linguístico-discursiva, e de Saliba (2016), sob o ponto de vista comunicacional.

espaço discursivo) traduzindo-o nas categorias de registro negativo de seu próprio sistema, de modo que o Um entende o Outro a partir de um simulacro que dele constrói. Desse modo, o simulacro não é o que o Outro reivindica, mas é justamente aquilo que o próprio discurso rejeita. A esse respeito, Maingueneau considera que nenhuma posição enunciativa pode sair de seu próprio fechamento semântico, destacando, assim, a “irredutível descontinuidade que funda o espaço discursivo” (MAINGUENEAU, 2008c, p. 55).

Retomando o caso do atentado ao *Charlie Hebdo*, observarmos a interincompreensão expressa da seguinte forma:

- de um lado, os jornalistas (e possivelmente grande parte dos leitores do jornal e/ou os que defendem que o humor não tenha limites) defendendo que dever haver /Liberdade/ no discurso humorístico, mesmo quando direcionado a religiões, talvez pela compreensão de estarem no campo humorístico e, portanto, não no nível factual (dito de outro modo, “é uma piada”). Nesse caso, os atentados foram vistos como /Censura/, uma tentativa de tolher a /Liberdade/ do humor (e da imprensa). Evidência disso foi a manifestação #JeSuisCharlie nas redes sociais em apoio ao jornal francês e em condolência aos jornalistas mortos;
- de outro, os extremistas muçulmanos (e possivelmente outros seguidores do Islã e/ou de outras religiões), que entendem que o humor funciona sob o sema /Limite/, não devendo ser direcionado à (sua) religião. Nesse caso, as capas de *Charlie Hebdo* foram lidas sob o sema /Abuso/ e entendidas como um tipo de profanação.

Mutatis mutandis, notamos o mesmo processo de interincompreensão no caso brasileiro, em que os produtores de Porta dos Fundos defendem o exercício do humor, mesmo se produzido a partir de elementos oriundos do cristianismo, sob o sema /Liberdade/. Alguns cristãos, por sua vez, sustentam a necessidade de haver /Limite/ nesse tipo de produção humorística e entendem que a transposição de certas fronteiras configuraria um /Abuso/ a sua crença, exigindo, assim, a não veiculação de tais trabalhos. Essa atitude de controle por parte dos cristãos é, por sua vez, lida sob o sema /Censura/ pelos que defendem a liberdade de expressão.

Assim, entendemos que a questão do discurso humorístico direcionado ao campo religioso não seria da ordem da (i)licitude, mas, com base na noção de interincompreensão, e dada a existência de uma polêmica discursiva a esse respeito

(“deve ou não haver humor sobre elementos do campo religioso?”), a “resposta” variaria de acordo com o lado da polêmica em que sujeitos se posicionariam.

Havendo demonstrado a existência de humor sobre religião, discutimos neste momento especificamente sobre o humor direcionado aos evangélicos. Bergson (1983 [1900]), apesar de não discutir a questão sociológica do riso, observa que a comicidade está, por vezes, relacionada às ideias e aos costumes: ri-se daquilo que é diferente. O autor explica que o riso pode, dentre outros motivos, ser provocado por aquilo diferente, fora do padrão, incomum:

é incontestável que certas deformidades têm sobre as demais o triste privilégio de poder, em certos casos, provocar o riso. Desnecessário entrar em minúcias. Só pedimos ao leitor que passe em revista as deformidades diversas, e depois as divida em dois grupos: por um lado, as que a natureza orientou para o risível, e, por outro, as que dele se afastam definitivamente. Acreditamos que chegará a extrair a lei seguinte: *Pode tornar-se cômica toda deformidade que uma pessoa bem conformada consiga imitar.* (BERGSON, 1983 [1900] p. 15 – grifo do autor)

Essas deformidades risíveis, observa Bergson (1983 [1900]), estão relacionadas a fisionomias ditas cômicas, a malformações e/ou anomalias congênitas, a deficiências físicas. Podemos observar, de modo análogo, o mesmo princípio (isto é, rir sobre aquilo que não é o “padrão”) em atitudes que fogem da “normativa social” de uma determinada conjuntura sócio-histórica.

Seguindo nesse mesmo raciocínio, recorremos a Propp (1992), que discorre sobre a existência de códigos implícitos nos diferentes agrupamentos sociais que, se violados, resultariam em riso:

Há normas de conduta social que se definem em oposição àquilo que se reconhece como inadmissível e inaceitável. Essas normas são diferentes para diferentes épocas, diferentes povos e ambientes sociais diversos. Toda coletividade, não só as grandes como o povo no todo, mas também coletividades menores ou pequenas (...) possuem algum código não escrito que abarca tanto os ideais morais como os exteriores e aos quais todos seguem espontaneamente. *A transgressão desse código não escrito é ao mesmo tempo a transgressão de certos ideais coletivos ou normas de vida, ou seja, é percebida como defeito, e a descoberta dele, como também nos outros casos, suscita o riso.* (PROPP, 1992, p. 60 – grifo nosso)

A partir desses autores, podemos afirmar que, dentro de uma sociedade majoritariamente católica romana²⁸, a fé evangélica estaria na posição de “deformidade”, em alusão ao sentido dado por Bergson (1983 [1900]), justamente

²⁸ Como apresentamos na Introdução, até o início da década de 1990, o percentual de evangélicos não chegava a dois dígitos no Brasil. Apesar de seu grande crescimento desde então, mais da metade da população se autodeclarava como católica romana durante o desenvolvimento deste trabalho.

por romper com o padrão mais amplamente difundido – o do catolicismo romano. Nesse sentido, ao se distinguirem do restante da sociedade por seguirem um credo diferente do majoritário, os evangélicos seriam os transgressores do código não escrito a que Propp (1992) se refere, visto haver uma memória cristalizada da tradição católica e de sua manutenção em razão tanto da influência desse grupo cristão desde a colonização do Brasil, quanto de sua inserção nos diferentes segmentos da sociedade.

Considerando que ambos os grupos, católicos romanos e evangélicos, disputam entre si espaço no campo religioso cristão na tentativa de estabelecer quem detém a verdadeira fé cristã e a interpretação correta das Escrituras Sagradas, tudo aquilo relacionado aos evangélicos em dissonância com o catolicismo romano poderia servir, a princípio, de gatilho para o riso²⁹, por exemplo, o modo de se vestir, de orar, de cultuar a Deus etc. – o que, de fato, vamos observar posteriormente.

A partir deste momento, tratamos da outra questão apontada anteriormente, a saber, sobre não haver uma quantidade representativa de piadas sobre o campo religioso pelo fato de o discurso religioso ser um discurso constituinte (cf. MAINGUENEAU, 2000, 2008b, 2016).

Em *Discurso Literário*, Maingueneau (2016) dedica um capítulo para discorrer sobre certos discursos que propõe denominar de constituintes: discursos que funcionam como discursos de Origem, validados por uma cena de enunciação que autoriza a si mesma e que detém de propriedades similares quanto a suas condições de emergência, de funcionamento e de circulação. De acordo com o autor, esses discursos têm,

com efeito, um estatuto singular: zonas de fala em meio a outras e falas que pretendem preponderar sobre todas as outras. Discursos-limite, situados sobre um limite e lidando com o limite, eles devem gerar textualmente os paradoxos que implicam seu estatuto. (MAINGUENEAU, 2000, p. 6)

Os discursos constituintes – o religioso, o científico, o filosófico e o literário – mobilizam o *archeion* de uma coletividade. Esse termo grego remete à noção de “arquivo”, “fonte” e/ou “princípio” e, em relação aos discursos constituintes, diz respeito ao trabalho de fundação no/pelo discurso (sua constituição), à delimitação de um lugar (sua inscrição e, por conseguinte, sua cenografia) associado a um

²⁹ Obviamente o oposto também é verdadeiro. Na verdade, a disputa no campo religioso no contexto brasileiro é mais complexa do que o embate católicos romanos e evangélicos, dado que muitos outros grupos disputam espaço nesse campo (por exemplo, as religiões orientais, as de matriz africana, o espiritismo, o ateísmo etc.).

conjunto de enunciadores consagrados (por exemplo, teólogos, cientistas, filósofos, escritores, remetendo a um *ethos*) e à memória (no que concerne o interdiscurso). Assim, por meio da mobilização de um *archeion*, tais discursos conferem autoridade a outros discursos por serem a fonte de Tradição, Verdade, Razão e Beleza. Em situações de necessidade de defesa de um ponto de vista, recorre-se à autoridade da Religião, da Ciência, da Filosofia ou da Literatura como forma de legitimação (cf. MAINGUENEAU, 2000, 2016).

Outra característica desses discursos é a de serem simultaneamente auto e heteroconstituintes, visto que “só um discurso que se *constitui* ao tematizar sua própria constituição pode desempenhar um papel *constituente* com relação a outros discursos” (MAINGUENEAU, 2016, p. 61 – grifos do autor). Apesar disso, há uma interação constante entre discursos constituintes e não-constituintes, como o humorístico, e mesmo entre discursos constituintes.

Maingueneau (2000, 2016) também afirma que os discursos constituintes estão em constante concorrência, embora cada um possa ter, em determinados momentos, a pretensão de deter exclusivamente o *archeion*. Assim, a depender das condições de produção, um discurso constituinte parece se sobrepor aos outros. A título de exemplo, notamos, *grosso modo*, a preeminência do discurso filosófico como fonte de autoridade durante o período helenístico e do discurso religioso durante a Idade Média na Europa.

Atualmente, o discurso científico parece preponderar sobre os outros, dada a existência de enunciados correntes como “contra fatos não há argumentos”, em que os fatos são dados a partir de provas científicas, como, por exemplo, os testes do campo esportivo para verificar casos de *doping* em atletas ou as análises de DNA no campo jurídico para determinar a prisão ou a absolvição de réus. O discurso religioso, objeto de interesse deste trabalho, também parece recorrer à autoridade do científico para se legitimar, conforme discutimos em trabalho anterior (PREARO-LIMA, 2018), quando analisamos alguns casos em que o discurso científico é usado para determinar o que está “certo” ou “errado” em um campo (o religioso) para o qual, em princípio, a ciência não é chamada.

A partir dessas considerações, levantamos o questionamento sobre a relação entre os discursos constituintes e o discurso humorístico, isto é, sobre como podemos conceber o estatuto do discurso humorístico em relação a esses discursos.

Se considerarmos que um dos aspectos do discurso humorístico é a produção de comicidade, a relação desse discurso com os discursos constituintes recairia justamente em seu eventual caráter derrisório. Por meio do discurso humorístico, pode-se depreciar e/ou rebaixar outros posicionamentos que se legitimam a partir de discursos constituintes. Para exemplificar a questão do discurso humorístico direcionado ao discurso religioso, podemos mencionar o caso *Charlie Hebdo*, no qual o humor foi usado para satirizar princípios da fé islâmica.

Assim, face ao questionamento sobre a possibilidade de se rir de Deus – e considerando tanto o fato de o riso ser caracterizado pela insensibilidade (cf. BERGSON, 1983 [1900]), quanto o fato de vivermos em uma sociedade humorística (cf. LIPOVETSKY, 2000) –, podemos dizer que já não seria mais ilegítimo produzir humor nem mesmo sobre Deus, ainda que este seja, para muitos, um tema sensível.

2.1.3 O humor a partir de mecanismos linguísticos

Para iniciarmos esta discussão sobre o funcionamento do humor a partir de mecanismos linguísticos, retomamos Freud (2017 [1905]), para quem o humor é produzido pelo *modo engenhoso* pelo qual é apresentado. Nesse sentido, a engenhosidade do humor, em situações de rebaixamento ou não, está relacionada a mecanismos linguísticos que, quando acionados, produzem o riso. Esse não é, entretanto, o único meio pelo o qual o riso é produzido³⁰. Porém, dado o escopo deste trabalho, decidimos enfatizar a discussão sobre o emprego de mecanismos linguísticos para a produção de comicidade. Nosso objetivo é elencarmos teses de alguns autores que podem, de alguma forma, sustentar nossa posição sobre o fator linguístico para a produção de humor.

Ao discorrer sobre a comicidade das palavras, Bergson (1983 [1900], p. 57) propõe a distinção entre o “cômico que a linguagem exprime e o que ela cria”. O primeiro ponto diz respeito à questão social da língua, sua relação com a sociedade, com a literatura, com a associação de ideias; o segundo, à estrutura da frase e à escolha de palavras. Ainda que perceba a comicidade, o autor não explicita como a

³⁰ A título de exemplo, ver os trabalhos de Bergson (1983 [1900]) e de Propp (1992). O primeiro caracteriza como risível, entre outros aspectos, atitudes consideradas fora “do padrão” (a má conduta moral, a glotonaria, a feiura etc.) e a mecanicidade de movimentos, como certos brinquedos infantis, sem, no entanto, que estes e aqueles estejam associados à produção linguística. De modo semelhante, o segundo afirma serem cômicas certas características na/da natureza desde que possam ser associadas ao ser humano (formas, gestos etc.).

linguagem (por meio de estruturas frasais ou de escolhas lexicais, por exemplo) pode produzir comicidade, limitando-se a afirmar que “a frase, a palavra, terão aqui uma *força cômica independente*. A prova disso é que ficaremos embaraçados, na maioria das vezes, para dizer do que rimos, embora sintamos confusamente que existe uma causa para rir.” (BERGSON, 1983 [1900], p. 58 – grifo nosso). O que o autor faz de fato, apesar de não descrever quaisquer mecanismos para explicar o cômico, é discorrer brevemente sobre a existência de frases de espírito e sobre aquilo que é espirituoso, assunto abordado mais profundamente por Freud (2017 [1905]) quanto aos chistes³¹.

Em uma obra organizada em três grandes partes, Freud (2017 [1905]) observa que, por meio de algumas características presentes na linguagem, como o equívoco e o duplo sentido, seria possível acessar o inconsciente. Para ele, tais ocorrências ficariam (mais) evidentes a partir da análise cuidadosa dos chistes. No primeiro bloco, o autor classifica os chistes de acordo com suas técnicas de construção, apesar de reconhecer que nem todos os chistes se encaixam nessas categorias. São elas: condensação, uso do mesmo material e duplo sentido.

No segundo, Freud (2017 [1905]) observa as tendências do chiste e afirma que, muito além de entreter ou causar prazer no ouvinte (e, por vezes, naquele que o conta), o chiste permite a liberação de tensões relativas à agressividade, quer hostis ou sexuais. Essa liberação de tensão quando se conta/ouve o chiste resulta em uma fonte de prazer, eventualmente, o (sor)riso. Segundo ele,

o impedimento do insulto ou da resposta insultuosa por circunstâncias externas é um caso tão frequente que o chiste tendencioso é utilizado com peculiar apreço para possibilitar a agressão ou a crítica contra pessoas hierarquicamente superiores que pretendem fazer uso de sua autoridade. O chiste representa então uma rebelião contra essa autoridade, uma libertação da pressão por ele exercida. (FREUD, 2017 [1905], p. 150)

³¹ Há dificuldades quanto à tradução do termo alemão *witz*, usado na obra de Freud (2017 [1905]) como “chiste” em português. Como aponta Mezan (2005), a tradução “chiste”, calcada no mesmo termo em espanhol, não leva em consideração que no Brasil não se contam chistes, mas piadas. Além disso, a palavra “piada” em português remete a uma anedota ou pequena história, o que Freud deixa claro que *witz* não necessariamente é. Pelos exemplos apresentados por Freud, *witz* pode se referir a um trocadilho, a um jogo de palavras ou mesmo (porém não exclusivamente) a uma piada. Por outro lado, em determinados momentos, Freud emprega *witz* para se referir de modo específico a algumas piadas, tornando mais difícil usar com precisão um termo equivalente em português. Mezan parece resolver a questão ao perceber que a expressão “perde o amigo, mas não perde a piada” não é usada em contextos em que se conta uma piada, mas quando se diz “um dito mordaz, cujo caráter ofensivo é apenas levemente recoberto por seu invólucro espirituoso – ou seja, exata e precisamente, um *witz*” (MEZAN, 2005, p. 142). Assim, o autor opta, ainda que com ressalvas, pelo uso do termo “piada” como tradução para *witz*. Neste trabalho, preferimos usar o termo “chiste” para efeito de diferenciação.

Assim, ao invés de agredir fisicamente outra pessoa, ou avançar sexualmente sobre ela, o sujeito conta um chiste a fim de liberar suas tensões e produzir prazer, ainda que quem desfrute desse efeito de prazer não é quem o conta, mas quem ri dele.

Na parte final dessa obra, Freud (2017 [1905]) compara chistes e sonhos, relacionando-os com o inconsciente e o pré-inconsciente, e dedica o capítulo final para explicar as variedades do cômico. Ao tentar distinguir o chiste do cômico, o autor considera, entre outros aspectos, que ambos se comportam socialmente de modo diferente: o cômico necessita de apenas duas pessoas envolvidas (quem conta e quem ouve); o chiste, três (quem conta, alguém sobre quem se conta o chiste e quem ouve). Apesar de diferentes, ele nota que o chiste e o cômico têm um limite em comum: o ingênuo, que, sendo cômico, assemelha-se ao chiste tanto na forma verbal quanto no conteúdo, além do fato de que “todas as características do ingênuo só existem na compreensão da pessoa ouvinte, que coincide com a terceira pessoa do chiste” (FREUD, 2017 [1905], p. 262).

O que se percebe nesse trabalho, especialmente no primeiro bloco, é o minucioso cuidado de Freud (2017 [1905]) em mostrar como mecanismos linguísticos operam para a produção de chistes, recorrendo até mesmo a esquemas visuais para defender sua tese.

Outro autor que discorre sobre produção de comicidade a partir da língua/linguagem é Propp (1992). Diferentemente de Freud (2017 [1905]), Propp (1992) distingue os trocadilhos em duas categorias: o *witz* – o “chiste” freudiano – e também do *calembur*. O primeiro seria um trocadilho no sentido mais amplo. O calumbur, por sua vez, seria um caso específico que

ocorre quando um interlocutor compreende a palavra em seu sentido amplo ou geral e o outro substitui esse significado por aquele mais restrito ou literal; com isso, ele suscita o riso, na medida em que anula o argumento do interlocutor e mostra sua inconsistência (PROPP, 1992, p. 121)

O que Propp (1992) constata – indiretamente – é que a língua não é transparente e que a possibilidade de mais de um “sentido” de uma palavra ou termo pode ser usado para produzir um efeito cômico. Além do calembur, ele também discorre sobre a comicidade a partir dos paradoxos e da ironia, sem, no entanto, se debruçar na tentativa de demonstrar como esses mecanismos linguísticos ocorrem na prática.

Mais um trabalho a ser considerado na caracterização do riso/risível a partir de mecanismos linguísticos é a abordagem histórica de Skinner (2002) sobre o pensamento de diferentes autores, como Platão, Aristóteles, Castiglione, e, com mais ênfase, Hobbes. Para Skinner, o imprevisto e o inesperado são relevantes para a produção do riso por causarem, em um primeiro momento, a *admiratio* (a surpresa, a admiração), que dá origem, por sua vez, à *delectatio* (o prazer, o deleite), cujo produto final é, eventualmente, o riso. Ao citar Castiglione, Skinner explica que

“certos acontecimentos inusitados” são particularmente capazes de “provocar o riso”, especialmente se surpreendemos nossos ouvintes falando “o contrário do que eles esperam”. Vives elabora ainda mais essa ideia, argumentando que nossa alegria “surge de uma sensação nova de prazer” e que “coisas imprevistas e inesperadas têm mais efeitos sobre nós e nos conduzem mais rapidamente ao riso do que tudo mais” (SKINNER, 2002, p. 32).

Essa “sensação nova de prazer” a partir de “coisas imprevistas e inesperadas” pode, em certo grau, ser associada à proposta de Raskin (1984) sobre *scripts* em piadas. Este explica que o texto de uma piada deve ser parcial ou totalmente compatível com dois *scripts* que se sobrepõem e que funcionariam – em tese – de formas opostas entre si. No caso de uma piada parcialmente compatível com dois *scripts*, um dos *scripts* não é aceitável como parte da interpretação do texto em questão. Já no caso da sobreposição de dois *scripts* totalmente compatíveis, afirma Raskin (1984), não há nada que possa ser considerado como um elemento estranho ou redundante em nenhum deles.

A respeito das peculiaridades do uso da linguagem em textos chistosos, Dascal (2005), sob uma ótica pragmática, nota que os chistes deixam pistas, não indicações explícitas, de qual interpretação seria a melhor. Segundo ele, o efeito de comicidade

surge quando uma interpretação alternativa, não-preferencial e, portanto, não-esperada revela-se no final do chiste como sendo a correta. O ouvinte só pode perceber logo do que trata o chiste se essa interpretação alternativa já estiver lá, no horizonte da atenção ou “iminente”, pronta para ser ativada se as expectativas em relação à interpretação preferencial não foram por acaso satisfeitas pelo material subsequente (DASCAL, 2006, p. 385).

Nota-se tanto na obra de Freud (2017 [1905]), quanto na de Dascal (2006) e, com maior ênfase, na de Raskin (1984), que a comicidade de chistes/piadas está, de alguma forma, atrelada a determinados mecanismos de ordem linguística, cuja interpretação e análise devem ser feitas de forma minuciosa.

Para esse fim – e por fim –, recorremos novamente a Possenti que, no primeiro capítulo de *Os humores da língua* (1998), enumera diferentes mecanismos linguísticos sobre os quais operam piadas. De acordo com o autor, o gatilho (cf. RASKIN, 1984) de algumas piadas está em fenômenos linguísticos diversos, quer fonológicos, quer morfológicos, quer lexicais; em outras, é necessário que o ouvinte da piada faça pressuposições, inferências ou tenha conhecimento prévio de alguns dados a fim de “preencher” as lacunas linguísticas necessárias para compreender a piada – e aqui estendemos o mesmo entendimento aos grupos gêneros do discurso humorístico. Esse conhecimento prévio repousa, por vezes, em representações pré-concebidas e cristalizadas no imaginário coletivo. Dito de outro modo, o conhecimento prévio pode ser sustentado por estereótipos.

Concluindo, então, estas considerações sobre a importância de elementos linguísticos para a constituição do humor, uma vez que a linguagem não é transparente, cabe ao analista (do discurso) mostrar como um texto deve ser lido de uma maneira e não de outra (cf. POSSENTI, 2013) – ou como, por vezes, pode ser lido de duas maneiras diferentes –, a qual posicionamento pertence, quais são suas relações interdiscursivas etc. É a isso que nos dedicamos nos capítulos de análise deste trabalho (Capítulos de 4 a 7).

2.2 Estereótipos

Para que possamos discorrer a respeito das representações de evangélicos no discurso humorístico, voltamos nossa atenção à noção de estereótipos. De acordo com jornalista e humorista Ricky Goodwin, os estereótipos são vistos como “ferramentas essenciais [*para o humor*]. Os conceitos preestabelecidos são os blocos com que os humoristas constroem seus castelos de piadas” (GOODWIN, 2011, p. 535 – acréscimo nosso). Podemos, assim, sugerir haver uma relação próxima entre o humor e os estereótipos, sobre os quais discorreremos a seguir.

Amossy e Herschberg-Pierrot (2001), ao fazerem um percurso histórico da noção de estereótipo, explicam que, no século XIX, o termo era usado para se referir à impressão feita com determinadas placas cujos caracteres, imóveis, eram reutilizados para a reprodução de outras tiragens. No entanto, é partir de Walter

Lippman (2008 [1922]) que o termo passa a ser usado em referência a esquemas culturais preexistentes e representações cristalizadas indispensáveis para a vida em sociedade, por meio das quais cada indivíduo filtra a realidade de seu entorno.

Lippmann (2008 [1922]) – que não era cientista das Ciências Sociais, mas jornalista – considera que esses esquemas e representações são imprescindíveis por configurarem uma economia de ordem cognitiva. Tentar reconhecer todas as coisas a nossa volta de uma nova maneira e em seus detalhes, ao invés de considerar apenas seus tipos e generalidades, é exaustivo; em assuntos mais complexos, algo fora de questão. Assim, o mundo ao nosso redor é categorizado a partir de rótulos genéricos de modo a facilitar nossa interação. Segundo o autor,

a vida moderna é apressada e multifária, acima de tudo as distâncias físicas separam homens que estão frequentemente em contato vital um como o outro [...]. Não há nem tempo nem oportunidade para conhecimento. Em vez disso *observamos um traço que marca um tipo muito conhecido*, e o resto da imagem *preenchemos com os estereótipos que carregamos em nossas cabeças*. (LIPPMAN, 2008 [1922], p. 91 – grifo nosso)

Essas representações são, assim, fictícias, não por serem “mentirosas”, mas por expressarem um imaginário que recorta e simplifica a realidade à medida que adere ao processo de generalização e de categorização. Ainda que os estereótipos fossem (e ainda são) considerados rígidos e resistentes a mudanças, esse termo na Psicologia Social não tem conotação negativa, diferentemente de seu uso corrente, em estreita relação a um preconceito. Amossy e Herschberg-Pierrot (2001, p. 39) distinguem ambos quando afirmam que, na Psicologia Social, o estereótipo indica

uma crença, uma opinião, uma representação em relação a um grupo e seus membros; enquanto o preconceito designa a atitude adotada em relação aos membros do grupo em questão. [...] Podemos dizer que o estereótipo do negro, do japonês ou do alemão é a imagem coletiva que circula deles, o conjunto de características que lhes são atribuídas. O preconceito seria a tendência a julgar desfavoravelmente um negro, um japonês ou um alemão simplesmente porque pertencem a um grupo.³²

Apesar dessa dissociação entre estereótipos e preconceito na Psicologia Social, observa-se o contrário nos discursos que circulam na sociedade, para quem os estereótipos tendem a ser uma caracterização negativa. O que se nota é que

³² Tradução livre de: *una creencia, una opinión, una representación relativa a un grupo y sus miembros; mientras el prejuicio designa la actitud adoptada hacia los miembros del grupo en cuestión. [...] Podemos decir que el estereotipo del negro, del japonés o del alemán es la imagen colectiva que circula de los mismos, el conjunto de rasgos característicos que se les atribuye. El prejuicio sería la tendencia a juzgar desfavorablemente a un negro, un japonés o un alemán por el solo hecho pertenecer a un grupo.*

parece haver um “estereótipo a respeito dos estereótipos: o de que tenham um caráter pejorativo, sendo, portanto, prejudiciais” (GOODWIN, 2011, p. 535).

Por vezes, explicam Amossy e Herschberg-Pierrot (2001), os estereótipos podem se propagar fora de uma base objetiva, levando traços e características longe de serem reais ou factíveis, que são reforçados pelos meios de comunicação. O exemplo das autoras é o da comunidade armênia no estado norte-americano da Califórnia, cujos indivíduos são estereotipados como golpistas, desonestos e mentirosos, quando, na verdade, dados de associações comerciais locais confirmam que não há casos reais relacionando a desonestidade como uma característica desse grupo. Desse modo, com base nesse exemplo, é possível inferir que, apesar de a noção de estereótipo ser dissociada da noção de preconceito para a Psicologia Social (ou, pelo menos, para algumas vertentes teóricas dessa ciência), o que se observa na prática é uma estreita relação entre ambos em certos discursos.

No caso específico do campo humorístico, a remissão a diferentes representações de tipos e grupos para se produzir o efeito de comicidade funciona sob um movimento de retroalimentação: ao serem acionadas e repetidas, certas representações são pouco a pouco sedimentadas no imaginário coletivo, ficando disponíveis para serem novamente acionadas e repetidas. Por exemplo, o corintiano é repetidamente retratado como pobre e/ou ladrão; o português, como alguém burro etc. Por serem, em determinados momentos, simulacros (cf. POSSENTI, 2013), essas representações podem carregar consigo algum tipo de preconceito, como discutido anteriormente.

2.2.1 Estereótipos e Análise do Discurso

A noção de estereótipo não é própria da Análise do Discurso. Conforme apontam Amossy e Herschberg-Pierrot (2001), a Análise do Discurso se interessou pouco pela estereotipia em seu início, mas, por outro lado, acabou por instaurar um marco teórico para seu estudo. Em função disso, hoje é possível observarmos diversos trabalhos desenvolvidos na tentativa de dar um tratamento discursivo à noção que, no entanto, permanece em aberto. Essa disciplina, explicam as autoras, é caracterizada por uma série de pressupostos teóricos que se relacionam com os estereótipos. Apontamos, assim, alguns pressupostos teóricos da Análise do Discurso por meio dos quais é possível tratar da questão dos estereótipos.

Em *Gênese dos Discursos*, Maingueneau (2008c) apresenta a noção de simulacro como uma tradução depreciativa de um valor do discurso oponente, em que só se é possível compreender o outro por meio de traduções de valores do outro em suas próprias categorias de análise. Dessa forma, para constituir e preservar sua própria identidade, um discurso não lida com o Outro como ele é, mas como um simulacro que ele mesmo constrói acerca desse Outro.

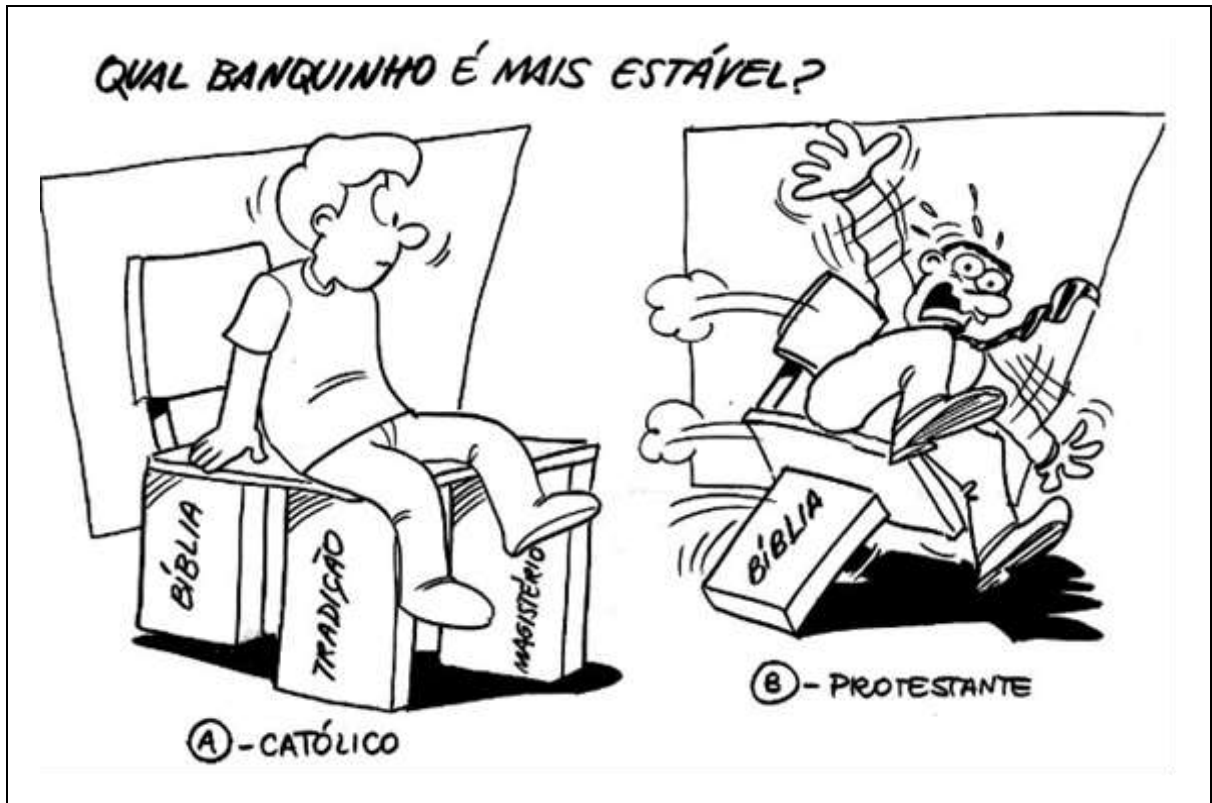
Por sua vez, Possenti (2013), com base na noção de simulacro de Maingueneau (2008c), considera que certos estereótipos podem ser tomados como uma forma peculiar desse fenômeno. À semelhança da identidade, e como consequência dela, o estereótipo deve ser entendido como social, imaginário e construído, caracterizado por uma redução normalmente negativa: um simulacro. De acordo com Possenti (2013, p. 40), “o simulacro é uma espécie de identidade pelo avesso – digamos, uma identidade que um grupo em princípio não assume, mas que lhe é atribuída de um outro lugar, eventualmente, pelo seu Outro”.

No discurso humorístico, é recorrente a utilização de representações estereotípicas que reduzem o discurso do Outro e que o apresentam como o contrário daquilo que ele de fato é (ou o que deveria ser), segundo seu próprio discurso.

Exemplificamos o simulacro a partir da charge abaixo (Figura 2). No discurso evangélico, a Bíblia é a fonte primária e exclusiva de fé, dado este que compõe a semântica global desse discurso³³. No entanto, o discurso católico romano lê essa tese sob a forma de um simulacro. De acordo com esse discurso, o uso exclusivo da Bíblia pelos evangélicos como base de fé é representado no quadrinho acima por uma cadeira com apenas uma perna. Isso seria um indicativo de que a fé evangélica, por se sustentar a partir de um único pilar, não seria sólida, mas instável, análise corroborada pela representação estereotípica de um homem de gravata – um evangélico³⁴ – que se desequilibra da cadeira. Essa interpretação feita a partir do discurso católico romano, de que a fé evangélica é instável, vacilante, é um simulacro daquilo que, para os evangélicos, é entendido como algo incontestável, a saber, a sustentação da fé a partir de um único pilar, a Bíblia, fonte exclusiva de revelação divina para esse grupo. Por outro lado, os católicos romanos estariam “assentados” sobre algo mais consistente, já que a base de sua fé é sustentada a partir de três pilares (Bíblia, Tradição, Magistério), representados pela cadeira com três pernas, um indicativo de estabilidade.

³³ No Capítulo 3, apresentamos a semântica global do discurso evangélico.

³⁴ Abordamos a questão da corporalidade de homens evangélicos no Cap. 4.

FIGURA 2 – *Sola Scriptura*

Fonte: <<https://www.ofielcatolico.com.br/2005/09/sola-scriptura-e-as-imagens-no-culto.html>>. Acesso em 11 jul. 2019.

Outra forma de abordar a questão do estereótipo é observá-lo por meio da noção de cenas de fala validadas. Maingueneau (2008b) propõe que o coenunciador é envolvido por três diferentes cenas simultâneas, as quais são denominadas de cenas da enunciação, que compreendem a cena englobante, a cena genérica, necessariamente presentes no discurso, e a cenografia. Essas cenas, no entanto, são deslocadas para um segundo plano, uma vez que o coenunciador é confrontado com a cenografia. Não é o gênero que impõe a cenografia, mas a própria construção do texto, que pode ser enunciado (encenado) de diferentes formas.

A cenografia deve captar o imaginário do coenunciador e atribuir-lhe uma identidade, o que pode ser feito por intermédio de uma cena de fala validada, que não é caracterizada como o discurso em si, mas “como um *estereótipo* autonomizado, descontextualizado, disponível para reinvestimentos em outros textos. Ela se fixa facilmente em *representações arquetípicas* popularizadas pela mídia” (MAINGUENAU, 2013a, p. 102 – grifo nosso). São essas representações arquetípicas das cenas validadas que apontam para os estereótipos.

Retomando a noção de cenografia, Maingueneau (2013a) afirma que esta implica um processo de enlaçamento paradoxal, visto que a fala, carregada de certo *ethos* desde o momento inicial de sua produção, supõe determinada situação de enunciação que, na verdade, é validada progressivamente por meio da própria enunciação. O *ethos* discursivo está relacionado à construção da imagem de si por parte do enunciador durante a produção de seu(s) discurso(s). Dessa forma, a própria produção discursiva é o meio pelo qual o enunciador constrói essa imagem. Tal conceito está atrelado às noções de fiador e de incorporação (MAINGUENEAU, 1997, 2008a, 2008b, 2013a, 2013b).

No que se refere ao fiador, a personalidade do enunciador é revelada por meio da enunciação. A instância subjetiva, manifesta por intermédio do discurso, deve ser concebida como uma voz que se associa a um corpo enunciante historicamente especificado, isto é, a um fiador que atesta o que é dito por meio de um tom. Esse fiador se move no espaço social em que se insere e esse movimento, apoiado em um conjunto de representações sociais de estereótipos, avaliados de maneira tanto positiva quanto negativa, e identificado pelo coenunciador.

Maingueneau (1997) afirma que o tom está associado a um caráter e a uma corporalidade. Segundo o autor,

o “caráter” corresponde a este conjunto de traços “psicológicos” que o leitor-ouvinte atribui espontaneamente à figura do enunciado, em função de seu modo de dizer (...) Bem entendido, não se trata aqui de caracterologia, mas de *estereótipos que circulam em uma cultura determinada*. Deve-se dizer o mesmo a propósito da “corporalidade”, que remete a *uma representação do corpo do enunciador da formação discursiva*. (MAINGUENEAU, 1997, p. 46 – grifo nosso)

Nessa passagem, Maingueneau não está, obviamente, teorizando sobre estereótipos. No entanto, é possível perceber que o autor estabelece uma relação entre caráter e estereótipos: o primeiro pressupõe a existência do segundo. Dito de outra forma, o caráter ao qual o tom do fiador está associado só pode ser compreendido com base em “estereótipos que circulam em uma cultura determinada”, como afirma o autor. Por exemplo, quando o leitor-ouvinte afirma que um enunciado(r) tem um tom irônico, racional, rude, atencioso etc., ele o faz a partir de estereótipos presentes naquela determinada cultura.

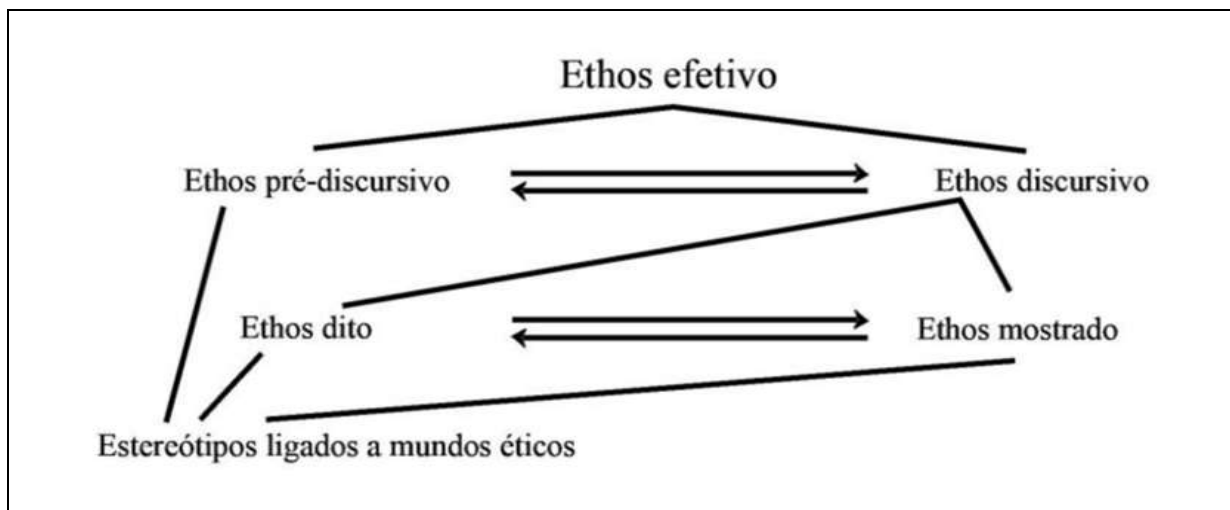
Em trabalho posterior, ao discorrer novamente a respeito de sua teoria sobre *ethos* discursivo, especificamente sobre a corporalidade do fiador, Maingueneau

(2008a) se refere aos termos “representações” e “estereótipos” como equivalentes ou, para dizer o mínimo, muito próximos. De acordo com o autor,

a corporalidade está associada a uma compleição física e a uma maneira de vestir-se. Mais além, o *ethos* implica uma maneira de se mover no espaço social, uma disciplina tácita do corpo apreendida através de um comportamento. O destinatário a identifica apoiando-se num conjunto difuso de *representações sociais avaliadas positiva ou negativamente, em estereótipos que a enunciação contribui para confrontar ou transformar*: o velho sábio, o jovem executivo dinâmico, a mocinha romântica... De fato, o fiador implica ele mesmo um “mundo ético” do qual ele é parte prenha e ao qual ele dá acesso. Esse “mundo ético” ativado pela leitura subsume um certo número de *situações estereotípicas associadas a comportamentos*; a publicidade contemporânea se apóia massivamente sobre tais estereótipos: o mundo ético dos executivos dinâmicos, o dos ricos emergentes, o das celebridades etc. (MAINGUENEAU, 2008a, p. 18 – grifo nosso)

Comparando essa citação com a anterior, Maingueneau acrescenta que essas representações são “sociais”, isto é, fruto de uma “consciência coletiva”, não de uma “criação” individual, e que podem ser positivas ou negativas, exemplificadas por tipos como “o velho sábio, o jovem executivo dinâmico, a mocinha romântica”. Para sustentar sua tese a respeito do fiador, Maingueneau (2008a) explica que este implica um mundo ético relacionado a certas situações estereotípicas. O autor conclui, então, considerando os estereótipos como a base que sustenta a interação desse mundo ético, como esquematizado a seguir (Figura 3).

FIGURA 3 – Esquema do *ethos* efetivo



Fonte: MAINGUENEAU, 2008b, p. 71

2.3 *Habitus* e prática discursiva

Apresentamos nesta seção duas noções que são recorrentes nas análises desenvolvidas nos Capítulos de 4 a 7. Um tratamento preliminar do *corpus*, a ser confirmado ao longo deste trabalho, indica que a caracterização de evangélicos no discurso humorístico não ocorre de modo aleatório, mas com base em determinadas práticas típicas do movimento evangélico enquanto posicionamento dentro do campo religioso. Para compreender o funcionamento de tais práticas, recorreremos aos conceitos de *habitus* e de prática discursiva.

Ao formular conceito de *habitus*, Bourdieu (1989, 1996, 2003) afirma que este não diz respeito às atividades rotineiras de um indivíduo (seu “hábito”, suas atividades “habituais”), mas indica um conjunto de práticas características do campo em que ele se insere e que o legitima como pertencente a ele. A distinção entre *habitus* e hábito serve, assim, para

pôr em evidência as capacidades “criadoras”, activas, inventivas, do *habitus* e do agente (que a palavra hábito não diz), embora chamando a atenção para a ideia de que este poder gerador não é o de um espírito universal, de uma natureza ou de uma razão humana, como em Chomsky [...], mas o de um agente em acção (...). (BOURDIEU, 1989, p. 61)

Bourdieu (2003, p. 120) também afirma que o funcionamento de um campo pressupõe um “jogo interno” intrínseco, além de pessoas não só prontas para “jogá-lo”, mas também “dotadas do *habitus* que implica o conhecimento e o reconhecimento das leis imanentes do jogo, das paradas do jogo etc”. Nesse sentido, é

na relação entre os *habitus* e os campos aos quais estão mais ou menos adequadamente ajustados – na medida em que são mais ou menos completamente o seu produto – que se engendra o que é o fundamento de todas as escalas de utilidade, ou seja, a adesão fundamental ao jogo, a *illusio*, reconhecimento do jogo e da utilidade do jogo, crença no valor do jogo e de sua aposta que fundam todas as atribuições de sentido e de valor particulares. (BOURDIEU, 1996, p. 199)

Além da adesão ao jogo, por meio do reconhecimento de seus valores e crença neles, é necessário que o indivíduo incorpore o *habitus* próprio do campo para, então, poder disputar o jogo (cf. LAHIRE, 2017). Ao agir segundo tais regras é que o indivíduo evidencia seu pertencimento a um determinado campo.

É importante pontuarmos que, neste trabalho, não mobilizamos tanto a noção de *ethos* discursivo (cf. MAINGUENEAU, 1997, 2008a, 2008b, 2013a, 2013b), preferindo a noção de *habitus* (cf. BOURDIEU, 1989, 1996, 2003). Um dos motivos

dessa escolha é a importância que damos aos estudos de Bourdieu quanto ao conceito de campo.

O outro – e talvez, seja este o mais importante – é que a noção de *habitus* é mais abrangente para os aspectos considerados em nossas análises; de modo específico, quando nos referimos ao *habitus* evangélico. Ao propor uma articulação entre corpo e discurso por meio da noção de *ethos* discursivo – associando “uma voz” [...] a um “corpo enunciante” especificado sócio-historicamente: uma maneira de circular, uma disciplina tácita do corpo” (MAINGUENEAU, 2010a, p. 80) – Maingueneau afirma que tais dimensões físicas e psíquicas são atribuídas a um fiador “cuja figura o leitor deve construir a partir de indícios textuais de diversas ordens” (MAINGUENEAU, 2013a, p. 108 – grifo nosso). Nesse sentido, o *ethos* discursivo é construído pelo destinatário que, ainda de acordo com o autor, se apoia em estereótipos.

A noção de *habitus*, por sua vez, diz respeito não àquilo construído pelo destinatário/leitor, como propõe Maingueneau, mas às práticas que os indivíduos adotam (ou devem adotar) no interior de um determinado campo. Ao discorrer sobre o trabalho de Bourdieu, Wacquant (2007, p. 67) afirma que

o *habitus* fornece, ao mesmo tempo, um princípio de sociação e de individuação: *sociação* porque nossas categorias de juízo e de ação, vindas da sociedade, são partilhadas por todos aqueles que foram submetidos a condições e condicionamentos sociais similares (assim, podemos falar de um *habitus* masculino, de um *habitus* nacional, de um *habitus* burguês etc.); *individuação* porque cada pessoa, tendo uma trajetória e uma localização únicas no mundo, internaliza uma combinação incomparável de esquemas (grifos do autor)

Em razão desses dois princípios (i.e. sociação e individuação), a noção de *habitus* está, assim, mais atrelada às regras que o sujeito deve se submeter para que, usando a metáfora de Bourdieu, consiga aderir ao jogo no interior de determinado campo. Tendo por base o grupo em questão neste trabalho, isto significa que, no âmbito social, para que o sujeito seja (considerado) um evangélico, é preciso adotar e praticar o *habitus* evangélico.

No quadro teórico da Análise do Discurso, e analogamente à proposta de Maingueneau (2008) de considerar os campos no âmbito discursivo, podemos entender o *habitus* como também envolvendo esse âmbito. Para isso, recorreremos à noção de prática discursiva. Primeiramente proposta por Foucault (2008 [1969]), essa noção diz respeito a

um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa. (FOUCAULT, 2008 [1969], p. 133)

Fica claro, portanto, que, para Foucault, a prática discursiva está associada ao modo como a historicidade do discurso determina as condições que legitimam sua enunciação.

Maingueneau (1997), por sua vez, reformula o termo de Foucault (2008 [1969]), explicitando que

a noção de “prática discursiva” integra, pois, estes dois elementos: por um lado, a formação discursiva, por outro, o que chamaremos de comunidade discursiva, isto é, o grupo ou a organização de grupos no interior dos quais são produzidos, gerados os textos que dependem da formação discursiva. A “comunidade discursiva” não deve ser entendida de forma excessivamente restritiva: ela não remete unicamente aos grupos (instituições e relações entre agentes), *mas também a tudo que estes grupos implicam no plano da organização material e modos de vida*. (MAINGUENEAU, 1997, p. 56 – grifo nosso)

De acordo com Maingueneau, a prática discursiva engloba tanto a face textual quanto a social do discurso, o que possibilita tornar os “textos comensuráveis com a “rede institucional” de um “grupo”, aquele que a enunciação discursiva ao mesmo tempo supõe e torna possível” (MAINGUENEAU, 2008c, p. 23). É nessa relação entre o textual e o social que compreendemos que a prática discursiva também compõe o *habitus* de um indivíduo, de modo a balizar sua atuação e, indissociavelmente, sua enunciação conforme seu posicionamento em um determinado campo.

Podemos afirmar, assim, que os evangélicos, por sua inserção no campo religioso, devem aderir ao *habitus* e à prática discursiva que os caracterizam como desse campo e não de outro, e, simultaneamente, que os diferenciem de posicionamentos de outros sujeitos concorrentes dentro desse mesmo campo (o católico romano, o espírita, o budista, ...).

Dado que tanto o *habitus* quanto a prática discursiva dizem respeito à atuação e enunciação de um indivíduo de acordo com seu posicionamento em um campo, e que ambos podem ser reconhecíveis a partir de simplificações e de generalizações da realidade (um médico/juiz/padre no exercício de sua função deve, por exemplo, se vestir e enunciar de modos específicos), entendemos poder haver aí uma relação entre essas noções e a de estereótipos.

3 ATÉ OS CONFINS DA TERRA: EVANGÉLICOS NO BRASIL



Cabo Daciolo³⁵

O cristão vive não em si mesmo, mas em Cristo e no próximo.
De outro modo, ele não será um cristão.
Martinho Lutero

Desde seus primórdios, a igreja cristã tem sido caracterizada por seu caráter heterogêneo. De acordo com o historiador Lucas Paiva (2015),

o cristianismo nunca foi uma religião uniforme em sua teologia e em sua práxis. Assim como o judaísmo dos tempos de Jesus era plural e diverso, o movimento de Jesus já se dividia em segmentos que, às vezes, rivalizavam-se ou entravam em conflito. A disputa pela hegemonia dentro do movimento não se deu, todavia, pelo choque entre eles diretamente (pois ambos estavam dentro de uma minoria identificada por um líder comum e perseguida por muitos), mas sim pela melhor adaptação ao ambiente em que estavam inseridos. (PAIVA, 2015, p.95 – grifo nosso)

Da mesma forma, em vista das diferentes vertentes de evangélicos, cada qual com posicionamentos distintos – por vezes, contrários –, disputando espaço no campo religioso, elaborar uma tipologia para categorizá-los em grupos e subgrupos é buscar pretensa estabilidade em um terreno deveras movediço mesmo para pesquisadores dedicados ao estudo desse grupo (por exemplo, sociólogos, historiadores, teólogos etc.)

Para a antropóloga Clara Mafra (2001),

³⁵ Evangélico de vertente pentecostal, Cabo Daciolo foi candidato nas eleições presidenciais de 2018 pelo partido Patriota. Durante os debates dos quais participou, ganhou notoriedade tanto por ser reconhecido como um evangélico prototípico (ou estereotípico), quanto por usar diversos bordões, como, por exemplo, a invocação que fazia no início de suas falas, em seu característico sotaque carioca, “Glória a Deus” (/deu/), o que justifica a grafia “Deux” no meme acima.

boa parte da literatura sobre os “evangélicos” no Brasil se detém sobre a questão [...]: como classificar a diversidade dos seguidores de uma religiosidade cuja origem remonta à Reforma – quais são os agrupamentos, sua origem, suas tendências, seus valores, sua legitimidade social, os segmentos que devem ser excluídos, sua atuação política. Os desacordos são muitos, entre quem classifica, entre quem é nomeado e entre uns e outros, num campo saturado de mal-entendidos e desacordos. (MAFRA, 2001, p.7)

Seguindo nessa mesma esteira, Mendonça e Velasques Filho (2002) afirmam que, dada a heterogeneidade do protestantismo no Brasil, listas para categorizar grupos e subgrupos de evangélicos tendem a ser reducionistas – e, de fato, o são, principalmente porque não abrangem todos os grupos, subgrupos e denominações e/ou porque colocam sob a mesma categorização aqueles que talvez se enquadrem sob outras categorias. Isso fica ainda mais evidente quando se considera a tendência de abertura de novas igrejas sem relação direta com outras denominações já existentes.

A despeito da dificuldade para traçar contornos claros entre as diferentes denominações evangélicas no cenário brasileiro contemporâneo, entendemos ser preciso delinear uma tipologia que, mesmo básica ou simplificada (simplista, talvez, para alguns), sustente nosso objetivo de analisar discursos produzidos no campo humorístico sobre esse grupo. Por isso, nosso objetivo neste capítulo é, primeiramente, discorrer sobre movimentos cujas repercussões influenciaram a formação dos principais agrupamentos evangélicos no Brasil. A partir de uma breve exposição, delimitamos as principais vertentes de evangélicos que, em face dos objetivos propostos, servirão para sustentar as análises posteriores.

Em seguida, apresentamos a semântica global do discurso evangélico. Isso serve tanto para explicarmos o funcionamento desse discurso, quanto para discorrermos sobre denominações que compartilham do mesmo *habitus* e das mesmas crenças, sem, entretanto, serem evangélicos *per se* – especificamente, tratamos da questão das Testemunhas de Jeová.

3.1 Panorama sócio-histórico dos evangélicos no Brasil

A constituição de uma comunidade de evangélicos no contexto brasileiro contemporâneo é fruto de dois movimentos religiosos principais, a saber, a Reforma Protestante e o Movimento Pentecostal, cujo principais características, que apontamos a seguir, são úteis para embasar as análises desenvolvidas nos capítulos posteriores.

3.1.1 Reforma Protestante

Tradicionalmente, o marco inicial da Reforma Protestante é atribuído a Martinho Lutero (1483-1546), que, em 31 de outubro de 1517, afixou na porta da Igreja do Castelo de Wittenberg suas 95 Teses³⁶ em contestação a doutrinas do catolicismo romano. Segundo Semblano (2017), as doutrinas do purgatório, das penitências e das indulgências foram catalisadoras para um movimento reformista outrora esboçado durante o período medieval e que se estenderia até o século XVIII.

Ao questionar a Igreja Católica, e mais tarde romper com ela, os reformistas possibilitaram a revisão de conceitos e práticas que, por fim, foram posteriormente sintetizados sob a forma de cinco proposições – os cinco *solas*, inscrição latina que significa “somente”. São elas: *sola Scriptura* (somente a Escritura – a Bíblia), *solus Christus* (somente Cristo), *sola Gratia* (somente a graça), *sola Fide* (somente a fé) e *solī Deo Gloria* (somente a Deus glória). Ainda que *Scriptura*, *Christus*, *Gratia*, *Fide* e *gloria Deo* componham o discurso católico romano, o que distingue esse posicionamento do protestante (e por extensão, do evangélico) é o traço de *sola*, conforme detalhamos adiante. Tradicionalmente, o uso sistemático dos *solas* é mais adotado por certas vertentes de evangélicas do que por outras. No entanto, conforme discutiremos posteriormente, seus princípios permeiam, em menor ou maior grau, a produção discursiva de todas as vertentes evangélicas.

Outra mudança significativa resultante da Reforma é a relação do indivíduo com Deus. Anteriormente representado diante de Deus pela intercessão eclesiástica da Igreja Católica Romana, por meio da atuação sacerdotal,

o indivíduo agora, solitário perante Deus, era o seu próprio sacerdote. É por isso que a Reforma significa, entre outras muitas coisas, o início da secularização em todos os sentidos. As pessoas podiam ler e interpretar a Bíblia individualmente e escolher sua própria comunidade cristã independentemente de ordens sacerdotais e hierarquias. (MENDONÇA, 2007, p.163)

Uma das consequências advindas dessa liberdade individual de interpretação da Bíblia e da possibilidade de escolha de uma comunidade foi a inevitável fragmentação denominacional, visto não ser mais necessário estar sob o direcionamento centralizado e unificador do catolicismo romano. A esse respeito, Mendonça (2007) acrescenta que

³⁶ Disponível para consulta em: <https://www.luteranos.com.br/lutero/95_teses.html>. Acesso em: 22 set. 2020.

a multiplicidade de igrejas independentes entre si impede a centralidade absoluta de poder como na Igreja Católica Romana. Então, o divisionismo é um mal necessário. Esse ponto de vista fez com que muitas áreas do protestantismo mundial, inclusive no Brasil, opusessem resistência ao movimento ecumênico temendo uma possível centralização de poder numa “superigreja”. Este é um dos exemplos que nos servem para entender um dos grandes problemas internos do protestantismo, isto é, o denominacionalismo que frequentemente afasta as igrejas umas das outras (...). (MENDONÇA, 2007, p.164)

Assim, ao se espalhar para diversas partes do continente europeu a partir do século XVI, posteriormente para a América Anglo-Saxônica, por meio de colonos ingleses no século XVII, e dali para outras regiões do globo, o protestantismo sofreu uma série de descaracterizações ao enfatizar uma ou outra doutrina (cf. MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 2002), resultando em uma diversidade de denominações decorrentes de linhas distintas de interpretações bíblicas.

Uma ressalva que fazemos é que, embora o denominacionalismo seja um aspecto do protestantismo reformado, a igreja cristã é caracterizada por disputas quanto a sua teologia e a sua práxis desde sua origem (cf. PAIVA, 2015). Ainda que não houvesse “denominacionalismo”, dada a inexistência de “denominações”, os primeiros cristãos já divergiam sobre pontos específicos da fé e daquilo que seria “a” interpretação correta das Escrituras. Desse modo, os pontos de tensão e eventuais rupturas entre posicionamentos cristãos não são frutos da Reforma, mas sempre estiveram presentes no cristianismo³⁷, à semelhança das tensões entre diferentes posicionamentos no campo religioso ou em outros campos quaisquer.

No cenário brasileiro, os desdobramentos da Reforma repercutiram no século XIX por duas vias principais. Em 1808, o Decreto de Abertura dos Portos às Nações Amigas incentivou a chegada, anos mais tarde, tanto de anglicanos quanto de luteranos, oriundos, respectivamente, da Inglaterra e da Alemanha. Outro grupo, composto de missionários de diferentes denominações, como presbiterianos, metodistas e batistas, veio dos Estados Unidos e, diferentemente do grupo anterior, tinha um propósito mais claro de produzir novos convertidos para suas respectivas comunidades. Cunha (2004) denomina o primeiro movimento de Protestantismo Histórico de Migração; o segundo, de Protestantismo Histórico de Missão.

³⁷ Ver, por exemplo, os trabalhos de Paiva (2015), Ribeiro (2014) e Cruz (2014). O primeiro destaca as dissensões entre cristãos recém-convertidos judeus-helenistas e gentios de Antioquia, sob a direção de Paulo, e os cristãos-judeus de Jerusalém. O segundo discorre sobre atritos entre a comunidade paulina em Damasco e a comunidade em Jerusalém, sob a direção dos apóstolos Pedro, Tiago e João. O último propõe repensar a historiografia do cristianismo considerando as igrejas cristãs orientais, para escapar do lugar-comum do cristianismo eurocêntrico alinhado com o catolicismo romano.

Para Ferreira, V. A. (2008), os protestantes históricos de migração e os de missão podem ser agrupados sob a mesma categoria – Protestantismo Confessional –, porque as denominações que a compõem são teologicamente embasadas pelos mesmos princípios oriundos da Reforma e aplicados em sua atividade evangelizadora por meio da ênfase do pietismo e do metodismo. Desse modo, para fins didáticos, seguiremos a tipologia proposta por Ferreira, V. A. (2008) para nos referirmos aos evangélicos de tais grupos como “protestantes confessionais”, haja vista não ser necessária a distinção entre os protestantismos “de migração” e “de missão” para a análise do *corpus* selecionado. A adoção dessa tipologia também evita, conforme aponta Bellotti (2007), o imbróglio criado pela implicação de que outros grupos evangélicos não seriam históricos, como os pentecostais, sobre os quais discorreremos a seguir.

3.1.2 Movimento Pentecostal

O Movimento Pentecostal origina-se nos Estados Unidos do início do século XX e é assim designado em referência e ênfase dadas ao evento bíblico de Pentecostes³⁸. Dentre os precursores do movimento estão Charles Fox Parham (1873-1929) e William Joseph Seymour (1870-1922).

De acordo com Ferreira, V. A. (2008), Parham, defensor de que a glossolalia – o falar em línguas estranhas³⁹ – era evidência do batismo do Espírito Santo, funda em 1900 um instituto bíblico no Kansas para difundir sua doutrina. Em 1906, Parham se muda para o Texas e funda outro instituto. William Joseph Seymour, pregador afro-americano e um dos alunos de Parham, abraça suas ideias e, acompanhado por um grupo de simpatizantes, começa um trabalho na rua Bonnie Brae, em Los Angeles. Mais tarde, dada a repercussão, Seymour transfere para a rua Azusa seus trabalhos, sobre os quais há relatos de um avivamento espiritual marcado pela

³⁸ No Velho Testamento, o Pentecostes (do grego *pentēkostē*, isto é, “quincuagésimo (dia) depois da Páscoa”) era uma celebração quando os judeus rememoravam o dia em que Moisés recebera de Deus, no Monte Sinai, as Tábuas da Lei. No Novo Testamento, conforme descrito no segundo capítulo de livro de Atos dos Apóstolos, o Pentecostes passa a representar o momento quando o Espírito Santo, sob a forma de “línguas de fogo”, desce sobre os seguidores de Jesus, que, estando reunidos, passam a “falar noutras línguas, conforme o Espírito os capacitava”, o que gerou perplexidade, visto que “cada um os ouvia falar em sua própria língua” (Atos 2:3-6).

³⁹ Discorreremos sobre a glossolalia no Capítulo 7.

glossolalia e por cultos inter-raciais dentro de uma sociedade marcada pelo segregacionismo.

No Brasil, os desdobramentos do Movimento Pentecostal podem ser compreendidos a partir do que se denomina de ondas de implantação de igrejas (cf. FRESTON, 1993). A primeira onda, quase subsequente ao avivamento da rua Azusa, ocorre na década de 1910 com a chegada das denominações Congregação Cristã (1910) e Assembleia de Deus (1911), fundadas, respectivamente, em São Paulo (SP) e em Belém (PA) por missionários europeus frequentadores das igrejas pentecostais norte-americanas.

A respeito de suas crenças, Macedo (2007) afirma que

essas duas denominações carregam, na origem, traços culturais, práticas e crenças que se assemelham àqueles do país de origem, os EUA. O “batismo no Espírito Santo” representa um momento através do qual o fiel se acha na presença do Espírito Santo. É o momento de contato com o divino e fundamental para a conversão de descrentes para o âmbito pentecostal. Esta conversão serve para sua futura vida de retidão moral, de comportamento e pensamento. Realização pessoal e um profundo desejo de espalhar a mensagem de Deus aos descrentes se enraízam no crente que agora achou um ideal na vida para o qual batalhará e perseverará. (MACEDO, 2007, p.76)

Sem concorrência expressiva de outras denominações, tanto a Congregação Cristã quanto a Assembleia de Deus detêm por décadas a hegemonia do campo pentecostal brasileiro. Segundo Freston (1993, p. 66), a expansão geográfica da Assembleia de Deus faz dela “a igreja protestante nacional por excelência”, cuja fragmentação resultaria mais tarde na organização de outras denominações.

Impulsionada pelo processo de urbanização da sociedade brasileira e o crescente fluxo do meio rural para os centros urbanos, a segunda onda pentecostal surge no início da década de 1950 e se estende até meados de década 1960, tendo o cenário paulista como foco. A partir da fragmentação das duas principais denominações da primeira onda (Congregação Cristã do Brasil e Assembleia de Deus), surgem diversas denominações, dentre as quais estão a Igreja Quadrangular (1951), Brasil para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962).

Enquanto nas denominações da primeira onda há uma ênfase da glossolalia, a mensagem das denominações da segunda é marcada pelo destaque às curas divinas durante os cultos e, no meio social, pelo uso intenso do rádio. O forte apelo dessas denominações às massas não ficou restrito ao rádio, mas também foi caracterizado por

espalhar o “gospel”, organizando eventos em locais de grande concentração humana, praças públicas, ginásios, estádios de futebol, e apropriando-se de lugares seculares, teatros e cinemas. Há uma mudança de atitude com relação ao mundo, não permanecendo sectárias, isolando-se em comunidades como as denominações da Primeira Onda, mas foram intramundanas, procurando atuar no mundo e converter mais adeptos. (MACEDO, 2007, p. 78)

Segundo Cunha (2004), logo após esse período, surgiram denominações decorrentes de divisões de outras denominações do Protestantismo Confessional que, apesar de manterem vínculo com a tradição da Reforma, eram fortemente influenciadas pela doutrina pentecostal. Entre outras, estavam a Igreja Batista de Renovação (196-), em Minas Gerais; a Metodista Wesleyana (1967), no Rio de Janeiro, e a Presbiteriana Renovada (1975), no Paraná.

A terceira onda pentecostal, também denominada como neopentecostal, tem início no final dos anos 1970 e ganha expressividade nos anos de 1980 principalmente no contexto carioca (cf. FRESTON, 1993). Dentre as principais denominações, estão a Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e a Igreja Internacional da Graça de Deus (1980). Além destas, Mariano (1996) também enquadra outras denominações como neopentecostais – por exemplo, a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (1976), fundada em Goiás, e a Renascer em Cristo (1986), inicialmente estabelecida em São Paulo.

Dentre as crenças neopentecostais, destacam-se as seguintes:

- (1) pregar e difundir a Teologia da Prosperidade, defensora do polêmico e desvirtuado adágio franciscano “é dando que se recebe” e da crença nada franciscana de que o cristão está destinado a ser próspero materialmente, saudável, feliz e vitorioso em todos os seus empreendimentos terrenos;
- (2) enfatizar a guerra espiritual contra o Diabo, seu séquito de anjos decaídos e seus representantes na terra, identificados com as outras religiões e sobretudo com os cultos afro-brasileiros;
- (3) não adotar os tradicionais e estereotipados usos e costumes de santidade, que até há pouco figuravam como símbolos de conversão e pertencimento ao pentecostalismo. (MARIANO, 1996, p. 26)

À semelhança do observado na segunda onda, os neopentecostais também exercem forte apelo às massas por meio do rádio e por meio de programas de televisão. Segundo Carlos Magno, ex-líder da Igreja Universal do Reino de Deus na região Nordeste, em entrevista ao extinto *Jornal da Tarde* (apud MARIANO, 2005, p. 69), o processo de implantação de novas comunidades dessa denominação

é praticamente igual em qualquer lugar. Em João Pessoa, por exemplo, consegui um horário na rádio e comecei a pregar o evangelho. Arranjei um clube e marquei para fazer reuniões aos domingos. Muita gente ia porque ouvia o rádio. Começa assim: um núcleo a partir de um programa de rádio

ou televisão e dali nasce a igreja. Só então você aluga um lugar para reunir as pessoas. Foi assim que começou a Universal no Rio, com horário alugado na Rádio Metropolitana, na época um programa de 15 minutos. Em Natal, eu implantei a igreja e consegui um horário na televisão, coloquei na TV Ponta Negra, do senador Carlos Alberto, e depois de 15 dias fui lá fazer a reunião. E assim implantei a Universal em todos os Estados do Nordeste, exceto no Ceará.

A exposição de pentecostais e, sobretudo, de neopentecostais em meios de comunicação de massa possibilitou a visibilidade dos evangélicos no contexto brasileiro e, de alguma forma, contribuiu para o surgimento e manutenção de certos estereótipos, sobre os quais discorreremos nos capítulos seguintes.

Para efeitos de organização didática e de simplificação, usamos ao longo deste trabalho os termos “pentecostalismo” e “pentecostais” em referência, respectivamente, às duas primeiras ondas do Movimento Pentecostal no Brasil e aos seus seguidores, visto que a distinção entre ambas é irrelevante para as análises a serem desenvolvidas. Por sua vez, quando nos referirmos à terceira onda, usamos os termos “neopentecostalismo” e “neopentecostais”.

Após estabelecermos uma tipologia norteadora para nossas análises posteriores, classificando os evangélicos em três vertentes a partir de sua historicidade e, *grosso modo*, suas crenças (a saber, protestantes confessionais, pentecostais e neopentecostais), discutimos a seguir como essas vertentes podem ser agrupadas a partir do mesmo discurso (evangélico). Para isso, recorreremos ao conceito de semântica global, conforme proposto por Maingueneau (2008c).

3.2 A semântica global do discurso evangélico

Maingueneau (2008c, p. 47) afirma não haver uma língua para cada posicionamento discursivo, mas enunciados gramaticais “submetidos a restrições específicas que fazem com que esses enunciados façam parte desse ou daquele discurso”. Esse sistema de restrições semânticas funciona como um filtro para distinguir um conjunto de textos possíveis como pertencentes a uma formação discursiva e não a outra. Tal “filtragem” determina o que é dizível em um determinado campo discursivo e incide sobre dois domínios: o universo intertextual e os múltiplos dispositivos retóricos acessíveis à enunciação. Maingueneau (2008c, p. 48) conclui que “os tratamentos aplicados a esses dois conjuntos por um discurso

dado são governados por um sistema de restrições único, que deve ser concebido como uma *competência discursiva*” (grifo do autor).

Prosseguindo em sua argumentação, Maingueneau (2008c, p. 55) afirma que essa competência também deve ser considerada como interdiscursiva, implicando a aptidão tanto “para reconhecer a incompatibilidade semântica de enunciados da(s) formação(ões) do espaço discursivo que constitui(em) seu Outro”, quanto para “interpretar, traduzir esses enunciados nas categorias de seu próprio sistema de restrições”. Nesse sentido, cada discurso se apoia sobre um conjunto bipartido de semas: por lado, os semas positivos, reivindicados por um discurso; por outro, os semas negativos, rejeitados.

A partir dessas considerações, concluímos que deve haver um sistema de restrições que regula também o discurso evangélico, cujo funcionamento especificamos a seguir. Para efetuarmos tal tarefa, propomos neste momento um sistema de restrições semânticas que seja amplo o bastante para abranger todas as nuances doutrinárias desse grupo heterogêneo e, simultaneamente, restrito o suficiente de modo a excluir outros posicionamentos não-evangélicos que, no entanto, compartilham com os evangélicos algumas crenças, *habitus*, doutrinas.

Para isso, propomos a existência de três teses para esse discurso, desenvolvidas a partir de três perguntas, que nomeiam as subseções a seguir (3.2.1. a 3.2.3). Nelas, explicamos cada tese com base nos princípios fundamentais da Reforma Protestante – os *solas*⁴⁰ – e como essas teses são expressas por meio das declarações doutrinárias e/ou de fé de denominações evangélicas.

Ressaltamos, porém, que não nos interessa analisar a concorrência interna entre evangélicos no campo religioso – não discutimos, por exemplo, o que distingue discursivamente o discurso pentecostal do discurso neopentecostal ou a oposição entre os discursos batista e presbiteriano, ambos protestantes confessionais –, mas entre evangélicos e outros grupos no interior do campo religioso. Essa discussão serve para delimitar qual(is) grupo(s) pode(m) ser considerado(s) evangélico(s) e quais não poderiam ser assim enquadrados.

⁴⁰ Reproduziremos, para isso, trechos da *Declaração de Cambridge*, confissão de fé escrita em 1996 pela *Alliance of Confessing Evangelicals* (Aliança de Evangélicos Confessionais) com o objetivo de reafirmar a fé evangélica por meio da retomada dos *solas*. Tal declaração apresenta e aplica as cinco teses decorrentes da Reforma – os cinco *solas* – ao contexto contemporâneo. Uma tradução em português está disponível para consulta em: <http://www.monergismo.com/textos/credos/declaracao_cambridge.htm>. Acesso em: 6 out. 2020.

De igual modo, não nos interessa delimitar o espaço discurso oriundo da confrontação entre o discurso evangélico e o discurso de outras religiões – à semelhança do modelo elaborado por Maingueneau (2008c) para opor os discursos jansenista e humanista devoto – mas, como mencionamos, propor um sistema de teses fundamentais que possibilitem a compreensão do funcionamento, ainda que minimamente, do discurso evangélico.

3.2.1. A quem os evangélicos prestam adoração?

O primeiro aspecto no qual o discurso evangélico se apoia é sua relação com o Divino. Os evangélicos creem na existência de um único Deus, a quem unicamente prestam honra, glória. Esse Deus é manifesto em três pessoas – Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo –, que, apesar de terem características e atribuições específicas, são igualmente poderosas e igualmente Deus e, portanto, igualmente dignas de adoração. Isso é evidenciado por meio do seguinte *sola*:

Soli Deo Gloria

Reafirmamos que, como a salvação é de Deus e realizada por Deus, ela é para a glória de Deus e devemos glorificá-lo sempre. Devemos viver nossa vida inteira perante a face de Deus, sob a autoridade de Deus, e para sua glória somente.

Negamos que possamos apropriadamente glorificar a Deus se nosso culto for confundido com entretenimento, se negligenciarmos ou a Lei ou o Evangelho em nossa pregação, ou se permitirmos que o afeiçoamento próprio, a auto-estima e a auto-realização se tornem opções alternativas ao evangelho⁴¹.

Para sustentar nossa tese de que, no discurso evangélico, a glória é devida somente a Deus (*soli Deo gloria*), reproduzimos trechos de declarações sobre as crenças de algumas denominações, que, para fins didáticos, denominaremos de “credo”⁴². Visto não ser possível reproduzirmos os credos de todas as denominações existentes, selecionamos uma amostragem representativa de cada um dos três grupos de evangélicos que delimitamos para este trabalho (protestantes

⁴¹ Fonte: <http://www.monergismo.com/textos/credos/declaracao_cambridge.htm/>. Acesso em: 6 out. 2020.

⁴² É preciso ressaltar que as diferentes denominações evangélicas expressam seu credo de formas distintas. Algumas, como as protestantes confessionais e as pentecostais da primeira onda, têm declarações doutrinárias apresentadas sob a forma de documentos oficiais, nos quais defendem detalhadamente suas crenças. Outras, como algumas neopentecostais, disponibilizam em suas páginas oficiais na *internet* trechos com os principais pontos daquilo em que acreditam. Outras ainda apresentam suas crenças sob a forma de um planejamento estratégico e as defendem, à semelhança de empresas, a partir do tripé missão-visão-valores. Por fim, há denominações que sequer documentam aquilo em que creem.

confessionais, pentecostais e neopentecostais) sem que haja, entretanto, prejuízo para a análise.

O primeiro credo, da Igreja Metodista Unida, denominação protestante confessional, foi extraído de uma publicação interna (cf. STOKES, 1992) voltada à divulgação das principais crenças e doutrinas da denominação.

IV. Deus: a santa Trindade

Nós, metodistas, cremos na Trindade. (...) Deus Pai, Deus filho e Deus Espírito Santo. Deus Pai é Criador e Sustentador do universo. Ele é Deus em sua preocupação com toda a criação, incluindo a nós. Deus Pai revelou-se a si mesmo no universo e em sua preocupação geral pelo valor de seus filhos. Deus Filho é o redentor e recriador de nossas almas. Neste aspecto, Deus revelou-se em Jesus Cristo. Portanto, esta revelação é diferente da revelação no universo da providência de Deus. Deus Espírito Santo é o Deus em nossos corações e mentes. E neste aspecto Deus está presente de maneira mais clara dentro da comunidade de fé e oração, onde Jesus Cristo é Senhor. Deus Espírito Santo está especialmente relacionado à missão da Igreja, pois ali ele age para nos trazer a glória da salvação em Jesus Cristo. E o Espírito Santo nos enche com o anseio por alcançar e trazer outros para a nova vida em Cristo. O Espírito Santo nos molda na comunidade de louvor e serviço para a glória de Deus. (STOKE, 1992, p. 24, 25)

O segundo credo – selecionado para sustentar que, no discurso evangélico, somente a adoração à Trindade é legítima – é um excerto da Declaração de Fé, de 2016, da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil, a maior convenção dessa denominação de linha pentecostal no país:

Cremos

[...]

2. Em um só Deus, eternamente subsistente em três pessoas distintas que, embora distintas, são iguais em poder, glória e majestade: o Pai, o Filho e o Espírito Santo; Criador do Universo, de todas as coisas que há nos céus e na terra, visíveis e invisíveis, e, de maneira especial, os seres humanos, por um ato sobrenatural e imediato, e não por um processo evolutivo (...);

3. No Senhor Jesus Cristo, o Filho Unigênito de Deus, plenamente Deus, plenamente Homem, na concepção e no seu nascimento virginal, em sua morte vicária e expiatória, em sua ressurreição corporal dentre os mortos e em sua ascensão vitoriosa aos céus como Salvador do mundo (...);

4. No Espírito Santo, a terceira pessoa da Santíssima Trindade, consubstancial com o Pai e o Filho, Senhor e Vivificador; que convence o mundo do pecado, da justiça e do juízo; que regenera o pecador; que falou por meio dos profetas e continua guiando o seu povo (...).

[...]

8. Na Igreja, que é o corpo de Cristo, coluna e firmeza da verdade, una, santa e universal assembleia dos fiéis remidos de todas as eras e todos os lugares, chamados do mundo pelo Espírito Santo para seguir a Cristo e adorar a Deus (p.13)⁴³

A seguir, apresentamos um trecho do credo da denominação neopentecostal Igreja Mundial do Poder de Deus:

⁴³ Fonte: <<https://assembleia.org.br/wp-content/uploads/2017/07/declaracao-de-fe-das-assembleias-de-deus.pdf>>. Acesso em: 29 set. 2020.

Quem somos

[...]

A Igreja Mundial acredita no Deus Pai, no Filho Jesus Cristo e no Espírito Santo, propagando-os através do mandamento de Cristo: ide por todo o mundo e pregai o evangelho a toda criatura. Quem crer e for batizado, será salvo; mas quem não crer, será condenado. (...)

Segundo a Palavra de Deus, a Bíblia, o ser humano foi criado para Adorar e Servir a Deus, desde o Jardim do Éden e sua conexão foi perdida pelo pecado. (...) ⁴⁴

A despeito da existência de muitas divergências doutrinárias entre denominações dessas linhas, esses credos apontam para uma unidade na crença da adoração trinitária. Logo, para respondermos à pergunta a respeito de quem os evangélicos prestam adoração, concluímos haver a seguinte tese sobre a qual esse discurso repousa: os evangélicos adoram somente a Trindade – Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo.

Apoiado em tal tese do discurso evangélico funciona o sema positivo /Adoração/, segundo o qual Deus trino cristão, por ser o verdadeiro Deus, é o único que deve ser adorado. A partir desse sema, quaisquer formas de veneração (cultos, orações, músicas de louvor etc.) devem ser direcionadas a quaisquer pessoas da Trindade, isto é, quer ao Deus-Pai, a Jesus Cristo e/ou ao Espírito Santo, sem a existência de uma hierarquia fixa, ainda que algumas denominações enfatizem uma ou outra pessoa da Trindade. Os pentecostais, por exemplo, tendem a dar mais destaque à manifestação sobrenatural do Espírito Santo que os protestantes confessionais. Esse aspecto, no entanto, não descaracteriza o sema /Adoração/ no interior desse discurso.

Por outro lado, qualquer expressão de culto que não contemple nem seja direcionada a uma das pessoas da Trindade não é compreendida a partir do sema /Adoração/, mas a partir do sema negativo /Idolatria/, rejeitado pelo discurso evangélico.

A oposição /Adoração/ vs /Idolatria/ auxilia na comparação entre esse discurso com outros discursos de base cristã, como o católico romano. Para os adeptos dessa fé, a adoração à Trindade é legítima e, portanto, também poderia ser entendida no discurso evangélico por meio do sema /Adoração/. Entretanto, parte do *habitus* católico romano inclui a veneração a santos e à Maria. Embora o discurso católico distinga adoração (do grego *latrévo*, “adorar”) de veneração – aos santos, é chamado de *dulia* (do grego *douleía*, “servidão, submissão”); à Maria, *hiperdulia*

⁴⁴ Disponível em: <<https://impd.org.br/institucional/>>. Acesso em: 30 set. 2020.

(“alta veneração”) –, esse tipo de veneração (i.e. a santos, à Maria) é entendido no discurso evangélico como /Idolatria/, opondo, assim, esses dois discursos.

3.2.2 A quem os evangélicos creditam sua salvação?

Contiguamente à adoração trinitária está a fé na salvação por meio de Jesus Cristo. No interior do discurso evangélico, a obra salvífica de Deus ocorre por meio de Jesus Cristo e é concedida àqueles que, pela ação sobrenatural do Espírito Santo, reconhecem sua natureza pecaminosa e dela se arrependem, reconhecendo o sacrifício vicário de Cristo e recebendo a Cristo como seu único e suficiente salvador pessoal. Na Declaração de Cambridge, esse aspecto da fé evangélica é expresso em *solus Christus* (somente Cristo):

Solus Christus

Reafirmamos que nossa salvação é realizada unicamente pela obra mediatória do Cristo histórico. Sua vida sem pecado e sua expiação por si só são suficientes para nossa justificação e reconciliação com o Pai.

Negamos que o evangelho esteja sendo pregado se a obra substitutiva de Cristo não estiver sendo declarada e a fé em Cristo e sua obra não estiver sendo invocada.⁴⁵

Para observarmos como tal crença permeia o discurso evangélico brasileiro, reproduzimos abaixo, assim como fizemos anteriormente, uma amostra representativa de trechos de credos de protestantes confessionais, pentecostais e neopentecostais.

O excerto de credo que primeiramente apresentamos foi extraído da Confissão de Fé de Westminster, um dos três Símbolos de Fé da Igreja Presbiteriana do Brasil⁴⁶, uma denominação protestante confessional.

CAPÍTULO 7: DO PACTO DE DEUS COM O HOMEM

[...]

2. O primeiro pacto feito com o homem era um pacto de obras; nesse pacto foi a vida prometida a Adão e, nele, à sua posteridade, sob a condição de perfeita e pessoal obediência.

3. Tendo-se o homem tornado, pela sua queda, incapaz de ter vida por meio deste pacto, o Senhor dignou-se a fazer um segundo pacto, geralmente chamado de pacto da graça; neste pacto da graça ele livremente oferece aos pecadores a vida e salvação através de Jesus Cristo, exigindo deles a fé, para que sejam salvos (...).

[...]

⁴⁵ Fonte: <http://www.monergismo.com/textos/credos/declaracao_cambridge.htm/>. Acesso em: 6 out. 2020.

⁴⁶ Os outros são o Catecismo Maior de Westminster e o Breve Catecismo de Westminster.

CAPÍTULO 15: DO ARREPENDIMENTO PARA A VIDA

1. O arrependimento para a vida é uma graça evangélica, doutrina esta que deve ser pregada por todo ministro do Evangelho, tanto quanto a fé de Cristo.

2. Movido pelo reconhecimento e sentimento, não só do perigo, mas da impureza e odiosidade de seus pecados, como contrários à santa natureza e justa lei de Deus, e se conscientizando da misericórdia divina manifesta em Cristo aos que são penitentes, o pecador, pelo arrependimento, de tal maneira sente e aborrece os seus pecados que, deixando-os, se volta para Deus, tencionando e procurando andar com ele em todos os caminhos de seus mandamentos.

3. Ainda que não devemos confiar no arrependimento como sendo de algum modo uma satisfação pelo pecado, ou em qualquer sentido a causa do perdão dele, o que é ato da livre graça de Deus em Cristo, contudo ele é de tal modo necessário aos pecadores, que sem ele ninguém poderá esperar o perdão.

4. Assim como não há pecado tão pequeno que não mereça a condenação, também não há pecado tão grande que possa trazer a condenação sobre os que se arrependem verdadeiramente.

[...] ⁴⁷

Entre os pentecostais, destacamos um excerto do credo da denominação Brasil para Cristo, conforme disponibilizada na página de seu Conselho Nacional:

Nós Cremos

[...]

V – Cremos que o homem, havendo caído em pecado, foi destituído da glória de Deus, e que todos foram sujeitos à mesma condenação, para que unicamente por Jesus Cristo, desde que em arrependimento e fé geradora de obras, fossem restaurados a Deus. E que, para tanto, necessitam os homens do novo nascimento, o que ocorre segundo o poder atuante do Espírito Santo e da Palavra de Deus. Que o homem, nascido de novo, já tem seus pecados perdoados para não viver mais segundo o poder do pecado, mas segundo a salvação presente e eterna justificação provida graciosamente por Deus segundo a fé no sacrifício de Jesus Cristo em seu favor. ⁴⁸

Por último, citamos o credo da denominação neopentecostal Igreja Universal do Reino de Deus, disponibilizado na seção “Em que cremos” de sua página oficial:

Deus, na Sua infinita graça e manifestação de amor à humanidade, enviou Seu Único Filho para trazer a Lei e cumprir os Mandamentos Divinos.

(...) Quando veio ao mundo, Ele sofreu, foi crucificado, morto e sepultado, mas ao terceiro dia ressuscitou. Desta feita, garantiu a Salvação ao homem e a libertação deste de todos os sofrimentos.

O Deus-Espírito Santo foi o Terceiro a se manifestar para a humanidade. Sua revelação é feita no coração. Assim, pode convencer o homem de seus pecados, mostrando, por meio da consciência, que uma pessoa pode errar, mas se houver um sincero arrependimento, Deus a perdoará. ⁴⁹

A partir desses credos, mostramos como a crença dos evangélicos quanto à salvação por meio de Jesus se manifesta no plano discursivo. Propomos, assim, a

⁴⁷ Disponível em: <<https://ipb.org.br/ipb/doutrina/>>. Acesso em: 30 set. 2020.

⁴⁸ Disponível em: <<http://conselhonacional.org.br/site/sobre/nos-cremos/>>. Acesso em: 30 set. 2020.

⁴⁹ Disponível em: <<https://www.universal.org/a-universal/home/>>. Acesso em: 29 set. 2020.

existência da seguinte tese no discurso evangélico: os evangélicos creem na obra redentora de Deus, por meio do sacrifício de Jesus Cristo e da atuação sobrenatural do Espírito no convencimento do pecado.

Sustentado por essa tese funciona o sema positivo /Redenção/. No discurso evangélico, o indivíduo, para não ser condenado por Deus por seu próprio pecado, precisa se reconhecer pecador e aceitar o sacrifício expiatório de Jesus como substitutivo – isto é, aceitar que Cristo morreu em seu lugar para aplacar a ira de Deus e sua iminente justiça diante de pecado. Ao fazê-lo, o indivíduo recebe a vida eterna, que é desfrutada tanto sob a orientação do Espírito Santo no presente, quanto ao lado de Cristo (no Céu) após a morte, sendo livrado da perdição eterna longe de Deus (no Inferno).

No discurso evangélico, não crer na salvação em Cristo, quer por posicionamentos discursivos de que Cristo não é Deus ou baseados na crença em outros tipos de salvação, quaisquer que sejam (por meio da prática de boas obras ou da oferta de sacrifícios, por exemplo), são compreendidos pelo sema negativo /Condenação/. Assim, qualquer ato de salvação que não o cristocêntrico é ilegítimo e em si mesmo condenatório. Para sustentar tal alegação, os evangélicos se baseiam em diferentes passagens bíblicas, como a seguinte:

Porque Deus tanto amou o mundo que deu o seu Filho Unigênito, para que todo o que nele crer não pereça, mas tenha a vida eterna. Pois Deus enviou o seu Filho ao mundo, não para condenar o mundo, mas para que este fosse salvo por meio dele. Quem nele crê não é condenado, mas quem não crê já está condenado, por não crer no nome do Filho Unigênito de Deus. (João 3:16-18)

Derivado da oposição /Redenção/ vs /Condenação/, há outro aspecto a ser observado. No interior do discurso evangélico, a salvação se dá única e tão somente por intermédio de Cristo, de modo que seu sacrifício é suficiente para redimir o indivíduo que se reconhece pecador. Esse aspecto do discurso evangélico funciona a partir do sema positivo /Suficiência/ e é respaldado pelo *sola Gratia* da Reforma Protestante.

Sola Gratia

Reafirmamos que na salvação somos resgatados da ira de Deus unicamente pela sua graça. A obra sobrenatural do Espírito Santo é que nos leva a Cristo, soltando-nos de nossa servidão ao pecado e erguendo-nos da morte espiritual à vida espiritual.

Negamos que a salvação seja em qualquer sentido obra humana. Os métodos, técnicas ou estratégias humanas por si só não podem realizar essa transformação. A fé não é produzida pela nossa natureza não-regenerada⁵⁰.

Assim, não há necessidade de nenhum ato de graça suplementar, como ações humanas, para a obtenção da salvação. Adicionar outro meio ou modo, além de Jesus, para que se obtenha a salvação é entendido no discurso evangélico a partir do sema /Acréscimo/.

A oposição /Suficiência/ vs /Acréscimo/ pode ser observada por uma polêmica entre o discurso evangélico e o discurso católico romano. Enquanto para o primeiro a salvação decorre tão somente pela fé no sacrifício de Cristo (/Suficiência/), para o segundo as boas obras têm um papel fundamental no processo salvífico. Isso, entretanto, é compreendido no discurso evangélico como /Acréscimo/, já que para os evangélicos a prática de boas obras não é um meio para a salvação, mas uma consequência dela⁵¹.

Vale ressaltar que outro *sola* da Reforma – o *sola Fide* (“somente a fé”) – condensa os dois aspectos da tese em questão, a saber, a crença na obra redentora por meio do sacrifício de Jesus e da ação do Espírito:

Sola Fide

Reafirmamos que a justificação é somente pela graça somente por intermédio da fé somente por causa de Cristo. Na justificação a retidão de Cristo nos é imputada como o único meio possível de satisfazer a perfeita justiça de Deus.

Negamos que a justificação se baseie em qualquer mérito que em nós possa ser achado, ou com base numa infusão da justiça de Cristo em nós; ou que uma instituição que reivindique ser igreja mas negue ou condene *Sola Fide* possa ser reconhecida como igreja legítima⁵².

Esse trecho da Declaração de Cambridge destaca tanto a salvação por meio de Cristo (/Redenção/), quanto o fato de que, para os evangélicos, Cristo é suficiente para operar tal salvação (/Suficiência/). Nesse sentido, basear a salvação em “qualquer mérito que em nós possa ser achado” seria entendido pelo sema negativo /Acréscimo/.

⁵⁰ Fonte: <http://www.monergismo.com/textos/credos/declaracao_cambridge.htm/>. Acesso em: 6 out. 2020

⁵¹ Textos bíblicos como o seguinte são considerados pelos evangélicos para sustentar seu posicionamento: “Pois vocês são *salvos pela graça*, por meio da fé, e isto não vem de vocês, é dom de Deus; *não por obras*, para que ninguém se glorie.” (Efésios 2:8,9 – grifos nossos)

⁵² Fonte: <http://www.monergismo.com/textos/credos/declaracao_cambridge.htm/>. Acesso em: 6 out. 2020

3.2.3 Qual é o guia de fé adotado pelos evangélicos?

O último aspecto que sustenta a produção do discurso evangélico diz respeito ao *status* atribuído por esse grupo às Escrituras Sagradas, considerada a revelação de Deus aos humanos. A Bíblia, para os evangélicos, não simplesmente *contém* a Palavra de Deus, mas é a própria Palavra de Deus. Por meio dela, esse grupo justifica suas crenças e seu *habitus*, motivo pelo qual em muitos momentos deste trabalho recorreremos a ela para discorrer sobre os evangélicos. A centralidade da Bíblia como livro sagrado para os evangélicos encontra respaldo no *sola Scriptura* (somente a Escritura) da Reforma Protestante:

Sola Scriptura

Reafirmamos a Escritura inerrante como fonte única de revelação divina escrita, única para constranger a consciência. A Bíblia sozinha ensina tudo o que é necessário para nossa salvação do pecado, e é o padrão pelo qual todo comportamento cristão deve ser avaliado.

Negamos que qualquer credo, concílio ou indivíduo possa constranger a consciência de um crente, que o Espírito Santo fale independentemente de, ou contrariando, o que está exposto na Bíblia, ou que a experiência pessoal possa ser veículo de revelação⁵³.

Novamente, para observarmos no discurso evangélico a exclusividade da Bíblia como Palavra de Deus, trazemos uma amostra representativa de trechos de credos de algumas denominações. O primeiro que apresentamos é parte da Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira, órgão máximo da denominação batista no Brasil, a qual classificamos como protestante confessional:

Através dos tempos, os Batistas se têm notabilizado pela defesa destes princípios:

1º) A aceitação das Escrituras Sagradas como única regra de fé e conduta;
[...]

I- Escrituras Sagradas

A Bíblia é a Palavra de Deus em linguagem humana.

1 - É o registro da revelação que Deus fez de si mesmo aos homens;

2 - Sendo Deus seu verdadeiro autor, foi escrita por homens inspirados e dirigidos pelo Espírito Santo;

3 - Tem por finalidade revelar os propósitos de Deus, levar os pecadores à salvação, edificar os crentes e promover a glória de Deus;

4 - Seu conteúdo é a verdade, sem mescla de erro, e por isso é um perfeito tesouro de instrução divina;

5 - Revela o destino final do mundo e os critérios pelo qual Deus julgará todos os homens;

6 - A Bíblia é a autoridade única em matéria de religião, fiel padrão pelo qual devem ser aferidas as doutrinas e a conduta dos homens;

[...] ⁵⁴

⁵³ Fonte: <http://www.monergismo.com/textos/credos/declaracao_cambridge.htm/>. Acesso em: 6 out. 2020

⁵⁴ Fonte: <http://www.convencaobatista.com.br/siteNovo/pagina.php?MEN_ID=22/>. Acesso em: 6 out. 2020.

O credo a seguir foi extraído da página oficial da denominação pentecostal Igreja Maranata, fundada, em 1968, em Vila Velha, Espírito Santo:

Cremos em todas as doutrinas ensinadas nas Escrituras Sagradas do Velho e do Novo Testamento, sobretudo em todas aquelas nas quais a Igreja Fiel, através dos séculos, sempre creu, em particular àquelas referentes à Trindade, ao plano de salvação pela graça mediante a fé na pessoa e na obra consumada pelo Senhor Jesus na cruz do Calvário.

[...]

Cremos que a prática dos ensinamentos das Escrituras Sagradas, em particular dos que se referem à importância do uso dos recursos da graça, são suficientes para que qualquer igreja seja despertada do estado de sono espiritual.⁵⁵

Por fim, reproduzimos abaixo o credo disponibilizado na seção “Em que cremos” da denominação neopentecostal Comunidade Cristã Paz e Vida, fundada em São Paulo, no início da década de 1980:

Cremos nas Escrituras Sagradas como a Palavra Viva de Deus aqui na Terra porque o próprio Senhor Jesus testemunhou de sua verdade e origem. Desde a sua tentação no deserto, bem como em seus sermões, ou profecias, Jesus sempre dizia: “está escrito” ou “nunca lestes?”, e já jamais pregou sobre tradições religiosas ou textos extra-bíblicos, a não ser para combatê-los (...).

[...]

Cremos que a Bíblia é um Livro Divino, porque é obra de homens inspirados por Deus (II Tm. 3:16), sendo que seus escritores e profetas foram guiados para trazer-nos palavras revestidas de sentido mais profundo, que eles mesmos, muitas vezes, desconheciam (I Pe. 1:10-12, Dn. 8:15, 12:8-12). Por isso os seus escritores são chamados de “homens impelidos pelo Espírito Santo” (...)

[...]

Cremos, inclusive, que nenhuma Igreja ou autoridade no mundo pode acrescentar qualquer texto às Sagradas Escrituras porque ela é, por si só, autossuficiente e fiel (Mt. 5:18-19, Gl. 1:8-9), e qualquer pessoa que se atrever a mudar as Escrituras, acrescentar ou tirar qualquer palavra sua, atrairá todas as pragas descritas no Livro (Ap. 22:18) e ainda perderá a sua parte no Livro da Vida (Ap. 22:19).⁵⁶

A partir desses credos, a Bíblia, segundo o discurso evangélico, é suficiente para orientar sobre os preceitos divinos a todos os fiéis, que devem tê-la como fonte exclusiva de revelação, dado seu caráter inerrante e incontestável. Assim, propomos a existência da seguinte tese: os evangélicos adotam a Bíblia como única revelação divina e guia de fé. Sem entrarmos em pormenores teológicos, a Bíblia adotada

⁵⁵ Disponível em: <<https://www.igrejacristamaranata.org.br/quem-somos/>>. Acesso em: 6 out. 2020.

⁵⁶ Disponível em: <<https://www.pazevida.org.br/em-que-cremos/10-2-as-escrituras-sagradas.html/>>. Acesso em: 9 out. 2020

pelos evangélicos segue o cânon da Bíblia hebraica para os livros do Velho Testamento⁵⁷ e o da católica romana para os livros do Novo Testamento⁵⁸.

Para responder à questão do guia de fé adotado pelos evangélicos, propomos a existência de dois semas positivos. O primeiro, /Inspiração/, refere-se ao entendimento dos evangélicos de que Deus é quem inspirou homens comuns para a escrita da Bíblia, crença baseada em passagens bíblicas como estas:

Toda a Escritura é inspirada por Deus e útil para o ensino, para a repreensão, para a correção e para a instrução na justiça, para que o homem de Deus seja apto e plenamente preparado para toda boa obra. (2 Timóteo 3:16,17)

Antes de mais nada, saibam que nenhuma profecia da Escritura provém de interpretação pessoal, pois jamaiz a profecia teve origem na vontade humana, mas homens falaram da parte de Deus, impelidos pelo Espírito Santo. (2 Pedro 1:20,21)

A adoção e/ou aceitação de quaisquer outros livros além desse cânon é entendido a partir do sema negativo /Apocrifia/, já que, para os evangélicos, são inspirados (/Inspiração/) somente os livros mencionados anteriormente; outros textos teriam sido escritos não sob motivação divina, mas humana. A oposição entre /Inspiração/ vs /Apocrifia/ ocorre, por exemplo, na embate entre os discursos evangélico e católico romano, para quem o cânon do Velho Testamento bíblico inclui mais livros que o dos evangélicos⁵⁹.

O outro sema positivo diz respeito à adoção exclusiva da Bíblia como fonte da Verdade. No discurso evangélico, somente é legítimo se fundamentar na Bíblia para justificar doutrinas, sustentar crenças, explicar práticas, assumir posicionamentos etc, ainda que haja interpretações distintas sobre vários assuntos, o que acaba possibilitando polêmicas (discursivas) entre diferentes denominações. Batistas e presbiterianos, por exemplo, divergem sobre a forma de batizar novos convertidos.

⁵⁷ Ao todo, 39 livros agrupados da seguinte forma: pentateuco (Gênesis, Êxodo, Levítico, Números, Deuteronômio), livros históricos (Josué, Juízes, Rute, I e II Samuel, I e II Reis, I e II Crônicas, Esdras, Neemias, Ester), livros poéticos (Jó, Salmos, Provérbios, Eclesiastes, Cantares), profetas maiores (Isaias, Jeremias, Lamentações, Ezequiel, Daniel) e profetas menores (Oséias, Joel, Amós, Obadias, Jonas, Miquéias, Naum, Habacuque, Sofonias, Ageu, Zacarias, Malaquias).

⁵⁸ Ao todo, 27 livros agrupados da seguinte forma: evangelhos (Mateus, Marcos, Lucas, João), histórico (Atos dos Apóstolos), epístolas (Romanos, I e II Coríntios, Gálatas, Efésios, Filipenses, Colossenses, I e II Tessalonicenses, I e II Timóteo, Tito, Filemom, Hebreus, Tiago, I e II Pedro, I, II e III João, Judas) e revelação (Apocalipse).

⁵⁹ Além dos 37 livros do cânon evangélico, o cânon católico romano para o Velho Testamento inclui os livros de Tobias, Judite, I e II Macabeus, Sabedoria de Salomão, Eclesiástico, e Baruque, e também acréscimos aos livros de Ester, Daniel e Salmos.

Por outro lado, esses protestantes confessionais discordam dos pentecostais quanto ao modo de manifestação do Espírito Santo. Entretanto, a despeito de formas distintas de interpretação, não se questiona o fato de a Bíblia ser a fonte primária de fé e, por ser a Palavra de Deus, ser considerada a Verdade. Assim, a partir dessa tese, funciona o sema positivo /Veracidade/.

No discurso evangélico, o uso de outras fontes que não a bíblica como fundamento é entendido sob o sema negativo /Deturpação/, visto que somente as Escrituras contêm a Verdade. A oposição entre /Veracidade/ vs /Deturpação/ pode ser vista no embate entre esse discurso e o católico romano. Segundo artigo publicado na página da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), para os católicos romanos,

a Palavra de Deus é uma só, mas a nós transmitida por dois canais, a Escritura e a Tradição. (...) Esse rico patrimônio da Palavra de Deus foi confiado à Igreja que jamais pode deturpá-lo, mas há, sim, de guardá-lo e interpretá-lo com fidelidade à sua missão divino-humana. Sobre isso diz o Catecismo: 85. “O encargo de interpretar autenticamente a Palavra de Deus, escrita ou contida na Tradição, foi confiado só ao Magistério vivo da Igreja, cuja autoridade é exercida em nome de Jesus Cristo, isto é, aos bispos em comunhão com o sucessor de Pedro, o bispo de Roma. 86. Todavia, este Magistério não está acima da Palavra de Deus, mas sim ao seu serviço, ensinando apenas o que foi transmitido, enquanto, por mandato divino e com a assistência do Espírito Santo, a ouve piamente, a guarda religiosamente e a expõe fielmente, haurindo deste depósito único da fé tudo quanto propõe à fé como divinamente revelado”.⁶⁰

Assim, o discurso católico funciona a partir do tripé Escritura-Tradição-Magistério⁶¹, fato este compreendido no discurso evangélico não como /Veracidade/, mas /Deturpação/.

Para concluir esta subseção, organizamos a seguir (Quadro 1) as teses e semas – positivos (reivindicados) e negativos (rejeitados) – que sustentam esse discurso. Essas restrições semânticas são capazes não apenas de abranger as diferentes nuances doutrinárias que compõem esse discurso, como também de restringir discursos outros que compartilham de parte do discurso evangélico sem, no entanto, sê-lo.

⁶⁰ Fonte: <<https://www.cnbb.org.br/a-biblia-tradicao-e-magisterio/>>. Acesso em: 19 out. 2020.

⁶¹ Discorreremos a esse respeito a partir da análise da Figura 2 (p. 57, 58).

Quadro 1 – Teses e semas do discurso evangélico

TESES	SEMAS REIVINDICADOS	SEMAS REJEITADOS
Os evangélicos adoram somente a Trindade – Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo.	/Adoração/	/Idolatria/
Os evangélicos creem na obra redentora de Deus por meio do sacrifício de Jesus Cristo e da atuação sobrenatural do Espírito.	/Redenção/ /Suficiência/	/Condenação/ /Acréscimo/
Os evangélicos adotam a Bíblia como única revelação divina e guia de fé.	/Inspiração/ /Veracidade/	/Apocrífa/ /Deturpação/

3.3 Sobre denominações não-evangélicas

Nesta seção, discutimos a respeito de grupos religiosos por vezes considerados evangélicos pelo senso comum, sem que, no entanto, o sejam. Segundo o Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI, 1991 *apud* FRESTON, 1993), tais denominações, por adotarem crenças, *habitus*, doutrinas em comum às dos evangélicos, devem ser classificadas como pseudoprotestantes.

Azevedo (1996), de modo similar, observa essa questão a propósito de denominações semelhantes às evangélicas. O autor, no entanto, não adota a terminologia “pseudoprotestantes”, mas “seitas” para categorizar dois subgrupos: (1) as seitas exógenas, oriundas de fora do eixo Reforma-Movimento Pentecostal; e (2) as seitas endógenas, constituídas a partir de doutrinas comuns a esse eixo e verossimilhanças à crença evangélica. Dentre elas, o autor lista a denominação Testemunhas de Jeová, também classificada como não-evangélica por Cunha (2004) e Mariano (2005).

A respeito de seitas endógenas que se assemelham às denominações evangélicas, Mendonça e Velasques Filho (2002, p. 22) explicam que,

em boa parte da literatura sobre religião no Brasil [...], Igrejas e seitas como Igrejas adventistas, mórmons, testemunhas de Jeová e ciência cristã aparecem como protestante⁶². Nosso ponto de vista, entretanto, é o de que, *embora esses grupos tenham tido origem protestante*, ou pelo menos em cultura protestante, pelo distanciamento que apresentam em relação ao protestantismo *devem ser excluídos de qualquer estudo que tenha por objetivo o cristianismo reformado* enquanto tal. (grifos nossos)

Portanto, como ponderam Mendonça e Velasques Filho (2002), denominações originadas a partir de uma base protestante/evangélica não devem ser necessariamente consideradas como tais, ainda que compartilhem traços em comum.

Retomemos a semântica global do discurso evangélico para que, com base nos estudos discursivos, possamos estabelecer quais grupos não se enquadram como evangélicos, ainda que, popularmente, sejam considerados assim.

Maingueneau (2008c, p. 76) afirma não haver uma “arquitetura” do discurso, entendendo que este opera a partir de diversos “planos” (intertextual, vocabular, temático etc.), cuja finalidade é “ilustrar a variedade das dimensões abarcadas pela perspectiva de uma semântica global”. Considerando este trabalho, para que o discurso de uma denominação qualquer seja parte do evangélico, ele deve operar a partir dos mesmos planos que regulam a semântica global desse discurso. Se não, o discurso em questão funcionaria a partir de outra semântica global e, portanto, não seria parte do discurso evangélico, ainda que compartilhe com ele alguns de seus traços. Concluiríamos, por dedução, que tal denominação não se caracterizaria como uma denominação evangélica – seria, possivelmente, uma pseudoprotestante, para usar a terminologia de Freston (1993).

Um dos planos da semântica global de um discurso é o tema. Maingueneau (2008c, p. 83,84) resume-o a partir das seguintes proposições:

No espaço discursivo,
 (1) um discurso dado *integra semanticamente todos os seus temas*; ou seja, eles estão todos de acordo com seu sistema de restrições.
 (2) Esses temas se dividem em dois subconjuntos: os *temas impostos* e os *temas específicos*.
 (2') Esses próprios temas impostos se dividem em *temas compatíveis* e em *temas incompatíveis*. Os primeiros convergem semanticamente com o sistema de restrições; os segundos, não, mas mesmo assim estão integrados, em virtude da proposição (1).
 (2'') Os temas específicos são próprios a um discurso. Sua presença se explica por sua relação semântica privilegiada com o sistema de restrições. (grifos do autor)

⁶² Os autores usam “protestantes” e “protestantismo” não em referência ao Protestantismo Confessional, sobre a qual discorremos neste trabalho, mas em referência aos evangélicos de modo geral.

Ao considerarmos tais proposições, podemos analisar se, em um determinado discurso, os temas impostos convergem, de fato, para o sistema de restrições que regulam o discurso X ou Y. Aplicando-as ao nosso objeto de estudo, os temas impostos do discurso evangélico devem fazer parte do discurso de uma denominação qualquer. Caso eles convirjam para o sistema de restrições do próprio discurso evangélico, tal denominação também pode ser considerada como evangélica.

Com base nessas considerações, analisamos o discurso de um grupo religioso considerado pelo senso comum como evangélico. Para isso, tomamos o caso do discurso das Testemunhas de Jeová (doravante, discurso TJ). Ainda que pudéssemos fazer uma sequência (exaustiva) de análises discursivas a fim de demonstrar que o discurso de outras denominações também se enquadraria na categoria de pseudoprotestantes, fugiríamos dos objetos propostos para este trabalho. Assim, em face das análises desenvolvidas no Capítulo 5, quando analisamos a prática evangelística, parte do *habitus* evangélico, decidimos concentrar nossa atenção em tão somente desassociar o discurso evangélico do discurso TJ.⁶³

A denominação Testemunhas de Jeová, também conhecida como Russelismo em função de seu fundador, Charles T. Russell (1852-1916), foi fundada nos Estados Unidos na segunda metade do século XIX. Criado em uma Igreja Presbiteriana, Russell foi membro das denominações Igreja Congregacional e Adventista durante sua juventude. Em 1872, Russell se autodenominou pastor e, em 1874, fundou na Pensilvânia (EUA), ao lado de seus seguidores e discípulos, a denominação Torre de Vigia Sião, cujo nome foi alterado sucessivamente até 1931, quando foi finalmente denominada de Testemunhas de Jeová (cf. CABRAL, 2013).

Para verificarmos se o discurso TJ é parte do discurso evangélico, consideremos para os temas impostos do último. De acordo com as teses e semas que propomos (Quadro 1, p. 84), o discurso evangélico funciona a partir da crença de que se deve adorar (/Adoração/) somente ao Deus trino cristão. Assim, a adoração a qualquer pessoa da Trindade – quer Pai, quer Filho, quer Espírito Santo – e o reconhecimento de sua divindade é um tema imposto nesse discurso.

⁶³ Deixo a tarefa de desassociar as outras denominações pseudoprotestantes das evangélicas para pesquisadores de outras áreas – sociólogos, antropólogos, historiadores, teólogos etc.

Sobre esse aspecto, especificamente sobre a divindade de Jesus Cristo e sua adoração, as Testemunhas de Jeová afirmam o seguinte:

*Nós acreditamos em Jesus, que disse: “Eu sou o caminho, e a verdade, e a vida. Ninguém vem ao Pai senão por mim.” (João 14:6) Temos fé de que Jesus deixou o céu para vir à Terra e sacrificar sua vida humana perfeita para nos resgatar. (Mateus 20:28) Sua morte e ressurreição abriram caminho para que pessoas que exercem fé nele recebam a vida eterna. (João 3:16) Também acreditamos que Jesus já está governando como Rei do Reino celestial de Deus, que em breve trará paz à Terra inteira. (Revelação [Apocalipse] 11:15) Mas, ao mesmo tempo, acreditamos no que Jesus disse: “O Pai é maior do que eu.” (João 14:28) Por isso, não adoramos a Jesus nem acreditamos que ele é o Deus Todo-Poderoso. (grifo nosso)*⁶⁴

Assim, ainda que as Testemunhas de Jeová reconheçam a existência de Jesus, não o consideram como sendo igualmente Deus, mas em uma posição inferior à do Deus-Pai, o único que, no interior do discurso TJ, deve ser adorado.

De modo semelhante, as Testemunhas de Jeová não reconhecem a divindade do Espírito Santo, que deve ser entendido não como uma pessoa, mas como uma força.

O que é o espírito santo de Deus?
Visto que *o espírito santo de Deus não é deus, nem é membro duma trindade, nem é coigual e não é nem mesmo uma pessoa*, será que é “a influência da Deidade sobre as mentes de seus servos”, conforme afirmam alguns? Embora o espírito santo seja usado por Deus para influenciar as mentes de seus servos, sua operação inclui muito mais do que apenas isso. É a força ativa de Deus, não o poder de Jeová residindo nêle próprio, mas *sua energia projetada dêle mesmo para realizar seus propósitos*. Isto é o que certos primitivos “padres da igreja” decidiram chamar de “modo da operação divina”. Sendo invisível e poderosa, pode ser corretamente chamada de *ru’ahh, pneu’ma* ou espírito. No entanto, não é uma força cega, não controlada, tal como as forças da “natureza”, os relâmpagos, os furacões e coisas semelhantes, mas, como espírito santo de Deus, está em todos os tempos *sob o seu controle, cumprindo seus propósitos santos*, e, *por isso pode ser comparada à onda direcional dum radar*.⁶⁵ (grifo nosso)

Por não reconhecer nem a divindade de Jesus, considerando-o como inferior a Deus-Pai, nem a do Espírito Santo, compreendendo-o como uma força subordinada a Deus-Pai – não sendo, portanto, Deus por não partilhar dos mesmos atributos que ele –, o discurso TJ nega um tema imposto pelo discurso evangélico; é, assim, incompatível com ele. Trata-se, então, de outro discurso no interior do campo religioso.

⁶⁴ Fonte: <<https://www.jw.org/pt/testemunhas-de-jeova/perguntas-frequentes/acreditam-em-jesus>>. Acesso em: 26 out. 2020.

⁶⁵ Fonte: <<https://wol.jw.org/pt/wol/d/r5/lp-t/1957525>>. Acesso em: 29 out. 2020.

Há outras questões que corroboram nossa constatação de que o discurso TJ é incompatível com o discurso evangélico. No entanto, os dados apresentados já são suficientes para desassociarmos os dois, dados estes que servem para sustentar a discussão do *habitus* evangelístico dos evangélicos, sobre o qual discorreremos nos Capítulo 5.

À semelhança dessa análise, poderíamos considerar discursos de outras denominações pseudoprotestantes – por exemplo, conforme aponta Freston (1993), o Mormonismo, a Ciência Cristã etc. – para atestar que elas não fazem parte do discurso evangélico, cujas teses e semas expomos neste capítulo.

4 MINHA VIDA, MINHAS REGRAS #SQN: CORPORALIDADE E CONDUTA⁶⁶

Dois garotos estavam no terceiro andar de um prédio quando um deles falou:

– Mais que p#%\$@ é essa?

O outro, crente, respondeu:

– Não fale isso, que esta palavra é do carinha lá de baixo!

– Quem? O zelador?

Não tem crença quem não vive de acordo com a sua crença.

Thomas Fuller

Iniciamos a discussão das representações de evangélicos a partir de seus usos e costumes. No interior do discurso dos evangélicos, o termo é usado, com maior ênfase entre os pentecostais, em referência a práticas sociais que os fiéis devem adotar quanto ao modo de se vestir, incluindo usos de/restrições a determinados tipos de roupas e acessórios, produtos de beleza permitidos (ou não), cortes de cabelo aceitos, entre outras questões comportamentais que regem a conduta de determinadas igrejas (cf. MARIANO, 2005). Essas regras de conduta costumam variar entre as diversas denominações e, por vezes, entre comunidades pertencentes a uma mesma denominação.

Para entendermos esses usos e costumes, precisamos discutir a noção de paratopia (cf. MAINGUENEAU, 2001, 2010a, 2014, 2015, 2016) a fim de explicarmos o duplo pertencimento a que os evangélicos estão submetidos, a saber, estar neste mundo sem, no entanto, pertencer a ele. Tal noção foi introduzida por Maingueneau (2001) para lidar com o caráter problemático quanto à pertinência do escritor entre o campo literário e a sociedade. Segundo o autor,

a pertinência ao campo literário não é, portanto, a ausência de qualquer lugar, mas antes uma negociação difícil entre o lugar e o não-lugar, uma localização parasitária, que vive da própria impossibilidade de se estabilizar. Essa localidade paradoxal, vamos chamá-la paratopia. (MAINGUENEAU, 2001, p. 28)

Em trabalho posterior, Maingueneau (2016) retoma e expande a questão da localidade paradoxal à qual os escritores estão submetidos. Ao afirmar que toda paratopia envolve o pertencimento e o não pertencimento em uma “topia”, Maingueneau (2016) também propõe que a paratopia seja atribuída a outros âmbitos

⁶⁶ Muito utilizada nas redes sociais, a sigla #SQN (i.e., “Só que não”, independentemente se precedida ou não do símbolo *hashtag*) é empregada para indicar algo contrário àquilo dito anteriormente.

sociais e, para exemplificar isso, sugere a existência da paratopia familiar (crianças abandonadas, filhos bastardos, órfãos); da paratopia sexual (travestis, homossexuais, transexuais); da paratopia espacial (exilados, refugiados); da paratopia de identidade, que pode envolver aspectos físicos (exclusão por motivo de raça, de doença, de deficiência), morais (o criminoso) e psíquicos (o louco).

Tendo em mente os objetivos deste trabalho, a categorização desses tipos de paratopia pode ser produtiva para dar conta de um pertencimento paradoxal a que os evangélicos estão submetidos, ao qual denominaremos, seguindo a proposta de Maingueneau (2016), *paratopia espiritual*.

No interior do discurso evangélico, a paratopia espiritual decorre da redenção por meio da obra salvífica de Jesus. Ao ser salvo, o indivíduo passa a pertencer ao domínio (em inglês, *realm*) celestial e se torna um “cidadão do céu”⁶⁷. Em sua série de comentários bíblicos sobre o Novo Testamento, N. T. Wright (2020), teólogo britânico e bispo da Igreja Anglicana entre 2003 e 2010, discorre sobre qual deve ser o entendimento a respeito do céu. Segundo ele,

céu é a dimensão de Deus da ordem criada (...) ao passo que a “terra” é o mundo de espaço, tempo e matéria que conhecemos. (...) “Entrar no reino dos céus” não quer dizer “ir para o céu após a morte”, *mas pertencer no presente ao povo que conduz seu curso terreno pelos parâmetros e propósitos do céu* (cf. a Oração do Senhor: “na terra como nos céus”, Mateus 6:10) e que tem a garantia de condição de membro na era por vir (WRIGHT, 2020, p. 215 – grifo nosso)

“Céu” e “terra” são, assim, duas realidades que coexistem paralelamente, diferentemente da perspectiva popular segundo a qual o céu é uma realidade distante e acessível somente após a morte física. Ser “cidadão do céu” é para os cristãos (evangélicos) uma realidade já no presente. Enquanto aguardam aquilo que está reservado para a vida no porvir, eles devem também viver no neste mundo presente. Nesse sentido, os evangélicos estão neste mundo, mas já não pertencem a ele em função de, simultaneamente (e paradoxalmente), pertencerem a outro domínio (*realm*) – o celestial –, ainda que “restritos” ou “presos” ao domínio (*realm*) terreno⁶⁸. É nesse ponto que entendemos haver uma condição paratópica para os evangélicos, pelo

⁶⁷ Textos bíblicos como o de Filipenses 3:20 servem para fundamentar tal crença: “A *nossa cidadania*, porém, *está nos céus*, de onde esperamos ansiosamente um Salvador, o Senhor Jesus Cristo.” (grifo nosso).

⁶⁸ Ver, por exemplo, a argumentação do apóstolo Paulo na carta a Tito 2:11-13: “Porque a graça de Deus se manifestou salvadora a todos os homens. Ela nos ensina a renunciar à impiedade e às paixões mundanas e a *viver de maneira sensata, justa e piedosa nesta era presente, enquanto aguardamos a bendita esperança [no futuro]: a gloriosa manifestação de nosso grande Deus e Salvador, Jesus Cristo.*” (grifos e acréscimos nossos)

menos no âmbito espiritual, isto é, na relação desses indivíduos com sua pertinência concomitante entre os planos terreno e celestial.

Por outro lado, afirmar a existência dessa condição paratópica dos evangélicos traz algumas implicações no âmbito social⁶⁹. Dentre elas, está a questão de que não estariam em uma posição, digamos, “totalmente” paratópica – ao menos não da mesma forma que, por exemplo, artistas e literatos, que precisam justificar sua existência. Evidência disso é a inserção de evangélicos nos diferentes campos, ocupando, por exemplo, posições de relevância no campo político⁷⁰.

Seguindo nessa esteira, poderíamos considerar a própria expansão numérica desse grupo, indicando não ser essa uma crença sectária – o que talvez fosse verdadeiro no final do século XIX e no início do século XX, quando houve o estabelecimento das primeiras denominações no país. De igual modo, os templos evangélicos não se limitam a pequenos imóveis em locais afastados (embora estes existam), onde poucos fiéis se reúnem, mas também podem ser vistos na forma de grandes edificações em centros urbanos que congregam milhares de fiéis.

Para (talvez) tentarmos apontar uma solução para essa questão (e deixar o debate aberto para outros pesquisadores), poderíamos supor a existência da paratopia em diferentes graus, de modo que determinados indivíduos seriam mais ou menos paratópicos que outros, a depender de sua maior ou menor inserção social. Os evangélicos seriam, assim, menos paratópicos que os artistas e os literatos, por exemplo.

De qualquer forma, quando mencionarmos a questão paratópica dos evangélicos neste trabalho, estaremos fazendo referência não à condição dos evangélicos perante a sociedade, mas à condição em que se encontram em decorrência de sua salvação – aquilo que denominamos acima de paratopia espiritual.

Retornando a essa questão, Oliveira, D. R. (2012), tratando do discurso missionário da denominação batista, afirma que os cristãos (batistas) vivem em uma ambivalência por seu duplo pertencimento entre o “céu” e a “terra”; são indivíduos que, apesar de viverem no mundo, não pertencem a ele.

⁶⁹ Reconheço aqui que a sugestão dessa discussão ocorreu durante o Exame de Qualificação a partir das considerações do Prof. Dr. Sírío Possenti, a quem agradeço imensamente.

⁷⁰ São provas disso a existência da Frente Parlamentar Evangélica do Congresso Nacional (a Bancada Evangélica) e a presença de evangélicos em pastas do Executivo Federal (como o Ministro Milton Ribeiro, da Educação, e a Ministra Damare Alves, da Mulher, Família e Direitos Humanos – ambos titulares durante a escrita deste trecho do trabalho, em maio de 2021).

Mendonça (2008), por sua vez, a partir de uma perspectiva sociológica, considera que esse pertencimento simultâneo a questões celestiais e terrenas não se restringe a uma denominação, mas se estende, de modo geral, a todas. Para que isso aconteça, os seguidores da fé evangélica devem observar condutas que os diferenciem dos seguidores de outros credos. Segundo o autor,

a mensagem protestante proporciona ao fiel, como consequência dessa desestruturação da realidade, normas de vida que o orientam de modo seguro. De forma espiritual – isto é, transcendente – e pragmática ao mesmo tempo. *Se o crente está neste mundo e aqui tem de viver enquanto aguarda a irrupção de outro melhor, deve fazê-lo de acordo com certas regras que tendem a caracterizá-lo como um inconformado com o atual arranjo das coisas*, de modo que suas ações são inconformistas. (MENDONÇA, 2008, p. 215 – grifo nosso)

A adoção de um padrão serviria, assim, para distinguir os evangélicos daqueles que professam outras crenças, caracterizando-os como “deste mundo”, mas não “pertencentes a ele”. Uma das evidências desse duplo pertencimento dos evangélicos seriam seus usos e costumes.

No contexto brasileiro, Cunha (2004), sob a ótica das Ciências da Comunicação, discorre sobre a observância, nas décadas de 1950 e 1960, de determinadas regras para se distinguir e/ou se distanciar de padrões considerados mundanos. Nesse período, organizações paraeclesiais e transdenominacionais vindas dos Estados Unidos (Organização Palavra da Vida, Os Jovens da Verdade, Mocidade Para Cristo, Serviço de Evangelização para a América Latina, entre outros) se estabeleceram no país e

criaram Institutos Bíblicos ou Seminários Teológicos com vistas a formar líderes para atuação em suas frentes evangelísticas ou nas próprias igrejas locais. [...] Os líderes dessas organizações eram apresentados e vistos como *cristãos-modelo*, não apenas na conduta moral, mas na *aparência* – o *vestir, o corte do cabelo, a postura do corpo* eram baseados no padrão estadunidense –, e disseminavam uma *beleza visual* que deveria *servir de modelo* para os jovens que aspiravam a *atingir aquele estágio de consagração e fidelidade a Deus*. (CUNHA, 2004, p. 124, 125 – grifo nosso)

Portar-se segundo certos padrões, parte do *habitus* evangélico, teria, portanto, a finalidade de mostrar um tipo de devoção que, em última instância, seria uma evidência da salvação. Além disso, a observância desses padrões também serviria para que o fiel se distanciasse daquilo considerado “secular” ou “mundano”. Sob essa perspectiva, a salvação é

assumida e evidenciada no comportamento. O simples conhecimento da verdadeira doutrina da salvação, pela fé em Jesus Cristo e pela aceitação irrestrita da revelação bíblica, *tornou-se insuficiente para a caracterização do verdadeiro crente [...]. Para que isso ocorresse, deveriam ser estabelecidas regras disciplinares que definissem, com a maior precisão possível, o que o crente podia ou não fazer.* As regras disciplinares eram sempre muito rígidas e tinham uma função evidente: separar o profano do sagrado, o material do espiritual, o mal do bem, o mundo do Reino de Deus. (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 2002, p. 221 – grifo nosso)

Essas regras disciplinares servem, assim, como evidência exterior (material) de uma decisão interior (espiritual) de servidão e obediência a Jesus Cristo. Ao analisarmos a seguir representações dos evangélicos quanto aos seus usos e costumes, especificamente, sua aparência (roupas e cabelos) e padrões morais a serem seguidos (ou evitados), apresentamos algumas dessas regras disciplinares, relacionando-as, por vezes, à questão paratópica dos evangélicos aludida por Oliveira, D. R. (2012), Mendonça (2008) e Mendonça e Velasques Filho (2002).

Para fins metodológicos, organizamos tais aspectos sob os rótulos de corporalidade (seção 4.1), em referência a aspectos físicos e aparência geral dos evangélicos, e conduta (seção 4.2), quando discorremos sobre certas práticas e comportamentos desse grupo. Paralelamente à descrição e análise das peças do *corpus* selecionado, também discorremos sobre o *habitus* evangélico e sua prática discursiva, dados que julgamos importantes para contextualizar o leitor a respeito de questões levantadas pelo discurso humorístico. Vale ressaltar que, ao selecionarmos o *corpus* para as análises, não visamos a exaurir todas as possibilidades, mas identificar regularidades quanto ao modo como se dá a construção estereotípica dos evangélicos nesse discurso.

4.1 Corporalidade

Ao discorrer sobre o *ethos* discursivo, Maingueneau (1997, 2008a) afirma que o tom está associado a um caráter e a uma corporalidade, e que, por sua vez, a corporalidade está associada a uma compleição física e a uma maneira de se vestir. Desse modo, o primeiro aspecto que abordamos neste trabalho é a corporalidade dos evangélicos, que diz respeito tanto a uma representação do corpo (traços físicos), quanto à maneira de se vestir.

Uma das representações estereotípicas comumente associadas aos evangélicos são os cortes de cabelos femininos. Nesse padrão de corporalidade, a

mulher deve ter cabelos compridos, evitando cortá-los, como abordado na tirinha da Figura 4, em que a personagem no último quadrinho é caracterizada, exageradamente, com cabelos até os pés.

FIGURA 4 – Cabelos de mulheres evangélicas.



Fonte: <<https://web.archive.org/web/20160322022632/http://tracosdoreino.com.br/tag/conducta/>>. Acesso em: 28 mar. 2019.

Nessa tirinha, observamos uma cena validada (cf. MAINGUENEAU, 2008b, 2013a) de um jornal televisionado, construída a partir diferentes elementos: (1) a indicação de que se trata de um programa ("neste programa") e de elementos do universo televisivo ("as imagens a seguir são cenas fortes"; "recomendamos que tirem as crianças da sala", em alusão a uma memória de que famílias costumam – ou costumavam – se reunir na sala para assistir a programas de TV); (3) a presença de uma mesa/bancada, por trás da qual há um apresentador vestido de modo semelhante a jornalistas. Nessa composição, há um tom (cf. MAINGUENEAU, 1997, 2008b, 2013a) de suspense tanto por parte do apresentador, representado por Darth Vader, personagem da série de cinema *Star Wars* cujos traços principais são sua armadura preta e respiração mecânica característica, quanto por aquilo que ele

enuncia sobre os evangélicos brasileiros (“lado negro”, “costumes muito selvagens”, referência a “cenas fortes” antes de mostrar a imagem de uma mulher evangélica), indicando algo assustador e/ou trágico a ser mostrado na sequência.

Há, entretanto, uma quebra de expectativa entre dois *scripts* (cf. RASKIN, 1984), passando daquilo que seria uma notícia trágica de jornal para uma notícia “absurda” ou, no mínimo, sensacionalista⁷¹. O fato assustador, então, é o dado de que mulheres evangélicas não têm o “costume de frequentar o cabeleireiro” ou de se depilar, hábitos tidos como “costumes selvagens”. Graficamente na Figura 4, isso é representado na figura da mulher (evangélica) com os braços e axilas cobertos de pelos, que também cobrem parte de seu rosto (presença de buço, costeletas e barbicha), além do cabelo até os pés. Contribui para essa associação o fato dessa mulher estar ao lado de outro personagem de *Star Wars*, Chewbacca (à direita, no último quadrinho), um alienígena coberto de pelos. A forma como os dois estão colocados, lado a lado, sugere que são “seres semelhantes”: ambos seriam “peludos” e “de outro mundo”, reforçando esse estereótipo da mulher evangélica.

A análise aponta para uma memória a respeito da característica de mulheres evangélicas terem cabelos compridos como parte de seu *habitus*, ainda que isso não seja consenso entre as variadas vertentes denominacionais. A desnotícia (ou pseudonotícia) em [1], cujo tema são os longos cabelos da cantora Anitta na gravação de um videoclipe com o cantor de música sertaneja Gustavo Mioto⁷², resgata essa memória ao estabelecer uma comparação entre os cabelos da cantora e os das evangélicas – de modo específico, o das pentecostais.

[1] Cabelo da Anitta é mais crente que muitas evangélicas pentecostais

O tamanho do cabelo da Anitta chamou a atenção dos evangélicos, em sua participação no clipe do sertanejo Gustavo Mioto – “Coladinha em mim”. Com 1,50m de comprimento e alcançando dois terços do corpo da funkeira, comparações entre o cabelo e evangélicas pentecostais foram inevitáveis. Para alguns, as madeixas da bela são mais crentes e convertidas que muitas igrejas por aí.

– Esse cabelo tem unção! Tem vida própria... – declarou uma fiel da Assembleia de Deus. Alguns líderes falaram de “chamado especial”:

⁷¹ No sentido de que usos e costumes de evangélicos não são costumeiramente considerados “noticiáveis” pela grande mídia, salvo em programas de fofocas sobre celebridades, especialmente em comentários sobre uma quebra de expectativa do *habitus* de mulheres evangélicas. Poderíamos pensar na seguinte manchete hipotética desse tipo de programa para exemplificar: “Famosa cantora evangélica flagrada de saia curtíssima na noite carioca”.

⁷² O videoclipe está disponível no *YouTube* em: <www.youtube.com/watch?v=e5Ct8ZW_rcs>. Acesso em: 29 mar. 2019.

– Está claro que esse cabelo tem vocação ministerial para o reino de Deus – disse um pastor pentecostal.

Alguns líderes de igrejas pentecostais já cogitam convidar o cabelão da gata para congregar em suas igrejas. Será que ele vai aceitar?

Fonte: <<https://ativismoprotestante.wordpress.com/2018/01/08/humor-cabelo-da-annita-e-mais-crente-que-muitas-evangelicas-pentecostais/>>.

Acesso em: 28 mar. 2019.

Figueira (2017) explica que a desnotícia, gênero do discurso humorístico, mimetiza tanto a forma composicional da notícia, gênero do discurso jornalístico, quanto seu estilo, expositivo e direto. No entanto, diferentemente da notícia, a desnotícia não objetiva a narração de um fato, mas faz uma construção paródica e ficcional dele.

Na desnotícia acima, há a personificação do cabelo de Anitta nos enunciados “mais crente que muitas evangélicas pentecostais”, “as madeixas da bela são mais crentes e convertidas que muitas igrejas por aí”, “Esse cabelo tem unção! Tem vida própria”, o fato de o cabelo ter um “chamado especial” e “vocação ministerial”, “convidar o cabelão da gata para congregar em suas igrejas”. O efeito de sentido produzido por essa personificação é de que, pelo fato do cabelo ser muito longo (“1,50 de comprimento e alcançando dois terços do corpo da funkeira”), o cabelo de Anitta poderia ser, por si só, “considerado como evangélico”.

A comicidade nessa desnotícia decorre da aproximação entre dois mundos marcados por práticas discursivas opostas: o dos evangélicos e o dos funkeiros. Retomando a questão paratópica (cf. MAINGUENEAU, 2001, 2010a, 2014, 2015, 2016) de estar no mundo sem pertencer a ele, colocar lado a lado evangélicos e funkeiros produz, então, surpresa (retomando as noções de *admiratio* e *deletatio*, cf. SKINNER, 2002). O mesmo talvez não ocorresse se a referência a “cabelos longos como de evangélicas” fosse feita a qualquer outra mulher famosa cujos atributos não remetessem à sensualidade característica do universo do funk brasileiro.

É interessante observarmos que a possibilidade do cabelo de Anitta, e não a cantora em si, ser considerado como evangélico alude a discursos, de evangélicos e de não-evangélicos, que criticam a incoerência entre manter uma aparência exterior “exemplar” (representada pelos cabelos longos) sem que se apresente uma conduta espiritual condizente com padrões ditados pela Bíblia, guia de fé para os evangélicos (/Veracidade/). Dito de outra forma, não haveria problema em uma evangélica ser como a funkeira Anitta, cujas canções são caracterizadas pelo tom sensual, desde que tivesse cabelos longos.

De modo análogo à questão dos cabelos longos, há um fenômeno semelhante quanto à forma de se vestir das mulheres, notadamente quanto ao uso de saias longas, como ilustrado no meme da Figura 5.

FIGURA 5 – Roupas de mulheres evangélicas.



Fonte: <<http://ihreverente.blogspot.com/2015/03/partiu-assembleia.html>>. Acesso em 21 out. 2019.

Nesse meme, a imagem de um cachorro com saia longa alude à peça do vestuário que mulheres evangélicas de certas denominações tendem a usar, como as da denominação, Assembleia de Deus, de vertente pentecostal. O enunciado #PARTIU indica que o cachorro estaria de saída para algum lugar – neste caso, à igreja mencionada, dado confirmado tanto pelo enunciado #ASSEMBLEIA, quanto pela saia longa, vestimenta esperada de tais mulheres durante os cultos. De acordo com o sociólogo Mariano (2005, p. 187), por décadas, os evangélicos, especificamente os pentecostais, “mantiveram-se presos a um rígido estereótipo” e, para que “fossem reconhecidos, não precisavam recitar capítulos e versículos”, bastando “vê-los para que logo os identificássemos como ‘crentes’ [...]”. O “ser evangélico” estaria, portanto, mais associado à aparência exterior que a questões de ordem espiritual.

O meme abaixo (FIGURA 6)⁷³ também acrescenta a essa ideia, isto é, de que os evangélicos seriam mais reconhecíveis pela aparência exterior do que por questões de ordem espiritual, ao comparar o comprimento da saia (“lá no pé”, em referência ao aspecto físico/visual) e o tamanho da língua (“maior que o corpo”), o que remete a alguém linguarudo, fofoqueiro, maledicente, cujas atitudes não são condizentes com o padrão moral que o evangélico deve(ria) seguir, a saber, não falar mal dos outros, não causar discórdias e intrigas etc.⁷⁴

FIGURA 6 – Tamanho da saia x tamanho da língua.



Fonte: <www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=486096548818949&id=486091132152824>. Acesso em 21 out. 2019.

A observação de padrões externos como forma de indicação a questões de natureza espiritual não é exclusiva das mulheres, mas também se aplica aos homens evangélicos, que devem observar alguns usos e costumes (seguir um *habitus*) condizentes com sua prática de fé. No discurso humorístico, isso é notado,

⁷³ A mulher nesse meme é Tancinha, personagem de *Haja Coração*, novela transmitida pela Rede Globo em 2016. Vivida pela atriz Mariana Ximenes, Tancinha é conhecida por seu temperamento forte, por sua extroversão e por dizer o que pensa.

⁷⁴ Fundamentado em passagens bíblicas como Tiago 3:9-11, “Com a língua bendizemos o Senhor e Pai, e com ela amaldiçoamos os homens, feitos à semelhança de Deus. Da mesma boca procedem bênção e maldição. Meus irmãos, não pode ser assim! Acaso podem sair água doce e água amarga da mesma fonte?”

de modo similar às mulheres, quanto aos cortes de cabelo e ao modo de se vestir “permitidos”. A tirinha da Figura 7 aborda a questão do corte de cabelos ao apresentar possibilidades de penteados a partir de algumas referências bíblicas.

FIGURA 7 – Cortes de cabelo de homens evangélicos.



Fonte: <<https://www.facebook.com/pastorelizeurodrigues/photos/a.1623503127663288/3763263853687194>> Acesso em 21 out. 2020.

Ao ilustrar quatro tipos de penteados possíveis para evangélicos, a tirinha remete a uma memória discursiva de que cabelos de homens evangélicos, ainda que sejam penteados de diferentes formas, devem ser curtos. Para sustentar esse discurso, a Figura 7 se apoia em relatos e passagens bíblicas de modo a conferir legitimidade para os evangélicos. Para cabelos repartidos ao meio, o exemplo é o Mar Vermelho, aberto por Moisés durante o êxodo do Egito⁷⁵; para cabelos “apontando para o alto”, o Monte Sinai, local onde Deus teria dado as Tábuas da Lei com os mandamentos para Moisés⁷⁶; para cabelos penteados para trás, o

⁷⁵ Cf. relato bíblico de Êxodo 14:15-26.

⁷⁶ Cf. Êxodo 19-24.

Pentecostes, em referência à passagem no livro de Atos dos Apóstolos quando da manifestação sobrenatural do Espírito Santo por meio de um som do céu como de um vento muito forte⁷⁷; para cabelos arrepiados, o livro de Apocalipse, em alusão ou à reação de espanto de João diante das visões que teve⁷⁸ ou à gravidade daquilo que haveria de acontecer.

A piada em [2] segue nessa mesma direção:

[2] O filho do pastor

O rebelde filho daquele pastor dedicado acaba de completar dezoito anos e vai ter com o pai:

— Sabe, papai, hoje me matriculei numa autoescola. Assim que eu tirar a carteira de motorista, o senhor me empresta o carro nos finais de semana?

E o pai:

— Vamos fazer o seguinte: se você passar no vestibular, não faltar em nenhum culto aos domingos e cortar esses cabelos grandes, vou deixá-lo usar o meu carro.

O garoto ficou todo empolgado. No mês seguinte, tudo o que fazia era estudar e orar. Assim que saiu a lista dos aprovados no vestibular, foi procurar o pai:

— Parabéns, estou orgulhoso de você — diz o pai. — Não faltou a nenhum culto e passou no vestibular. Só não cortou os cabelos...

— Sabe o que é, papai? Estive pensando... Moisés tinha cabelos compridos, Abraão tinha cabelos compridos e até Jesus tinha cabelos compridos.

- Sim, você está certíssimo, meu filho! Só que eles andavam a pé!

Fonte: <<http://g20charadas.blogspot.com/2010/08/piada-o-filho-do-pastor.html>>. Acesso em 11 mar. 2019.

Há dois personagens interagindo nessa piada: o “pastor dedicado” e seu “rebelde filho”, cuja obstinação é associada ao fato de não demonstrar dedicação aos estudos – visto que o pai espera que ele passe no vestibular –, de não ser frequente nos cultos dominicais e de ter cabelos grandes. Apesar de ter sido aprovado no vestibular e ido aos cultos com regularidade, o filho decidiu não cortar os cabelos sob a justificativa de que conhecidos ícones bíblicos (Moisés, Abraão e Jesus) também teriam tido cabelos compridos, ao que o pai concorda e sugere que, como eles, o filho deveria andar a pé também, sinalizando que, sem cortar os cabelos, o filho ainda aparentaria rebeldia e, portanto, não poderia dirigir.

Cunha (2004), ao discorrer sobre o Protestantismo Histórico de Missão, que engloba denominações como as igrejas Congregacional, Presbiteriana, Metodista Batista e Episcopal, observa que a reprovação quanto ao uso de cabelos compridos

⁷⁷ Cf. Atos 2:1-13.

⁷⁸ “Eu, João [...] achei-me no Espírito e ouvi por trás de mim uma voz forte, como de trombeta [...]. Voltei-me para ver quem falava comigo [...]. Quando o vi, caí aos seus pés como morto. Então ele colocou sua mão direita sobre mim e disse: ‘*Não tenha medo*. Eu sou o Primeiro e o Último’ [...]” (Apocalipse 1:9,10,12,17 – grifo nosso)

por homens estaria associado à transposição de um modo de vida advindo de comunidades rurais. Durante o século XX,

os protestantes fundavam comunidades urbanas, mas transplantavam para elas as características e rituais do mundo rural, como por exemplo, a realização de atividades durante toda a semana, a condenação do uso de calças compridas pelas mulheres, a *recriminação de cabelos compridos e barbas para os homens*, o controle da vida particular de cada pessoa pelo pastor ou por lideranças leigas. (CUNHA, 2004, p. 75 – grifo nosso)

Essa passagem de um *habitus* rural para o meio urbano pode ser associada a uma “perda das origens”, o que, de algum modo, reforça a questão da paratopia espiritual à qual os evangélicos estão submetidos. Como afirmamos anteriormente, por seu duplo pertencimento entre “céu” e “terra”, os evangélicos vivem no mundo, não devendo, porém, se amoldar a ele; é, portanto, um aspecto de semântica discursiva ligado a uma questão paratópica (cf. MAINGUENEAU, 2001, 2010a, 2014, 2015, 2016). No entanto, esse duplo pertencimento não está mais relacionado à localização geográfica dos evangélicos, mas condicionado a sua existência enquanto neste mundo à espera da vida no porvir. Como consequência disso, está a dissociação dos evangélicos daquilo que, em cada momento histórico, destoe de seu *habitus* e de sua prática discursiva.

Um exemplo pode ser encontrado no trabalho de Khalil (2017) sobre o funcionamento discursivo do *death metal*⁷⁹. O autor explica que esse gênero musical, bem como outros subgêneros do *heavy metal*, é definido pelo aspecto transgressor presente em elementos sonoros (o modo como as canções são executadas), discursivos (as letras das canções) e corporais. Sobre este último, Khalil (2017) menciona que, entre características que definem a corporalidade do metaleiro, em especial dos *headbangers*⁸⁰, estão o uso de roupas pretas, tatuagens, *piercings* e cabelos longos em homens, associando que

o estilo de se vestir é parte de uma semântica global mais ampla, associada à produção de outros elementos do discurso (não apenas linguísticos, mas constituídos por várias semioses). Se fizermos referências a textos bíblicos, por exemplo, observamos como o visual dos *headbangers* alinha-se à proposta do gênero musical, sobretudo em relação a um de seus alvos prediletos, o religioso. (KHALIL, 2017, p. 125)

⁷⁹ Segundo Khalil (2017), o *death metal* é uma vertente extrema do *heavy metal* e, de forma muito sucinta, caracterizado por canções com letras tematizando sobre morte, violência explícita, satanismo etc. Quanto ao aspecto sonoro, esse gênero é conhecido pelo uso de guitarras distorcidas e por empregar técnicas de bateria que dão a impressão de ruído e desordem.

⁸⁰ Termo em inglês usado em referência ao ato de balançar a cabeça durante apresentações, prática comum entre bandas e fãs de *heavy metal* e de seus subgêneros (cf. KHALIL, 2017).

A corporalidade dos *headbangers* deve ser, assim, oposta àquela adotada pelo arquétipo do evangélico: enquanto os metaleiros se mostram como rebeldes e transgressores⁸¹, os evangélicos devem seguir um padrão moral bíblico⁸² que os diferencie de grupos não-religiosos e/ou contrários à fé cristã. Ainda que, historicamente, a observância de um *habitus* quanto à corporalidade dos evangélicos preceda à dos *headbangers*, a emergência destes serviu para reforçar o que não deve ser feito por aqueles.

Contemporaneamente, o mesmo princípio pode ser aplicado pelos próprios evangélicos para distinguir sua corporalidade da corporalidade de funkeiros (cf. discussão anterior a partir do texto em [1]). A tirinha na página seguinte (Figura 8) tematiza a esse respeito.

Nessa tirinha, um pastor, caracterizado pelo enunciado “minha igreja” e pelo uso do terno (um padre usaria batina) com o símbolo de um peixe⁸³, está determinando a alguém o padrão que deve ser seguido naquela igreja (“tirar a barba”, “cortar esse cabelo esquisito”, “se vestir [*sic*] como homem”). No entanto, há uma quebra de *script* (cf. RASKIN, 1984) quando se percebe que o pastor não se dirige a um fiel em potencial, mas ao próprio Cristo⁸⁴, estereotipicamente representado no segundo quadrinho. Sua expressão de dúvida, marcada pela expressão facial (olhos arregalados) e pelo ponto de interrogação, sugere a ideia de que os padrões impostos por aquele pastor – e, por extensão, por outros pastores e/ou por certas denominações – são tão altos que nem Jesus conseguiria cumpri-los. Cunha (2004) afirma que, em meados do século XX, essa postura rígida chegou a aproximar alguns adeptos, mas acabou por marcar um nível de rejeição da sociedade quanto às práticas protestantes.

⁸¹ Haja vista enunciados outrora correntes entre evangélicos de que o “rock é do diabo” e a restrição em diversas igrejas de instrumentos considerados “profanos”, como a bateria, por sua associação a ritmos musicais como o *rock* e o *heavy metal*.

⁸² Por exemplo, na Primeira Epístola aos Coríntios, quando o apóstolo Paulo orienta a respeito do comprimento do cabelo para homens e mulheres: “A própria natureza das coisas não lhes ensina que é uma desonra para o homem ter cabelo comprido, e que o cabelo comprido é uma glória para a mulher? Pois o cabelo comprido foi lhe dado como manto” (1 Coríntios 11:14,15).

⁸³ O símbolo  é chamado *Ichthys*, um acrônimo de “*Iêsous Christos Theou Yios Sōtēr*” que, em grego antigo, significa “Jesus Cristo, Filho de Deus, Salvador”. Juntamente à cruz, é um dos símbolos mais antigos do Cristianismo.

⁸⁴ Também retratado, vale notar, de forma estereotipada aqui e ao longo deste trabalho: de sandálias, coberto de vestimenta branca atravessada por uma faixa vermelha e com barba e cabelos longos.

FIGURA 8 – Aparência de homens evangélicos.



Fonte: <<https://www.pinterest.co.uk/pin/61994932355100591>>. Acesso em 20 mar 2019.

Além de fazer uma crítica à representação estereotípica quanto à aparência física de homens evangélicos, essa tirinha (Figura 8), por meio do enunciado “pra ser crente na *minha igreja*” (grifo nosso) também retoma a questão de que a fé evangélica é de ordem difusa. Como explorado no Capítulo 3, há uma diversidade de denominações evangélicas, cada uma com seus próprios usos e costumes. Em

certos casos, comunidades sob uma mesma denominação (e.g. duas comunidades Assembleia de Deus ou duas comunidades da Igreja Presbiteriana em localidades diferentes) podem adotar posições distintas sobre um mesmo assunto.

Um exemplo disso é o estudo de caso que Nunes (2005) realizou ao comparar duas comunidades evangélicas no Rio de Janeiro, uma pertencente à denominação Batista e outra à Deus é Amor. Enquanto a primeira tem uma posição mais liberal quanto à decisão individual no que se refere a cabelos e roupas, a segunda é mais restritiva – e impositiva – considerando certas práticas como não condizentes com a vida cristã, conforme detalhamos anteriormente. No entanto, apesar das diferenças intra e interdenominacionais, percebemos que os evangélicos são representados no discurso humorístico, em maior ou menor grau, como um grupo homogêneo.

Essa (relativa) homogeneidade com que os evangélicos são representados no discurso humorístico pode ser vista em *Crentes*, um dos muitos esquetes apresentados pelo programa humorístico *Tá no ar: a TV na TV* da Rede Globo, que parece resumir a representação estereotípica com a qual um evangélico “deveria se parecer”. A atração, paródia do seriado norte-americano *Friends*⁸⁵, veiculado entre 1994 e 2004 e cujo enredo retratava a vida cotidiana de seis amigos residentes em Nova York, apresenta seis evangélicos naquilo que seriam seus “trajes e aparência típicos”. Por ser intitulado como *Crentes*, a esquete faz remissão aos evangélicos em geral, sem referência explícita a uma ou outra denominação específica.

No que diz respeito à forma como a vestimenta e os cabelos dos evangélicos são representados, destacamos a cena de abertura (Figura 9), na qual os homens têm cabelos curtos e barba aparada e vestem roupas sociais (terno, calça social, camisa e sapatos). As mulheres, por sua vez, têm cabelos longos, usam saias abaixo do joelho, blusas de malha sem decotes, sapatos sem salto, não aparentando fazer uso de maquiagem. Todos usam roupas de cores predominantemente em tons pastel e seguram uma Bíblia.

⁸⁵ A paródia ocorre nos mais diversos detalhes, inclusive na pronúncia do nome da esquete, a saber, /'krents/, em semelhança à palavra da língua inglesa *friends*, pronunciada /'frɛndz/.

FIGURA 9 – Cena de abertura de *Crentes*.



Print de tela. Fonte: CRENTES. **Tá no Ar**: a TV na TV. Rio de Janeiro: Rede Globo, 22 mai. 2014. Disponível em: <<https://globoplay.globo.com/v/3364906/>>. Acesso em 12 abr. 2019.

Em conjunto, todas essas representações no/do discurso humorístico contribuem para a construção de um *ethos* discursivo de que os evangélicos, quanto à aparência, se vestem sobriamente e não seguem, em tese, os padrões correntes (“do mundo”, ou mesmo “mundanos”) quanto à forma de se apresentarem. O que se percebe, no entanto, é que essa representação é um simulacro dos discursos produzidos pelos próprios evangélicos.

Ao fazer uma análise discursiva da revista *Visão Missionária*, publicação trimestral da União Feminina Missionária Batista do Brasil, cujo objetivo é, entre outros, veicular regras e valores da doutrina dos batistas, Oliveira, D. R. (2012, p. 111) observa que, em relação às mulheres, a revista apresenta a boa aparência da mulher (evangélica)

como decorrente de três domínios: o físico, o mental e o moral. No que tange ao físico, o enunciador enumera os seguintes fatores da boa aparência:

- boa postura;
- pele sem imperfeições;
- cabelos limpos e sedosos;
- mão bem cuidadas;
- olhos vivos;
- dentes bons;
- peso normal.

Discursos como esses, de que a mulher evangélica deve cuidar da aparência, circulam não apenas entre os batistas, como analisou Oliveira D. R (2012), mas também entre outras denominações. Podemos mencionar, por exemplo, o *site Mulher Cristã*, ligada à Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD), editora pertencente à denominação pentecostal Assembleia de Deus. Nele, são publicados artigos sobre assuntos relacionados ao universo feminino, como beleza, saúde, comportamento, família etc., em semelhança a outras publicações destinadas ao público feminino, como as revistas *Cláudia* e *Marie Claire*. Em um desses artigos, são dadas diversas dicas de como a mulher (evangélica) deve cuidar de seu cabelo:

Lisos, cacheados, ondulados ou no estilo black. Não importa seu tipo de cabelo, *todos precisam de cuidados especiais. Afinal, você não vai querer sair por aí com os cabelos desarrumados, com frizz ou rebeldes*. Mas como cuidar corretamente? A primeira coisa é lavar com frequência. Normalmente, o cabelo deve ser lavado um dia sim e outro não, para não acumular sujeiras e aumentar a oleosidade. Escolha o shampoo de acordo com o tipo do seu cabelo e massageie com as pontas dos dedos em todo o couro cabeludo. O condicionador também é muito importante nesta hora, pois deve ser usado de acordo com seu cabelo. Se ele é oleoso, passe somente nas pontas, nunca na raiz para não aumentar a oleosidade. Depois enxague completamente, nada de deixar resíduos para pentear melhor. Para isso, use o seu creme de pentear [...]. (grifo nosso).

Fonte: <<http://mulhercrista.com.br/eu-mulher/moda-e-beleza/136-cuide-dos-seus-cabelos>>. Acesso em 3 mai. 2019.

Nesse exemplo, a necessidade dos cabelos da mulher evangélica serem “limpos e sedosos” (cf. OLIVEIRA, D. R. 2012) é explicada por meio de enunciados como “lavar com frequência”, escolher xampu e condicionador “de acordo com o tipo do seu cabelo”, usar “o seu creme de pentear” etc. Assim, a mulher evangélica deve, de fato, cuidar da aparência, em oposição ao simulacro construído pela tirinha da Figura 4 (p. 94), em que os evangélicos têm “costumes muito selvagens”.

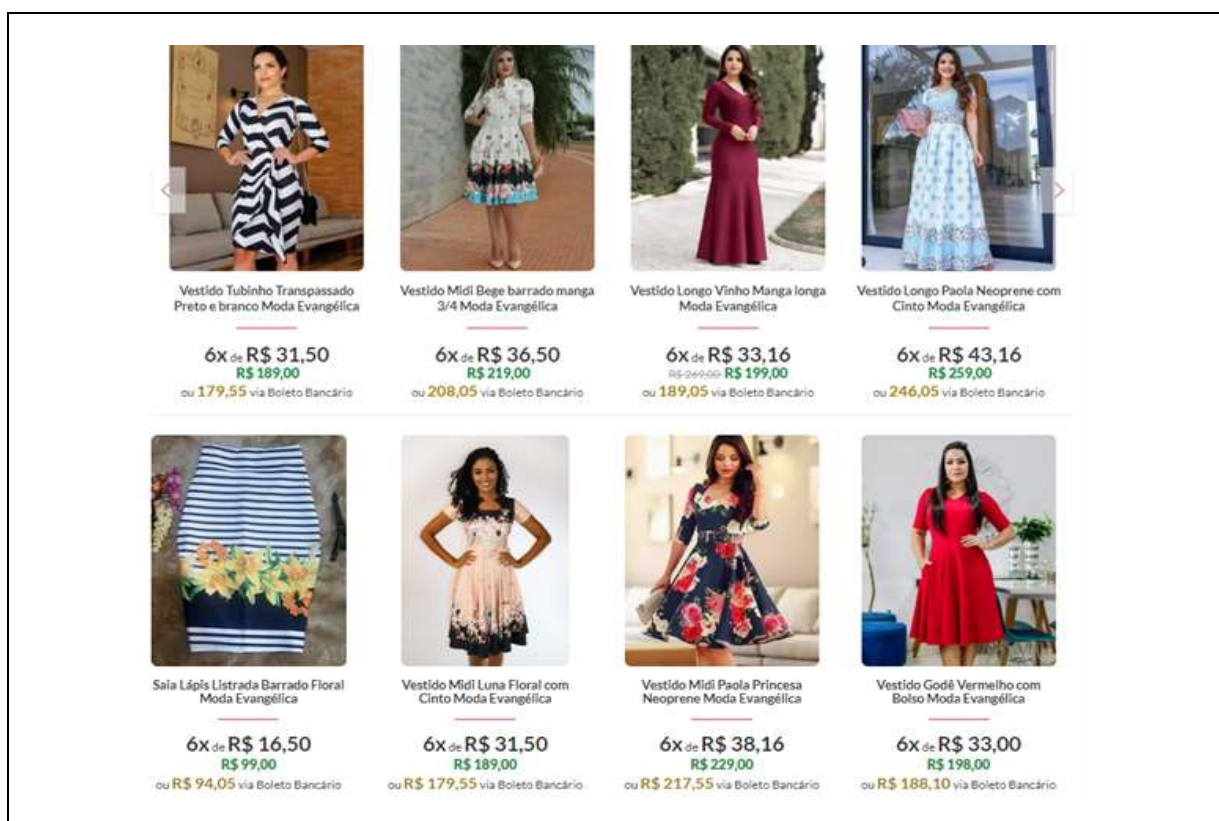
Quanto à forma de se vestir, Oliveira, D. R. (2012, p. 107) compara o *habitus* evangélico de fiéis das igrejas Deus é Amor (pentecostal) e Batista (protestante confessional):

enquanto, na primeira, as mulheres não podem usar calças, maquiagem ou joias nem cortar os cabelos, na Igreja Batista, as mulheres não tem nenhum tipo de restrição quanto às roupas e aos ornamentos. Não há um tipo especial de vestimenta para as mulheres batistas, elas devem estar integradas no mundo, embora tal /Integração/ seja moderada.

Apesar de o *habitus* das duas denominações ser diferente, a moderação é esperada nos dois casos, ainda que seja expressa sob a forma de uma restrição explícita no primeiro caso (não poder usar calças, maquiagem ou joias, não cortar os cabelos) e implícita no segundo.

Isso pode ser observado no que tem sido popularmente denominado de “moda evangélica”. Uma reportagem publicada na seção de moda do portal de notícias UOL⁸⁶ explica que roupas para mulheres evangélicas, ainda que “comportadas”, não significam “vestimentas sem graça ou que não sigam tendências”, demonstrando o desejo delas de estarem na moda, sem, entretanto, “revelar seus corpos de maneira sexy ou apelativa”. Para atender esse público, há diversas páginas de lojas, como ilustrado abaixo (Figura 10).

FIGURA 10 – Print do site de moda evangélica *Flor de Amêndoa*.



Fonte: <www.lojaflordeamendoa.com.br>. Acesso em 3 mai 2019.

⁸⁶ ARRUDA, J. Moda evangélica se renova, segue tendências e mostra personalidade. Universa. Moda. UOL. Disponível em: <<https://universa.uol.com.br/noticias/redacao/2019/07/02/moda-evangelica-se-reinventa-e-atinge-novos-publicos.htm>>. Acesso em 02 jul. 2019.

Há, portanto, indícios de que as representações de alguns usos e costumes de evangélicos no discurso humorístico são simulacros: diferentemente do que é mostrado na abertura do seriado *Crentes* (Figura 9), entre outros exemplos apresentados, a moderação não significa usar roupas antiquadas (“iguais às da avó”), mas serve para, de algum modo, valorizar a discrição e evitar a sensualidade.

Propp (1992), sobre a comicidade presente nas diferenças, explica que pode ser cômico aqueles que se distinguem em algo dos outros. Nesse sentido,

é cômica não só a última moda, mas em geral qualquer roupa extravagante que *destaque o homem de seu meio*. Do mesmo modo que se ri das modas novas, ao contrário, são ridículas as roupas fora de moda que às vezes as velhas vestem de acordo com o uso de seu tempo. (PROPP, 1992, p. 63 – grifo nosso)

Assim, o modo de se vestir dos evangélicos, bem como seus cortes de cabelos, por não serem direcionados por valores da moda secular, mas por padrões fundamentados em princípios bíblicos, são risíveis por, em alguma medida, se destacarem – ou destoarem – do meio onde se inserem.

4.2 Conduta

O modo que os evangélicos são representados no discurso humorístico de forma conservadora quanto à aparência (roupas, cabelos etc.) também é observado nos comportamentos a serem evitados. Essa característica se relaciona à ascese protestante como descrita por Weber (2004). Do termo grego *áskesis* (exercício físico), a ascese diz respeito à disciplina do corpo por meio da privação de prazeres tidos como mundanos (o excesso de sono e de comida, o consumo de bebida, a gratificação sexual etc.).

Weber (2004) descreve dois tipos de ascese: (1) a extramundana, praticada “fora do mundo”, relativa à prática dos monges; (2) a intramundana, em referência ao protestantismo puritano, tendo como dever religioso o trabalho diário e metódico a fim de cumprir a vontade de Deus “no mundo” e “em meio a ele”. O sociólogo explica que, segundo a crença calvinista, Deus não exigia boas obras isoladas, mas “uma santificação pelas obras erigida em sistema. [...]. A práxis ética do comum dos mortais foi assim [...] convertida num *método* coerente de condução da vida como um todo.” (WEBER, 2004, p. 106 – grifo do autor). Desse modo, o cristão (protestante) não deveria se isolar do mundo para levar uma vida monástica, mas,

por estar inserido no mundo, deveria, por meio de seu *habitus*, ter marcas que atestassem uma vida de separação de aspectos mundanos – novamente a questão paratopia espiritual quanto ao “estar no mundo”, sem, porém, pertencer a ele.

O que se observa é que, apesar do respaldo bíblico em sua reprovação e/ou desencorajamento, certas práticas consideradas “viciantes” ou “mundanas” são, com efeito, enfatizadas como combate a costumes aceitos e/ou tolerados, em maior ou menor grau, entre os seguidores do catolicismo romano, religião predominante no Brasil. Azevedo (1996) chega a essa conclusão quando observa que, entre os evangélicos brasileiros,

a mentalidade desenvolvida foi a de uma seita sitiada pelas trevas... do catolicismo [...]. A ênfase da moral de costumes recaiu sobre a pedagogia da diferença: o protestante é aquele que não faz aquilo que o católico faz: não gasta dinheiro naquilo que não é pão: logo, *não fuma, não bebe (bebida alcoólica), não joga, não frequenta bailes, não etc.* Ele é honesto, trabalhador, sabe ler (pelo menos a Bíblia), logo, progride na vida. Esses traços, embora tenham sofrido variações ao longo do século, continuam ainda hoje presentes. Nesta raiz, deve-se encontrar a explicação para o forte espírito denominacionalista, capaz de levar um jovem a escrever em sua pasta: "EU NÃO SOU CRENTE BATISTA; EU SOU BATISTA CRENTE", pensamento que evangélicos de outras denominações adaptariam tranquilamente. Neste isolacionismo, cada uma é superior não só ao catolicismo, mas às outras [...]. (AZEVEDO, 1996, p. 172, 173 – grifo nosso)

Cunha (2004) relaciona tais restrições de costumes entre os evangélicos brasileiros à ética puritana, concluindo, assim como Azevedo (1996), que essa prática é

uma forma de comunicar a negação do catolicismo e marcar a identidade protestante. O vestuário formal, a Bíblia em punho na caminhada para o culto ou para outras atividades da igreja e o exercício da moralidade protestante – como a guarda do domingo exclusivamente para o serviço da igreja, *a abstinência da bebida alcoólica, do fumo, da participação em festas dançantes e populares, em especial o Carnaval, e dos divertimentos populares como o teatro, o cinema, a música popular* – significavam que os “crentes” acreditavam que assim estariam “mostrando ao mundo” que tinham a Jesus como único Senhor de suas vidas. (CUNHA, 2004, p. 73 – grifo nosso).

Ainda que evangélicos de algumas denominações tenham adaptado e/ou abandonado esses costumes, as produções discursivas no campo humorístico ainda se valem dessa memória de que o evangélico não deve(ria) aderir ao *habitus* que o

associe a adeptos de outras religiões, em especial aos católicos romanos, ou àqueles que não professam nenhuma fé⁸⁷.

Um dos temas mais recorrentes diz respeito ao (não) consumo de álcool. A piada em [3] ilustra essa representação:

[3] A culpa é dos crentes

Um bêbado chega ao bar e pede uma pinga. Do seu lado uma senhora distinta querendo fazer uma reprimenda diz:

— O senhor sabia que o Brasil é o segundo país do mundo em consumo de álcool?

O bêbado responde:

— É culpa desses crente!

— Como culpa dos crentes? Os coitados nem sequer bebem álcool.

— Pois é... Se eles bebessem um pouquinho, nós tava em primeiro.

Fonte: <www.piada.com.br/busca_piadas.php?palavra=crente>. Acesso em 9 abr 2018.

Referindo-se pejorativamente os evangélicos como “crentes”, essa piada evoca a memória de que não faz parte do *habitus* desse grupo o consumo de bebidas alcoólicas⁸⁸. Isso fica claro na mudança entre dois *scripts* (cf. RASKIN, 1984): no primeiro, o Brasil seria o segundo maior consumidor de álcool em razão dos evangélicos beberem muito – expresso na primeira fala do bêbado (“É culpa desses crente [*o Brasil ser o segundo país do mundo em consumo de álcool*]!”); no segundo, a posição do Brasil em um *ranking* dos maiores consumidores de álcool só não é melhor porque os evangélicos não “contribuem” com a parte deles, já que, segundo a fala da senhora, eles “nem sequer bebem álcool”. A culpa dos evangélicos, então, está no fato de que, se bebessem, o Brasil poderia estar em primeiro lugar, como se a conquista da liderança mundial fosse, na visão do bêbado, algo positivo e/ou uma meta a ser atingida.

⁸⁷ Um caso curioso é o do bloco IDE, estreante no Carnaval de rua de São Paulo em 2019 (cf. reportagem do site UOL: <<https://noticias.uol.com.br/carnaval/2019/noticias/redacao/2019/01/12/bloco-de-carnaval-cristao-quer-quebrar-preconceitos-em-sua-estreia.htm>>. Acesso em 22 abr. 2019). A notícia de que um bloco de evangélicos estaria entre as atrações carnavalescas da cidade seria impensável décadas atrás. É de igual modo interessante observar a reação à matéria: nos comentários postados, alguns criticam a atitude dos integrantes do bloco (e.g. “Este povo não representa o povo evangélico”; “Eles saíram do mundo. Mas o mundo não saiu do coração deles.”) ao passo que outros os comparam aos católicos romanos (“Estão indo na mesma onda dos católicos que saem da missa e vão direto para uma balada curtir!”), confirmando que o que fora descrito por Azevedo (1996) e Cunha (2004) sobre esse distanciamento entre os evangélicos em relação aos católicos romanos.

⁸⁸ As passagens bíblicas a seguir podem servir de exemplo pelos evangélicos para sustentar a tese de que não deveriam consumir bebidas alcoólicas: “O vinho é zombador e a bebida fermentada provoca brigas; não é sábio deixar-se dominar por eles.” (Provérbios 20:1) e “Não se embriaguem com vinho, que leva à libertinagem, mas deixem-se encher pelo Espírito.” (Efésios 5:18)

Vale observar que essa piada não tem como tema apenas o evangélico, mas também o bêbado. A relação entre esses dois personagens pode ser estabelecida a partir da memória de que evangélicos não costumam consumir bebidas alcoólicas (ou, popularmente, “crente não bebe”).

Na piada em [4], também há uma relação entre os evangélicos e o consumo de bebidas alcoólicas. Nesse caso, isso é feito a partir da menção a um personagem conhecido em piadas: o Joãozinho. Em piadas dessa categoria, Joãozinho é uma criança que “burla os códigos de conduta social, escancarando aquilo que a sociedade tenta manter atrás de portas fechadas”, que faz aquilo que “uma criança da sua idade não faria ou que supomos que não faça e diz coisas que os adultos provavelmente gostariam de dizer se não fossem as regras que os controlam” (ÁVILA 2012, p. 129, 130). Gatti (2013) sugere que a voz de Joãozinho na piada pode ser entendida como a de um adulto sob o disfarce de ingenuidade da criança, podendo falar sem as restrições normalmente colocadas sobre o adulto.

Uma ressalva que fazemos é que, apesar de o personagem da piada abaixo ser chamado de Joãozinho, não há evidência clara de que se trata de uma criança de fato. Nesse sentido, se trocássemos esse nome por qualquer outro, a piada ainda funcionaria. De qualquer modo, decidimos manter a referência original em função da memória (cf. ÁVILA, 2012) a respeito desse personagem.

[4] Jacob

Joãozinho foi batizado e mergulhado na água três vezes. Na terceira vez, o pastor disse:

— Agora és uma nova criatura: o antigo Joãozinho já se foi. Nada mais de álcool na sua vida. Teu novo nome é Jacob.

Jacob voltou em casa e foi direto na geladeira, tirou uma Skol, mergulhou três vezes na água e disse:

— Agora você é uma nova criatura: a antiga Skol se foi. Teu novo nome é “Suco de laranja”.

Fonte: <<https://www.piadascurtas.com.br/jacob>>. Acesso em 11 abr. 2017

Ainda que o personagem dessa piada não seja efetivamente uma criança – provavelmente, um adulto chamado Joãozinho – é possível, por analogia, associarmos a ele características da criança Joãozinho, a saber, a tentativa de burlar os códigos de conduto social (cf. ÁVILA, 2012) diante das restrições colocadas sobre os adultos (cf. GATTI, 2013). Na piada acima, a regra que controla os adultos, especificamente os evangélicos, é a restrição quanto ao consumo de bebidas alcoólicas. Após o batismo, Joãozinho, se torna uma “nova

criatura” e, remetendo interdiscursivamente a episódios similares na narrativa bíblica⁸⁹, recebe um novo nome, Jacob⁹⁰. Em tese, o ser batizado implica que o convertido à fé evangélica “já sabe ‘discernir’, ou seja, já tem o conhecimento mínimo da doutrina que desposará” (MAFRA, 2001, p. 46). Desse modo, Joãozinho – ou Jacob – deveria ter a ciência de que, por ter abraçado tal fé, não deveria ser dado a bebidas alcoólicas. Entretanto, ao chegar a casa, ele repete o procedimento e “batiza” a cerveja, na expectativa de que ela se torne “uma nova criatura”: um suco de laranja. Obviamente, é apenas um pretexto para consumir a cerveja, prática proibida em determinadas comunidades evangélicas.

Possenti (1998) sugere que esse tipo de piada (as “verdadeiras” piadas de Joãozinho) não é caracterizado como humor de criança (produzido por crianças), nem tem como tema a criança, mas a usa como personagem. A criança, assim como o papagaio, tem como função enunciar discursos que não circulariam sem que houvesse muitas restrições. Nas palavras do autor,

tais personagens, no dia-a-dia, nas rodinhas de piadas, ou nos livros que as colecionam, dizem os discursos que muitos de nós gostaríamos de dizer em nosso próprio nome, não houvesse as regras que os e nos controlam. Vale observar, no entanto, que, se tais discursos persistem, é porque são mantidos vivos, e a maneira de mantê-los vivos é enunciá-los, apesar de controlados. (POSSENTI, 1998, p. 142)

A questão do consumo de bebidas entre evangélicos no campo humorístico é tema não apenas de humor produzido sobre os evangélicos (a partir de não-evangélicos), mas também segundo eles mesmos, isto é, os evangélicos também produzem humor a respeito de si. Exemplo disso é o canal *Desconfinados*, da plataforma *YouTube*, que, entre outros temas, aborda questões relativas ao *habitus* e às práticas discursivas desse grupo. O episódio que analisamos a seguir, *Crente comprando cerveja* (Figura 11), retrata algumas situações que um evangélico supostamente enfrentaria ao comprar bebidas alcoólicas no supermercado.

⁸⁹ Por exemplo, em Gênesis 17, quando Deus, ao estabelecer uma aliança com Abrão, passa a chamá-lo de Abraão e também renomeia sua esposa, Sarai, de Sara.

⁹⁰ Nessa piada, Joãozinho recebe um nome em inglês: não sua tradução direta (possivelmente, *Johnny*), mas *Jacob*, remetendo a outro personagem bíblico, a saber, Jacó, em português. Isso poderia sugerir um aspecto de “santidade” ou “pureza” concebida ao personagem após o batismo por ter recebido um nome bíblico – ainda que João também o seja (o discípulo amado de Jesus, cf. João 20:2). Este, porém, em nada se assemelha ao Joãozinho das piadas.

Vivido pelo ator e humorista Jonathan Nemer⁹¹, o personagem principal, o evangélico irmão Daniel⁹², tenta comprar cerveja e aguardente. Porém, mesmo tomando cuidado para não ser visto, Daniel é abordado por outros irmãos da igreja, que, quando flagram o momento em que ele está portando garrafas de bebidas alcoólicas, interrogam-no a respeito (uma mulher evangélica quer saber se “o irmão é alcoólatra”. No caixa, outra pergunta com estranheza, “Cerveja?! O irmão bebe?!”). Constrangido, irmão Daniel tenta se escusar para não passar a impressão de que, de fato, bebe (enunciando, por exemplo, “Cerveja?! Não! Tá amarrado! Eu tava procurando refrigerante” e “Beber?! Não, não bebo, não... Mas eu faço uma carne com molho de cerveja que... hmmm... uma delícia!").

FIGURA 11 – Cena de *Crente comprando cerveja*.



Print de tela. Fonte: YOUTUBE. Canal Desconfinados. *Crente comprando cerveja*. 2017. (4'26"). Disponível em: <www.youtube.com/watch?v=7FoHfCuTbV8&t=168s>. Acesso em 9 abr. 2019.

⁹¹ Ele mesmo um evangélico, cf. reportagem “‘Porta dos Céus’: a *internet* ri com o humor evangélico”, veiculada pela edição *online* da revista *Veja*. Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/entretenimento/porta-dos-ceus-a-internet-ri-com-o-humor-evangelico>>. Acesso em: 23 abr. 2019.

⁹² Largamente usado como forma de tratamento entre os evangélicos, o termo “irmão” tem por base a passagem bíblica de Romanos 8:29 “Pois aqueles que [Deus] de antemão conheceu, também os predestinou para serem conformes à imagem de seu Filho [Jesus Cristo], a fim de que ele seja o primogênito *entre muitos irmãos*” (acrêscimos e grifo nossos). É usado tanto no tratamento direto entre evangélicos (como nos exemplos do vídeo em questão), quanto em referência a eles (ver as ocorrências de “irmãos” nas transcrições de entrevistas no trabalho de SOUZA, C. H. P, 2013).

Mendonça e Velasques Filho (2002) reconhecem a presença de um complexo sistema de controle que muitas comunidades exerciam no passado – e muitas ainda exercem – sobre seus membros, quer por vias formais, partindo da liderança eclesial local, quer por vias informais, partindo de outros membros da própria comunidade. Estes, explicam os autores, geravam muitas vezes um “terror mental criado no indivíduo pelo medo de errar e ser punido, pelos conflitos externos e internos que passam a fazer parte do seu dia a dia e pelo temor de voltar a pecar e perder o dom da salvação” (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 2002, p. 227). Esse controle explicaria, assim, o constrangimento do personagem irmão Daniel: ser flagrado comprando bebidas alcoólicas consistiria em um ato pecaminoso passível de punição.

Nesse episódio (ilustrado pela Figura 11), a menção de que os evangélicos não devem ceder aos vícios carnis, especificamente ao consumo de álcool, parte de uma representação cristalizada (cf. AMOSSY e HERSCHBERG-PIERROT, 2001) baseada em questões factuais – de fato, os evangélicos, em certa medida, têm restrições quanto ao consumo de álcool. Ainda que para os membros de certas denominações o consumo seja permitido com moderação⁹³, desde que não leve à embriaguez, a “regra geral” é a abstinência.

Retomando, a representação de evangélicos como indivíduos que devem evitar vícios não se limita à questão do consumo e/ou ao uso de certas substâncias, mas se estende à observância de outros comportamentos que indiquem um padrão moral conservador. Bitencourt (2015) apontou a existência do sema /Moderação/ no discurso batista em referência à forma como eles devem agir no mundo. Semelhantemente, Lago (2016) identificou essa característica entre os pentecostais, para quem funciona o sema /Santidade/, segundo o qual

todos os cristãos que frequentam assiduamente a igreja e que vivem segundo os padrões morais bíblicos (pessoas que não bebem, não fumam, não frequentam noitadas, não fazem sexo antes do casamento, não falam palavrões etc.) são vistas como “santos”. (LAGO, 2016, p. 179)

Mesmo não sendo possível atestar, dado o escopo deste trabalho, que esses semas funcionariam para o “discurso evangélico” como um todo, o trabalho desses autores dá alguns indícios de que isso talvez seja possível. Assim, ainda que com

⁹³ Nesses casos, enfatizam-se passagens bíblicas como o das bodas de Caná, em que Jesus transforma água em vinho (João 2:1-11), e a recomendação de Paulo para que Timóteo consuma vinho a fim de lidar com suas dores de estômago (1 Timóteo 5:23).

ressalvas, entendemos haver nesse discurso o funcionamento dos semas /Moderação/ e /Santidade/.

A esse respeito, Mendonça e Velasques Filho (2002) propõem que o caráter individualista da ética protestante, segundo o qual cada cristão (evangélico) é responsável por si e deve seguir certos padrões,

gerou um comportamento de submissão às normas preestabelecidas pela comunidade ou pela autoridade religiosa [por exemplo, pastores, bispos, diáconos etc.]. Ao membro da comunidade cabe apenas a obrigação de cumprir o que é determinado como correto e afastar-se dos interditos. [...] Algumas comunidades chegam a catalogar o que é certo e o que é errado. (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 2002, p. 213 – acréscimo nosso)

No discurso humorístico, isso é representado por meio de um estereótipo básico, assumido pelo grupo (cf. POSSENTI, 2013): os evangélicos seguem/devem seguir determinados padrões morais bíblicos. Em oposição a esse estereótipo, há um estereótipo oposto, um simulacro desse estereótipo básico. A análise da próxima tirinha (FIGURA 12) pode auxiliar na identificação desse estereótipo oposto.

A tirinha *Menino Pastor* retrata situações de um personagem (homônimo, à esquerda nos quadrinhos) que faz/diz aquilo que pastores não deveriam fazer/dizer. O outro personagem – o bebê – representa os membros de uma comunidade evangélica, os fiéis que compõem o rebanho desse pastor. Reforçando a análise de Possenti (1998), trata-se novamente de uma representação infantil para dar voz às restrições de adultos. Apesar de serem crianças, as personagens estão de acordo com a corporalidade adotada pelos evangélicos: corte de cabelo conservador e uso de terno e gravata, ambos incomuns para a faixa etária.

FIGURA 12 – *Menino Pastor*: “Cristão não pode”.



Fonte: <<https://odiscipulogauderio.com/category/tirinhas/page/2/>>. Acesso em 21 mar. 2019.

Além do estereótipo básico, já cristalizado, de que evangélicos não devem se entregar a vícios (“Cristão⁹⁴ não joga, não fuma e não bebe!”), mas precisam viver a ascese intramundana (cf. WEBER, 2004) por meio de uma conduta que evidencie seu pertencimento paratópico entre “céu” e “terra”, há o acionamento de um estereótipo oposto, uma tradução depreciativa desse estereótipo, um simulacro dele (cf. POSSENTI, 2013). Ao enunciar “Isso [*o fato do bebê estar pensando*] também não pode!”, o Menino Pastor afirma que os fiéis evangélicos não podem/devem pensar.

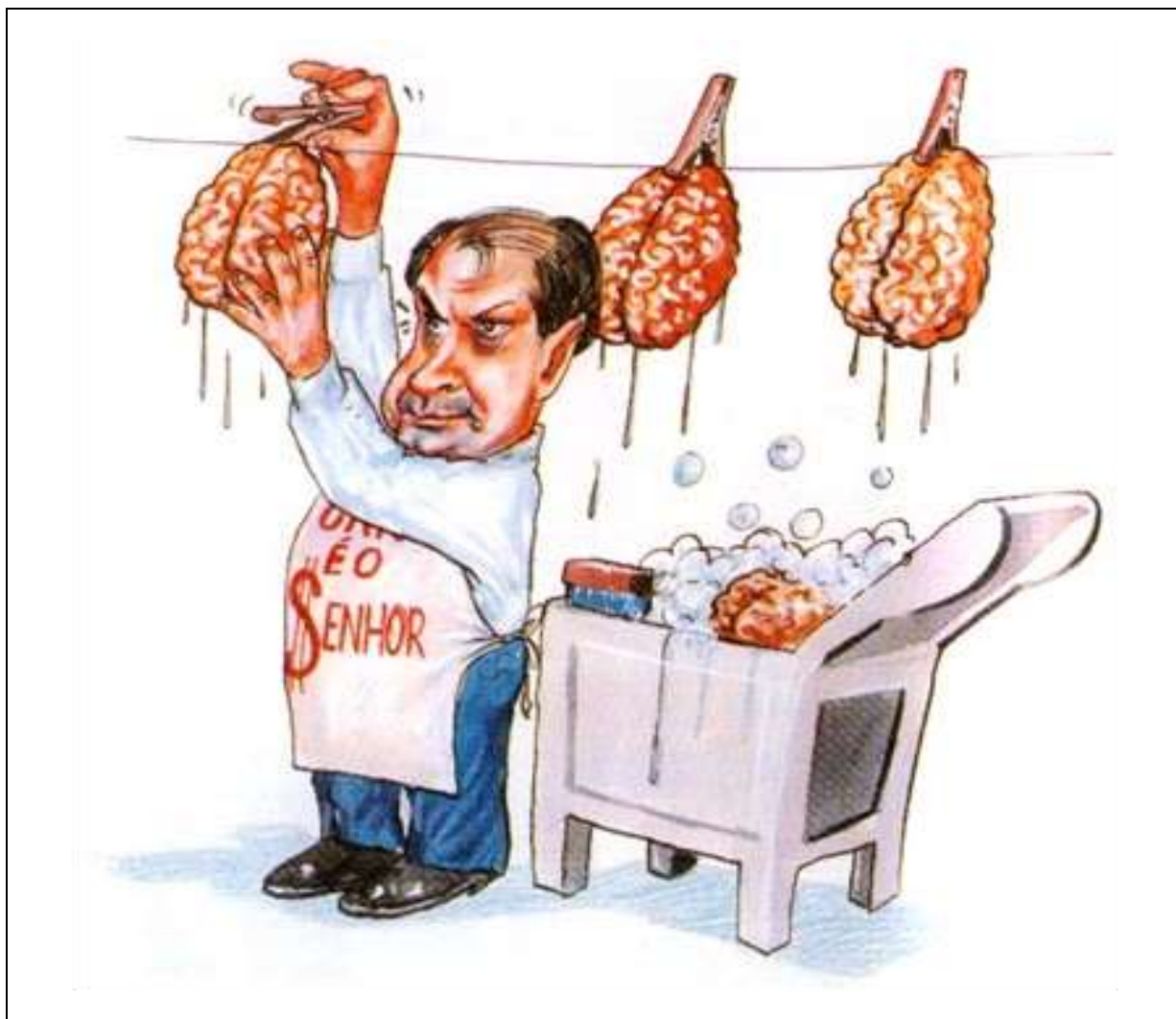
Assim, a obrigação de se observar regras (adotar o respectivo *habitus*) para pertencer a uma comunidade é representada no discurso humorístico a partir de um simulacro do discurso evangélico: evangélicos não podem/devem pensar por submeterem seu entendimento de mundo (exclusivamente) a seus líderes e às regras da comunidade local; logo, seriam fortemente controlados e, supostamente, não pensariam por si só. A charge a seguir (FIGURA 13) aborda esse tema.

Há nessa charge uma representação de Edir Macedo, fundador da Igreja Universal do Reino de Deus, à frente de um tanque lavando não roupas, mas cérebros, em alusão à expressão “fazer uma lavagem cerebral”, isto é, manipular, controlar outrem. O uso de cifrão na grafia de Senhor (“\$enhor”) remete às polêmicas de cunho financeiro envolvendo Macedo e a denominação que lidera⁹⁵. Em conjunto com a ideia de manipulação, tal uso alude à prática de explorar financeiramente os fiéis, que, conforme o referido simulacro, não teriam a capacidade de pensar por si mesmos e se deixariam ser explorados. No Capítulo 6, retornamos a essa questão da exploração financeira da fé.

⁹⁴ Uma análise de outras tirinhas de *Menino Pastor* demonstra que o tema é sempre os evangélicos, em geral, os pastores. Assim, entendemos que, neste caso, “cristão” não é usado *lato sensu*, em referência a católicos romanos e evangélicos, mas especificamente ao segundo grupo.

⁹⁵ Para ilustrar, citamos o caso de janeiro de 2020, quando Macedo, durante uma pregação, ao ouvir as palmas da plateia em resposta à mensagem sendo pregada, diz, “Eu não creio que o Espírito Santo queira palmas. Ele quer que você nos ajude a pagar as nossas contas. Amém? Ele quer que você bata a mão no bolso.” (Fonte: <<https://www1.folha.uol.com.br/colunas/monicabergamo/2020/01/fala-de-edir-macedo-de-que-espirito-santo-quer-dinheiro-foi-tirada-de-contexto-diz-universal.shtml>>. Acesso em: 29 abr. 2020). Apesar de nota da Igreja Universal do Reino de Deus afirmando que o vídeo em questão era antigo e que ninguém era obrigado a seguir tal igreja, a fala causou repercussão negativa tanto na mídia quanto nas redes sociais.

FIGURA 13 – Lavagem cerebral.



Fonte: <http://www.danielsansao.com.br/motocontinuo/arquivos/index.shtml?2002_09_01_arquivo_moto.htm#85509200#85509200>. Acesso em 11 jul. 2017.

Voltando à questão dos vícios entre os evangélicos, observa-se que a recusa a determinadas práticas não se restringe àquelas mais “difundidas” (ou “entendidas como vícios/viciantes”), como bebidas e/ou cigarro, mas engloba quaisquer outras, por exemplo o uso de *internet* e de redes sociais, tema da piada no exemplo [5].

[5] **Facebook e WhatsApp**

Um menino estava viciado em *Facebook* e *WhatsApp*. Então, sua mãe, preocupada, levou-o para uma igreja. No culto, o pastor fala pra ele:

— Você aceita Jesus?

— Só se ele me adicionar...

Fonte: <<https://www.piadascurtas.com.br/facebook-whatsapp/>>. Acesso em 11 abr. 2017⁹⁶

⁹⁶ A piada em [5] parece ser um exemplo mais prototípico de piada de Joãozinho que a piada em [4], ainda que não faça referência explícita ao personagem.

Essa piada remete a uma memória associada a cultos evangélicos de determinadas denominações, especialmente as neopentecostais, quando são expulsos “males, demônios e/ou vícios”. Neles, pela ação sobrenatural de Cristo, por meio de uma rendição pessoal (“Você aceita Jesus?”), seria possível encontrar libertação. Entretanto, o menino entende a pergunta do pastor não como uma possibilidade de se livrar de seu vício, mas como uma solicitação de amizade em uma rede social. A ambiguidade está na pergunta “Você aceita Jesus?”, que, no discurso evangélico, significa “Você quer entregar sua vida a Jesus” ou “Você quer se converter?”, implicando o tornar-se evangélico. No jargão das redes sociais, “Você aceita Fulano?”, entretanto, refere-se a concordar (ou não) que alguém seja incluído em sua lista de contatos pessoais.

Uma possível explicação para que, em teoria, os evangélicos não se submetam a práticas viciantes seria a passagem bíblica de 1 Coríntios 6:12, em que é dito que, “Tudo me é permitido, mas nem tudo convém. Tudo me é permitido, mas eu não deixarei que nada domine”. Nesse sentido, no discurso evangélico parece funcionar o sema positivo /Moderação/, em oposição ao sema negativo /Descontrole/. Sobre esse assunto, e para finalizar esta seção, Mendonça e Velasques Filho (2002, p. 205) confirmam que

Há na sociedade brasileira um certo pensamento segundo o qual os protestantes são identificados pelo que não são ou não fazem: eles não fumam, não bebem, não dançam, não têm vida sexual extramatrimonial e não se vestem de acordo com a moda. Esse entendimento faz sentido, pois as Igrejas protestantes brasileiras [...] identificam a conversão ao evangelho com a rejeição de uma cultura e a adoção de outros padrões culturais, aos quais elas associam formas de comportamento específicas presididas por uma disciplina rígida exercida energeticamente pela congregação local.

Sob essa perspectiva, a renúncia a determinadas práticas e comportamentos considerados como viciantes (/Moderação/) seria uma evidência (externa) de uma decisão de cunho espiritual (interna) em abraçar e seguir a fé cristã evangélica. A transgressão dessa observância (/Descontrole/) possivelmente seria um indicativo de fraqueza na fé ou, em alguns casos, uma falsa conversão.

4.2.1 Mas... e o sexo?

Em *O discurso pornográfico*, Maingueneau (2010b, p. 17) propõe uma diferenciação “entre gêneros da escrita pornográfica e outras práticas verbais que investem na sexualidade: ‘*Histórias obscenas*’, canções lascivas, insultos, manuais de educação sexual...” (grifo nosso). É nesse segundo tipo aludido por Maingueneau que se encaixariam gêneros do discurso humorístico que tematizam conteúdos sexuais, especificamente sob o aspecto da obscenidade, um dos modos de representação das relações sexuais que se distingue da escrita pornográfica propriamente dita⁹⁷. A obscenidade, prossegue Maingueneau (2010b), não tem por objetivo descrever as relações sexuais, mas evocá-las de modo transgressivo para, por meio do humor, produzir satisfação.

Maingueneau (2010b) justifica tais considerações sobre a obscenidade a partir de Freud (2017 [1905]), para quem o chiste tendencioso ocorre a partir de duas tendências: ou é um chiste hostil (para agredir, satirizar ou se defender), ou é um chiste obsceno (para desnudar). Para exemplificar este último, Freud (2017 [1905]) trata das piadas de baixo calão, que são

como um desnudamento da pessoa sexualmente diferente à qual se dirige. Ao expressar as palavras obscenas, ela força a pessoa atacada a imaginar a parte do corpo ou o ato mencionados no chiste e lhe mostra que o próprio atacante o está imaginando. Não há dúvida de que o prazer de ver o sexual desnudo é o motivo original da piada de baixo calão. (FREUD, 2017 [1905], p. 140)

Apesar do fato de que, para Maingueneau (2010b), a obscenidade está enraizada na oralidade, é possível afirmarmos que, no discurso humorístico, ela não está restrita aos gêneros orais, mas também pode ser encontrada nos gêneros escritos.

Essas considerações, embora possam soar como desconexas em relação ao restante desta seção, são necessárias para dar conta de uma questão surgida durante o levantamento do *corpus* desta pesquisa: a ausência de conteúdo humorístico sobre sexo entre os evangélicos. Isso é, por assim dizer, interessante por alguns motivos. Primeiramente, é notória a quantidade de conteúdo humorístico com temas e personagens associados à obscenidade (de cunho

⁹⁷ O outro modo é o erotismo.

sexual), por exemplo – para ficar apenas no gênero piada –, nas piadas de casamento quando se aborda o desempenho sexual de um dos cônjuges⁹⁸; nas de Joãozinho, em que tal personagem infantil verbaliza o que seria impronunciável aos adultos, por exemplo, comentários de natureza sexual⁹⁹; ou ainda nas piadas de loira¹⁰⁰, comumente estereotipada como sexualmente disponível, um simulacro da mulher autônoma e livre (cf. POSSENTI, 2013).

Em segundo lugar, no interior do campo humorístico, há muito material sobre a relação entre sexo e religião; de modo específico, na referência a elementos do catolicismo romano, por exemplo na interação, geralmente libidinosa, entre padres e freiras. Apesar de o imaginário desses personagens problematizar, pelo menos em tese, a ideia do celibato, o que se nota é conteúdo humorístico sobre as (supostas) peripécias sexuais de tais religiosos.

Outro ponto que levantamos é o fato de o sexo ser tabu na produção discursiva dos evangélicos. Em geral, tabus tendem a fomentar a produção humorística, o que não ocorre quando se trata de sexo entre os fiéis desse grupo. Nesse âmbito, Alencar (2005) propõe que

todo o *ethos* protestante foi construído em termos de negação da sexualidade, da atuação política, da participação artística, do incentivo ao lazer, da vida na sociedade brasileira. (...) O chavão repetido é: "Não somos deste mundo". A conversão é, objetiva e subjetivamente, incentivada e requerida em demonstração de aversão "às coisas do mundo" e total separação do tudo o que possa parecer mundano. (ALENCAR, 2005, p. 71)

Nesses termos, há um distanciamento entre aquilo que está fora do universo dos evangélicos, e que pertenceriam “ao mundo”, e os preceitos bíblico-teológicos a serem seguidos, inclusive quanto aos assuntos relacionados a sexo e sexualidade. Novamente, voltamos à questão paratópica proposta por Maingueneau (2010a, 2014, 2015, 2016): um duplo pertencimento dos evangélicos por estarem no mundo, sem, no entanto, fazerem parte dele – a paratopia espiritual sobre a qual discorreremos no capítulo anterior.

⁹⁸ Ver Folkis (2004) a esse respeito.

⁹⁹ Ver Ávila (2012) a esse respeito.

¹⁰⁰ Ver Franchi (2010) a esse respeito.

Ao discorrer sobre a questão da Marcha para Jesus¹⁰¹, uma espécie de versão *gospel* da carnavalização bakhtiniana (cf. BAKHTIN, 1987), Alencar (2005) também afirma que

não há no protestantismo nenhuma “teologia da cintura para baixo”; toda teologia é cerebral, para ser pensada e realizada racionalmente. Da “cintura para baixo” há, dentre outras coisas, sexo, mas este está na categoria da negação. Sexo é “apenas” uma atividade normal no casamento, e “glorificação” só para coisas espirituais. (ALENCAR, 2005, p. 90)

Por um lado, Alencar (2005) exagera sobre não haver estudos teológicos sobre sexo, ou “teologia da cintura para baixo”, haja vista a existência de não apenas de estudos teológicos sobre o assunto¹⁰², como também de manuais de educação sexual¹⁰³. Por outro, ele acerta sobre o sexo ser, no *habitus* evangélico, uma prática reservada ao casamento. David Merkh (2019), doutor em teologia e pastor da denominação Batista, à luz do relato bíblico de Gênesis 2:24¹⁰⁴, que sucede a criação de Adão e Eva, afirma que a instituição do casamento é um reflexo da unidade do Deus trino e é definido por três elementos fundamentais: (1) exclusividade, já que o homem deve deixar pai e mãe; (2) fidelidade, por unir-se a sua mulher; (3) intimidade, ao tornarem-se os dois uma só carne, ratificando o pacto matrimonial por meio da relação sexual. Assim, retomando Alencar (2005), a negação estaria relacionada ao sexo fora do casamento, resultando na pregação da virgindade no período pré-matrimonial e na rejeição a relacionamentos extraconjugais.

É justamente nesse ponto que é interessante notar a ausência de conteúdo humorístico sobre a relação entre os evangélicos e o sexo. Minha tese é de que a

¹⁰¹ De acordo com a página do evento no *Facebook*, a Marcha para Jesus é considerada “o maior evento cristão e popular do mundo [...]” e “representa a união das pessoas, a comunhão de todos que acreditam em Jesus Cristo”. Tendo chegado ao Brasil em 1993, tornou-se parte do calendário oficial do país por meio da Lei Federal 12.025 de 2019. Fonte: <<https://www.facebook.com/pg/MarchaParaJesusOficial/about/>>. Acesso em: 27 mar. 2020.

¹⁰² A título de exemplo, consultar a análise exegética que Merkh (2019) faz sobre questões da sexualidade humana à luz do livro bíblico de Cantares. Nas palavras do autor, “alguns acham que Deus tem vergonha da sexualidade humana. Nada pode ser mais distante da verdade. Deus não somente fala sobre a paixão romântica, mas foi ele quem a criou e abençoou. Não é de se estranhar que ele tenha dedicado um livro inteiro da Bíblia para tratar desse assunto.” (MERKH, 2019, p. 316)

¹⁰³ O livro *O ato conjugal* (LAHAYE, 1989), por exemplo, dedica-se, segundo a descrição da contracapa, a dar “orientação sexual equilibrada, clara e sem rodeios. Um manual completo para o casal.” Entre os capítulos, abordam-se assuntos como educação sexual, satisfação feminina, posições sexuais, entre outros.

¹⁰⁴ “Por essa razão, o homem deixará pai e mãe e se unirá à sua mulher, e eles se tornarão uma só carne.” (Gênesis 2:24)

restrição de práticas sexuais fora do casamento, a manutenção da virgindade até o casamento e o sexo como pacto e prática exclusivamente matrimoniais pudessem constituir tema para produção humorística direcionada aos evangélicos, visto que os discursos (cada vez mais) contemporâneos são de que o sexo, desde que haja consentimento entre as partes, quaisquer que sejam, deve ser livre. Assim, a questão das práticas sexuais entre os evangélicos, por destoar do que seria mais corrente na sociedade contemporânea, pudesse ser tema para o riso/risível.

Posto isso, como justificar a ausência de tal conteúdo humorístico? Talvez o mais evidente seja o próprio fato que levantou o questionamento: a grande quantidade de conteúdo humorístico sobre sexo/sexualidade. Tal recorrência na produção discursiva humorística seria, assim, direcionada a temas mais interessantes e/ou pertinentes. Dito de outro modo, talvez humor sobre sexo relacionado a outros grupos seja mais relevante e aceito (mais profícuo, poderíamos dizer também) que humor sobre sexo entre evangélicos.

Outro ponto, decorrente do primeiro, é o de que a existência de humor sobre o celibato (ou a ausência dele) envolvendo padres e freiras já está sedimentada na memória. Nesse sentido, dada certa similaridade entre esses grupos, a saber, por ambos estarem associados diretamente a uma religião de base cristã e, no que se refere ao sexo, por pregarem castidade – que, para os evangélicos, termina no casamento –, abordar esse tema entre evangélicos talvez apenas repetisse conteúdos já existentes. Assim, por sua ausência no discurso humorístico, o comportamento sexual dos evangélicos não é relevante para a representação estereotípica desse grupo.

Uma terceira possibilidade para dar conta da inexistência desse tipo de conteúdo decorre da forma como a conduta e a corporalidade dos evangélicos são representadas no discurso humorístico¹⁰⁵. Em função de serem representados como caretas e/ou antiquados, os evangélicos não seriam, pelo menos em tese, retratados nem como sexualmente ativos antes do casamento, nem como praticantes de atos que, após o casamento, configurassem adultério. Dito de outro modo, não parece plausível a ideia de que os evangélicos seriam representados no humor como

¹⁰⁵ Reconheço aqui que tal possibilidade foi uma sugestão dada, durante o Exame de Qualificação, pelo Prof. Dr. Márcio A. Gatti, a quem deixo meu agradecimento.

caretas/antiquados e, de modo concomitante, como adeptos a práticas sexuais que seriam conflitantes com tais representações.

Com base no que foi argumentado até este ponto, os evangélicos são representados nos discurso humorístico quanto a seus usos e costumes do seguinte modo: (a) sobre o aspecto da corporalidade, são representados, conforme mencionado logo acima, como caretas e/ou antiquados, simulacros do *habitus* de que deveriam se portar com moderação para evitar a sensualidade; (b) quanto ao aspecto da conduta, como controlados e, em última instância, como pessoas que não podem/devem pensar por si só por terem sofrido lavagem cerebral, simulacros de que seguem/devem seguir determinados padrões morais bíblicos. Os simulacros desses aspectos se baseiam, portanto, no *habitus* e nas práticas discursivas desse grupo.

5 KNOCK KNOCK! WHO'S THERE?: A PRÁTICA EVANGELÍSTICA¹⁰⁶

– Você aceita ser Testemunha de Jeová?
– Cara, cheguei agora e nem vi a briga!

Cristo opera em nós através dos outros seres humanos,
e neles através de nós. Os seres humanos são espelhos
ou "portadores" de Cristo para outros seres humanos.
C. S. Lewis

“Vão e façam discípulos de todas as nações”. As palavras enunciadas por Jesus durante o evento que, no discurso evangélico, é chamado de a Grande Comissão¹⁰⁷ – o relato bíblico de suas últimas instruções dadas aos discípulos e seguidores antes de sua assunção aos céus¹⁰⁸ – servem de embasamento para sustentar uma prática dos evangélicos que compõe seu *habitus*: a evangelização¹⁰⁹. Tais ordens implicam duas atitudes: a primeira, a de que o cristão (evangélico) deve anunciar a mensagem de salvação em Cristo (/Redenção/). Não é, portanto, uma atitude passiva, à espera de possíveis interessados; a segunda, entendida com função de finalidade (i.e. Vão a *fim de fazer* discípulos de todas as nações), implica o ensino de tal mensagem para produzir novos seguidores de Jesus.

Fundamentados, assim, na tradição bíblica da Grande Comissão, os evangélicos desenvolvem seu *habitus* de evangelização de diversos modos, quer por meio de pregações em cultos nas igrejas locais, quer por eventos evangelísticos ao ar livre, em parques, praças, nas ruas, muitas vezes atrelados a práticas de ação

¹⁰⁶ Em inglês, há uma categoria de piadas conhecida por *knock-knock jokes* (“piadas toc-toc”, em referência ao som de alguém batendo à porta). Essas piadas seguem um esquema mais ou menos rígido, terminando com um trocadilho que produz o efeito chistoso. Um exemplo: “*Knock, knock. “Who’s there?” “Adore.” “Adore who?” “Adore is between you and me, so please open up!”*” Nesse caso, há um trocadilho de ordem fonológica entre o verbo *adore* (adorar) e a locução *a door* (uma porta). A menção a esse tipo de piada é uma alusão ao *habitus* evangélico de evangelização, cuja prática inclui ir à casa de outros para testemunhar sua fé.

¹⁰⁷ De acordo com Castleman (2007), o termo teria sido cunhado no século XVII pelo missionário holandês Justinian von WelzPelo, mas se popularizado apenas no século XIX por meio de outro missionário, o inglês James Hudson Taylor.

¹⁰⁸ Cf. Mateus 28:19,20: “Portanto, vão e façam discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, ensinando-os a obedecer a tudo o que eu lhes ordenei. E eu estarei sempre com vocês, até o fim dos tempos”.

¹⁰⁹ Ao longo deste capítulo, usamos termos como “evangelização/evangelismo dos evangélicos” e outros parecidos. Apesar de soar redundante e/ou repetitivo – e, dada a raiz das palavras, de fato, o é –, por diversas vezes será necessário fazê-lo pela ausência de termos melhores. A mera substituição de “evangélicos” por “protestantes”, por exemplo, poderia gerar implicações desnecessárias, dado o escopo deste trabalho.

social. Tal característica não é exclusiva de uma determinada denominação, mas presente na maioria delas – se não em todas.

Neste capítulo, analisamos como os evangélicos são representados no discurso humorístico a partir de sua prática de evangelização. Para isso, primeiramente contextualizamos como essa característica do *habitus* evangélico está associada a uma visão expansionista subjacente ao trabalho evangelístico desenvolvido por esse grupo.

5.1 O *habitus* de evangelização

No capítulo anterior, ao analisarmos conteúdo humorístico sobre usos e costumes dos evangélicos, afirmamos que suas representações estão associadas a regras disciplinares usadas para atestar a veracidade da fé, de modo que o “verdadeiro evangélico” deveria agir diferentemente dos outros (dos não-evangélicos; em especial, dos católicos romanos). Essa percepção seria fruto, conforme relatam Mendonça e Velasques Filho (2002), de um protestantismo expansionista praticado no Brasil, que

não estava claro para muitos missionários, mas era subjacente a todas as atividades que desenvolviam (evangelização, educação e assistência social). A justificativa que ocultava as verdadeiras intenções era o “anúncio do Evangelho” aos povos semipagãos (católicos). (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 2002, p. 221)

Assim, o crescente aumento do número de evangélicos foi resultado não apenas de suas práticas evangelísticas *per se*, mas também de seus trabalhos com viés evangelístico, praticados sob a roupagem de obras sociais.

A título de exemplo, citamos o sociólogo Ferreira, V. A. (2008), que, ao discorrer sobre o trabalho de A. G. Simonton, fundador da Igreja Presbiteriana no Brasil, em 1862, ressalta a importância da educação para esse missionário estadunidense, cuja visão era o do uso da educação como meio de desenvolvimento social e de evangelização. Sob essa visão é que são fundadas, anos mais tarde, escolas tradicionais, dentre as quais estão a Escola Americana, em 1870, embrião do atual Instituto Presbiteriano Mackenzie, e o Colégio Internacional de Campinas, em 1873.

Entre os evangélicos da Assembleia de Deus, o historiador Silva, I. J. T. (2009) destaca as ações produzidas pelas igrejas locais em Feira de Santana (BA)

durante as décadas de 70 e 80, como: (1) a criação do Centro Beneficente da Assembleia de Deus (CEBAD), com a função de oferecer cestas básicas, medicamentos e até ajuda de custo a idosos; (2) a atuação de um grupo de evangelização noturna, o “Cristo vos liberta” (CLV), direcionado à pregação para moradores de rua e de comunidades carentes; (3) os trabalhos realizados pelas Cruzadas Evangelísticas no contexto local, com o objetivo de converter novos fiéis e de encaminhá-los a trabalhos assistenciais.

Esses projetos mostram a relação próxima entre assistência social e evangelismo, não exclusiva ao contexto mencionado, mas vista em muitos outros locais ainda hoje. A título de exemplo, em Atibaia (SP), cidade onde moro, cito o evento “Meu Bairro Melhor”, organizado desde 2006 pela Associação de Líderes Protestantes de Atibaia (ALPA), com o objetivo de oferecer, segundo jornal local¹¹⁰, “serviços voluntários em prol da coletividade. Durante mais de 10 anos de projeto, já foram realizados mutirões para limpeza de ruas, pintura e revitalização de prédios públicos, plantio de árvores, além de diversas atividades e serviços gratuitos oferecidos à população”. Ao oferecer melhorias estruturais para alguns bairros da cidade, esses líderes – e suas respectivas congregações – também compartilham a respeito da salvação em Jesus.

O mesmo *habitus* de evangelização é observado entre os batistas. Em sua declaração doutrinária¹¹¹, a Convenção Batista do Brasil dispõe, em um de seus artigos, os seguintes termos:

XIII - Evangelização e Missões

A missão primordial do povo de Deus é a evangelização do mundo, visando à reconciliação do homem com Deus.

1- É dever de todo discípulo de Jesus Cristo e de todas as Igrejas proclamar, pelo exemplo e pelas palavras, a realidade do Evangelho, procurando fazer novos discípulos de Jesus Cristo em todas as nações, cabendo às Igrejas batizá-los a observar todas as coisas que Jesus ordenou;

2- A responsabilidade da evangelização estende-se até aos confins da terra e, por isso, as Igrejas devem promover a obra de missões, rogando sempre ao Senhor que envie obreiros para a sua seara.

Espera-se, desse modo, que cada congregação batista local aja institucionalmente na promoção missionária ao enviar obreiros para o campo. Indo além, cada evangélico (batista) deve também ser um agente missionário. De acordo

¹¹⁰ Fonte: <<https://atibaia.portaldacidade.com/noticias/cidade/projeto-meu-bairro-melhor-teve-mais-uma-edicao-no-ultimo-final-de-semana-1000>>. Acesso em 31 mar. 2020.

¹¹¹ Disponível em: <http://www.convencaobatista.com.br/siteNovo/pagina.php?MEN_ID=22>. Acesso em: 31 mar. 2020.

com Bitencourt (2005, p. 46), essa característica integra o discurso missionário dos batistas a partir do sema /Evangelificação/, segundo o qual “o cristão deve estar integrado para ser um evangelista no mundo. Isto é, o batista deve ser um evangelista onde quer que se encontre, seja no trabalho, na escola, na vizinhança ou na família”.

Esse direcionamento dos batistas a que Bitencourt (2005) se refere – de que é preciso estar integrado à sociedade a fim de ser um evangelista em potencial – também pode ser observado nas denominações evangélicas de modo geral no trabalho de Cunha (2004). Segundo a autora, desde pelo menos a década de 1970, líderes evangélicos, formados por grupos missionários estadunidenses, se espalharam pelo Brasil para pregar a fé cristã

e implementaram essa nova forma de evangelizar nas ruas, praças e praias, por meio da informalidade e facilidade de adaptação inspiradas no movimento *hippie*. Faziam uso de apresentações teatrais, musicais, abordagens pessoais, versões das músicas originais no inglês eram preparadas em português [...]. Esse modo jovem de cultivar, cantar e pregar passou a influenciar fortemente a juventude protestante brasileira e ampliou a presença dos movimentos paraeclesiais já existentes no País, reforçando-os e abrindo espaço para outros. A Organização Palavra da Vida, por exemplo, evitava a informalidade *hippie* na aparência, mas consolidou sua opção pelo uso da música como estratégia de comunicação nas campanhas evangélicas e nas atividades dos retiros espirituais. (CUNHA, 2004, p. 128)

O evangelismo por meio da informalidade, buscando uma aproximação com os não-evangélicos, se opunha às pregações em praça pública, também vistas no Brasil, em que evangélicos, geralmente homens de terno e com a Bíblia nas mãos (ou sob as axilas), bradavam em alto som a mensagem bíblica de salvação. A evangelização enquanto evento público não estaria mais centralizada na figura desse homem (normalmente um pastor ou algum líder de influência), mas seria realizada por todos os envolvidos no evento. De âmbito paraeclesial, esses movimentos contribuíram, assim, para reforçar, de alguma forma, uma memória de evangélicos fazendo uma abordagem pessoal de evangelização nos mais diversos contextos sociais.

Apesar de muitas vezes acontecer de forma pública, a prática de evangelizar por meio da informalidade também ocorre no contato um a um, sendo incentivado desde a infância. Bellotti (2007), ao estudar a evangelização por meio de mídias destinadas ao público infantil, afirma que,

ainda que todos os criadores de mídia evangélica estejam associados a igrejas, aqueles que se dedicam a uma mídia não institucional difundem um evangelismo que procura influenciar a sociedade e fomentar os convertidos com símbolos de estudo e de pertença relacionadas a um estilo de vida e, não, a uma determinada filiação. (BELLOTTI, 2007, p. 222)

Ao estimular novos convertidos (e outros em potencial) a um estilo de vida evangélico, essas mídias destinadas ao público infantil reproduzem e reforçam o *habitus* evangélico, como a salvação apenas em Jesus Cristo (/Redenção/), a prática de boas obras resultantes da fé, a evangelização. Exemplo disso é o vídeo da canção infantil *Missionariozinho* (trecho da letra na Figura 14). De cunho didático, a canção ensina às crianças que todas são missionárias em potencial e que podem (ou devem) falar sobre a obra salvífica de Jesus Cristo a outras pessoas nas mais diversas situações: de acordo com a letra da música¹¹², na escola, nas férias, na rua e na igreja. Mídias como essa, que ensinam e estimulam os evangélicos a propagar sua fé, contribuem para o simulacro de robotização sobre a qual discorreremos na próxima seção (5.2) a partir da Figura 15.

FIGURA 14 – Cenas de *Missionariozinho*.



Prints de tela. Fonte: YOUTUBE. Canal 3Palavrinhas. MISSIONARIOZINHO - 3PALAVRINHAS - VOLUME 1. 2013. (2'18"). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=MKPAkjY463I>>. Acesso em 6 abr. 2020.

¹¹² Disponível para consulta em: <<https://www.letras.mus.br/3-palavrinhas/missionariozinho/>>. Acesso em: 06 abr. 2020.

Outra característica da prática evangelística como parte do *habitus* evangélico é a pregação feita diretamente nas casas, tão corriqueira quanto as atividades ao ar livre mencionada anteriormente. No discurso dos batistas, evangelizar não é apenas uma responsabilidade, “mas como um privilégio [...]”. Um dos motivos disso é a crença de que o cristão produz frutos que mostram sua predestinação à salvação. Para esse discurso, aquele que evangeliza mostra que é um salvo” (BITENCOURT, 2015, p. 127). Esses frutos consistiriam não apenas na evangelização de povos não alcançados ao redor do mundo, como também no contexto local. De modo semelhante, os pentecostais tendem a ser enfáticos na evangelização, que pode ocorrer por quaisquer meios possíveis, tanto por relacionamentos (i.e. desenvolver novas amizades com fins evangélicos), quanto pelo uso da tecnologia (e.g. uso de redes sociais) ou mesmo a partir de visitas de porta em porta (cf. BELLOTTI, 2007).

Por meio destas considerações, procuramos mostrar como a evangelização, parte do *habitus* evangélico, não ocorre, apesar de possível, de modo espontâneo e individual, mas sistematicamente. Dito de outro modo, a evangelização faz parte da restrição semântica do discurso dos evangélicos e de sua prática discursiva. Também elucidamos tal prática entre algumas denominações presentes no Brasil. A seguir, analisamos como isso é abordado no discurso humorístico, isto é, quais representações dos evangélicos são construídas a partir de sua prática de evangelização.

5.2 O humor sobre o *habitus* de evangelização

A primeira peça humorística (Figura 15) retrata uma situação em que evangélicos tentam compartilhar o amor de Jesus Cristo pelas pessoas. Nessa tirinha, vê-se a representação de dois robôs supostamente evangélicos, leitura possível pelo uso de “Jesus te ama”, jargão comumente usado por esse grupo religioso, e pelo título que acompanha a tirinha (“crentes”). No desejo – ou ânsia? – de demonstrar ao terceiro personagem (o homem careca) que ele é amado por Cristo, os dois robôs o perseguem e o encurralam (segundo e terceiro quadrinhos, respectivamente), remontando a uma cena validada de perseguição em filmes de ação ou de ficção científica. Ao final, o homem é estrangulado pelos robôs.

Essa tirinha é sustentada por uma memória a partir do *habitus* de evangelização, segundo a qual os evangélicos não perderiam oportunidades de

compartilhar sua fé, conforme descrevemos anteriormente. No entanto, esse *habitus* é lido sob a forma de um simulacro, a saber, que os evangélicos, ao compartilharem sua fé, agem como robôs (isto é, de modo mecânico e repetitivo), perseguindo e encurralando os outros (seus “alvos”) e, por fim, sufocando-os com sua mensagem (“Jesus te ama”). Em outras palavras, a abordagem pessoal dos evangélicos é lida sob o simulacro de perseguição, indicando que o alvo da evangelização se sente acuado. Essa robotização da fé acrescenta-se ao tema da lavagem cerebral, sobre a qual discorreremos a partir da análise da Figura 13 no capítulo anterior (p. 117).

FIGURA 15 – Robotização.



Fonte: <<https://ultralafa.wordpress.com/2009/01/26/crentes/>>. Acesso em 11 jul. 2019.

Uma das formas de manifestação dessa abordagem pessoal é o evangelismo de porta em porta. De modo geral, esse tipo de evangelismo tende a seguir um *script* (cf. MAINGUENEAU, 2013a)¹¹³: evangélicos (geralmente dois) chegam à casa de um desconhecido (um possível não-evangélico) e o convidam a conhecer mais sobre a Bíblia e/ou sobre a vida de Jesus. Se o dono da casa for receptivo, a conversa prossegue e é conduzida com um objetivo específico: o de evangelizá-lo; se não, a conversa termina e os evangélicos prosseguem para a próxima casa. Observamos a reprodução desse *script*, sob a forma de cenas validadas, nos próximos exemplos.

¹¹³ Maingueneau (2013a), retomando uma noção da Linguística Textual – tomada, por sua vez, a partir da Semântica Cognitiva – explica que os *scripts*, em relação com uma competência enciclopédica, são “sequências estereotipadas de ações. Seu conhecimento é geralmente indispensável para interpretar textos, sobretudo os narrativos, que não explicitam todas as relações entre seus constituintes” (MAINGUENEAU, 2013a, p.47).

A tirinha a seguir (Figura 16) exemplifica a abordagem evangelística nas casas. Nela, estabelece-se uma relação entre marketing digital e evangelismo. Relacionado a ações de comunicação entre empresas e clientes, ou clientes em potencial, o marketing digital é veiculado na *internet* (em anúncios nas redes sociais, em propagandas em *sites* diversos, em mensagens de *e-mail* etc.) e na telefonia celular (por exemplo, em mensagens SMS), sendo normalmente incômodo. Nessa tirinha, isso é expresso quando o personagem, Apóstolo Zeferino¹¹⁴, ao se referir às propagandas que recebe no celular, afirma não suportá-las por invadirem sua privacidade e por serem insistentes (respectivamente por meio dos enunciados “não aguento essas propagandas”, “invasão de privacidade” e “eles ficam insistindo”).

FIGURA 16 – Apóstolo Zeferino: evangelização.



Fonte: <<https://www.umsabadoqualquer.com/category/apostolo-zeferino/>>. Acesso em: 18 mar. 2019.

¹¹⁴ Apóstolo Zeferino é a tipificação de pastores evangélicos, sobretudo os de vertente neopentecostal. O personagem foi criado por Carlos Ruas, autor das tirinhas *Um sábado qualquer* e que publica conteúdo humorístico sobre o campo religioso. Fonte: <<https://www.umsabadoqualquer.com/sobre/>>. Acesso em: 7 abr. 2020.

No último quadrinho, essas três características do marketing digital são transpostas ao ato de evangelizar nas casas sob a perspectiva de um não-evangélico: funciona como uma propaganda, por divulgar algo diferente (um credo) a fim de conquistar novas clientelas; invade a privacidade, pelos fato de os evangelizadores virem até sua casa; é feito de modo insistente, pela frequência com que as pessoas recebem esse tipo de abordagem. Há, assim, um simulacro do evangélico evangelista: o crente chato, sempre disposto a propagandear sua fé e que, para fazê-lo, é insistente, podendo até invadir a privacidade de outrem.

A tirinha a seguir (Figura 17) contribui para a construção desse simulacro:

FIGURA 17 – *Dona Anésia*: evangelização.



Fonte: <<https://twitter.com/tirinhasanesia/status/501910966825525248>>. Acesso em 18 mar. 2019.

Novamente, há uma cena validada de evangelização nas casas: duas mulheres, cada uma portando sua Bíblia, tipificada pela figura da cruz e por estar sob as axilas, vão à casa de um estranho e se oferecem para “falar sobre a vida de Jesus”, enunciado que normalmente introduz a prática desse tipo evangelismo. No discurso evangélico, tal enunciado significa “falar sobre aquilo que Jesus fez, sobre sua obra” e serve para direcionar a conversa de modo que, em algum momento, seja explicado que Jesus morreu para pagar o preço do pecado de toda a humanidade – incluindo os da pessoa com quem os evangelistas conversam. Em resposta a isso, Dona Anésia, personagem do último quadrinho¹¹⁵, rejeita saber sobre o assunto por não ter “tempo para fofocas”.

¹¹⁵ Criada por William Leite, Dona Anésia é uma idosa (demasiadamente) sincera que, de acordo com o próprio autor, “não mede esforços para mostrar o quão errado é o mundo”. Fonte: <<http://www.willtirando.com.br/quem-e-esse-will/>>. Acesso em: 8 abr. 2020.

Nesse momento, há uma quebra de expectativa entre dois *scripts* (cf. RASKIN, 1984), passando daquilo que seria um ato evangelístico – em que “Gostaríamos de falar sobre a vida de Jesus” significa “compartilhar o Evangelho” ou “explicar sobre a obra de Jesus” ou ainda “falar sobre a salvação em Cristo” – para um ato de falar mal dos outros – em que “Gostaríamos de falar sobre a vida de Jesus” significa “fazer fuxicos/mexericos sobre Jesus”. O gatilho que possibilita essa quebra de expectativa recai, assim, sobre a expressão “falar sobre a vida de Jesus”. O efeito de sentido produzido pela segunda possibilidade de interpretação remete ao estereótipo de “crente chato” que vai de porta em porta para falar dos outros, que tem “tempo para fofocas”; em última análise, que está apenas “jogando conversa fora”.

Há nos exemplos das duas tirinhas anteriores (Figuras 16 e 17) uma representação caricatural, exagerada da prática evangelística dos evangélicos. Propp (1992), em referência a Aristóteles, ressalta como a comédia tende a representar as pessoas piores do que de fato são, de modo ser necessário o exagero na criação de caracteres cômicos. Para ele,

a caricatura [...] consiste em tomar-se qualquer particularidade e aumentá-la até que ela se torne visível para todos. Na descrição dos caracteres cômicos se escolhe uma propriedade negativa do caráter e se amplifica, permitindo com isso que a atenção principal do leitor ou do espectador seja dirigida a ela. (PROPP, 1992, p. 134)

No *corpus* deste capítulo, não é o *habitus* evangélico quanto à prática evangelística que é negativo em si, mas seu simulacro. Dito de outro modo, é o simulacro do *habitus* que, repetido e amplificado, se torna visível e possibilita tal representação caricata dos evangélicos.

A representação desse *habitus* extrapola o discurso humorístico direcionado ao campo religioso e pode funcionar para a produção humorística direcionada a outros campos. Exemplo disso é a peça humorística a seguir (Figura 18), em que a comicidade não é direcionada ao campo religioso, mas ao político.

Nesse meme, há novamente uma cena validada de evangelização nas casas, que evoca a memória a respeito da qual discorremos anteriormente. Entretanto, as pessoas à porta nesse ato evangelístico, a despeito de suas roupas características e da Bíblia em punho, não são duas mulheres evangélicas, mas uma montagem com os rostos do presidente Jair Bolsonaro (à frente) e do deputado federal pelo Rio Grande do Sul, Osmar Terra (em segundo plano). Ao invés de baterem à porta para “falar sobre Jesus”, ambos fazem a abordagem para “falar sobre a cloroquina”, medicamento conhecido pela eficácia no tratamento da malária.

FIGURA 18 – Evangelização (1).



Fonte: <<https://br.pinterest.com/pin/97953360634101028/>>. Acesso em 20 mai. 2020.

Durante a pandemia do coronavírus, houve uma polêmica discursiva entre os que apoiavam o uso da cloroquina para o combate desse vírus – alegando o baixo custo do medicamento e, com base em um número restrito de pacientes curados, seu suposto sucesso – e os que eram contra sua utilização – visto a possibilidade de efeitos colaterais decorrentes do uso indiscriminado, além da inexistência de estudos em larga escala que comprovassem sua eficácia e sua segurança. Dentre os do primeiro grupo estava Bolsonaro, que, apoiado por Terra, enfatizou a necessidade do uso do medicamento, conforme manchetes de reportagens à época (grifo nosso):

Apesar de trégua, Bolsonaro contraria Mandetta e *insiste em uso amplo da cloroquina* (MoneyTimes, 7 abr. 2020)¹¹⁶

Bolsonaro *volta a defender cloroquina* em novo pronunciamento em rede nacional (BBC Brasil, 8 abr. 2020)¹¹⁷

Bolsonaro *volta a insistir em cloroquina* e manda recado a Teich: “Todos têm que estar alinhados” (Yahoo! Notícias, 13 mai. 2020)¹¹⁸

¹¹⁶ Disponível em: <<https://www.moneytimes.com.br/apesar-de-tregua-bolsonaro-contraria-mandetta-e-insiste-em-uso-amplo-da-cloroquina/>>. Acesso em: 16 jun. 2020.

¹¹⁷ Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52224256/>>. Acesso em: 16 jun. 2020.

Bolsonaro *insiste na defesa da cloroquina* e diz que já ouviu testemunhos de cura. (IstoÉ, 23 mai. 2020)¹¹⁹

Por que Bolsonaro *insiste na cloroquina*? (Fantástico/Rede Globo, 24 mai. 2020)¹²⁰

Pela construção do meme na Figura 18, a insistência de Bolsonaro, veiculada no noticiário nacional, é representada no discurso humorístico a partir do estereótipo de crente chato. Há, então, a ideia de que o presidente importunava outros por acreditar que a salvação para o problema da pandemia estaria na cloroquina – do mesmo modo que evangélicos pregam haver salvação somente em Jesus. O fato de Osmar Terra empunhar uma caixa do medicamento, posição ocupada por uma Bíblia na cena validada de evangelismo de porta em porta, corrobora essa construção: assim como a Bíblia é, para os evangélicos, a Verdade (/Veracidade/), a cloroquina seria a última palavra no assunto.

A partir da análise do meme anterior, é possível propor que as representações estereotípicas dos evangélicos não se restringem aos discursos advindos da relação entre os campos humorístico e religioso, mas podem atravessar outros campos, como o político. Uma evidência disso pode ser vista em processos de formações neológicas, que, dada a incompletude da(s) língua(s), suprem a “necessidade” por novos sentidos e, assim, preenchem lacunas deixadas pela inexistência de termos específicos.

Em trabalho anterior (PREARO-LIMA, 2019), quando analisei a construção e a significação de um desses processos, encontrei os *blends* lexicais *crentelho* e *crentelhar*. *Crentelho*, um *blend* de *crente* + *pentelho*, é usado para indicar evangélicos que importunam, que não deixam aos outros em paz, que fazem proselitismo religioso. Por sua vez, *crentelhar* é usado para exprimir as ações do *crentelho*, isto é, incomodar, importunar e/ou aborrecer outros por propagar sua fé.

Elencamos abaixo alguns exemplos de uso desses *blends* a partir de postagens encontradas na rede social Twitter:

¹¹⁸ Disponível em: <<https://br.noticias.yahoo.com/bolsonaro-insistir-cloroquina-teich-alinhados-133231190.html/>>. Acesso em: 16 jun. 2020.

¹¹⁹ Disponível em: <<https://istoe.com.br/bolsonaro-insiste-na-defesa-da-cloroquina-e-diz-que-ja-ouviu-testemunhos-de-cura/>>. Acesso em: 16 jun. 2020.

¹²⁰ Disponível em: <<https://g1.globo.com/fantastico/podcast/isso-e-fantastico/noticia/2020/05/24/40-isso-e-fantastico-por-que-bolsonaro-insiste-na-cloroquina.ghml>>. Acesso em: 16 jun. 2020.

Vc é *crentelho*... mais chato que militante do PT. Somente Deus pra ter paciência com vc.

Crentelho tentando nos converter na internet já é chato, imaginem isso pessoalmente.

hmm kkk vou fazer merda beijar quem eu quiser dar pra quem eu bem entender e depois vou *crentelhar* e tentar dar discursinho religioso pra cima de todo mundo bancando a missionária

aff... esses crente no facebook, quer *crentelhar* vai pra outro lugar, facebook não é igreja (PREARO-LIMA, 2019, p. 49, 50)

O que se conclui com base nas análises desenvolvidas neste trabalho é que o estereótipo de crente chato, um simulacro do *habitus* evangélico de evangelização, é sustentado por uma regularidade não limitada ao discurso humorístico, mas que também atravessa discursos diversos e parece já sedimentado no imaginário coletivo. Tal percepção é confirmada pela criação e circulação de *blends* lexicais, como *crentelho* e *crentelhar*, que se sustentam exatamente em função da existência desse estereótipo.

5.3 Uma desambiguação

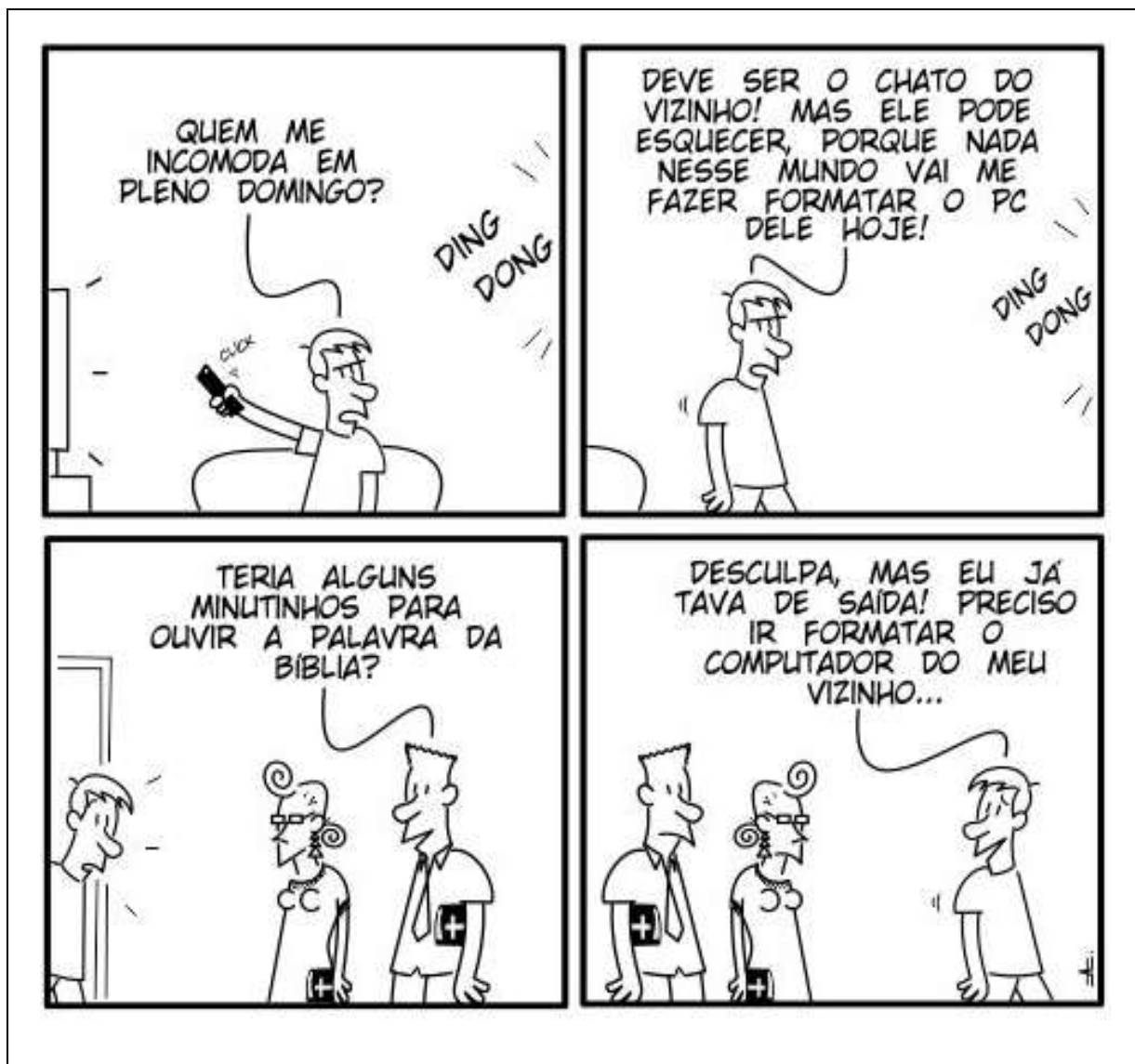
Neste momento, precisamos fazer uma ressalva sobre o *habitus* de evangelização, necessária em função do imaginário coletivo de que, no Brasil, cristãos não-católicos costumam ser “automaticamente” categorizados como evangélicos, implicando uma categoria relativamente homogênea, quando tal dado não é verdade, conforme discutimos no Capítulo 3. Para isso, apresentaremos um caso em que a representação desse *habitus* não é exclusiva para evangélicos, mas possível para dois grupos, tornando-se, assim, relevante fazer uma desambiguação.

Na tirinha da Figura 19, repete-se a mesma cena validada das tirinhas anteriores, porém em uma situação diferente. Um técnico de TI¹²¹, perturbado com a possível visita de um vizinho inconveniente (nos enunciados “Quem me incomoda em pleno domingo?”, “Deve ser o chato do vizinho”, “...nada nesse mundo vai me fazer formatar o PC dele hoje!”), se depara com evangelizadores à porta de sua casa e decide sair para ajudar o vizinho. A comicidade na mudança de *script* (cf. RASKIN, 1984), de “não quero ajudar meu vizinho chato no domingo” para “prefiro ajudar meu vizinho a falar com proselitistas”, sugere que os evangelizadores causariam mais

¹²¹ A página *Vida de Suporte* (<https://vidadesuporte.com.br>), fonte dessa tirinha, dedica-se à publicação de humor sobre a rotina de profissionais da área da tecnologia da informação (TI).

importunação do que ajudar um vizinho no domingo, reforçando, desse modo, o simulacro de evangelizador chato.

FIGURA 19 – Evangelização (2).



Fonte: <<https://vidadesuporte.com.br/tag/testemunha-de-jeova/>>. Acesso em 20 mar. 2019.

Apesar da presença de elementos tipicamente associados aos evangélicos (o uso de roupas sociais, a Bíblia na mão e/ou sob as axilas, a abordagem pessoal feita por duplas e introduzida pelo enunciado “teria alguns minutinhos para ouvir a palavra da Bíblia?”), há uma confusão entre o *habitus* de evangelização desse grupo e de outro: o das Testemunhas de Jeová. Na tirinha em questão (Figura 19), a desambiguação ocorre no primeiro quadrinho, quando o personagem enuncia “...em pleno domingo”. Tradicionalmente, os trabalhos evangelísticos dos evangélicos

ocorrem aos sábados, haja vista que, aos domingos, eles se reúnem para seus cultos. Seriam, portanto, Testemunhas de Jeová que tocam a campainha.

Retomando o conteúdo do Capítulo 3, não é possível categorizar Testemunhas de Jeová como evangélicos, apesar de compartilharem de certos elementos tipificadores. Isso talvez seja mais claro para os próprios adeptos de tais práticas de fé. No entanto, fora desses grupos, a percepção é de ambos serem partes de uma mesma categoria, i.e. evangélicos, ainda que de diferentes denominações, à semelhança de batistas e assembleianos, presbiterianos e metodistas ou frequentadores da Deus é Amor e da Renascer, estes, sim, exemplos passíveis de categorização sob o mesmo rótulo. Uma das implicações disso é que, no discurso humorístico, as representações do *habitus* de evangelização de evangélicos e Testemunhas de Jeová se sobrepõem indistintamente.

Consideremos o caso seguinte (Figura 20).

FIGURA 20 – Testemunhas de Jeová (1).



Fonte: <<https://ocatequista.com.br/catequese-sem-sono/crente-fail/item/16311-testemunhas-de-jeova-heresias-em-domicilio/>>. Acesso em 18 mar 2019.

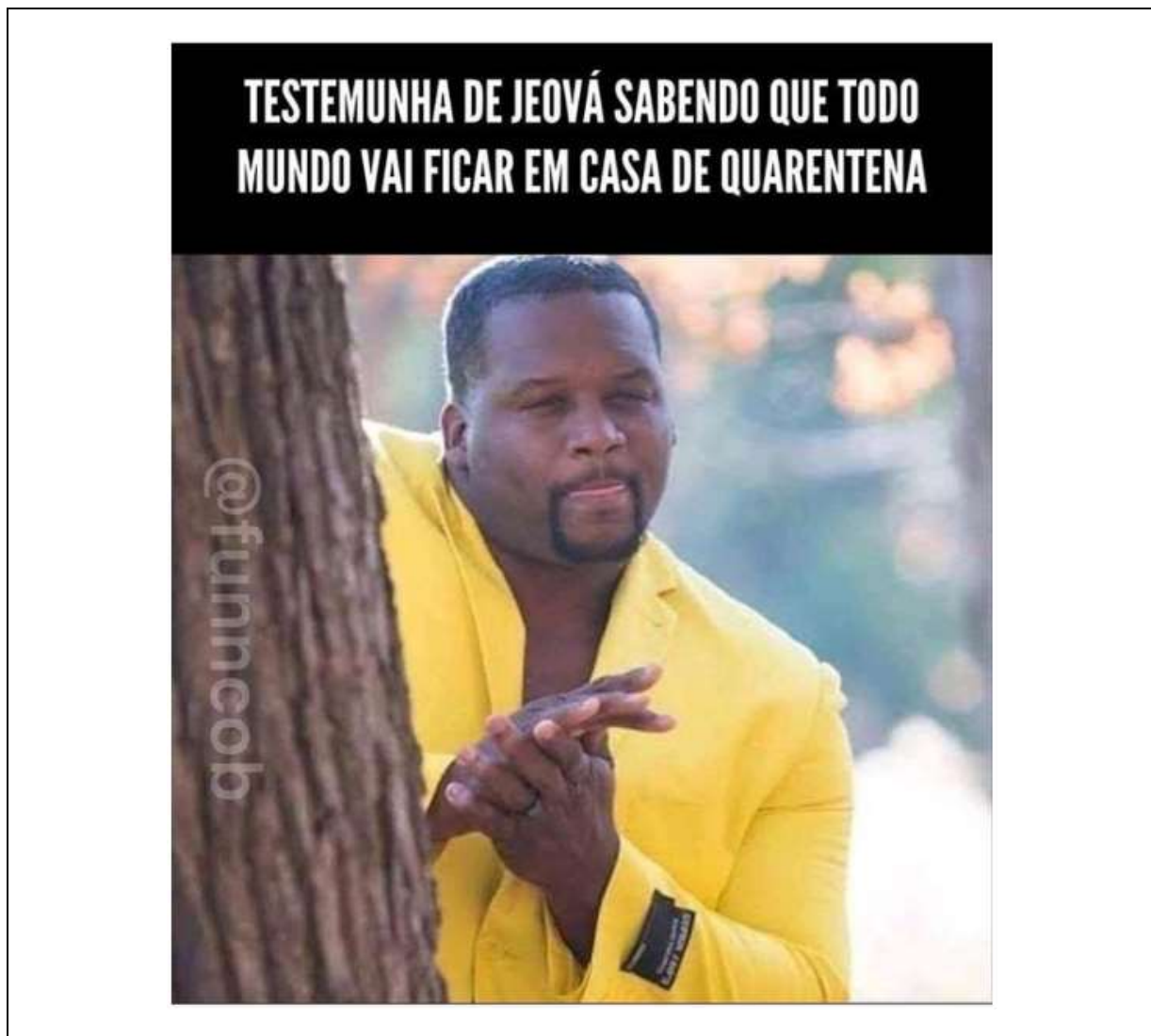
No discurso evangélico, “encontrar Jesus” significa “entregar sua vida a Jesus” (/Redenção/); de modo pragmático, indica a conversão ao Cristianismo, especificamente a uma denominação evangélica. Entretanto, o personagem da Figura 20 se autodenomina Testemunha de Jeová e, como tal, deve “adorar somente o Deus verdadeiro, Jeová” (SOCIEDADE, 2016, p. 65). Por não crerem na divindade de Jesus Cristo, as Testemunhas de Jeová não o reconhecem como

Senhor e Salvador de suas vidas, como o fazem os evangélicos. Desse modo, “você já encontrou Jesus?”, usado para evangelizar, é enunciável para os evangélicos, porém não para as Testemunhas de Jeová, que poderiam enunciar “você já encontrou Jeová?” – ainda que, especulo, não essa seja a abordagem comumente feita por eles. Percebe-se, assim, a sobreposição do *habitus* de evangelização desses dois grupos no discurso humorístico.

De qualquer modo, apesar da indistinção entre evangélicos e Testemunhas de Jeová, ambos são representados sob o simulacro de chatos e/ou inconvenientes. No exemplo acima, por meio do duplo sentido em “encontrar Jesus” (“você já se converteu?” e “você já descobriu onde Jesus está?”), um caso de humor de ordem lexical (cf. POSSENTI, 1998), o personagem quer tentar converter aquele que o recebe, ao passo que Jesus, “não querendo ser encontrado”, esconde-se atrás das cortinas. Implícita está uma cena validada de que muitos, não querendo ser incomodados, fingem não estar em casa e permanecem em silêncio até o evangelizador (quer evangélicos, quer Testemunhas de Jeová) vá embora.

O meme abaixo (Figura 21), veiculado nas redes sociais durante a pandemia decorrente do alastramento do coronavírus, é sustentado por essa memória. A fim de evitar o contato social e o alastramento do vírus, o que resultaria em um grande número de infectados simultâneos e a consequente sobrecarga dos sistemas público e privados de saúde, foi decretado um período de quarentena em que todos deveriam permanecer em casa. Nesse meme, a restrição de circulação serviria para as Testemunhas de Jeová como uma oportunidade de conquistar novos adeptos, leitura possível pela combinação entre enunciado e foto, na qual o homem, com o olhar cerrado e com a língua pressionada entre os lábios, indicaria que vê algo que deseja muito, algo a ser conquistado. A posição das mãos, sendo aparentemente esfregadas, contribui para essa leitura. Visto que todos estariam obrigatoriamente em casa – inclusive eles mesmos, dado desconsiderado – seria, portanto, inútil tentar se esconder da já descrita abordagem evangelística.

FIGURA 21 – Testemunhas de Jeová (2).



Fonte: <https://www.reddit.com/r/HUEstation/comments/fo67ef/essas_disgracas_n_para_de_bater_aq/>. Acesso em 25 mar. 2020.

A próxima peça (Figura 22) é mais um exemplo de que, no discurso humorístico, não há distinção entre evangélicos e Testemunhas de Jeová no que se refere ao seu *habitus* de evangelização. A comicidade desse meme decorre a partir de uma retomada de elementos do seriado mexicano *El Chavo del Ocho*, do canal Televisa, reproduzido no Brasil pelo SBT como *Chaves*. Vivida pela atriz Angelines Fernández (1922-1994), Dona Clotilde, uma das personagens, era conhecida pelas crianças do seriado (Chaves, Quico, Chiquinha e Nhonho) como Bruxa do 71 – em razão, respectivamente, de sua idade/aparência e por morar na casa com esse número. Por vezes, Dona Clotilde se aproveitava dessa caracterização para pregar peças nas crianças.

FIGURA 22 – Testemunhas de Jeová (3).



Fonte: <<https://www.facebook.com/memesministeriai/photos/a.921417714886032/1155823224778812>>. Acesso em 10 fev. 2020.

A reprodução da cena validada de evangelização – a saber, pela presença de duas mulheres de saias longas, portando livros nas mãos, em referência a Bíblias, e batendo à porta de alguém – é confirmada pelo enunciado “Testemunhas de Jeová não tem (*sic*) limites”. Esse conjunto sugere que as duas mulheres visam a evangelizar a moradora local, Dona Clotilde, a Bruxa do 71. Essa atitude indica ousadia, visto que, no imaginário popular, bruxas são uma representação feminina do Mal; dito de outro modo, elas tentariam converter o próprio Mal. O mesmo enunciado sobre não ter limites não funcionaria, portanto, se as mulheres do meme estivessem à porta de outros personagens, como Seu Madruga ou Dona Florinda.

Dada a memória de que, no discurso humorístico, evangélicos e Testemunhas de Jeová seriam denominações intercambiáveis quanto ao *habitus* de evangelização, cujas representações são lidas sob o simulacro de chatos e/ou inconvenientes, poderíamos trocar “Testemunha(s) de Jeová” por “evangélicos” tanto no meme da Figura 21 quanto no da Figura 22 sem que houvesse prejuízo na produção de comicidade.

O exemplo a seguir (Figura 23) se baseia em um vídeo da produtora *Porta dos Fundos*, veiculado em seu canal no *YouTube*. O episódio, intitulado *Testemunha de Darwin*, aborda a evangelização de porta em porta a partir da polêmica entre evolucionismo, segundo Darwin, e criacionismo, conforme o relato bíblico da criação divina¹²². Nesse episódio, a cena validada de evangelização nas casas é desenvolvida por meio de uma paródia, neste caso, o *habitus* de evangelização dos evangélicos (e das Testemunhas de Jeová).

FIGURA 23 – Cenas de *Testemunha de Darwin* (1)



Prints de tela. Fonte: YOUTUBE. Porta dos Fundos. TESTEMUNHA DE DARWIN. 2014. (2'15"). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ssfaAcxDXU4>>. Acesso em 9 abr. 2020.

Durante a encenação, o personagem “evangelizador” (de terno escuro, cabelos penteados, portando um livro de capa preta com a foto de Charles Darwin) tenta convencer o outro de que o evolucionismo é a verdade. Para isso, ele reformula enunciados do *habitus* dos evangélicos a fim de adequá-los à teoria darwinista, por exemplo, (1) “Tem um minutinho para escutar a palavra de Darwin?”, em oposição a “Tem um minutinho pra escutar a palavra de Deus?”; (2) “Não morreu por nós, mas fez muito pela gente”, em oposição a “Jesus morreu por nós para nos salvar”; e (3) “Vamos aplaudir esse cara que está de baixo da terra, todo carcomido?”, em oposição a “Jesus Cristo morreu, mas ressuscitou e hoje vive”. Ao

¹²² Ver Ferreira, N. (2008) a esse respeito.

final, mudam-se os personagens “evangelizadores”, mas se mantêm os elementos paródicos: outro homem bate à porta e enuncia: “Bom dia, você tem um minuto para ouvir a palavra de Nietzsche? Você sabia que Deus está morto?”, em oposição aos dois primeiros enunciados destacados logo acima.

Há, novamente, uma sobreposição entre Testemunhas de Jeová e evangélicos. O primeiro grupo é representado por meio do título *Testemunhas de Darwin* – haja vista não haver entre os evangélicos uma denominação “Testemunha de” seguida de um complemento; o segundo, pela paródia da pregação da mensagem salvífica em Jesus Cristo.

Sobre a paródia, Propp (1992, p. 84) afirma que esta “consiste na imitação das características exteriores de um fenômeno qualquer de vida (das maneiras de uma pessoa, dos procedimentos artísticos etc.), de modo a ocultar ou negar o sentido interior daquilo que é submetido à parodização”. Ao parodiar o *habitus* evangelístico dos evangélicos, o vídeo *Testemunha de Darwin* funcionaria, assim, como uma negação do próprio discurso evangélico. Segundo Freud (2017 [1905], p. 285) a paródia quebra “a unidade entre as características conhecidas das pessoas e suas falas e ações” e as substitui “por versões inferiores”. Aplicado ao discurso evangélico, essa versão inferior pode ser entendida pela forma como *Testemunha de Darwin* tenta desconstruir o discurso criacionista (aceito pelos evangélicos) em favor do discurso evolucionista (refutado por esse grupo).

Apesar da polêmica entre criacionismo e evolucionismo, parte de uma polêmica maior entre fé e ciência, o discurso religioso nem sempre refuta o discurso científico, mas pode recorrer a ele para se legitimar, como mostrei em trabalho anterior (PREARO-LIMA, 2018). Bourdieu (1996) observou a existência ocasional de uma inter-relação entre campos. Para ele,

por maior que seja a autonomia do campo, as possibilidades de sucesso das estratégias de conservação e de subversão dependem sempre, em parte, dos reforços que um ou outro campo pode encontrar em forças externas (por exemplo, novas clientelas). (BOURDIEU, 1996, p. 264).

Minha conclusão em tal trabalho foi a de que, ao recorrer ao discurso científico, o discurso religioso poderia garantir as “novas clientelas” a que Bourdieu (1996) alude, isto é, novos seguidores dispostos a seguir uma crença X ou Y, funcionando como estratégia de conservação de X ou Y. Em uma sociedade cujas engrenagens são movidas pelo capitalismo, conquistar novas clientelas pode resultar, em última análise, receitas para as igrejas, tema do capítulo seguinte.

A partir das análises desenvolvidas neste capítulo, podemos afirmar que, quanto à prática evangelística, os evangélicos são representados no discurso humorístico como chatos e insistentes (chamados por vezes de *crentelhos*) por incomodarem outras pessoas (seus alvos evangelísticos) na tentativa de convencê-los/convertê-los a abraçarem sua fé (i.e. ao praticarem o ato de *crentelhar*). Essa prática, sufocante para alguns, parece ser uma atitude robotizada que serve apenas para desperdiçar o tempo de quem ouve (“jogar conversa fora”). Tais representações são construídas como um simulacro do *habitus* de evangelização desse grupo e não se limitam ao discurso humorístico direcionado ao discurso religioso, podendo ser transpostas para a produção discursiva de outros campos, como o político.

Também pudemos constatar que, no discurso humorístico, os Testemunhas de Jeová, denominação pseudoprotestante (cf. FRESTON, 1993), são representados como uma denominação evangélica por compartilhar do mesmo *habitus* de evangelização dos evangélicos, ainda que, fundamentalmente, tenha crenças distintas das crenças deles.

Até este ponto, analisamos peças do discurso humorístico a respeito dos evangélicos enquanto indivíduos, explorando questões relacionadas a sua conduta e corporalidade e ao seu *habitus* de evangelização. Nos capítulos seguintes, direcionamos nossa análise para os evangélicos enquanto instituição, a partir do trabalho de pastores e líderes à frente do que é feito durante os cultos, a saber, coleta de dízimos/ofertas (Capítulo 6) e alguns aspectos ligados ao sobrenatural (Capítulo 7).

6 ELES SÓ PENSAM “NAQUILO”: DÍZIMOS E OFERTAS

Um cara tava na frente de uma dessas igrejas de crente
e a mulher falou: "Entre, meu irmão".
E o cara: "Não posso, tô duro".
José Simão (*Folha de S. Paulo*, 1 out. 1991)

Ó Simão Mago, ó míseros sequazes
Por quem de Deus os dons só prometidos
A virtude, em rapina costumazes,

Por ouro e prata estão prostituídos!
Por vós tange ora a tuba sonora:
Jazeis na tércia cava submetidos.
Dante Alighieri

Neste capítulo, discutimos como a coleta de dízimos/ofertas entre os evangélicos repercute no discurso humorístico. Parte do culto da maioria das – se não de todas as – denominações evangélicas, tal prática é um dos raros aspectos em que parece haver consenso entre esse grupo social: a prática de dízimos/ofertas faz parte do *habitus* evangélico.

De forma muito genérica, dar o dízimo é o ato de entregar 10% de sua renda para a igreja; ofertar, o de entregar uma quantia à parte daquela dizimada. Apesar não serem consenso entre esse grupo, adotamos tais definições para fins de simplificação. Pelo mesmo motivo, usamos sempre “dízimos/ofertas” e termos correlatos, visto que, neste trabalho, pouco importa distingui-los, bastando-nos a ideia de que ambos referem-se à doação de quaisquer somas durante os cultos dos evangélicos.

Essa prática é tão recorrente que não passou despercebida entre os autores citados nos capítulos teóricos deste trabalho. Cunha (2004), por exemplo, observa a prática entre fiéis das denominações da Igreja Internacional da Graça de Deus, Batista, Presbiteriana e Metodista, esta última também presente nos estudos de Souza, C. H. P. (2013), como forma de sustentar os trabalhos locais. Mariano (1996, 2005), por sua vez, disserta a esse respeito entre os neopentecostais. Já Bitencourt (2015) afirma que, entre os batistas, a prática de entrega de dízimos/ofertas também serve para sustentar o trabalho missionário no Brasil e ao redor do mundo.

No entanto, a entrega de dízimos/ofertas no meio evangélico pode ser tão controversa quanto a tentativa de categorizar de forma precisa esse grupo.

Em certas comunidades, prega-se de forma livre e aberta tal prática, por vezes mais efusivamente que a própria fé em Jesus Cristo; em outras, apesar de ser prática presente, evita-se a ênfase no assunto, em um processo de (quase) interdição foucaultiana¹²³, no qual “sabe-se bem que não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância” (FOUCAULT, 1999, p. 9). Essa (quase) interdição em alguns contextos locais pode indicar rejeição a um tipo de discurso exploratório de determinadas denominações. Dito de outro modo, dado que comunidades da denominação X exploram a fé por meio de dízimos/ofertas – ainda que, ironicamente, muitas passagens bíblicas condenem o amor ao dinheiro por ser “a raiz de todos os males”¹²⁴ –, comunidades da denominação Y não enfatizam o assunto para se distanciar de tal discurso.

Apresentamos abaixo um exemplo que possivelmente resume tal repercussão (Figura 24), dado a ser confirmado ao longo deste capítulo. Nele, a inscrição à esquerda é um trocadilho com o nome de um programa de televisão transmitido pela Rede Globo desde 1988 (à direita), que reporta exemplos de negócios bem-sucedidos entre o empresariado brasileiro de micro, pequeno e médio portes.

FIGURA 24 – Pequenas igrejas, grandes negócios.



Fonte: <<https://go.aws/2UCREIA>>. Acesso em 3 abr. 2020.

Fonte: <<https://bit.ly/2RaR7VT>>. Acesso em 3 abr. 2020.

Para Propp (1992), apesar de serem, por vezes, inocentes e bem-humorados, os trocadilhos podem chegar à zombaria. Freud (2017 [1905], p. 67), por sua vez,

¹²³ Explicamos nosso acréscimo de “quase” à tese de Foucault para dar conta desse fenômeno discursivo. Como a entrega de dízimos/ofertas em cultos faz parte do *habitus* evangélico, não seria possível pensar em uma interdição em si. Entretanto, para promover o distanciamento de prática discursiva de denominações seguidoras da Teologia da Prosperidade, evita-se enfatizar o assunto nos cultos daquelas que contestam tal posição teológica.

¹²⁴ Cf. 1 Timóteo 6:10: “Pois o amor ao dinheiro é raiz de todos os males. Algumas pessoas, por cobiçarem o dinheiro, desviaram-se da fé e se atormentaram a si mesmas com muitos sofrimentos.”

explica que trocadilhos são chistes verbais que não demandam esforço na criação, bastando que as palavras “para os dois significados lembrem uma à outra por alguma semelhança evidente”. No caso acima, a semelhança se dá pela aproximação a partir da troca de “empresas” para “igrejas”, suficiente para produzir um efeito chistoso com certo tom ácido: a transposição da memória evocada pela atração televisiva para o contexto de organização e gerenciamento de igrejas (evangélicas) indica que estas poderiam ser não da ordem do espiritual ou do transcendental, mas da ordem do material, servindo como meio para fins lucrativos.

A ideia de igrejas como um negócio financeiramente vantajoso não é direcionada aos fiéis, mas centralizada na figura do pastor e em sua atuação. Eventualmente, também se estende aos que detêm posição de destaque dentro da hierarquia organizacional das igrejas evangélicas (presbíteros, diáconos, líderes ministeriais etc.). A charge a seguir (Figura 25) ilustra essa questão.

FIGURA 25 – Profissão pastor.



Fonte: <<https://www.humorpolitico.com.br/admin/pastor-silas-malafaia-diz-que-seus-pastores-ganham-entre-ate-r-22-mil-por-mes/>>. Acesso em 18 mar. 2019.

Encontramos duas críticas nessa charge. A primeira, presente no enunciado “Pastores ganham até R\$22 mil”, manchete de capa do jornal, é a ideia de que pastores evangélicos ganham salários muito altos, leitura possível a partir de uma entrevista de 2012 quando o pastor evangélico Silas Malafaia, líder da denominação Assembleia de Deus Vitória em Cristo, afirmou pagar tal valor para seus pastores¹²⁵. A declaração, alvo de críticas pela desproporcionalidade do montante, equivalente a mais de 35 salários mínimos (de R\$622 à época¹²⁶), corrobora a tese de que igrejas evangélicas seriam um negócio lucrativo.

A segunda crítica é sobre não precisar estudar para ser pastor evangélico, expressa no enunciado “Escola nada! Vai já arrumar uma Bíblia...” Apesar de ser uma generalização, assim como a primeira, tal crítica se baseia na ideia de não haver, em determinadas denominações, pré-requisitos para a ordenação pastoral, principalmente entre pentecostais e neopentecostais. Azevedo (1996) afirma que, entre aqueles que ele denomina de “ultra-pentecostais”, qualquer pessoa pode exercer a função de pastor, missionário, presbítero ou diácono. Nunes (2005, p. 29), ao comparar a relação entre fiéis de uma congregação da igreja Batista e de uma igreja pentecostal Deus é Amor, ambas na região metropolitana do Rio de Janeiro, esclarece que os da primeira denominação rotulam os da segunda como “de baixo nível de escolaridade”, incluindo seus líderes, e que, “portanto, não têm ideia do que fazem”. A questão da baixa escolaridade também é observada por Mariano (2005) ao analisar documentos doutrinários dessa mesma denominação pentecostal. Mendonça e Velasques Filho (2002), por sua vez, explicam que mesmo entre esses grupos há diferenças: os pentecostais clássicos (por exemplo, os da Assembleia de Deus) já mantêm seminários para formação pastoral. Por outro lado, entre os protestantes confessionais, há uma tradição de se ordenar pastores que tenham uma formação teológica básica¹²⁷.

O que esses dados parecem sugerir é a existência de duas orientações distintas quanto à formação de pastores evangélicos. Para os evangélicos

¹²⁵ Fonte: <<https://br.noticias.yahoo.com/blogs/vi-na-internet/malafaia-tenho-pastores-que-ganham-entre-r-4-182808997.html>>. Acesso em 15 abr. 2020.

¹²⁶ Cf. Decreto Federal nº 7.655, de 23 dez. 2011. Fonte: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2011/Decreto/D7655.htm>. Acesso em 15 abr. 2020.

¹²⁷ Uma rápida pesquisa na *internet* aponta a existência de um número significativo de seminários e faculdades teológicas fundadas por essa vertente de evangélicos, que inclui, entre outros, batistas, presbiterianos, metodistas e anglicanos. Fonte: <<https://dicas.gospelmais.com.br/20-seminarios-teologicos-brasileiros.html>>. Acesso em 15 abr. 2020.

protestantes confessionais, é necessário estudar para que se obtenha o conhecimento necessário para a interpretação correta das Escrituras. Para pentecostais e neopentecostais, por outro lado, esse conhecimento seria concedido pela ação sobrenatural do Espírito Santo, em uma espécie de repetição do evento de Pentecostes (cf. relato descrito em Atos 2), o que explicaria a baixa escolaridade entre líderes de denominações dessas vertentes a respeito da qual discorrem Azevedo (1996), Nunes (2005) e Mariano (2005).

A piada em [6] e sua variação em [7] fazem alusão a essa questão da baixa escolaridade (e também da baixa necessidade de escolarização) entre pastores evangélicos, sobretudo entre pentecostais e neopentecostais.

[6] Pastor desatento (1)

Um pastor, muito empolgado, ministrava o seu sermão:

– Quero dizer que Deus vai realizar, neste recinto, muitos milagres!

Enquanto ele ministrava o sermão, a multidão esperava ansiosa pelos “milagres”. E seguia, em seu sermão, o desatento pastor.

– Olha, irmãos, se vocês, nesta noite, entraram aqui com problemas de coração, Deus vai lhe dar um coração novo! Se você minha irmã, entrou com problemas de próstata, Deus vai lhe dar uma próstata novinha!

Quando esse tal pastor disse isso, outro pastor tocou nele e disse:

– Irmão, mulher não tem próstata, não! Quem tem próstata é homem!

Então, o bravo pastor, sem pestanejar, deu seguimento na mensagem.

– Olha, irmãs, que estão ao alcance da minha voz: se vocês não têm próstata, Deus vai lhes dar uma novinha! Esta noite!

Fonte: <<https://web.archive.org/web/20121105085622/humortadela.com.br/pia-das-texto/29483>>. Acesso em 07 abr. 2019.

[7] Pastor desatento (2)

Certo pastor estava pregando num culto abençoado e disse,

– Irmãos, Deus me revela que tem um irmão aqui com problema de útero.

Nisto, o outro pastor, que estava ao seu lado, cutucou-o e disse,

– Pastor, irmão não tem útero!

E o pastor respondeu em voz alta,

– Mas, se não tem, Deeeeeeeeeus vai dar nesta noite!”

Fonte: <<http://www.turmadableia.com.br/profecia-irmao-com-problema-de-utero/>>. Acesso em 07 abr. 2019.

Ao predizer a realização de milagres durante o culto (“Quero dizer que Deus vai realizar, neste recinto, muitos milagres”)¹²⁸, o pastor evangélico anuncia, equivocadamente, que uma mulher seria “curada” da próstata (“Se você minha irmã, entrou com problemas de próstata, Deus vai lhe dar uma próstata novinha!”); na segunda versão, um homem “receberia um útero”. Mesmo após ser advertido sobre a impossibilidade (“Irmão, mulher não tem próstata, não! Quem tem próstata é

¹²⁸ No Capítulo 7, discutimos a questão do sobrenatural, como a realização de milagres, em cultos evangélicos.

homem!” e “Pastor, irmão não tem útero.”), o pastor se mostra irredutível e mantém sua promessa (“...se vocês não têm próstata, Deus vai lhes dar uma novinha! Esta noite!” e “Mas, se não tem, Deeeeeeeus vai dar nesta noite!”).

Por ser biologicamente impossível que úteros e próstatas se desenvolvam de modo espontâneo em homens e mulheres, respectivamente, dadas as especificidades desses órgãos, o efeito de sentido produzido é de que o pastor seria ignorante, pouco estudado, desconhecedor da fisiologia humana. Há, assim, uma retomada da questão da pouca instrução que pastores recebem, em especial aqueles das vertentes pentecostais e neopentecostais.

Com base nessas considerações, levantamos o questionamento sobre como estabelecer uma relação entre a coleta de dízimos/ofertas em igrejas evangélicas e a atuação de pastores que, a despeito de sua (pouca) qualificação, resultaria em altos salários. Nossa hipótese é de que essa relação seja possível por meio da Teologia da Prosperidade.

6.1 Sobre a Teologia da Prosperidade

A Teologia da Prosperidade, explica Mariano (1996), provocou mudanças significativas nas igrejas neopentecostais visto que seus ritos e doutrinas serviriam de solução tanto para a “demanda imediatista de resolução ritual de problemas financeiros dos fiéis mais pobres, como para a demanda dos que desejavam legitimar seu modo de vida, sua fortuna e felicidade” (MARIANO, 1996, p. 28). O resultado disso é um distanciamento do protestantismo ascético conforme descrito por Weber (2004), para quem o acúmulo de capital seria fruto de uma ética puritana que compelia os fiéis a renegarem o supérfluo, dado que *vanitas vanitatum et omnia vanitas*¹²⁹. Pelo contrário: apoiados na Teologia da Prosperidade, os neopentecostais entendem que o enriquecimento deve ser usufruído não no porvir, mas neste mundo – o que explica, em partes, o grande crescimento dessa vertente de evangélicos. Indo além, prega-se prosperidade em outros aspectos além do financeiro, como

¹²⁹ Do latim, “vaidade das vaidades, e tudo é vaidade”, conceito repetido ao longo do livro bíblico de Eclesiastes.

saúde perfeita, prosperidade material, triunfo sobre o Diabo e vitória sobre todo e qualquer sofrimento, eis as promessas destes pregadores. Para obter tais bênçãos, o fiel deve observar as leis da prosperidade, confessando a posse da bênção, e o "princípio da reciprocidade", popularmente conhecido no Brasil como "é dando que se recebe". (MARIANO, 1996, p. 29).

Esses diferentes tipos de prosperidade são entendidos como sinal da bênção e da aprovação de Deus sobre seus seguidores (cf. CUNHA, 2004). Assim, a pobreza indicaria falta de fé (cf. MACEDO, 2007), cujo exercício se dá no plano discursivo pela forma como tais bênçãos devem ser reivindicadas:

Para os adeptos desta teologia, o que é falado com fé torna-se divinamente inspirado. Isto é, as palavras proferidas com fé encerram o poder de criar realidades, visto que o mundo espiritual, que determina o que acontece no mundo material, é regido pela palavra. Estes evangélicos defendem que possuirão tudo o que determinarem verbalmente, com fé e em nome de Jesus. [...] Determinar nada tem a ver com pedir ou suplicar a Deus. Através do sacrifício vicário de seu filho, Deus já fez o que podia pela humanidade, perdando o pecado original e tornando, desde então, suas graças de saúde, prosperidade e vitória disponíveis aos homens nesta vida. Estes devem decretar, determinar, exigir, reivindicar, em nome de Jesus, como Deus prescrevera, para "tomar posse" das bênçãos a que têm "direito". (MARIANO, 1996, p. 29 – grifo nosso).

Assim, ao decretarem, determinarem, exigirem e/ou reivindicarem suas bênçãos – em uma espécie de aplicação prática da teoria austiniana de atos de fala (cf. AUSTIN, 1962) – os evangélicos adeptos da Teologia da Prosperidade exercem sua fé. Mesmo advertindo que nem tudo que é confessado se concretiza imediatamente, os teólogos da prosperidade explicam ser dever dos evangélicos não apenas “confessar as bênçãos”, como também “tomar posse” delas, agradecendo de antemão a Deus pela anelada bênção futura (cf. MARIANO, 2005).

Uma forma de observar a Teologia da Libertação como prática discursiva é por meio de músicas que, anteriormente focadas na grandeza e poder de Deus expressos na criação, tendem a focar em soluções imediatistas para os problemas/dificuldades da vida (cf. SOUZA, S. L., 2015). Essas canções, entoadas durante os cultos de denominações adeptas dessa vertente doutrinária, reforçam o ensinamento de que as bênçãos divinas são materiais e para o presente, em oposição àquilo pregado, por exemplo, entre os evangélicos da vertente protestante confessional, para quem o abençoar de Deus acontece no plano espiritual e está reservado para o porvir. Um exemplo é a letra da música “Toda Sorte de Bênçãos”, lançada em 2005 pelo grupo evangélico fluminense Toque no Altar.

Toda sorte de bênçãos¹³⁰

Por onde eu for a tua bênção me seguirá
 Onde eu colocar as minhas mãos, prosperará
 A minha entrada e a minha saída bendita será
 Pois sobre mim há uma promessa
 Prosperarei, transbordarei

Os meus celeiros fartamente se encherão
 A minha casa terá sempre tua provisão
 Onde eu puser a planta dos meus pés, possuirei
 Pois sobre mim há uma promessa
 Prosperarei, transbordarei

Para direita, para esquerda
 pra minha frente
 E para trás

Por todo lado, sou abençoado
 Em tudo o que eu faço
 Sou abençoado

Toda sorte de bênçãos
 O Senhor preparou para mim
 E em todas as coisas
 Eu sou mais do que vencedor

Primeiramente, destacamos a menção a bênçãos materiais (em versos como “Os meus celeiros fartamente se encherão” e “A minha casa terá sempre tua provisão”). Estas seriam desfrutadas nesta vida, ideia possível pelo uso de verbos no presente (por exemplo, “Por todo lado, *sou* abençoado”, “Em tudo o que eu *faço*”, “Eu *sou* mais do que vencedor”). Em outros versos, o uso de verbos no futuro indica o resultado de ações do presente e se referem àquilo que acontece nesta vida (por exemplo, “onde eu colocar as minhas mãos, *prosperará*”, “Onde eu puser a planta dos meus pés, *possuirei*”).

Também destacamos que o verso “Onde eu puser a planta dos meus pés / Possuirei” exemplifica bem enunciados que operam dentro do que podemos chamar de discurso da Teologia da Prosperidade¹³¹: funcionam como uma espécie de ato ilocutório (cf. AUSTIN, 1962) a partir de verbos como decretar, determinar, declarar, exigir, reivindicar, tomar posse, receber (a bênção), conquistar, possuir etc. Por meio de declarações desse tipo, o fiel reivindicaria seu direito às bênçãos divinas.

No discurso humorístico, tal exercício de fé é registrado sob a forma de crítica advinda de outros posicionamentos cristãos (evangélicos ou não), para quem não compete ao homem subordinar Deus à vontade humana, conforme ilustram os casos das Figuras 26 e 27. Diferentemente das outras representações analisadas até este

¹³⁰ Fonte: <<https://www.letras.mus.br/toque-no-altar/185317/>>. Acesso em 20 abr. 2020.

¹³¹ Entendido aqui como uma unidade não-tópica (cf. MAINGUENEAU, 2008b).

ponto, esses casos não são simulacros do *habitus* evangélico, mas funcionam como crítica àquilo enunciável para aqueles adeptos da Teologia da Prosperidade – em geral, os neopentecostais.

FIGURA 26 – “Eu determino” (1).



Fonte: <<https://web.archive.org/web/20170429045255/http://profetirando.com.br/determine-sua-vitoria/>>. Acesso em 15 abr. 2020.

No meme acima (Figura D26), a imagem que tipifica Jesus Cristo, por estar com os olhos arregalados e cercada pelo enunciado “DE-TER-MI-NA?!”, repetido diversas vezes, sugere um tom de indignação em resposta ao enunciado “Senhor, eu determino a minha vitória!”. O efeito de sentido produzido é de que o homem (à esquerda), apesar de não ter poder suficiente para determinar o que Jesus Cristo deveria ou não fazer, ainda assim acredita que deva fazê-lo.

Algo semelhante é observado no meme abaixo (Figura 25), em que Jesus, representado não por uma estátua, mas por um ator, desafia Agenor Duque, líder da denominação neopentecostal Igreja Apostólica Plenitude Trono de Deus, a obrigá-lo (“Me obrigue!”) a dar vitória a quem quer que seja.

FIGURA 27 – “Eu determino” (2).



Fonte: <<https://www.facebook.com/ExpliqueMeAteu/posts/1158707620938317/>>. Acesso em 15 abr. 2020.

Como Mariano (1996) pontua, à determinação da posse da benção está atrelado o “princípio da reciprocidade”. Como o cristão (evangélico) pode requerer seus direitos diante de Deus, ele é, portanto, muito abençoado – isso somente não aconteceria por falta de fé, como já afirmamos. Por ser muito abençoado, compete a ele retribuir (ou contribuir), visto haver “maior felicidade em dar do que em receber”¹³². É nesse ponto que igrejas podem se tornar “grandes negócios” (cf. trocadilho da Figura 24, p. 146), visto ser parte da estratégia dessas igrejas propagandear os benefícios – especialmente materiais – a serem conquistados como resultado de fé: se é dando que se recebe, quanto mais se der, mais se receberá. Há, assim, uma associação entre pastores evangélicos e a prática de dízimos/ofertas. O chiste a seguir ilustra essa ideia.

[8] Pedágio

“Jesus Cristo é o caminho; eu sou o pedágio.”

(Edir Macedo)

Fonte: <<https://www.piadas.com.br/piadas/outras/o-dizimo>>. Acesso em 20 mar. 2019.

Embasado na passagem bíblica de “Respondeu Jesus: ‘Eu sou o *caminho*, a verdade e a vida. Ninguém vem ao Pai, a não ser por mim’.”¹³³, o chiste personifica Edir Macedo, fundador da Igreja Universal do Reino de Deus, como pedágio. Para chegar ao destino final (o Céu), é preciso seguir pelo caminho certo (Jesus Cristo), ainda que isso signifique pagar algumas taxas (a Edir Macedo).

A troca de “Edir Macedo” nesse chiste pelo nome de outro líder evangélico adepto à Teologia da Prosperidade, em especial os televangelistas, não causaria prejuízo para a comicidade. Isso acontece pela memória de que suas práticas seriam formas de explorar a fé de seus seguidores, conforme tematizado pela charge a seguir (Figura D25).

Funcionando como uma releitura da passagem bíblica em que Jesus expulsa os mercadores do templo em Jerusalém¹³⁴, essa charge critica a ação desses pastores evangélicos, comparando-os a ladrões. São representados na imagem (da esquerda para a direita): Valdemiro Santiago, líder da Igreja Mundial do Poder de Deus; Silas Malafaia, da Assembleia de Deus Vitória em Cristo; Edir

¹³² Cf. Atos 20:35.

¹³³ Cf. João 14:6.

¹³⁴ Cf. Lucas 19:45-46: “Então ele entrou no templo e começou a expulsar os que estavam vendendo. Disseram: ‘Está escrito: ‘A minha casa será casa de oração’; mas vocês fizeram dela ‘um covil de ladrões’.”

Macedo, da Igreja Universal do Reino de Deus; e R. R. Soares, da Igreja Internacional da Graça de Deus.¹³⁵

FIGURA 28 – Jesus expulsa os mercadores.



Fonte: <<https://bit.ly/2XMAIQZ>>. Acesso em 20 abr. 2020.

Críticas dessa natureza não são infundadas, mas se baseiam em práticas (discursivas) de líderes adeptos à Teologia da Prosperidade. O excerto a seguir, extraído de uma obra de Edir Macedo, é elucidativo sobre como a prática de dar dízimos/ofertas funcionaria, dentro desse discurso, como pré-requisito e/ou gatilho para liberar bênçãos divinas:

Comece hoje, agora mesmo, a cobrar dele tudo aquilo que Ele tem prometido (...). O ditado popular de que “promessa é dívida” se aplica também para Deus. Tudo aquilo que Ele promete na Sua Palavra é uma dívida que tem para com você (...). Dar dízimos é candidatar-se a receber bênçãos sem medida, de acordo com o que diz na Bíblia (...). Quando pagamos o dízimo a Deus, Ele fica na obrigação (porque prometeu) de cumprir a Sua Palavra, repreendendo os espíritos devoradores (...) Quem é que tem o direito de provar a Deus, de cobrar d’Ele aquilo que prometeu? O dizimista! (...) Conhecemos muitos homens famosos que provaram a Deus no respeito ao dízimo e se transformaram em grandes milionários, como o Sr. Colgate, o Sr. Ford e o Sr. Caterpillar. (MACEDO, 1990 apud MARIANO, 2005 – grifos nossos)

¹³⁵ Valdemiro Santiago e R. R. Soares eram originalmente da Igreja Universal do Reino de Deus, de onde saíram para fundarem suas próprias denominações.

Partindo do pressuposto de que o dizimista é quem pode cobrar “aquilo que [Deus] prometeu”, há grande ênfase para que as pessoas deem durante os cultos em denominações seguidoras dessa vertente teológica. Sem entrar em uma discussão sobre esse tipo de declaração de Edir Macedo – ou de similares proferidas por outros líderes da Teologia da Prosperidade, como os mencionados mais acima – ser teologicamente adequada ou não, o que se percebe é que, em geral, tais declarações produzem uma repercussão negativa por sugerirem, em variados graus, algum tipo de exploração de fiéis¹³⁶. Com efeito, há uma representação cristalizada no discurso humorístico de que, para esses pastores, o aspecto financeiro se sobrepõe ao espiritual. Na charge abaixo (Figura 29), isso é expresso no enunciado “Templo é dinheiro”, no qual “templo” diz respeito ao local dos cultos evangélicos e funciona como trocadilho do ditado “tempo é dinheiro”.

FIGURA 29 – Templo é dinheiro.



Fonte: <<https://avozdocristofiel.blogspot.com/2011/02/vou-abrir-minha-igreja-e-ja-volto-folha.html>>. Acesso em 21 mar 2019.

¹³⁶ A esse respeito, ver novamente nota de rodapé 95 (p. 116).

Essa charge também é uma releitura da passagem bíblica sobre Jesus e os mercadores do templo, conforme análise anterior (Figura 28). Neste caso, porém, aquele expulso do templo é Jesus. Apesar do paralelo com a passagem bíblica, quem pode ser caracterizado como ladrão não é Jesus, mas o pastor evangélico, análise confirmada: (1) pelo trocadilho “templo é dinheiro”, em alusão ao provérbio “tempo é dinheiro”, indicando que templos evangélicos servem para obtenção de proventos financeiros, semelhante à ideia de “Pequenas igrejas, grandes negócios” analisada no início deste capítulo (Figura 24, p. 146); (2) pelas cédulas caindo dos bolsos do pastor, sugerindo que estariam transbordando de tanto dinheiro; (3) por afirmar ser ele o dono do templo (no enunciado “Esse templo é meu”), e não Deus. Assim, dado ser a Igreja de propriedade divina, o pastor não apenas a teria roubado de Deus, como também teria enxotado a Cristo, além de ter obtido muito dinheiro.

Do mesmo modo que há canções nos cultos para ensinar e/ou reforçar aos fiéis sobre como reivindicar bênçãos divinas, há músicas sobre a importância de dar (dizimos/ofertas) para alcançar a graça de Deus. Como exemplo, apresentamos a seguir a letra de “O segredo de dar”, composta em 1998 pelo grupo musical Renascer Praise, ligado à denominação neopentecostal Igreja Renascer em Cristo, liderada pelo casal Estevam e Sônia Hernandes.

O segredo de dar¹³⁷

Dê e Deus te devolverá
Mui grande medida sacudida
E transbordante
Dê e Deus te devolverá
Então dê, dê ao Senhor

Dê em amor, dê em fé
Dê feliz com um sorriso no rosto
Como o Senhor tem dado a você
Quando você der a Deus
Ele te abençoará

Dê de coração, dê o melhor
Crê em Deus, pois as bênçãos vem dele
Não segure e nem retenha
Quando você der a Deus
Ele te abençoará

Muita gente erra
Quando não oferta a Deus
E não entende que só é dessa forma
Que as bênçãos vêm
E a vida abundante você poderá ter
Quando você realmente der..
Prove a Ele então

¹³⁷ Fonte: <<https://www.letras.mus.br/renascer-praise/392677/>>. Acesso em 20 abr. 2020.

A letra dessa canção estabelece uma relação causa-consequência entre dar (dízimos/ofertas) e receber (nos versos “Dê e Deus te devolverá”, “Quando você der a Deus / Ele te abençoará”, “Não segure e nem retenha / E a vida abundante você poderá ter” e “Quando você realmente der”), seguidas por uma conclusão (enunciado “Então dê, dê ao Senhor”). Cantadas durante cultos evangélicos, músicas como essa reforçam o tom de apelo para que os fiéis contribuam com dízimos/ofertas.

6.2 Atuação de pastores e denominações

Segundo Mariano (2005), na Igreja Universal do Reino de Deus, os fiéis são constantemente estimulados a dar (para receber) durante os cultos, cujos trabalhos giram ao redor da coleta de dízimos/ofertas. O autor detalha como isso acontece:

O pastor relata que um caminhoneiro ofertou sua carreta e que uma fiel retirou da poupança todas as economias e doou às igrejas. Em seguida, chama os participantes da campanha à frente e, após propagandear as bênçãos que os esperam, convida outros a participar. Um fiel adere. Convoca os desempregados dispostos a doar seu primeiro salário. Alguns aderem. Então, verifica os que estariam dispostos a vender algum pertence e ofertar o dinheiro recebido. Faz referências a carros, jóias, casas e terrenos. Mais alguns se rendem. Daí ora e repreende o “devorador” e seus demônios. Vários possuídos gritam, caem no chão e são pronta e acuradamente exorcizados pelos obreiros. Após a oração, pede as ofertas aos demais e as coloca numa sacola. Em seguida, propõe um desafio aos que creem depositar 100% de fé em Jesus: os fiéis deveriam pôr todo o dinheiro contido na carteira e no bolso (exceto o da condução), ou cheque pré-datado num valor que, no momento, não tivessem meios de cobrir (...). (MARIANO, 2005, p. 171)

O relato de Mariano (2005) tipifica bem parte dos cultos de muitas denominações neopentecostais, quer de congregações maiores, como na descrição acima, como nas menores, cuja ênfase na prática de dízimos/ofertas é grande. No discurso humorístico, há uma generalização de que todos os pastores agem assim. Isso é exemplificado no esquete *Pastor* (Figura 30), televisionado pelo programa humorístico *Zorra*, da Rede Globo, em que são apresentadas “coisas que você nunca vai ouvir do seu pastor”. Em cada situação, todas encenadas como breves esquetes, nota-se um tom de exagero, beirando o *nonsense*. Por exemplo, na primeira cena, o pastor, à frente do púlpito diz, “Dando continuidade ao processo de modernização de nossa igreja, hoje, ao invés da Bíblia, vamos ler um capítulo de *Cinquenta tons de cinza*”, em referência à obra de Erika Leonard James, conhecida pelo tom erótico de sua narrativa. Em outra, o pastor faz o seguinte comentário, “Não

podemos nunca esquecer das nossas orações, porque Deus é fiel, mas o diabo é raça rubro-negra”, em alusão às duas maiores torcidas de futebol do Brasil, a saber, a corintiana (“fiel”) e a flamenguista (“raça rubro-negra”). Por fim, ao retratar o momento do ofertório durante o culto, o pastor faz este pedido em tom de pesar, “Calma, gente. Esse mês a igreja tá bem. Não precisa de dízimo não. Guarda pra tomar uma cervejinha, amigo. Não, não...”.

FIGURA 30 – Cenas de *Pastor*.



Prints de tela. Fonte: PASTOR. Zorra. Temp.1. Ep.7. Rio de Janeiro: Rede Globo, 27 jun. 2015. Disponível em: <<https://globoplay.globo.com/v/4283898/>>. Acesso em 12 abr. 2019.

Em conjunto, esses enunciados contribuem para a construção do *ethos* desse pastor como alguém que diz absurdos: tão impensável quanto ler um romance erótico durante um culto ao invés da Bíblia é ouvir um pastor afirmar que não quer que os fiéis contribuam com dízimos/ofertas. Como esse pastor é uma representação prototípica, isto é, condensa em si aquilo que pastores em geral diriam e fariam, é criada uma percepção de que é muitíssimo improvável pensar que pastores evangélicos podem eventualmente recusar dízimos/ofertas.

De fato, a representação de que pastores evangélicos não abrem mão de dízimos/ofertas – e que seria absurdo pensar o contrário – parece estar cristalizada no discurso humorístico. A charge abaixo (Figura 31) opera a partir dessa memória. Publicada durante um período de grande alta nos preços de produtos de hortifrúti em algumas localidades no Brasil¹³⁸, a charge é uma crítica à atitude de pastores evangélicos. Dado seu valor elevado, até tomates, vendidos à época “a preço de ouro”, seriam aceitos como dízimo/oferta.

¹³⁸ O caso em questão refere-se a julho de 2012, quando o preço dos tomates teve reajuste de quase 100% em decorrência de mudanças climáticas. Fonte: <<http://g1.globo.com/economia/noticia/2012/08/vilao-da-inflacao-em-julho-no-rio-tomate-teve-aumento-medio-de-94.html>>. Acesso em 25 mai. 2020.

FIGURA 31 – Apóstolo Zeferino: dízimos.



Fonte: <<https://www.umsabadoqualquer.com/category/apostolo-zeferino/page/3//>>. Acesso em 18 mar. 2019

Mariano (1996) também explica como, em determinadas circunstâncias, objetos diversos, e até mesmo bens, podem ser aceitos como forma de o fiel demonstrar sua devoção.

O crente que almeja receber grandes bênçãos de Deus precisa ser radical na demonstração de sua fé. Deve fazer doações que do ponto de vista do "homem natural" e do cálculo racional seriam loucura. Precisa dispor de coragem. Deve assumir riscos, *doando à igreja algo valioso como salário, carro, casa, poupança, herança, jóias, caminhão etc.*, com a certeza de que reaverá, multiplicado, o que ofertou. Não pode guardar qualquer resquício de dúvida quanto ao retorno de sua fé, já que, como admoestam os pastores, "a dúvida é do Diabo". Bastante estimulada, tal demonstração de fé é denominada de "provar" ou "desafiar" a Deus. Ela tem a mesma lógica das outras ofertas, com a diferença de que Deus é "desafiado", ou fica "obrigado" a conceder bênçãos ainda mais generosas, de acordo com o grau do sacrifício feito pelo fiel e do risco que ele assumiu ao ofertar determinado bem. Distinto da promessa no catolicismo popular, que condiciona o pagamento ao atendimento da súplica, o desafio antecede o recebimento da bênção. *O fiel paga primeiro.* (MARIANO, 1996, p. 38 – grifos nossos)

Com base no princípio de que o fiel deve primeiro pagar para só então receber a bênção, pastores evangélicos – sobretudo os neopentecostais adeptos da Teologia da Prosperidade – usariam a tentativa de demonstração de fé dos fiéis para obter benefício próprio.

Um aspecto do *habitus* de pastores evangélicos é o de cuidar bem de seu rebanho (i.e. de sua congregação), à semelhança de Jesus, o Bom Pastor¹³⁹. Entretanto, nos exemplos acima, eles são representados no discurso humorístico a partir de um simulacro desse aspecto: pastores evangélicos são mercenários. Ao invés de cumprirem as tarefas para as quais foram designados – tanto as que dizem respeito ao cuidado espiritual (pregações, estudos bíblicos, aconselhamentos, cultos públicos etc.), quanto ao cuidado físico e/ou material da comunidade (por exemplo, por meio da prática de boas obras no âmbito institucional¹⁴⁰) –, eles estariam mais empenhados em se aproveitar da congregação local.

Na tirinha a seguir (Figura 32), acrescenta-se ao simulacro de pastor evangélico como mercenário o dado de que ele, supostamente, agiria em nome de Deus para pedir (ou exigir) que os fiéis dizimem/ofertem. No entanto, movido por suas próprias ambições, ele é guiado por um demônio, representado – estereotipicamente, note-se – à esquerda, no último quadrinho.

FIGURA 32 – Pastores x dízimos/ofertas (1).



Fonte: <<https://doutorpepper.com.br/em-nome-de-jesus/>>. Acesso em 20 mar. 2019.

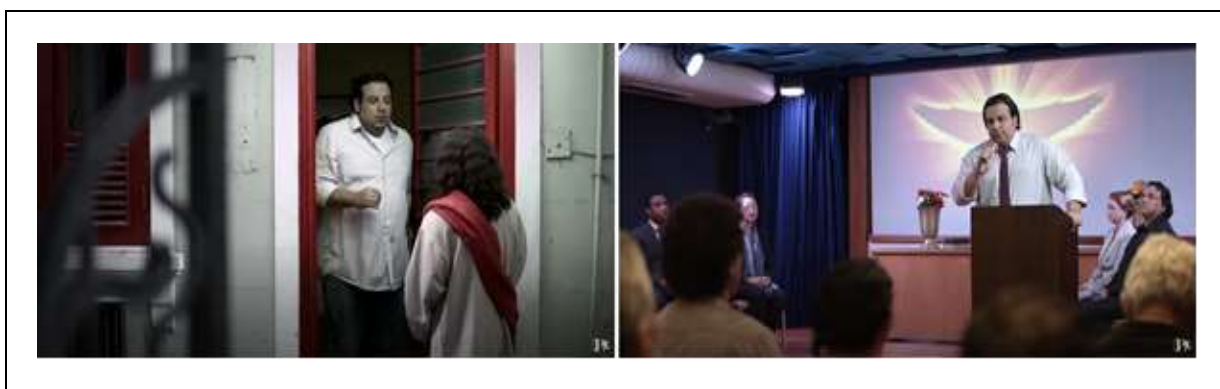
Essa mesma temática é abordada no vídeo *Disse Jesus*, da produtora *Porta dos Fundos*. Nele, porém, um pastor evangélico é visitado por Jesus em pessoa

¹³⁹ Em referência a João 10:11: “Eu [Jesus Cristo] sou o bom pastor. O bom pastor dá a sua vida pelas ovelhas.” (acréscimo nosso)

¹⁴⁰ Conforme esperado de qualquer evangélico, pastor ou não. À luz de Tiago 2:14-1: “De que adianta, meus irmãos, alguém dizer que tem fé, se não tem obras? Acaso a fé pode salvá-lo? Se um irmão ou irmã estiver necessitando de roupas e do alimento de cada dia e um de vocês lhe disser: ‘Vá em paz, aqueça-se e alimente-se até satisfazer-se’, sem porém lhe dar nada, de que adianta isso? Assim também a fé, por si só, se não for acompanhada de obras, está morta.”

(quadro à esquerda na Figura 33), que o orienta a pedir aos fiéis de sua congregação que depositem dinheiro em sua conta bancária (na do pastor), pois, segundo Jesus, “somente quando sua conta tiver milhões de reais é que eu finalmente poderei ajudá-las [as pessoas]”. O pastor (quadro à direita) reproduz durante um culto o que lhe foi instruído *ipsis litteris* e faz seu apelo “contrariado, porque foi pedido d’Ele [de Jesus]”, o que indicaria um tom de humildade e obediência por se submeter à vontade de Cristo – mesmo que isso signifique um pedido de grandes quantias de dinheiro. Em segundo plano, a figura de uma pomba, representação do Espírito Santo no imaginário cristão¹⁴¹, compõe uma imagem de que o pastor “teria asas”, sugerindo, assim, alguém de ordem “celestial”, ou mesmo “angelical”, dado que também fala com Jesus pessoalmente.

FIGURA 33 – Cenas de *Disse Jesus*.



Prints de tela. Fonte: YOUTUBE. Porta dos Fundos. DISSE JESUS. 2016. (2'26"). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=QDQhUJMqefl>>. Acesso em 23 abr. 2020.

Em *Disse Jesus*, retomam-se enunciados do *habitus* e da prática discursiva de (parte dos) pastores/líderes evangélicos, os quais pedem recursos, financeiros ou não, sob a afirmação de que “essa é a vontade de Deus” ou “Deus diz que...”. Esses enunciados impelem os fiéis a uma confiança inquestionável, por não se duvidar daquilo que um líder espiritual diz. Sob o temor fundamentado em uma memória de que não se deve brincar com Deus – nem com religião, nem com a fé –, os fiéis entendem que o pastor muito provavelmente deve estar “falando sério”, isto é, “Essa é mesmo a vontade de Deus” ou “Deus realmente disse que...”.

¹⁴¹ Sustentada pela passagem bíblica de Lucas 3:21,22 (grifo nosso): “Quando todo o povo estava sendo batizado, também Jesus o foi. E, enquanto ele estava orando, o céu se abriu e o *Espírito Santo* desceu sobre ele em forma corpórea, como pomba. Então veio do céu uma voz: “Tu és o meu Filho amado; em ti me agrado”.

A tirinha a seguir (Figura 34) tematiza o fato de pastores evocarem a ideia de que não se deve zombar de Deus para justificar suas próprias atitudes gananciosas. Nela, a representação de Deus demonstra indignação pela atitude do pastor, que, apesar de afirmar “com Deus não se brinca”, ameaçando os fiéis por meio desse enunciado, “brinca com Deus” ao roubar “recursos dos mais necessitados”, segundo as palavras do próprio personagem que representa Deus.

FIGURA 34 – Com Deus não se brinca.



Fonte: <<https://web.archive.org/web/20180910023914/http://blog.drpepper.com.br/com-deus-nao-se-brinca/>>. Acesso em 20 mar. 2019.

Podemos afirmar, assim, que, no discurso humorístico, pedidos em nome de Deus feitos por pastores evangélicos para a doação de bens são entendidos a partir de seu simulacro: o de mercenário. Indo além, esse simulacro indicaria não apenas atitudes aproveitadoras de pastores, que agiriam em benefício próprio, em detrimento do cuidado da congregação local, como também atitudes ilícitas, por vezes criminosas, como roubar. Na tirinha acima, isso é observado no enunciado “Prefiro que [fiéis] brinquem comigo do que [pastores] roubem recursos dos mais necessitados”.

Esse mesmo aspecto do simulacro de pastores mercenários pode ser visto na próxima tirinha (Figura 35), em que o personagem Apóstolo Zeferino deixa de ser ladrão e se converte. A comicidade dessa tirinha ocorre a partir da mudança entre dois *scripts* (cf. RASKIN, 1984), dentro dos quais o enunciado “Passa a grana!” funciona de dois modos distintos: no primeiro, significa que o coenunciador está

sendo roubado, interpretação confirmada pelo personagem (quadro à esquerda) portando um revólver e com o rosto coberto por uma touca, representação estereotípica de ladrões; no segundo, uma referência à fala de um pastor pedindo dinheiro aos fiéis, dando uma ordem para que as pessoas dizimem/ofertem uma quantia em dinheiro. Essa mudança de *script* indica que, a despeito de sua conversão, o que implicaria uma transformação de vida, Zeferino – antes um ladrão, agora um apóstolo – continuaria a roubar as pessoas.

FIGURA 35 – Apóstolo Zeferino: “Passa a grana!”.



Fonte: <<https://www.umsabadoqualquer.com/category/apostolo-zeferino/page/3/>>. Acesso em 18 mar. 2019.

Outro exemplo:

[9] Dízimo do Senhor

Estavam conversando sobre o que fazem com o dinheiro do dízimo um pastor, um padre e um rabino.

Disse o rabino:

– Com o dinheiro do dízimo, nós fazemos a manutenção das sinagogas e investimos em obras sociais.

Disse o padre:

– Nós investimos o dinheiro em obras sociais, nas igrejas e nos seminários.

Foi, então, que, cheio de sabedoria, disse o pastor:

– O dinheiro do dízimo é do Senhor. Então jogamos todo o dinheiro para cima e o que Deus pegar é dele e o que cair no chão é nosso!

Fonte: <<https://www.piadas.com.br/piadas/outras/dizimo>>. Acesso em 20 mar 2019.

Esse tipo piada parece seguir um padrão dentro desse gênero. Primeiramente, são apresentados três (às vezes, mais) personagens com um traço identificador em comum. Em seguida, os dois personagens iniciais (inter)agem a partir de um *script* (cf. RASKIN, 1984) que, de modo geral, ressalta algum traço positivo e estabelece um padrão a ser seguido pelo terceiro personagem.

A expectativa de sequência desse padrão, no entanto, é quebrada com a entrada do último personagem, que, ao mudar de *script*, produz comicidade. Frequentemente, opera nesse tipo de piada algum estereótipo cristalizado na memória¹⁴².

Na piada acima, o traço em comum entre os três personagens é a posição de líderes religiosos (um rabino, um padre e um pastor). Os dois primeiros, ao explicarem o que fazem com os dízimos recebidos, estabelecem este padrão: líderes religiosos devem usar os dízimos para (1) viabilizar o funcionamento de sua própria instituição religiosa (para o rabino, “nós fazemos a manutenção das sinagogas”; para o padre, “Nós investimos o dinheiro [...] nas igrejas e nos seminários”); e (2) investir no bem-estar da comunidade (ambos o rabino e o padre investem em obras sociais).

No entanto, há uma mudança de *script* a partir dos enunciados do pastor evangélico, que quebra o padrão dos líderes religiosos anteriores. Apesar de apresentado em tom de ironia como alguém “cheio de sabedoria”, ele não investe na manutenção de sua igreja, nem em obras sociais; pelo contrário: fica com todo o dinheiro para si. Ao afirmar que “o dinheiro do dízimo é do Senhor”, indicação de uma (pseudo-)humildade em reconhecimento da soberania divina, o pastor sugere que, se “for da vontade de Deus”, Deus pode abençoá-lo deixando que ele fique com os recursos, análise confirmada no enunciado “Então jogamos todo o dinheiro para cima e o que Deus pegar é dele e o que cair no chão é nosso!”. O coenunciador, ao ouvir a piada, preenche os implícitos dessa declaração e conclui que o pastor retém todas as entradas de dízimos/ofertas, haja vista que a lei da gravidade newtoniana funciona em todos os lugares do planeta – inclusive dentro de igrejas evangélicas – e que o Deus cristão, até onde se tem notícia, não faz uso pessoal de valores em

¹⁴² Deixo a seguir brevíssimas análises de duas piadas que funcionam a partir desse mesmo padrão: (1) “Os japoneses criaram uma máquina de pegar ladrão. Foi o maior sucesso em alguns países! No Japão, em 5 horas a máquina pegou 5 ladrões. Nos EUA, em 4 horas pegou 4 ladrões. Na Coreia, em 3 hora pegou 3 ladrões. No Brasil, em 1 hora roubaram a máquina!” (Fonte: <<https://www.piadas.com.br/piadas/piadas-de-ladros/maquina-de-pegar-ladiao>>. Acesso em 29 mai. 2020). Traço em comum dos “personagens”: referência a países. Traço positivo entre os primeiros “personagens”: a eficácia no combate ao crime. Estereótipo cristalizado na memória no último “personagem”: os altos índices de criminalidade no Brasil.

(2) “Numa tarde, três amigas conversavam. De repente a morena diz, “Amigas, antes de morrer, eu quero ir à Lua. Já pensou ser a primeira morena a pisar na Lua?” A ruiva diz, “Eu não! Prefiro ser a primeira ruiva a pisar em Marte.” A loira observava a conversa das amigas. Até que as duas viraram e perguntaram, “E você, amiga. Aonde quer ir?” Ela, sem malícia, exclama: “Ao Sol!” As duas amigas espantadas perguntam, “Ao Sol? Você está louca?” E ela responde, “Queridas, eu vou de noite, tá?” (Fonte: <<https://www.piadas.com.br/piadas/loiras/loira-morena-ruiva-0>>. Acesso em 29 mai. 2020). Traço em comum dos personagens: tipificação a partir da cor do cabelo. Traço positivo entre os primeiros personagens: possivelmente a ciência de que é possível ir à Lua e a Marte, mas não ao Sol. Estereótipo cristalizado na memória no último personagem: o de loira burra.

espécie; logo, todo o dinheiro cai no chão. No enunciado do pastor, o uso da primeira pessoa do plural no verbo “jogamos” e do pronome “nosso” é uma possível indicação de um coletivo, isto é, de que pastores como um todo, não apenas o mencionado na piada, agem dessa forma.

Na piada em [9], novamente há uma representação estereotípica de pastor mercenário, simulacro de pastores evangélicos, em geral os adeptos da Teologia da Prosperidade. Entretanto, essa piada acrescenta a tal representação a ideia de que esse tipo de pastor tira dinheiro não apenas de fiéis, mas até mesmo de Deus.

A seguir, analisamos mais um exemplo que opera com base nessa representação estereotípica.

[10] Perdidos em uma ilha

Manoel e Maria estão em um voo para a Austrália para comemorar o quarto aniversário de casamento. De repente, o comandante anuncia:

– Senhoras e senhores, tenho más notícias. Problemas graves nos motores. Vamos tentar um pouso de emergência. Há uma ilha não catalogada nos mapas logo abaixo de nós. Vamos aterrissar na praia.

Ele aterrissou com êxito, mas avisou aos passageiros:

– Isto aqui parece o fim do mundo. É improvável a possibilidade de resgate. Talvez tenhamos que viver nessa ilha pelo resto de nossas vidas!

Nessa hora, Manoel pergunta para a mulher:

– Maria, você pagou o dízimo da Igreja Universal este mês?

– Ai, me perdoa Manoel. Com essa história de viagem, esqueci completamente!

Manoel, eufórico, agarra a mulher e tasca-lhe um beijão, o melhor de todo o casamento. Maria não entende e pergunta:

– Manoel, por que você me beijou desse jeito?

E ele responde eufórico:

– ELES VÃO NOS ACHAR!

Fonte: <www.osvigaristas.com.br/piadas/perdidos-em-uma-ilha-8283.html>. Acesso em 20 mar 2019.

Ao perceberem que ficariam presos em uma ilha remota (sobre a qual é enunciado ser: “uma ilha não catalogada nos mapas” e que parecia “o fim do mundo”), Manoel e Maria¹⁴³ se veem diante da possibilidade de resgate (“ELES VÃO NOS ACHAR!”) pelo fato de terem se esquecido de dar o dízimo à igreja (nos enunciados “Maria, você pagou o dízimo da Igreja Universal este mês?” e “Ai, me perdoa Manoel. Com essa história de viagem, esqueci completamente!”). O efeito de sentido é de que igrejas evangélicas, especificamente a “Igreja Universal (*do Reino de Deus*)”, iriam atrás de “devedores” até mesmo em lugares longínquos, sendo praticamente impossível se esconder. O estereótipo de mercenário, que nos três

¹⁴³ Dois personagens comuns em piadas de português. Não há, porém, traços evidentes que poderiam caracterizar a piada em [8] como tal, dada a ausência da característica estereotípica mais comumente atribuída aos portugueses pelos brasileiros: a burrice.

últimos exemplos (tirinhas nas Figuras 34 e 35 e na piada em [9]) dizia respeito à figura de pastores, não é direcionado na piada em [10] a esse líder evangélico, mas à instituição eclesiástica. Assim, ambos parecem funcionar de maneira semelhante nessa representação: quer pastores (de forma individual), quer denominações (de forma institucional) poderiam agir em benefício próprio a partir da exploração financeira e/ou material de fiéis.

O último exemplo (Figura 36) de representação de mercenarismo entre os evangélicos que analisaremos condensa os dois âmbitos (a saber, individual e institucional) desse estereótipo.

FIGURA 36 – Pastores x dízimos/ofertas (2).



Fonte: <<https://estrangeira.wordpress.com/2015/06/28/enquanto-o-brasil-discute-o-arco-iris-do-facebook-liderancas-gospel-se-tornam-cidadaos-de-uma-casta-superior/>>. Acesso em 18 mar 2019.

Essa charge critica a atuação de pastores e denominações que fazem uso do “é dando que se recebe”, característico da Teologia da Prosperidade, para se aproveitarem de fiéis. Ao pedir que dizimem/ofertem (no enunciado, “Contribuam, irmãos”), o pastor evangélico¹⁴⁴ assegura a eles um benefício (“eu vos prometo o paraíso”).

A comicidade é produzida pela polissemia da palavra paraíso: no interior do discurso religioso cristão, refere-se ao Céu, lugar de morada eterna para os cristãos após a vida terrena; na locução da charge, “paraíso fiscal” é uma referência a lugares que facilitam transações financeiras por meio de taxas e alíquotas baixas e cuja legislação, em geral, promove o anonimato dos investidores. A quebra de *script* (cf. RASKIN, 1984) ocorre porque a consequência da entrega de dízimos/ofertas não beneficiará os fiéis (acesso ao “Paraíso”), mas o pastor e/ou a igreja (que colocará o dinheiro em “paraíso fiscal”).

Outra possibilidade é entender que igrejas podem ser um paraíso fiscal, haja vista a imunidade tributária assegurada pela Constituição (BRASIL, 1988), que versa o seguinte:

Art. 150. Sem prejuízo de outras garantias asseguradas ao contribuinte, é vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios:

...

VI - instituir impostos sobre:

...

b) templos de qualquer culto.

De acordo com o site JusBrasil¹⁴⁵, direcionado a discussões do âmbito jurídico brasileiro, a imunidade tributária de templos religiosos em geral “se aplica não somente aos impostos do templo onde ocorrem cerimônias religiosas, mas abrange também rendas e serviços relacionados à sua entidade mantenedora”. Ao permitir imunidade tributária a quaisquer templos religiosos em território brasileiro, evangélicos ou não, a Constituição possibilita a execução de obras e projetos sociais por parte de grupos religiosos, que, por não recolherem impostos, podem alocá-los para tais fins. Entretanto, essa isenção abre brechas para que certos grupos, de

¹⁴⁴ Nessa charge, o púlpito e a Bíblia, ambos identificáveis pela cruz, são elementos cristãos atribuídos tanto evangélicos quanto a católicos romanos. A distinção, nesse caso, se dá pela roupa do pastor: se fosse um padre em uma missa, estaria usando batina. Sobre a corporalidade dos evangélicos, ver Capítulo 4.

¹⁴⁵ Disponível em: <<https://politize.jusbrasil.com.br/artigos/417447268/imunidade-tributaria-por-que-entidades-religiosas-nao-pagam-impostos-no-brasil>>. Acesso em 31 mai. 2020.

modo específico – e para permanecermos no escopo deste trabalho –, algumas denominações evangélicas, usem a Lei para praticar atos ilícitos. Mariano (2005), por exemplo, relembra a ocasião quando Edir Macedo e outros pastores da Igreja Universal do Reino de Deus

foram autuados pela Receita Federal por crime de sonegação fiscal praticado em 1990, quando, para comprar a Rede Record, obtiveram “empréstimo”, cuja proveniência, na verdade, era de ofertas doadas pelos fiéis. Além de autuá-la a pagar [sic] cinco milhões de reais ao fisco, a Receita mostrou-se disposta a cobrar Imposto de renda dos recursos arrecadados pela igreja nos últimos cinco anos. Para isso, amparava-se na Constituição brasileira, *que concede imunidade tributária às igrejas por exercerem atividades sem fins lucrativos, tais como assistência religiosa e social*. No caso da Universal, a Receita avaliou que devia cobrar Imposto de Renda, uma vez que *boa parte do dinheiro por ela arrecadado era desviada de suas finalidades essenciais, sem pagar impostos, para remunerar seus dirigentes, comprar emissoras de rádio e TV, empresas, casas, apartamentos, carros*. (MARIANO, 2005, p. 88 – grifo nosso)

O fato mencionado por Mariano (2005) é, obviamente, um caso extremo. Mesmo assim, ainda que comprar emissoras de televisão não seja prática corriqueira entre as inúmeras denominações evangélicas brasileiras, é possível que haja práticas menores – que passam despercebidas da grande mídia – e que, de certa forma, contribuiriam para reforçar o estereótipo de mercenarismo de pastores evangélicos e/ou de suas igrejas.

Mariano (1996) também explica que atitudes exploradoras entre os neopentecostais seguidores da Teologia da Prosperidade – de modo específico, os da Igreja Universal do Reino de Deus, por ser a maior e mais expoente dessa vertente evangélica –, descredita perante a sociedade o trabalho realizado por outras denominações neopentecostais, e até mesmo por pentecostais, como a Assembleia de Deus e a Igreja do Evangelho Quadrangular. Para o autor, no entanto, parte do problema está na própria estrutura organizacional dessas denominações, cujas

lideranças (...) têm sua cota de culpa pela baixa na sua credibilidade. Não se trata apenas de perseguição da mídia ou de quem quer que seja. *Muitas igrejas nem sequer apresentam relatórios financeiros aos membros*. Muitas nem sonham em tomar tal atitude. *Assim, os fiéis não têm ciência do montante arrecadado, nem de como e onde está sendo aplicado*. A ausência de mecanismos de controle e fiscalização por parte dos fiéis, a cobrança insistente de maiores ofertas conjugada à malversação de recursos arrecadados por alguns líderes ministeriais têm resultado em sérios custos éticos para o pentecostalismo, abalando sua antiga imagem de retidão moral. (MARIANO 1996, p.41)

Visto que não há, de forma geral, uma distinção muito clara na sociedade brasileira entre as diferentes vertentes de evangélicos existentes no país (a respeito das quais discorreremos no Capítulo 3), essa baixa credibilidade causada pela prática exploradora da coleta de dízimos/ofertas é, desse modo, estendida a todas as denominações e representada como tal no discurso humorístico. Nesse sentido, a charge da Figura 36, por exemplo, não é uma crítica a uma denominação específica, mas a todas.

6.3 Bens, bênçãos e benefícios: a mercantilização da fé

Outro dado sobre a prática de pastores que eventualmente fomenta a produção do estereótipo de mercenarismo é o que podemos denominar de comercialização da fé, a saber, a venda de itens variados, que, supostamente, trariam algum tipo de poder e/ou efeito sobrenatural. Não nos referimos aqui, vale destacar, à venda de produtos do eixo consumo-entretenimento voltados para o mercado evangélico, característicos do mundo *gospel*, mas à comercialização daquilo que garantiria bênçãos materiais e/ou espirituais, como óleos ungidos, toalhas santas, meias abençoadas, lenços do poder, sabonetes milagrosos, entre tantos outros produtos.

Alencar (2005) critica tal prática ao compará-la ao comércio secular:

Sabonetes, perfumes, óleos, músicas, são todos vendidos como qualquer outro produto. Então, o culto, a oração, a benção, idem. A questão é que se o cliente/fiel não ficar plenamente satisfeito com o "produto", não poderá se dizer ludibriado por "propaganda enganosa" e reclamar no Procon, Delegacia do Consumidor ou Conar. (ALENCAR, 2005, p. 92)

Esse tipo de comércio da fé, entendido como "propaganda enganosa" por Alencar (2005), é denominado de simonia. De acordo com Bovo (2012, p. 53), o termo se refere ao “ato de dar dinheiro ou presentes aos senhores laicos em troca de uma dignidade episcopal”, prática comum no meio católico romano medieval¹⁴⁶. Sua etimologia é baseada na passagem bíblica em que Simão,

¹⁴⁶ A autora vai além ao citar autores que defendem que a simonia também poderia ser praticada por meio de “elogios e adulações excessivas em troca de favores de toda natureza” (BOVO, 2012, p. 54).

o Mágico, oferece dinheiro aos apóstolos Pedro e João para que possa operar o mesmo milagre que eles¹⁴⁷.

A simonia não é, portanto, recente. No final do período medieval, Dante Alighieri (1955 [13 - -]) registrou essa prática em sua obra-prima, *A divina comédia*, citada na epígrafe deste capítulo. O Canto XIX de *Inferno*, cujos versos criticam duramente tal atividade na Igreja Católica Romana, descreve a terceira bolgia (fosso) do oitavo círculo do Inferno, o Malebolge (do italiano, *male* e *bolge*, ou valas/poços do mal), onde os simoníacos estão enterrados de cabeça para baixo, em fossos semelhantes a pias batismais, e têm suas pernas em chamas, uma punição simbolizada por uma espécie de batismo ao contrário.

É justamente contra a simonia, sob a forma de venda de indulgências¹⁴⁸, que Martinho Lutero (1517) elabora e afixa na porta do Castelo de Wittenberg, na Alemanha, suas 95 teses. O gesto provocou uma ruptura com a Igreja Católica Romana, sendo considerado o marco inicial da Reforma Protestante, cujos desdobramentos ao longo dos séculos possibilitaram o cenário denominacional evangélico no Brasil da atualidade.

Dentre as várias proposições de Lutero (1517), destacamos as seguintes:

- 27. Pregam doutrina humana os que dizem que, tão logo tilintar a moeda lançada na caixa, a alma sairá voando [do purgatório para o céu].
- 28. Certo é que, ao tilintar a moeda na caixa, podem aumentar o lucro e a cobiça; a intercessão da Igreja, porém, depende apenas da vontade de Deus.
- 36. Todo e qualquer cristão que se arrepende verdadeiramente dos seus pecados, sente pesar por ter pecado, tem pleno perdão da pena e da dívida, perdão esse que lhe pertence mesmo sem breve de indulgência.
- 52. Comete-se injustiça contra a palavra de Deus quando, no mesmo sermão, se consagra tanto ou mais tempo à indulgência do que à pregação da Palavra do Senhor.

¹⁴⁷ Cf. Atos 8:9, 12-20: “Um homem chamado Simão vinha praticando feitiçaria durante algum tempo naquela cidade, impressionando todo o povo de Samaria. Ele se dizia muito importante (...). No entanto, quando Filipe lhes pregou as boas novas do Reino de Deus e do nome de Jesus Cristo, creram nele, e foram batizados, tanto homens como mulheres. O próprio Simão também creu e foi batizado, e seguia a Filipe por toda parte, observando maravilhado os grandes sinais e milagres que eram realizados. Os apóstolos em Jerusalém, ouvindo que Samaria havia aceitado a palavra de Deus, enviaram para lá Pedro e João. Estes, ao chegarem, oraram para que eles recebessem o Espírito Santo, pois o Espírito ainda não havia descido sobre nenhum deles; tinham apenas sido batizados em nome do Senhor Jesus. Então Pedro e João lhes impuseram as mãos, e eles receberam o Espírito Santo. Vendo Simão que o Espírito era dado com a imposição das mãos dos apóstolos, ofereceu-lhes dinheiro e disse: ‘Deem-me também este poder, para que a pessoa sobre quem eu impuser as mãos receba o Espírito Santo’. Pedro respondeu: ‘Pereça com você o seu dinheiro! Você pensa que pode comprar o dom de Deus com dinheiro?’”

¹⁴⁸ A indulgência é a remissão pela Igreja Católica Romana de uma parte de, ou de todas as, penas temporais não eternas (respectivamente, indulgência parcial e plenária).

A partir dessas proposições, podemos relacionar a prática combatida por Lutero (1517) à observada em determinadas denominações evangélicas contemporâneas. Agora, no entanto, ela é realizada sob uma “roupagem *gospel*”, na qual (1) vendas de bênçãos são concedidas “tão logo tilintar a moeda lançada na caixa”, e acabam por “aumentar o lucro e a cobiça” de pastores; (2) em alguns cultos, “se consagra tanto ou mais tempo” a questões materiais “do que à pregação da Palavra do Senhor”; (3) apesar da crença dos evangélicos ser fruto de uma relação direta com Deus – isto é, sem a necessidade de intermediação, segundo a qual aquele “que se arrepende verdadeiramente dos seus pecados (...) tem pleno perdão da pena e da dívida, (...) mesmo sem breve de indulgência” –, recorre-se a “intermediários materiais” (leia-se, compra de itens “abençoados”) para se alcançar o favor divino.

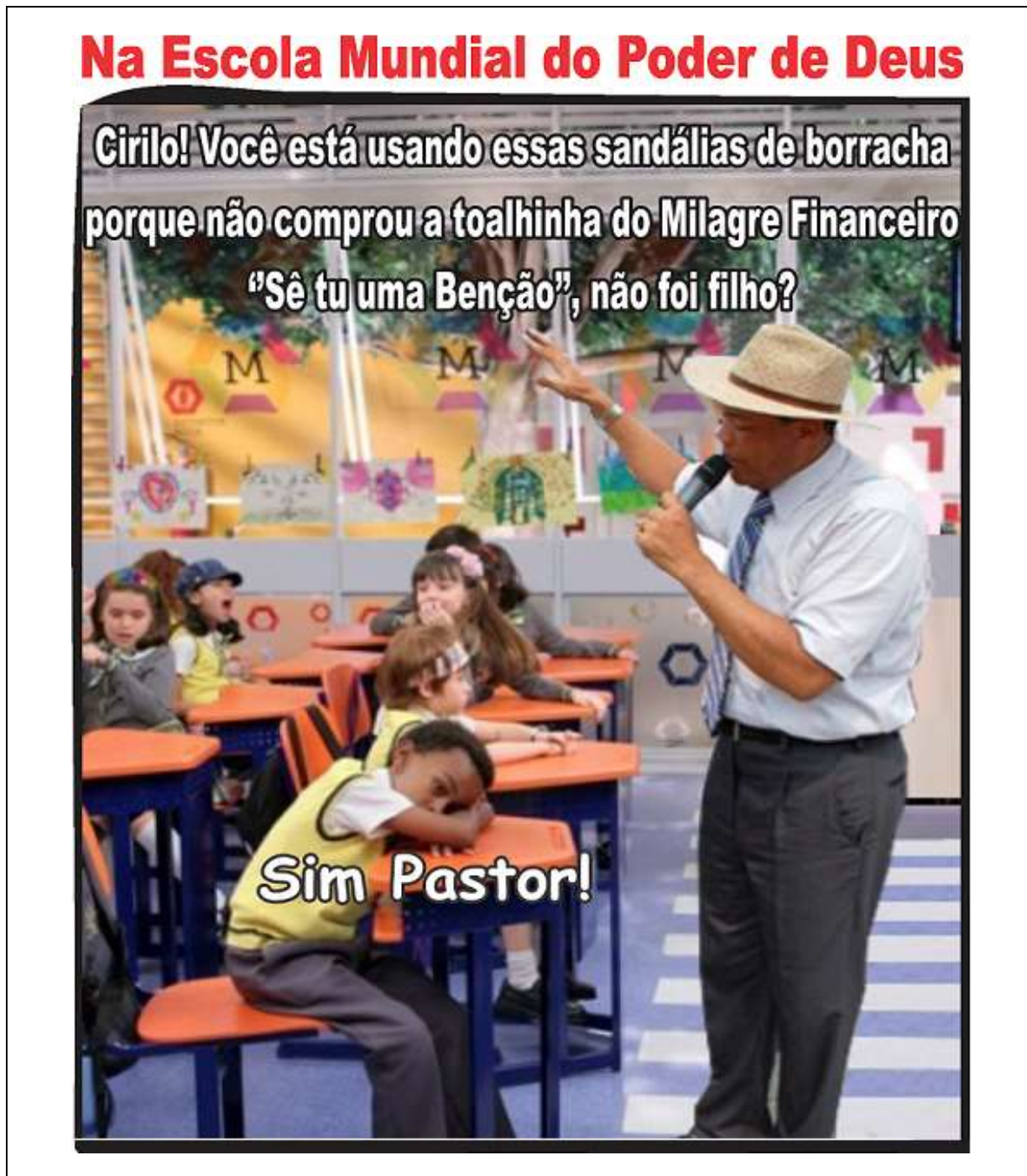
Essa disputa no campo religioso, que antes ocorria entre os católicos romanos (a favor da venda de indulgências) e os recém-adeptos das teses luteranas (contra sua venda), agora se dá, sobretudo, entre neopentecostais (a favor do comércio de certos produtos) e protestantes confessionais (contra tal venda, entendida como mercantilização da fé). Mariano (1996) observa essa disputa ao discorrer sobre os neopentecostais, para quem

as bênçãos prometidas, desejadas e reivindicadas estão sempre atreladas à oferta financeira. Os pastores, contudo, alegam que a oferta é voluntária e refutam as críticas, em geral oriundas da grande imprensa, de outros segmentos evangélicos e até católicos, de que vendem bênçãos e suas igrejas não passam de “supermercados da fé”. (MARIANO, 1996, p. 37)

Souza, C. (2013) observa a mesma tensão entre neopentecostais e metodistas (estes, protestantes confessionais), para quem a adesão à pregação da prosperidade seria um indicativo da mercantilização da fé e do abandono de uma tradição, isto é, de preceitos que caracterizam os metodistas como uma vertente de evangélicos e não de outra. No âmbito discursivo, discursos associados à Teologia da Prosperidade – e, conseqüentemente, à mercantilização da fé – não compõem a semântica global (cf. MAINGUENEAU, 2008c) de metodistas (nem de protestantes confessionais em geral). No discurso humorístico, a referência à mercantilização da fé, conforme apontamos acima a partir de Mariano (1996), não se dá apenas a partir de não-evangélicos, como também entre os próprios evangélicos críticos a essa prática.

Analizamos, a seguir, alguns exemplos para demonstrar o funcionamento dessa representação no humor.

FIGURA 37 – Toalhinha do milagre financeiro.



Fonte: <<https://portalfolhadotorg.wordpress.com/2012/08/08/tirinhas-escola-mundial-do-poder-de-deus/>>. Acesso em 18 mar 2019.

O meme acima (Figura 37), veiculado em uma página voltada para o público evangélico, funciona a partir de uma memória da novela *Carrossel*, produzida pelo canal televisivo SBT e que foi ao ar em 2012. Baseada na trama da novela mexicana

Carrusel, do canal Televisa, lançada 1989 e transmitida no Brasil em 1991, também pelo SBT, *Carrossel* retrata o cotidiano de uma professora (Helena) e de sua turma de ensino fundamental. Dentre os alunos, está Cirilo (garoto negro na primeira fileira debruçado na carteira), caracterizado como alguém pobre e que, por isso, sofre discriminação de parte de seus colegas.

Acima do meme, funcionando como uma descrição da cena, está o enunciado “Na Escola Mundial do Poder de Deus”, um trocadilho com a denominação evangélica Igreja Mundial do Poder de Deus, liderada pelo pastor evangélico Valdemiro Santiago, que, na imagem, substitui a figura da professora à frente da sala. Esse conjunto alude, pois, à ideia de que essa seria uma cena do cotidiano de uma escola que seguiria os mesmos princípios/procedimentos de tal denominação.

O enunciado de Valdemiro (“Você está usando essas sandálias de borracha porque não comprou a toalhinha do Milagre Financeiro “Sê tu uma bênção”, não foi filho?”) denota um tom (cf. MAINGUENEAU, 1997, 2008a, 2013) de compadecimento do pastor com Cirilo, sugerindo que, se o garoto tivesse comprado a toalha, não estaria usando “sandálias de borracha”, outrora comumente associada ao ser pobre¹⁴⁹. Por estar debruçado, a postura do garoto indica algum tipo de arrependimento e/ou frustração. Fica, assim, implícita a ideia de que a toalha poderia tê-lo tirado da condição de pobreza¹⁵⁰.

Outro caso exemplo de representação da mercantilização da fé no discurso humorístico é o vídeo *Vassoura ungida* (Figura 38), do canal *Cristãos na internê*, voltado para o público evangélico. Nesse vídeo, o personagem-pastor, identificável pelas roupas (cf. corporalidade dos evangélicos – ver Capítulo 4) e pela impostação da voz característica de pastores pentecostais e neopentecostais¹⁵¹, apresenta uma vassoura como solução para muitos problemas:

¹⁴⁹ Trabalhos como os de Ternus e Petermann (2011) e de Mourad e Serralvo (2014) confirmam a existência dessa associação pelo fato de, no passado, antes de serem “gourmetizadas”, o público-alvo de sandálias desse tipo, especialmente as da marca Havaianas, era majoritariamente de consumidores das classes média-baixa e baixa.

¹⁵⁰ No discurso humorístico, parece funcionar uma memória que associa negros à pobreza. Em trabalho anterior (PREARO-LIMA; AMORIM, 2018), analisamos um conjunto de piadas que sugere essa relação.

¹⁵¹ Analogamente ao trabalho de Khalil (2017), que defende a voz gutural como parte da semântica global do gênero musical *death metal*, entendemos que a voz/fala de pastores evangélicos durante suas pregações, especificamente os das vertentes pentecostal e neopentecostal, tende a seguir um padrão rítmico e entoacional específicos. No entanto, por fugir do escopo deste trabalho, não desenvolveremos uma análise a esse respeito.

FIGURA 38 – Cenas de *Vassoura ungida*.

Prints de tela. Fonte: YOUTUBE. Cristãos na internê. VASSOURA UNGIDA. 2015. (2'02"). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=TC60amopxL8/>>. Acesso em 12 abr. 2019.

Estou aqui neste monte, onde vou ungir esta vassoura. Esta vassoura, meu querido, vai limpar, vai tirar toda coisa ruim da sua casa, vai varrer toda coisa maligna do seu trabalho [...] Meu querido, essa vassoura ungida... meu querido, você pode adquirir ela hoje mesmo, meu querido, por apenas mil reais.

Falando a partir do “Monte das Arrecadações”, uma referência, em tom paródico, a locais mencionados em relatos bíblicos, como o Monte das Oliveiras, o personagem-pastor justifica – ou anuncia – a aquisição de uma vassoura, fazendo um paralelo entre varrer no sentido literal, enquanto função desse objeto (i.e. varrer o chão), e varrer no sentido figurativo, com a ideia de eliminar (varrer “toda coisa ruim da sua casa”, “varrer toda coisa maligna do seu trabalho”)¹⁵².

Nesses dois exemplos (meme da Figura 37 e vídeo da Figura 38), há produção humorística a partir de discursos produzidos pelos próprios evangélicos. Loyola (2017, p. 94), baseando-se nos estudos de Bourdieu sobre campos, explica que “a religião, como todos os sistemas simbólicos, cumpre uma função de distinção entre a manipulação legítima do sagrado e formas inferiores de religião, tanto formas passadas quanto concomitantes, que passam a ocupar uma posição dominada na estrutura”. Assim, essa referência à prática discursiva de evangélicos a partir de outros evangélicos pode ser entendida como uma disputa interna entre diferentes posicionamentos dentro do campo religioso para se estabelecer qual discurso seria o “verdadeiro” e, portanto, o único legítimo de manipular o sagrado.

¹⁵² Durante o desenvolvimento deste trabalho, encontrei no *YouTube* um vídeo factual em que pastores evangélicos vendem o objeto, justificando-se a partir do relato bíblico de Isaías 14:23, na qual Deus anuncia a destruição da Babilônia: “Farei dela um lugar para corujas e uma terra pantanosa; vou *varrê-la com a vassoura da destruição*”, diz o Senhor dos Exércitos.” (grifo nosso). Disponível para consulta em: <https://www.youtube.com/watch?v=UmqY_xNb-xU>. Acesso em 9 jun. 2020.

Analizamos, a seguir (Figura 39), outra peça humorística que alude à mercantilização da fé. Desta vez, no entanto, trata-se de um discurso produzido por não-evangélicos. Sob a cenografia de comerciais sensacionalistas de televisão, como os da empresa Polishop, o vídeo *GPS do Pastor Metralhadora*, da produtora Irmãos Piologo¹⁵³, apresenta um aparelho de GPS – o “GPS de Chessus”, novamente uma referência à voz/fala de pastores evangélicos pentecostais e neopentecostais durante suas pregações – e seu funcionamento. O usuário do eletrônico, um homem que, caracterizado como um torcedor do Corinthians, time de futebol paulista, está a caminho do Rio de Janeiro. Ao se aproximar da cidade, o Pastor Metralhadora, que faz o papel da “voz” do GSP, avisa que é preciso atravessar a Linha Vermelha¹⁵⁴ e que, “para passar em segurança”, é preciso que se “deposite cem real (*sic*) na conta de Chessus”. O homem, então, passa o cartão (quadro superior direito) e, instantes depois, ouve a mensagem “Dízimo recebido! Efetuar milagre!”. Nesse momento, todas as balas perdidas, antes cruzando ar, caem no chão (quadro inferior esquerdo).

FIGURA 39 – Cenas de *GPS do pastor metralhadora*.



Prints de tela. Fonte: YOUTUBE. Irmãos Piologo. *GPS do Pastor Metralhadora*. 2016. (5'11"). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=0PXnNZ4BBSE/>>. Acesso em 9 jun. 2020.

¹⁵³ Os mesmos criadores das séries *Mundo Canibal* e *ParTOBA*, famosas pelos vídeos de humor em tom ácido – muitas vezes, mórbido e/ou grotesco – veiculados no meio digital.

¹⁵⁴ RJ-071, via expressa que liga a capital fluminense a São João de Meriti, conhecida pelo alto índice de violência resultante, principalmente, do confronto entre facções criminosas rivais em seu entorno.

Na cena seguinte, o Pastor Metralhadora avisa que há uma fiscalização policial à frente e alerta: “Lembre-se: você tá com o IPVA vencido, cheio de multa e ainda tá com a camiseta do *Curintcha*! Deposite mil reais para evitar ser espancado até a morte!”. Possenti (2017), a partir da análise de um *corpus* composto por piadas, explicita a relação entre corintianos e pobres e, em seguida, entre pobres e ladrões. Assim, nesse vídeo, ser corintiano implica que policiais podem ver o homem como um ladrão, um agravante para as infrações de trânsito cometidas. Ele, no entanto, se livra da ação policial ao “pagar o dízimo” e ver a ação de Deus – que suborna os policiais por meio do pagamento de propina.

O fim da viagem, porém, é marcado por um acidente trágico: por não ter saldo suficiente (quadro inferior direito) para terminar o percurso em segurança – o que lhe custaria um real –, o homem cai de um penhasco e fica gravemente ferido. Concluímos, desse modo, que a bênção de Deus, operada por meio desse produto, só é concedida após uma atitude imperativa: a liberação de pagamento, qualquer que seja a quantia.

Com base nos exemplos analisados nesta seção, observamos, então, que, no discurso humorístico, a mercantilização da fé entre evangélicos segue uma regularidade: para obter acesso à ação divina, é preciso adquirir bens e/ou produtos, que funcionam, assim, como uma espécie de amuleto *gospel*.

Essa representação estereotípica de mercantilização da fé pode ser classificada como uma subcategoria do estereótipo de mercenarismo, por ser um tipo de atitude tanto individual (ações de pastores), quanto institucional (ações de denominações) em benefício próprio. Também pontuamos que tal representação não tem origem no discurso humorístico, mas funciona a partir da prática (discursiva) de algumas denominações – em geral, as seguidoras da Teologia da Prosperidade. Apresentamos a seguir alguns casos que sustentam essa remissão do discurso humorístico aos discursos produzidos por evangélicos e sobre eles.

No início de maio de 2020, aproximadamente dois meses após a identificação do primeiro caso de Covid-19 no Brasil, o pastor Valdemiro Santiago (Igreja Mundial do Poder de Deus) anunciou em vídeos da plataforma *YouTube* a venda feijões milagrosos ao preço de mil (!) reais. Gravados com a inscrição “Sê tu uma benção” (à semelhança do meme na Figura 37), os grãos teriam, supostamente, o poder de curar a doença. Ao ser acionado, o Ministério Público Federal ordenou a retirada dos

vídeos do ar¹⁵⁵ e enviou para o Ministério Público Estadual uma notícia-crime para averiguar a prática de estelionato. Imbróglios com a justiça como esse não é algo novo entre neopentecostais. Conforme aponta Mariano (2005), na década de 1990, o pastor Edir Macedo (Igreja Universal do Reino de Deus), além de estelionato, já se via às voltas com acusações de charlatanismo, curandeirismo e extorsão.

Quase concomitantemente à venda dos feijões ditos milagrosos, o pastor R. R. Soares (Igreja Internacional da Graça de Deus) noticiou em um de seus cultos a cura de fiéis por meio de água consagrada por ele¹⁵⁶. Apesar de não ter havido a prática comercial do produto, bastando ao fiel assistindo à transmissão do culto aproximar um copo de água do televisor/aparelho eletrônico durante a oração pastoral, fazem parte da cenografia dos cultos dessa denominação apelos para que os fiéis se tornem patrocinadores – uma espécie de dizimista registrado. Desse modo, o relato de curas seguido por pedidos de associação à denominação pode gerar um efeito de sentido causa-consequência, a saber, fui curado e/ou recebi uma bênção; logo, quero me tornar “patrocinador”, ou vice-versa.

Por fim, levantamos a questão sobre possíveis atitudes tomadas em relação aos fiéis sem condições de dar dízimos/ofertas. Para casos assim, é oferecida a possibilidade de aquisição e uso cartões de crédito. Em 2011, o Banco Bradesco lançou o cartão da bandeira Visa¹⁵⁷ para os fiéis da Assembleia de Deus, em comemoração ao centenário da fundação da denominação no Brasil. Em 2014, o mesmo banco, de acordo com reportagem do portal de notícias *IG*¹⁵⁸, firmou acordo com a Igreja Internacional da Graça de Deus para lançar um cartão exclusivo a seus fiéis, destinando parte da anuidade para a própria denominação. Em 2017, o pastor e cantor evangélico André Valadão, da Igreja Batista da Lagoinha, sediada na

¹⁵⁵ Motivo pelo qual não incluímos a fonte original neste trabalho. No entanto, diversos meios de comunicação noticiaram o acontecido, como a página *online* da revista *Veja*. Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/blog/veja-gente/valdemiro-santiago-e-seu-broto-de-feijao-sao-banidos-do-youtube/>>. Acesso em 10 jun. 2020.

¹⁵⁶ À semelhança do caso anterior, pode-se conferir tal acontecimento por meio de reportagens, como a que foi publicada na *internet* pelo portal de notícias *UOL*. Disponível em: <<https://tvefamosos.uol.com.br/noticias/ooops/2020/05/22/pastor-afirma-que-oracao-e-agua-consagrada-por-ele-cura-covid-19.htm/>>. Acesso em 10 jun. 2020.

¹⁵⁷ Conforme informação da página do cartão. Disponível em: <<http://cartaovisa.com/assembleia-de-deus-bradesco-visa-nacional/>>. Acesso em 10 jun. 2020.

¹⁵⁸ Disponível em: <<https://economia.ig.com.br/mercados/2014-01-28/bradesco-recorre-a-igreja-evangelica-para-lancar-cartao-de-credito-religioso.html>>. Acesso em 11 jul. 2020.

cidade de Belo Horizonte¹⁵⁹, divulgou o lançamento do cartão de crédito consignado *Fé*, com o selo do banco BMG¹⁶⁰.

Essa prática de facilitação de crédito para fiéis de igrejas evangélicas também é registrada no discurso humorístico, como apresentamos a seguir.

FIGURA 40 – Cenas de *Cred-crente*.



Prints de tela. Fonte: CRED-CRENTE. Zorra. Temp. 2. Ep. 24. Rio de Janeiro: Rede Globo, 15 out. 2016. Disponível em: <<https://globoplay.globo.com/v/5380669/>>. Acesso em 12 abr. 2019.

O esquete *Cred-crente*, do programa humorístico *Zorra*, da Rede Globo, retrata o *habitus* evangélico em um culto, com ênfase no momento de entrega de dízimos/ofertas, de acordo com as representações características do estereótipo de mercenarismo já discutido neste capítulo. Após suas assistentes passarem as salvas (sacolas) para a coleta dos dízimos/ofertas, o pastor desce do palco e, sob a alegação de haver um “sonegador de dízimo”, interpela uma mulher (à esquerda na Figura 40), questionando-a por sua “inadimplência” (“Por que você não pagou, filha?”). Constrangida, a mulher justifica sua não-contribuição pelo fato de o marido estar desempregado e por ter três crianças para criar. Em tom “profético”, o pastor responde que “Ninguém escapa da Receita Federal do Reino de Deus” – uma alusão tanto ao órgão federal brasileiro, famoso pela malha fina do Imposto de Renda, quanto ao nome de denominações neopentecostais. Em seguida, ele rotula a mulher como tendo tem falta de fé e, por fim, anuncia:

¹⁵⁹ A Igreja Batista da Lagoinha é um bom exemplo da dificuldade de se categorizar evangélicos brasileiros, conforme discutido no Capítulo 3. Ainda que sua designação indique ser uma “Igreja Batista”, denominação de vertente protestante confessional, essa comunidade adota práticas que oscilam entre as do pentecostalismo e as do neopentecostalismo. Fenômeno semelhante ocorre com outras igrejas e denominações no Brasil. Para mais informações sobre o caso da Igreja Batista da Lagoinha, ver o trabalho de Moreira (2016).

¹⁶⁰ A página virtual do jornal *Folha de S. Paulo* noticiou o assunto. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2019/03/pastor-recebe-criticas-ao-promover-cartao-de-credito-consignado-com-a-marca-fe.shtml>>. Acesso em 11 jul. 2020.

Falta de fé e de... Cred-crente!!! (...) Cred-crente é um crédito consignado para afastar Satanás da sua conta. É um verdadeiro sistema anti-cramulhão¹⁶¹ deficitário que vai acabar com a inadimplência do seu dízimo e descarregar sua renda mensal direto pra conta da igreja. Aleluia!!! (...) Com o Cred-crente, basta ter fé, identidade, comprovante de residência e R\$500 na conta. A gente aprova sua ficha na hora! Aleluia!!!

Esta fala instala uma mudança de cenografia. Os enunciados do pastor passam a operar a partir da cena validada de comercial de televisão, segundo a qual o produto (“Cred-crente”) traz uma solução para problemas específicos (“afastar Satanás da sua conta”, “acabar com a inadimplência do seu dízimo”). Os beneficiados, entretanto, são o próprio pastor e sua instituição religiosa, que ficarão com todas as entradas dos fiéis quando Cred-crente “descarregar sua renda mensal direto pra conta da igreja”. Contribui para a construção dessa cena validada a música entoada ao final, que se assemelha a corinhos evangélicos, mas encenada como um *jingle* (cena à direita na Figura 40):

O Cred-crente será consignado
Porque Jesus é que vai ser seu fiador.

Aprova, Senhor! Aprova, Senhor!
Aprova meu cadastro, por favor!

Aprova, Senhor! Aprova, Senhor!
Aprova meu cadastro, por favor!
Aleluia! Oba!

Seguindo para a conclusão deste capítulo, podemos observar como o *habitus* e as práticas discursivas dos evangélicos no que concerne a questão financeira são representados no discurso humorístico a partir do estereótipo de mercenarismo de pastores e de denominações. Dentre essas representações estereotípicas está a mercantilização da fé, uma subcategoria desse estereótipo, dado que, em ambos os casos, o objetivo final é o mesmo: a arrecadação financeira em benefício próprio.

Uma evidência de que esse estereótipo de mercenarismo não se origina no discurso humorístico, mas circula nele a partir do *habitus* e das práticas discursivas dos evangélicos, é uma publicação de 2013 da versão *online* da revista *Forbes*¹⁶², especializada em negócios e economia, que divulgou uma lista dos pastores mais ricos do Brasil. Nela, os nomes em destaque são de seguidores da Teologia da Prosperidade, os já mencionados neste trabalho Edir Macedo, cujos negócios

¹⁶¹ O termo “cramulhão” é uma referência ao diabo.

¹⁶² ANTUNES, A. The Richest Pastors In Brazil. **Forbes**. Disponível em: <<https://www.forbes.com/sites/andersonantunes/2013/01/17/the-richest-pastors-in-brazil/#b2e9b5d5b1e3>>. Acesso em 31 mai. 2020.

estimados à época chegavam ao montante de US\$950 milhões; Valdemiro Santiago, US\$220 milhões; Silas Malafaia, US\$150 milhões; R. R. Soares, US\$125 milhões; o casal Estevam e Sônia Hernandez, US\$65 milhões. A matéria, em tom de crítica, discorre sobre a existência no Brasil de uma indústria da fé e sobre a ideia de que ser pastor evangélico no Brasil é um negócio promissor.

Essa imagem estereotípica de que igrejas são “grandes negócios”, sobre a qual discorremos a partir da análise da Figura 24 (pág.146), não é, evidentemente, a realidade de todas as denominações e comunidades locais. Retomando o que explicamos no início do capítulo, uma consequência dessa representação é uma fuga ou uma abordagem não enfática desse assunto durante os cultos como forma de distanciamento da prática discursiva de pastores/denominações que usam dízimos/ofertas em benefício próprio, em um processo de (quase) interdição foucaultiana (FOUCAULT, 1999).

Assim, “com o enriquecimento de alguns pastores” e “com o aparecimento de igrejas que pedem dinheiro insistentemente nos cultos”, muitos pastores – a saber, aqueles que não se enquadrariam no estereótipo de mercenarismo –, por vezes, “sentem-se na obrigação de dar explicações, antepondo-se a prováveis discriminações” (MARIANO, 1996, p. 41). Haja vista que, na sociedade brasileira, evangélicos costumam ser vistos por não-evangélicos como um grupo uniforme, esse estereótipo projeta a ideia de que pastores evangélicos em geral, adeptos da Teologia da Prosperidade ou não, seriam mercenários.

Esse estereótipo é, portanto, reducionista – apesar de ser redundante afirmar que estereótipos, dada sua natureza, sejam reducionistas – por tomar uma parte de um grupo complexo e heterogêneo como verdade para o todo. Nesse sentido, as características observadas em algumas denominações neopentecostais são reproduzidas no discurso humorístico como parte do *habitus* de todas, isto é, todos são evangélicos são/agem assim.

Propomos duas hipóteses que talvez possam justificar a aplicação desse estereótipo, construído principalmente a partir do *habitus* neopentecostal, a todos os evangélicos. A primeira, conforme explica Silva, D. E. (2006), diz respeito ao dinheiro e sua condição de símbolo como

pressuposto necessário para o desenvolvimento da espiritualidade. Se o *dinheiro é peça central do ethos neopentecostal*, as imagens que dele se forjam potencialmente significativas riscam o coração do fiel, assinalando para que dê o melhor a seu Deus. Para tanto, exige-se ritual, isto é, não apenas um fazer que se desenrole por meio de movimento, mas ritual no sentido de algo que se vive e *envolve ações cotidianas*, em que, por meio de sua dimensão simbólica, atua, eficazmente, sobre a realidade social. Porém tal ato não pode ser feito de qualquer maneira, tem que apoiar em símbolos reconhecidos pela coletividade. E o *dinheiro, afirmamos, se constitui, de forma plausível, em símbolo reconhecido pela coletividade neopentecostal* (...) (SILVA, D. E., 2006, p.104 – grifo nosso)

Assim, o dinheiro é um símbolo reconhecido para a caracterização do que significa ser neopentecostal, quer pastores/lideranças, quer fiéis. Não é à toa que essas denominações sejam, em geral, adeptas da Teologia da Prosperidade.

Nossa segunda hipótese é a de que esse *ethos* neopentecostal está sedimentado no imaginário coletivo como práxis corrente de todas as denominações evangélicas porque são justamente as denominações neopentecostais que, há décadas, têm maior visibilidade no rádio e na TV. Dada a percepção popular no Brasil de que os evangélicos funcionam como um grupo homogêneo, conclui-se popularmente, mesmo que de modo equivocado, que os neopentecostais não são “parte dos evangélicos”, mas são “os evangélicos”.

No capítulo seguinte, essa mesma generalização em relação aos evangélicos no discurso humorístico pode ser observada na abordagem do sobrenatural.

7 “SAIA DESSE CORPUS, EM NOME DE JESUS!”: O SOBRENATURAL



Só há duas maneiras de viver a vida:
a primeira é vivê-la como se os milagres não existissem.
A segunda é vivê-la como se tudo fosse milagre.
Albert Einstein

A última das representações sobre os evangélicos no discurso humorístico que analisamos diz respeito à temática do sobrenatural. Dado que o próprio termo “sobrenatural” é popularmente entendido como aquilo que não se tem como comprovar cientificamente, mas que pode ser (re)conhecido “pela fé”¹⁶³, não nos preocupamos em defender e/ou legitimar as diferentes formas de manifestação desse aspecto presente no discurso evangélico. O que faremos é descrever quais as ocorrências do sobrenatural compõem o discurso evangélico e, a partir disso, como essas ocorrências são representadas no discurso humorístico.

Para isso, primeiramente discorreremos sobre a questão do sobrenatural à luz do discurso evangélico, buscando discutir como esse aspecto permeia as (ou parte das) crenças e as práticas religiosas públicas desse grupo. Essa introdução serve para embasar a análise do discurso humorístico sobre o sobrenatural entre os evangélicos, que, para fins metodológicos, dividimos em três subseções. A primeira é dedicada ao tema da realização de curas e milagres; a segunda, à prática de exorcismos; a terceira, à questão da glossolalia, ou, como empregado no próprio discurso evangélico, o falar em línguas estranhas. Frisamos que, apesar de termos tripartido o sobrenatural nesta pesquisa, esses três aspectos tendem, por vezes, a ocorrer de modo inter-relacionado durante as práticas (discursivas) dos evangélicos.

¹⁶³ Passagens bíblicas como a de Hebreus 11:1 (“Ora, a fé é a certeza daquilo que esperamos e a prova das coisas que não vemos”) são usadas no discurso evangélico para sustentar que o sobrenatural, no interior desse discurso, é uma questão de fé.

7.1 O papel do sobrenatural entre os evangélicos

Uma das características do campo religioso – e, por extensão, dos discursos produzidos no interior desse campo, seja ele qual for, não apenas o evangélico, como também o católico romano, o espírita kardecista, o umbandista, etc. – é sua relação com o sobrenatural.

Sob uma perspectiva sociológica, Bourdieu (1996) observa que cada campo opera a partir de uma lógica própria e, a partir da metáfora de um jogo, explica que os indivíduos de um campo devem aderir à *illusio*. De acordo com o autor,

cada campo produz sua forma específica de *illusio*, no sentido de investimento no jogo que tira os agentes da indiferença e os inclina e dispõe a operar as distinções pertinentes do ponto de vista da lógica do campo, a distinguir o que é importante (...). Mas é igualmente verdade que certa forma de adesão ao jogo, de crença no jogo e no valor das apostas, que fazem com que o jogo valha a pena ser jogado, está no princípio do funcionamento do jogo, e que a *colusão* dos agentes na *illusio* está no fundamento da concorrência que os opõe e que constitui o próprio jogo. Em suma, a *illusio* é a condição do funcionamento de um jogo no qual ela é também, pelo menos parcialmente, o produto. (BOURDIEU, 1996, p. 258)

Assim, a *illusio* diz respeito ao conjunto de “dogmas implícitos, crenças fundamentais, enfim, à mesma *doxa*, que veicula os valores daquele universo, determina o que é importante, as apostas em jogo, ou o que deve ser negligenciado” (AGUIAR, 2017, p. 232), pressupostos estes aos quais os indivíduos de um campo devem aderir e que, por fim, acabam determinando seu *habitus*.

Especificamente no campo religioso, parte da *illusio* está atrelada à questão do sobrenatural e à forma como os indivíduos lidam com ele, de acordo com as especificidades de cada credo. Dessa forma, por compartilharem da mesma *illusio*, os indivíduos agirão (*habitus*) de forma semelhante a fim de serem reconhecidos como integrantes de um determinado posicionamento.

Considerada a diversidade de evangélicos, o sobrenatural assume papéis relativamente distintos para as diferentes vertentes. Embora os protestantes confessionais creiam na atuação sobrenatural de Deus, é entre pentecostais e neopentecostais que esse aspecto ganha especial destaque.

De acordo com o sociólogo Ferreira, V. A. (2008), o pentecostalismo – e, aqui, estendemos o mesmo entendimento para o neopentecostalismo – funciona a partir do tripé glossolalia (falar em línguas estranhas), taumaturgia (realização de milagres) e exorcismo. Tal ênfase no sobrenatural pode ser, em última instância, um critério empregado para a diferenciação entre protestantes confessionais e

neo/pentecostais¹⁶⁴, sendo determinante no modo como cada uma dessas vertentes desenvolvem seus trabalhos eclesiais.

Para explicar o papel do sobrenatural entre os pentecostais, Mafra (2001), partindo de uma perspectiva antropológica, afirma que o andamento dos ritos dessa vertente evangélica depende não tanto do acordo dos fiéis diante de uma tradição, mas de sua *performance*, a saber, que cada indivíduo reconheça seus próprios problemas e busque, dentro do que a autora denomina de cosmologia pentecostal, os respectivos milagres para solucioná-los. Retomando Bourdieu (1996), a busca por uma solução miraculosa para problemas diversos seria, assim, um dos aspectos da *illusio* neo/pentecostal. O resultado disso é

a proliferação de milagres ou “causas impossíveis conquistadas” no interior da religiosidade pentecostal, fato que causa muita inquietação e furor em vários observadores externos. Para um observador atento, entretanto, instiga saber que os frequentadores dessas igrejas nomeiam um conjunto amplo de milagres ocorridos na sua própria vida. (MAFRA, 2001, p. 56)

Esse conjunto amplo de milagres abrange soluções tanto para problemas espirituais, quanto para questões financeiras, de saúde, de relacionamentos e/ou qualquer outra questão que aflija a vida do indivíduo. É por isso que muitas reuniões neo/pentecostais são organizadas em função da busca por milagres, como observamos nos cultos evangélicos anunciados a seguir (Figuras 41 e 42),

FIGURA 41 – Cultos de milagres (1).



Fonte: <<https://www.igrejauniversal.pt/eventos/cruzada-de-fe-e-milagres-6/>>. Acesso em 3 dez. 2020.

¹⁶⁴ Neste capítulo, adotamos a terminologia neo/pentecostal para nos referirmos àquilo em comum entre pentecostais e neopentecostais, possibilitando, assim, uma leitura mais fluida.

FIGURA 42 – Cultos de milagres (2).

CAMPANHA
de Poder e Milagres

A VOZ DE DEUS VAI PARAR A SUA TEMPESTADE:
 EMOCIONAL, FAMILIAR, FINANCEIRA, PROFISSIONAL,
 SENTIMENTAL, FÍSICA E ESPIRITUAL

07 Quartas feiras
às 14h

MINISTÉRIO
 APASCENTAR
 DE NOVA IGUAÇU
 A IGREJA DA FAMÍLIA

AV. GETÚLIO DE MOURA, 452
 CENTRO, NOVA IGUAÇU
 www.apascentar.org

Fonte: <<https://fabianoaz.wordpress.com/2015/07/23/campanha-de-poder-e-milagres-ministerio-apascentar-de-nova-iguacu/>>. Acesso em 3 dez. 2020.

Comumente denominadas “campanha” ou “cruzada”, essas reuniões, que podem durar vários dias (sucessivos ou não), têm por objetivo levar os fiéis a buscarem a Deus a fim de obter uma bênção ou um milagre específico. O primeiro exemplo (Figura 41) é o de uma reunião liderada por um bispo, alguém de posição elevada na estrutura hierárquica da Igreja Universal do Reino de Deus (cf. MARIANO, 2004) e que teria a capacidade de apresentar “a solução de todos os seus problemas”. O segundo anúncio (Figura 42), por sua vez, lista os problemas para os quais a campanha em questão apresenta uma solução, a saber, para problemas de ordem “emocional, familiar, financeira, profissional, sentimental, física

e espiritual”, abrangendo, assim, praticamente todos os aspectos da vida humana. A imagem de Cristo caminhando sobre a água com a mão direita apontando para a tempestade remete diretamente aos relatos bíblicos do evangelho de Mateus, capítulos 8 e 14, nos quais, respectivamente, Jesus acalma a tempestade e anda sobre o mar. O que se sugere, assim, é que, do mesmo modo que Jesus tem “poder” para realizar “milagres” sobre a natureza, – termos que compõem parte do título dessa campanha –, também tem poder para agir sobrenaturalmente sobre a vida dos indivíduos que aderirem ao evento.

A relação entre neo/pentecostais e o sobrenatural, sobretudo no que se refere ao tripé taumaturgia-exorcismo-glossolalia (cf. FERREIRA, V. A., 2008), é descrita por Cunha (2004) como espetacularização da fé. Sob a ótica das Ciências da Comunicação, a autora explica que

a dimensão espetacular da religião foi recuperada com os pentecostais [e *neopentecostais*, *que*] descartam o peso da palavra, mas colocam acima dela a experiência mística com o Espírito Santo, que se manifesta por meio das línguas estranhas e dos milagres. Há também ênfase na libertação da opressão do mal, por meio do exorcismo. (...). O culto realizado nas igrejas pentecostais [e *neopentecostais*] exacerbou a dimensão espetacular da religião. Curas, exorcismos, a religiosidade e suas manifestações visuais são apresentadas a uma platéia de forma peculiar. Os altares são palcos, com distância demarcada da platéia. O cenário inclui cruzes, mesas com objetos simbólicos como a Bíblia, óleos de unção, pinturas de figuras ilustrativas que remetem à religião e outros. Pastores são artistas principais ou animadores de auditório; usam palavras e gestos que prendem a atenção e a emoção do público: movimentam-se de um lado ao outro, cantam e tocam instrumentos, retiram ou vestem paletós, ajoelham-se ou mesmo deitam ao chão, utilizam voz chorosa. Há os coadjuvantes: músicos, cantores, diáconos ou obreiros que auxiliam nos corredores (CUNHA, 2004, p. 215 – acréscimos nossos)

Ao denominar as práticas neo/pentecostais quanto ao sobrenatural como espetacularização da fé, Cunha (2004) talvez adote um tom de crítica quanto ao *habitus* de pastores durante os cultos. Porém, para os fiéis neo/pentecostais, tais práticas estão ligadas à *illusio* de suas vertentes. Dito de outra forma, ainda que para outros posicionamentos soem como uma “dimensão espetacular da religião”, como afirma a autora, tais práticas, para os neo/pentecostais, decorrem de suas crenças fundamentais e, portanto, não devem ser omitidas.

De acordo Silva, D. E. (2006), a ênfase no sobrenatural durante os cultos, que para Cunha (2004) resulta na espetacularização da fé, está atrelada à Teologia da Prosperidade. Para o sociólogo, a pregação dessa teologia

atrai o indivíduo por intermédio do seu discurso sobre a relação pessoa, mundo e Deus. Cura divina, rituais de exorcismo, guerra espiritual [são] aspectos bastante significativos, mas, a nosso ver, o que se sobressai se desvela coberto com o manto da prosperidade, haja vista a real condição de vida que os fiéis apresentam quando depositam seus pedidos perante o altar e os confessam em particular ou os expõem por meio do testemunho, quando alcançam vitória (...).(SILVA, D. E., 2006, p.130 – acréscimo nosso)

A prosperidade não se restringe, portanto, ao aspecto financeiro. Conforme afirmamos no capítulo anterior (Capítulo 6), prosperar é também ser exitoso em outras áreas da vida humana, por exemplo, na vida profissional, nos relacionamentos familiares, nas questões sentimentais etc., conforme anunciado na “Campanha de Poder e Milagres” (Figura 42, p. 186).

A ênfase em canções entoadas durante os cultos de denominações neo/pentecostais é uma das evidências da relação do sobrenatural com a prosperidade pessoal, aspecto da Teologia da Prosperidade. Um exemplo é a letra da música “Milagre”, gravada em 2005 pelo cantor evangélico André Valadao, ligado à denominação de vertente pentecostal Igreja Batista da Lagoinha.

Milagre¹⁶⁵

Posso crer que em minha vida
O milagre vai acontecer
Posso ver as promessas
Sendo liberadas sobre mim
Sendo liberadas sobre mim

Hoje o meu milagre vai chegar
Eu vou crer, não vou duvidar
O preço que foi pago ali na cruz
Me dá vitória nesta hora

Tua morte, tua cruz
Teu sangue derramado no Calvário
Está selado, foi consumado
Eu vivo, hoje, livre do pecado
Vivo as promessas dos milagres

Hoje o meu milagre vai chegar
Eu vou crer, não vou duvidar
O preço que foi pago ali na cruz
Me dá vitória nesta hora

Em uma rápida análise, notamos a ideia de que o evangélico, ao ser alcançado pela ação redentora de Jesus Cristo (“Tua morte, tua cruz / Teu sangue derramado no Calvário / Está selado, foi consumado”), pode desfrutar da libertação de seus pecados (“Eu vivo, hoje, livre do pecado (...) / O preço que foi pago ali na cruz / Me dá vitória nesta hora”). Por ter sido resgatado e liberto, ele é habilitado a

¹⁶⁵ Fonte: <<https://www.letras.mus.br/andre-valadao/201461/>>. Acesso em 5 jan. 2021.

receber os milagres vindos de Deus (“Posso crer que em minha vida / O milagre vai acontecer / Posso ver as promessas / Sendo liberadas sobre mim (...) / Hoje o meu milagre vai chegar / Eu vou crer, não vou duvidar”).

Os enunciados na letra dessa canção – e em muitas outras que poderíamos analisar para fundamentar nosso argumento – se assemelham aos produzidos a partir dos discursos da Teologia da Prosperidade. De fato, em muitas denominações neo/pentecostais, há uma relação direta entre os preceitos dessa teologia e a ação sobrenatural divina. De acordo com Silva, D. E. (2006), em resposta às bênçãos obtidas – ou diante da possibilidade de se obtê-las –, é exigido dos fiéis de denominações neo/pentecostais

participação e dedicação exclusiva de seus membros, com trabalho e estilo de vida bem definido. *A doação do dízimo e outras faces criativas de pagamento integram a exigência de um estilo de vida religioso (...), um dos aspectos mais importantes na incansável determinação que cada fiel impõe a si mesmo, se quiser prosperar.* (SILVA, D. E., 2006, p.130 – grifos nossos)

Adiante, quando analisamos o discurso humorístico no que tange ao sobrenatural entre os evangélicos, discorreremos sobre a relação desse aspecto com o financeiro a partir da Teologia da Prosperidade entre neo/pentecostais.

Retomando a questão da espetacularização da fé por meio da ênfase no sobrenatural, outro ponto a ser destacado é sua manifestação não apenas durante os cultos das denominações neo/pentecostais, como também nos meios midiáticos. Conforme destacamos no Capítulo 3, a segunda onda do movimento pentecostal é caracterizada pela difusão da fé evangélica para o interior do Brasil durante as décadas de 1950 e 1960 por meio de programas de rádio. Por sua vez, a terceira onda do movimento pentecostal, o neopentecostalismo, é marcada pela inserção dos evangélicos nos programas de televisão a partir do final da década de 1970. Ao veicularem sua fé na mídia, essas vertentes evangélicas popularizaram sua *illusio* nos principais meios de comunicação de então.

Macedo (2007) discorre sobre esse fenômeno em programas de televisão. De acordo com esse historiador social,

programas religiosos inteiros são dedicados à escuta de problemas e angústias da população a ser ouvida e aconselhada por um pastor, ao vivo, na televisão. Em programas como o da TV Record, “Fala Que Eu Te Escuto”¹⁶⁶, as pessoas se expressam e podem agradecer (...) ter melhorado ou solucionado seus problemas anteriores, aumentando ainda mais a atratividade da religião para a população que sofre semelhantes problemas emocionais e profissionais. (MACEDO, 2007, p. 82)

¹⁶⁶ *Fala Que eu Te Escuto* é um programa produzido pela Igreja Universal do Reino de Deus e transmitido desde 1998 pela Rede Record, pertencente à mesma denominação neopentecostal.

Como aponta Macedo (2007), a veiculação midiática desse tipo de programação – em que pessoas ou buscam por algum milagre (*lato sensu*, a obtenção de êxito em alguma área da vida; *stricto sensu*, a cura de uma doença, por exemplo) ou agradecem por um milagre recebido – bem como a transmissão de cultos evangélicos no rádio, na televisão e, mais recentemente, na *internet*, acabou popularizando a questão do sobrenatural dos evangélicos na sociedade brasileira.

Partindo dessas considerações, analisamos como o sobrenatural, parte da *illusio* dos evangélicos, é representada no discurso humorístico. Para fins metodológicos, subdividimos essa categoria taumaturgia, exorcismo e glossolalia, conforme proposto por Ferreira, V. A. (2008).

7.2 Taumaturgia

A taumaturgia (do grego *θαύμα*, *thaûma*, “milagre” ou “maravilha”) diz respeito à realização de milagres. No meio evangélico, esses milagres, conforme já mencionamos, não representam, necessariamente, alguma intervenção sobrenatural divina em aspectos físicos, podendo estar relacionados à solução de problemas de qualquer natureza (espiritual, emocional, financeira,...). Nesse sentido, a cura de uma doença é considerada um milagre tanto quanto a conquista de um emprego, a aquisição de um bem material, a conversão de um incrédulo ou ainda a solução de um conflito familiar.

A primeira piada tematiza essa questão.

[11] Vitória

O jovem passa na frente da igreja e conta para o pastor:

– Pastor, eu estou procurando uma namorada e não consigo.

– Tenha calma, meu filho, que a vitória já é sua!, diz o pastor.

E o jovem responde:

– Poxa, não dá pra você arrumar outra, não? Porque a Vitória é bem chatinha!

Fonte: <<https://www.correiobraziliense.com.br/impresso/2018/09/2782735-piadas.html>>. Acesso em 20 mar. 2019.

O mecanismo linguístico que faz essa piada funcionar está na leitura do enunciado “a vitória já é sua” a partir de dois *scripts* diferentes (cf. RASKIN, 1984). No primeiro, esse enunciado funciona a partir do discurso evangélico, no qual “a vitória já é sua” significa “você certamente será exitoso nessa questão”. Sustentado interdiscursivamente por textos bíblicos, como o de Romanos 8:37 (“em todas estas coisas somos mais que vencedores, por meio daquele que nos amou”), ainda que

usado fora de contexto, “a vitória é sua” remete à ideia de que o cristão (evangélico) é vitorioso por causa da obra de Cristo. Na piada acima, indicaria que o jovem não deveria se preocupar porque conseguiria arrumar uma namorada.

No segundo *script*, esse mesmo enunciado é entendido de forma literal, a saber, “Vitória” – com letra maiúscula – seria uma namorada para o rapaz, que demonstra seu descontentamento por não ser afeiçoado à moça (“Poxa, não dá pra você arrumar outra, não? Porque a Vitória é bem chatinha!”). Nesse sentido, “vitória” em “a v(V)itória já é sua” pode ser substituído por “‘Fulana/Sicrana’ não deixará de vir a ser sua (namorada)”.

A seguir, outra piada sobre a realização de milagres entre evangélicos:

[12] O paralítico e o gago

O pastor fala aos demais na igreja:

– Agora, vamos entrar no momento de cura. Todos os que têm algum problema venham aqui no palco, por favor.

Então, um paralítico e um gago foram até lá.

– Vocês dois fiquem atrás daquela cortina, disse o pastor para eles. Agora vamos orar por nossos irmãos.

Todos na igreja entraram em oração. O pastor grita:

– Paralítico, larga a bengala! Gago, fala alguma coisa!

– O-o-o p-p-pa-pa-ra-ra-lítico c-ca-caiu!

Fonte: <<https://www.piadas.com.br/piadas/gagos/o-milagre>>. Acesso em 21 mar. 2019.¹⁶⁷

Nessa piada, o gatilho que produz o humor está sobre a quebra de expectativa quando o milagre esperado não se concretiza. A progressão da cena – iniciada pelo anúncio do pastor sobre a realização de milagres (“Vamos entrar no momento de cura. Todos os que têm algum problema venham aqui no palco.”), seguida pelo atender de dois fiéis em busca de cura física (“Então, um paralítico e um gago foram até lá.”) e apoiada pelo restante da igreja, que ora (“Todos na igreja entraram em oração.”) – produz a expectativa de que ambos os fiéis seriam, de fato, curados. A *admiratio* (cf. SKINNER, 2002)¹⁶⁸ está, assim, na ideia de que eles não foram curados, visto que o paralítico cai e o gago gagueja e, indo além, sobre os

¹⁶⁷ Há outras versões dessa mesma piada na *internet*, o que parece indicar que a piada em [12] seja apenas mais uma variação delas. Um exemplo:

O pastor anuncia que é dia de milagres. Todos estão convidados: surdos, mudos, cegos, fanhos e aleijados. Durante a sessão de milagres, o pastor grita:

– Hoje quem é cego vai enxergar, quem é aleijado vai andar e quem é mudo vai falar!

E o pastor grita:

– Aleijado, levante-se! Fanhos, falem!

O fanho diz:

– O aejado aiui!

Fonte: <<https://www.piadas.com.br/piadas/gagos/o-aleijado-o-fanho>>. Acesso em: 12 mai. 2021.

¹⁶⁸ Sobre esse conceito, ver Capítulo 2 (p. 53).

possíveis ferimentos causados ao parálítico por soltar de sua bengala ante a ordem do pastor.

As piadas [11] e [12] acima apontam para o fato de que, em geral, o humor produzido a respeito do sobrenatural entre os evangélicos envolve a figura do pastor. Na piada em [11], ele é procurado para resolver a questão sentimental do jovem em busca de uma namorada. Na piada em [12], é ele quem conduz um momento voltado à realização de milagres em um culto evangélico. Isso talvez possa ser explicado pelo papel de liderança de pastores em comunidades locais, aquele a quem os outros membros devem procurar para buscar a solução de seus problemas.

Como a realização de milagres durante cultos evangélicos é um tema imposto e compatível (cf. MAINGUENEAU, 2008c) no discurso neo/pentecostal¹⁶⁹, espera-se que o pastor seja capaz de realizar o milagre em questão na segunda piada. Entretanto, nada acontece sob sua ordem (“Paralítico, larga a bengala! Gago, fala alguma coisa!”), o que sugere que pastores evangélicos não poderiam, de fato, realizar milagres. O pastor evangélico que promove (ou que tenta promover) milagres é, nessa piada, entendido a partir de seu simulacro: alguém que pratica curandeirismo; em última instância, um charlatão.

A tirinha abaixo (Figura 43) segue um roteiro semelhante ao da piada em [12]. O personagem Menino Pastor avisa que vai rogar por uma ação miraculosa divina (“Vou orar e Deus vai fazer um milagre, irmão”) e pede por uma “unção do poliglota”, uma alusão ao falar em línguas estranhas – a glossolalia, fenômeno recorrente entre as vertentes neo/pentecostais, sobre a qual discorreremos adiante, na seção 7.4. Assim, ao final, é esperada a prova do “milagre”, isto é, que o personagem à esquerda fale em línguas estranhas. Ao indagar sobre a situação, por meio do enunciado “*What?!*”, interjeição em inglês usada para expressar dúvida e/ou incompreensão, o homem demonstra não ter entendido o que estava acontecendo, indicando que o milagre prometido pelo Menino Pastor teoricamente havia “falhado”. Entretanto, a fala em inglês do homem é, para o Menino Pastor, evidência de que o milagre funcionara (“Mais um milagre! Aleluias!!!”), dado que o homem falou em uma língua que o menino talvez desconheça – uma língua estranha, portanto. Ao final, o

¹⁶⁹ Um texto bíblico que fundamenta essa questão, sobretudo para neo/pentecostais, é o seguinte relato do evangelho de João, “Digo-lhes a verdade: Aquele que crê em mim fará também as obras que tenho realizado. Fará coisas ainda maiores do que estas, porque eu estou indo para o Pai. E eu farei o que vocês pedirem em meu nome, para que o Pai seja glorificado no Filho. O que vocês pedirem em meu nome, eu farei”. (João 14:12-14). Acredita-se, assim, que, a partir da crença em Jesus Cristo, e em decorrência dela, os evangélicos estão capacitados a operar milagres.

Menino Pastor se apresenta como bem-sucedido em sua “façanha”, mesmo que nada tenha, de fato, acontecido.

FIGURA 43 – *Menino Pastor*: unção do poliglota.



Fonte: <<http://umecbairrofluminense.blogspot.com/2011/02/menino-pastor-milagre.html>>. Acesso em 21 mar. 2019

A próxima peça humorística (Figura 44) também aponta para o estereótipo de charlatanismo de pastores evangélicos. O primeiro ponto a ser considerado é que esse meme é dividido em duas partes, delimitadas por um traço na horizontal. A primeira é a foto, supostamente autêntica, da fachada de uma igreja evangélica com uma faixa anunciando um culto no qual um pastor testemunhará sobre um milagre recebido. Essa foto só passa a ser considerada como parte do discurso humorístico em função da segunda, um meme popularizado como “Nazaré confusa” (Figura 45).

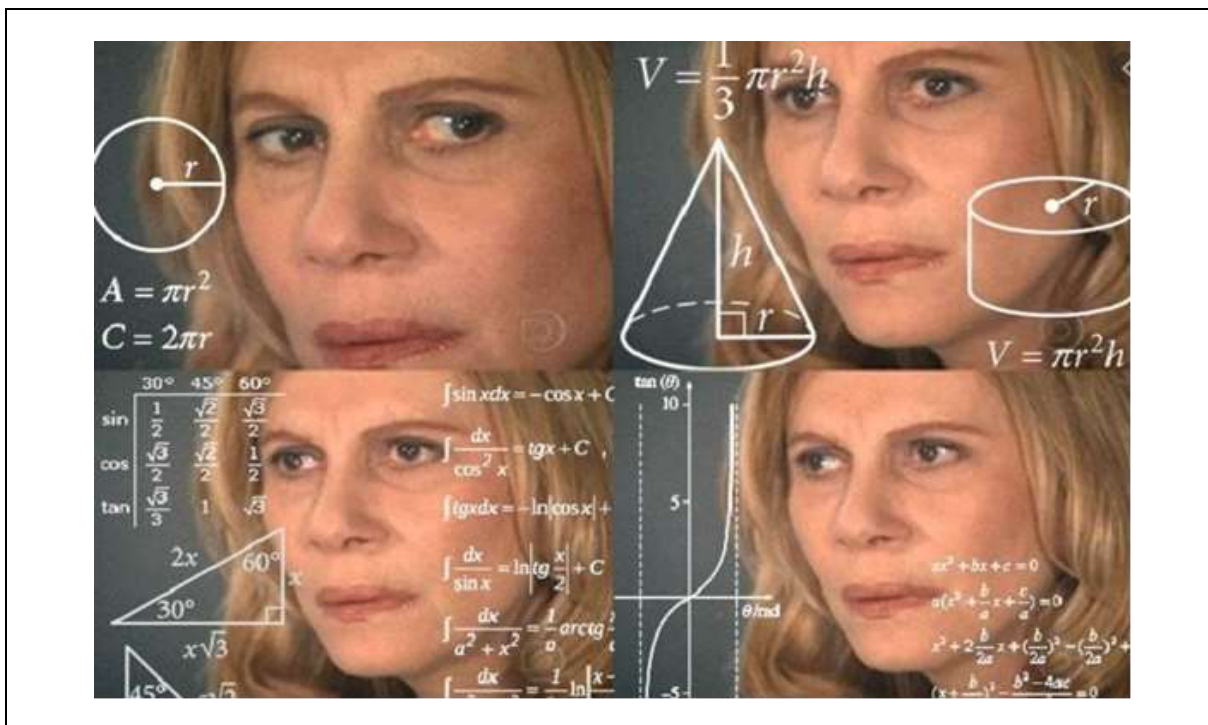
FIGURA 44 – Testemunho de milagre.



Fonte: <<https://memetizando.com.br/?s=pastor>>. Acesso em 21 out. 2019.

“Nazaré confusa” é um meme que circula na *internet*, sobretudo nas redes sociais, e que teve origem na personagem Nazaré Tedesco, vivida pela atriz Renata Sorrah na novela da Rede Globo *Senhora do Destino*, de 2004. Em uma cena famosa, Nazaré, presa em uma cela, é filmada a partir de diversos ângulos enquanto pensa sobre o que faria quando estivesse livre. Em variações desse meme, são acrescentados símbolos e figuras matemáticas para sugerir confusão mental e/ou desorientação (Figura 45).

FIGURA 45 – Nazaré confusa.



Fonte: <<https://tvefamosos.uol.com.br/noticias/redacao/2016/10/14/nazare-confusa-vira-meme-mundial-e-diverte-sorrah-acho-bem-engracado.htm>>. Acesso em 21 mar. 2019.

No meme da Figura 44, a confusão mental decorre do anúncio de que o testemunho de milagre será o de um “pastor (...) que morreu após uma facada no coração”. Construído dessa forma, o enunciado sugere que o pastor ainda está morto e que, apesar disso, “estará contando seu testemunho”, talvez em espírito (?). A alteração desse enunciado, para algo como “Pastor que morreu após facada no coração, mas milagrosamente reviveu, estará contando seu testemunho”, talvez evitasse a estranheza do enunciado original. Porém, como não é possível alterá-lo – é preciso ater-se ao que está lá –, o efeito de sentido produzido é, novamente, o de charlatanismo, dado que não é possível que alguém “morreu após uma facada no coração” possa dar um testemunho de milagre, ideia corroborada pela desorientação/confusão a que o meme “Nazaré confusa” remete.

Um dado que destacamos é que, por vezes, os milagres em cultos evangélicos neo/pentecostais são realizados por intermédio (ou com o auxílio) de objetos diversos, como toalhas, lenços, sabões, entre tantos outros¹⁷⁰, funcionando como fator distintivo entre essas vertentes e os protestantes confessionais. Segundo Mariano (2005), tal uso seria uma tentativa de aproximação de neo/pentecostais com outras religiões (além do catolicismo, o kardecismo e a umbanda) com o objetivo de

¹⁷⁰ No capítulo anterior, analisamos alguns casos (ver seção 6.3, p. 170).

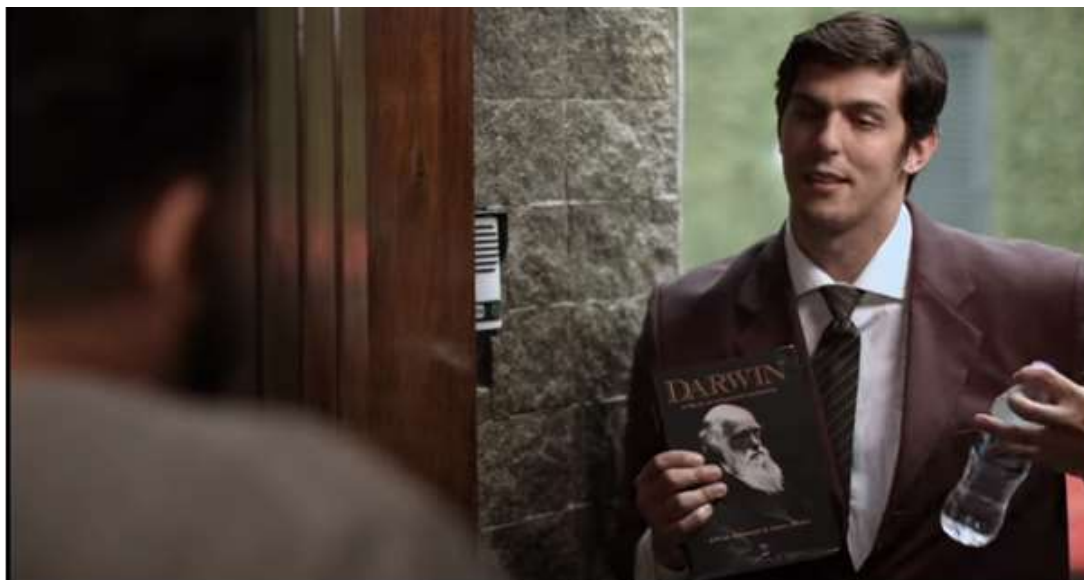
alcançar possíveis novos fiéis. Ao discorrer sobre essa prática na Igreja Universal do Reino de Deus, o sociólogo explica que essa denominação

promove sincretismos (...) com a religiosidade popular brasileira, ao pôr em prática a estratégia proselitista de estabelecer “pontos de contato” com a cultura religiosa de sua clientela. Para tanto, asperge galhos de arruda nos fiéis para fazer “descarrego” e abrir os “caminhos fechados”, realiza “corrente de mesa branca”, *distribui, em troca de ofertas, objetos benzidos dotados de poderes divinos, como rosas, sabonetes, chaves, água fluidificada, saquinhos de sal.* (MARIANO, 2005, p. 86 – grifo nosso)

Por sua visibilidade, visto ser a maior denominação neopentecostal do Brasil e detentora de uma das principais redes de televisão do país – a Rede Record –, a Igreja Universal do Reino de Deus acaba por dar o “tom a ser seguido” por outras denominações. Por conta disso, não é raro observamos a venda de objetos ungidos em cultos de outras denominações, como nos da Igreja Internacional da Graça de Deus e nos da Igreja Mundial do Poder de Deus, para citar apenas duas denominações mais conhecidas.

Uma referência indireta ao uso de objetos com fins miraculosos está no vídeo *Testemunha de Darwin*, da produtora *Porta dos Fundos*, já apresentado no Capítulo 5 (Figura 23, p. 142). Em dado momento, desenrola-se o seguinte diálogo entre Júlio César, personagem construído para satirizar o *habitus* evangélico quanto à prática de evangelização, e um personagem “incrédulo”, que a “testemunha de Darwin” tenta “evangelizar” (denominados a seguir como P1 e P2, respectivamente):

FIGURA 46 – Cena de *Testemunha de Darwin* (2).



Print de tela. Fonte: YOUTUBE. **Porta dos Fundos**. TESTEMUNHA DE DARWIN. 2014. (2'15"). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ssfaAcxDXU4>>. Acesso em 9 abr. 2020.

P1: Você quer uma água de Darwin?

P2: Água de Darwin? Como assim? Tem... propriedades? Faz magia?

P1: Não, é água. Ela hidrata.

P2: Ah, então, tipo, água normal...

P1: Tipo, não! É água! Quer com gás ou sem gás?

Fonte: YOUTUBE. Porta dos Fundos. TESTEMUNHA DE DARWIN. 2014. (Trecho entre 1'13" e 1'23"). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ssfaAcxDXU4>>. Acesso em 9 abr. 2020

Nesse trecho do vídeo, ao oferecer água para seu “alvo evangelístico”, a “testemunha de Darwin”, uma referência ao arquétipo de evangélico, recobra a memória de cultos evangélicos neo/pentecostais, como os televisionados, em que pastores pedem para que os fiéis, em casa, deixem um copo de água perto do televisor para que o líquido seja ungido, consagrado¹⁷¹. A partir disso, a água teria, supostamente, uma ação miraculosa¹⁷². Isso é confirmado pelo questionamento do outro personagem sobre a água poder exercer algum poder sobrenatural sobre ele (“Água de Darwin? Como assim? Tem... propriedades? Faz magia?”). Dado o tom satírico do vídeo ao realizar uma “evangelização às avessas”, destacando as ideias de Darwin a partir de enunciados do discurso de evangélicos no exercício de seu *habitus* de evangelização, o humor desse trecho repousa no fato de não haver nada de especial ou milagroso na água oferecida (“...é água. Ela hidrata!”, “Quer com gás ou sem gás?”).

A tirinha abaixo (Figura 47) é mais um exemplo do uso de objetos para realização de milagres. Nessa tirinha, o personagem Menino Pastor fala a fiéis no que parece ser um culto ao vivo transmitido pela televisão, leitura possível a partir do nome do programa, “Show do Milagre na TV”, uma provável alusão ao *Show da Fé*, programa da Igreja Internacional da Graça de Deus, no ar desde 1997, em que o pastor R. R. Soares, apresentador e fundador dessa denominação, faz orações intercedendo por milagres tanto para os que estão no auditório, quanto para os que acompanham a transmissão em casa.

Durante sua fala, o Menino Pastor apresenta o “cajado do milagre”, que tem uma dupla função: tanto a de abrir “portas de emprego”, como a de “quebrar nozes no Natal”. A comicidade reside nessa transição de *script* (cf. SKINNER, 2002) em

¹⁷¹ Antigamente, colocava-se o copo de água em cima dos televisores de tubo. Hoje, com a popularização dos aparelhos de tela plana, basta deixá-lo por perto.

¹⁷² Ver, por exemplo, a matéria da revista *IstoÉ*, segundo a qual R. R. Soares, líder da Igreja Internacional da Graça de Deus, associa a água por ele consagrada à cura do coronavírus. Disponível em: <<https://istoe.com.br/pastor-r-r-soares-afirma-que-agua-consagrada-por-ele-cura-covid-19/>>. Acesso em 8 jan. 2021.

que o cajado é, primeiramente, um meio para Deus realizar um milagre (possibilitar que alguém consiga um emprego) e, no segundo momento, um objeto comum (usado para abrir nozes), sem qualquer poder sobrenatural.

FIGURA 47 – *Menino Pastor*: Cajado do milagre.



Fonte: <<http://umecbairrofluminense.blogspot.com/2011/01/menino-pastor-cajado-do-milagre.html>>. Acesso em 21 mar. 2019.

Algo a se notar nessa tirinha é o enunciado “se a gente tiver um desse...”. A partir dele, sugerimos que esse cajado não seria usado pelo Menino Pastor para “abençoar” os fiéis, mas seria algo que os fiéis devem obter, adquirir, comprar caso queiram ser, de fato, abençoados por meio dele. Tal interpretação remete, assim, à questão da mercantilização da fé (cf. discutido na seção 6.3, p. 170).

Essa suposição, ainda que não confirmada por esse quadrinho específico, retoma o que explicamos no capítulo anterior sobre a relação entre a Teologia da Prosperidade e a exploração da fé. A busca por milagres e/ou soluções para problemas dos mais diversos seria, portanto, atravessada pelo aproveitamento financeiro, que desta vez ocorreria pelo comércio de objetos consagrados. O que podemos concluir é que o estereótipo de mercenarismo de pastores evangélicos tem uma estreita relação com o estereótipo de charlatanismo no que tange o sobrenatural: pastores venderiam promessas de milagres, que, se não concretizados, seriam em decorrência da falta de fé dos fiéis – como preconiza a Teologia da Prosperidade –, não pela falibilidade desses líderes religiosos.

Na próxima seção, observamos algo semelhante na relação entre as práticas de exorcismo e a Teologia da Prosperidade.

7.3 Exorcismo

Outro aspecto a respeito das manifestações sobrenaturais entre os evangélicos são os exorcismos. O ato de expulsar espíritos malignos de outras pessoas não é recente, mas já bem conhecido e praticado no cristianismo desde o ministério exercido por Jesus¹⁷³. Mais tarde, a prática prosseguiu sendo usada pela Igreja Católica Romana até chegar às denominações decorrentes da Reforma. No atual cenário evangélico brasileiro, o exorcismo é mais enfatizado nas vertentes pentecostais e neopentecostais.

Ao discorrer sobre diferentes denominações neopentecostais, Macedo (2007) explica que

uma das características básicas dessas denominações é sua maior ênfase na chamada “libertação de demônios ou espíritos malignos”, possessões espirituais ou exorcismo, nominando e buscando soluções para os males que afligem o adepto na vida cotidiana. A centralidade da presença de espíritos no corpo de fiéis serve para prestar um tom mais dramático e performático dos cultos e pastores, tanto na denominação, como na televisão e no rádio. (MACEDO, 2007, p. 81)

A inclusão do exorcismo como parte do cerimonial de cultos neo/pentecostais teria, assim, uma dupla funcionalidade: tanto possibilitar a manifestação de mais um aspecto do sobrenatural, parte da *illusio* dessas vertentes evangélicas, quanto servir como atrativo para alcançar novos seguidores, retomando a questão da espetacularização da fé mencionada anteriormente (cf. CUNHA, 2004).

Uma terceira função seria a de posicionar denominações dessas vertentes em oposição a outras religiões. Para Oliva (2005), cujo trabalho descreve a história cultural do diabo no Brasil contemporâneo, a identidade da Igreja Universal do Reino de Deus foi construída a partir da deslegitimação da umbanda e do candomblé. Esse historiador afirma que o que se prega nessa denominação – e supomos que, *grosso modo*, em outras de vertente neopentecostal – é que demônios se apoderam da vida das pessoas em decorrência do contato com religiões mediúnicas, concluindo, desse modo, que

¹⁷³ Ver, por exemplo, os relatos de exorcismos praticados por Jesus, como o descrito no evangelho de Mateus 8:28-32: “Quando ele [Jesus] chegou ao outro lado, à região dos gadarenos, foram ao seu encontro dois endemoninhados, que vinham dos sepulcros. Eles eram tão violentos que ninguém podia passar por aquele caminho. Então, eles gritaram: ‘Que queres conosco, Filho de Deus? Vieste aqui para nos atormentar antes do devido tempo?’ A certa distância deles estava pastando uma grande manada de porcos. Os demônios imploravam a Jesus: ‘Se nos expulsas, manda-nos entrar naquela manada de porcos’. Ele lhes disse: ‘Vão!’ Eles saíram e entraram nos porcos, e toda a manada atirou-se precipício abaixo, em direção ao mar, e morreu afogada.

se o catolicismo é o principal adversário político da Igreja Universal, as religiões afro-brasileiras são as mais mencionadas e atacadas, quando o assunto é possessão e exorcismo. Isto se deve ao fato de essas expressões religiosas serem simbólica e ritualmente muito parecidas com a igreja do Bispo Macedo. (OLIVA, 2005, p. 261)

Dessa maneira, as práticas de outras religiões afro-brasileiras que a Igreja Universal do Reino de Deus, entre outras denominações, critica são as mesmas que realiza em seus próprios cultos.

A primeira peça do discursivo humorístico que selecionamos para análise demonstra essa relação entre igrejas neopentecostais e religiões afro-brasileiras por meio da prática do exorcismo.

[13] Desaloja

Uma mulher comenta sua situação aflitiva com um amigo, este ligado à Igreja Universal:

– Estou numa maré braba! Estou sem crédito na praça, devendo pra todo mundo, desempregada, sem dinheiro, cheia de contas e carnês atrasados. Não há nada que dê jeito nessa situação. Já perdi a esperança! Não vejo solução. Já pensei até em me matar.

O amigo:

– Calma! Não é nada disso! Você precisa de ajuda espiritual. Você conhece a minha igreja? É pertinho da rodoviária. Na quarta-feira, tem uma Sessão de Descarrego, onde todos são curados ou aliviados, com uns 318 pastores e muita fé. Vai lá! A gente vai te salvar!

A mulher vai. No meio do culto é chamada ao palco, com outros desesperados. Um pastor a agarra e grita:

– SAI DESSE CORPO, DEMÔNIO! DESALOJA! ESSE CORPO NÃO TE PERTENCE! EM NOME DE JESUS, TE AFASTA DESTA ALMA BOA!

Coloca a mão na testa da moça e grita:

– EU ESTOU ORDENANDO: EM NOME DE JESUS, DESALOJA! DESALOJA! DESALOOOOOJAAAAA!!!

A mulher grita:

– CASAS BAHIA! LOJAS AMERICANAS! PONTO FRIO! CARTÃO VISA! C&A! MARISA! ME ACUDA, MEU DEUS!!!

Fonte: <<http://bolodorio.blogspot.com/2010/03/piada-do-dia.html>>. Acesso em 11 abr. 2017.

A comicidade dessa piada é produzida a partir de uma questão de ordem fonológica, dada a possibilidade de duas leituras para “desaloja”: (1) como uma única palavra, o imperativo do verbo “desalojar”, isto é, “sair” ou “retirar-se”, uma ordem para que o mau espírito saia do corpo da mulher; (2) como a sequência “diz a loja”, uma ordem para que mulher diga em qual(is) loja(s) ela teria contraído dívidas. Durante a sessão de exorcismo, a mulher interpreta o comando do pastor para expulsar o demônio (/deza’loja/) como uma tentativa dele de fazê-la confessar aquilo que a afligia, de modo que deveria dizer o nome dos estabelecimentos onde se havia se endividado (/diza’loja/).

Na piada em [13], a relação entre o neopentecostalismo, representado pela Igreja Universal do Reino de Deus, e o universo das religiões afro-brasileiras pode ser observada na menção a “Sessão de Descarrego”, nome dado ao culto em que se praticam exorcismos, como o anúncio abaixo (Figura 48), publicado na página oficial do *Facebook* dessa igreja. Originalmente, o descarrego está associado à umbanda e ao candomblé e, de acordo com os discursos que os promovem, servem, de modo genérico, para livrar o indivíduo de espíritos malignos. Por ter a cenografia de um cartaz de filme de terror (longo corredor mal iluminado, marcas de incêndio em todos os lugares), esse anúncio remete à ideia de que, nessa sessão, espíritos “do mal”, como os vistos em filmes desse tipo, estariam presentes.

FIGURA 48 – Sessão de descarrego.



Fonte: <<https://www.facebook.com/igrejauniversal/photos/a.455553694455837/2971042466240268/>>. Acesso em 11 jan. 2020.

O fato de a própria mulher na piada em [13] responder ao pastor, e não um espírito mau, como se espera de um exorcismo, sugere que ela talvez não estivesse

possessa, o que poderia indicar que aquilo não passaria de uma encenação, um ato performático do pastor evangélico.

A relação entre o neo/pentecostalismo e religiões afro-brasileiras também pode ser vista no vídeo *Galinha Preta Pintadinha encontrou Jesus?* (Figura 49). O quadro, um dos vários exibidos no programa humorístico da Rede Globo *Tá no ar: a TV na TV*, parodia o projeto infantil *Galinha Pintadinha*, em cujos desenhos são entoadas conhecidas canções do universo infantil.

À semelhança da piada em [13], e de outras peças do *corpus* que analisamos adiante, uma ovelha é chamada à frente para ser liberta do mal. Nessa cena, há uma alusão ao jargão evangélico, no qual uma “ovelha”, um membro de uma congregação – ou “rebanho” –, é liderada por um “pastor”, representado na Figura 49 por um cachorro com as características da raça pastor-alemão. A prática do exorcismo é enunciada a partir de uma paródia de “Alecrim dourado”¹⁷⁴, uma das músicas infantis gravadas pelo projeto *Galinha Pintadinha*.

FIGURA 49 – Cenas de *Galinha Preta Pintadinha encontrou Jesus?*



Prints de tela. Fonte: *Galinha Preta Pintadinha encontrou Jesus?* **Tá no Ar: a TV na TV**. Rio de Janeiro: Rede Globo, 19 fev. 2015. Disponível em: <<https://globoplay.globo.com/v/3979676/>>. Acesso em 12 abr. 2019.

Joaquim
Tava incorporado
Recebeu um santo
Credo, tá amarrado

Foi meu pastor
Que me disse assim
“Fora desse corpo
Seu exu mirim”

¹⁷⁴ A letra da música “Alecrim dourado” está disponível em <<https://www.letras.mus.br/galinha-pintadinha/1428335/>>. Acesso em: 13 jan. 2021.

A letra dessa paródia remete à memória de algumas práticas de religiões afro-brasileiras usadas no contexto neopentecostal brasileiro. Isso ocorre tanto pela menção dos termos “tava incorporado”, “tá amarrado” e “exu”¹⁷⁵, quanto no próprio nome desse quadro do programa *Tá no ar: a TV na TV*. Dentre as oferendas feitas a orixás da umbanda está a galinha. No nome do quadro (*Galinha Preta Pintadinha encontrou Jesus?*), a personagem infantil teria se convertido e seria, agora, a Galinha Convertidinha – isto é, uma evangélica. Suas roupas (à esquerda na Figura 49) são uma evidência externa de sua conversão (cf. explicado no Capítulo 4 quanto à corporalidade dos evangélicos).

Podemos propor o entendimento de que o *habitus* neopentecostal em adotar e/ou incorporar práticas de religiões afro-brasileiras, apesar de oporem a essas mesmas religiões, seria uma tentativa de ganhar capital religioso dentro desse campo a fim de, em última instância, conquistar novos convertidos – nas palavras de Bourdieu, novas clientelas (cf. BOURDIEU, 1996). Uma das formas de obtenção desse capital religioso seria por meio da encenação de pastores durante a prática de exorcismos.

Na tirinha abaixo (Figura 50), o personagem Apóstolo Zeferino aparenta estar em um culto em que se praticam exorcismos (uma “sessão de descarrego”, talvez) e se dirige a outra(s) pessoa(s), possivelmente a uma plateia razoavelmente grande, dada a necessidade de uso de um microfone¹⁷⁶. Após ressaltar aos presentes a condição deplorável em que o homem se encontra (“Olhe o horror, o sofrimento dessa pobre alma, olhe como ele se retorce!”), o apóstolo entrevista o “endemoniado” e descobre que ele se chama “X-Tudão da Madrugada”, uma referência a um lanche muito grande que o homem comera.

A cena de possessão demoníaca, que, em um primeiro momento, é construída por termos como “horror”, “sofrimento”, “pobre alma”, “se retorce”, em conjunto com a imagem de um homem ajoelhado e que aparenta tremer, não é confirmada no segundo quadrinho, que relewa que o motivo do “tormento” é uma forte dor de barriga, indicando, então, uma mudança de *script* (cf. RASKIN, 1984).

¹⁷⁵ Sobre “exu”, ver nota 178 (p. 207) mais adiante.

¹⁷⁶ Não é incomum, vale notar, vermos igrejas evangélicas, principalmente neo/pentecostais, em bairros mais afastados nos grandes centros e/ou em cidades do interior em cujos cultos são usados microfones em altíssimos volumes, mesmo diante de um reduzido número de pessoas.

FIGURA 50 – Apóstolo Zeferino: possessão.



Fonte: <<https://www.umsabadoqualquer.com/1498-possessao/>>. Acesso em 18 mar. 2019.

Um roteiro parecido é usado na próxima tirinha (Figura 51). Ao anunciar que o homem que tem um “encosto brabo”, o personagem Apóstolo Zeferino faz referência a outro termo usado por denominações neopentecostais oriundo de religiões afro-brasileiras. No discurso do candomblé, esse termo se refere a “eguns, espíritos dos mortos, e mesmo outros humanos (vivos)” que “podem atuar na produção de doenças. O ‘encosto’ descreve a situação de interferência dos eguns, cuja influência pesa sobre o corpo, provocando doença e sofrimento” (RABELO; MOTTA; NUNES, 2002, p. 98). No discurso das igrejas neopentecostais, encosto é uma referência a entidades malignas que podem afetar qualquer aspecto da vida pessoal (saúde, trabalho, relacionamentos, finanças etc.).

Nesse tirinha da Figura 51, o encosto seria o motivo pelo qual o homem não consegue trabalhar, o que “empaca a sua vida” e que também “traz tentações pecaminosas”. No entanto, ao tentar “entrevistar o encosto” para descobrir seu nome, o apóstolo descobre que se trata da própria cama do homem. Há, então, uma troca de *scripts* (cf. RASKIN, 1984) possibilitada por uma questão de ordem lexical, em que “encosto” pode significar tanto “entidade” ou “espírito mau” (dois primeiros quadrinhos) ou “algo em que se encosta/apoia” – como uma cama (último quadrinho). O que se conclui, então, é que o homem está com a vida empacada, não podendo trabalhar, por conta, possivelmente, da preguiça, já que não consegue – ou não quer – sair da cama.

FIGURA 51 – Apóstolo Zeferino: encosto.



Fonte: <<https://www.umsabadoqualquer.com/encosto/>>. Acesso em 18 mar. 2019.

Algo em comum nessas duas tirinhas (Figuras 50 e 51) é o modo como o Apóstolo Zeferino lida com pessoas atormentadas: ele interage com uma plateia – que, ainda que não apareça, depreende-se que “esteja lá” –, cria um suspense sobre o caso a ser solucionado e, ao final, entrevista a “entidade” em questão. A atuação desse personagem satiriza, assim, a ação performática de pastores evangélicos que buscam dar dramaticidade durante os cultos (cf. MACEDO, 2007).

Esse tom de espetáculo também está presente em *Deu branco*, vídeo do canal de *YouTube* da produtora *Porta dos Fundos* (Figura 52). Nele, há uma encenação de um culto evangélico em que o pastor (de camisa branca e gravata)

chama à frente Murilo, um homem que, supostamente, estaria possuído por um demônio, representado, entre outros aspectos, pelo uso da voz gutural¹⁷⁷.

Ao iniciar a entrevista, o pastor indaga ao espírito o que ele faria com aquele homem e é surpreendido pela confissão de Murilo de que esquecera o texto. Tentando contornar a situação, o pastor se dirige à congregação de fiéis dizendo que o demônio estaria confuso diante do “poder divino da Palavra de Deus”. Em seguida, Murilo se ergue, olha para o fundo e diz, “corta pra mim”, acreditando ser aquele um culto gravado, o que possibilitaria que ele revisasse o texto. Diante disso, o pastor se irrita e, em meio a palavrões, diz que “tá [sic] ao vivo na Record”. A cena prossegue, e o pastor, ao perceber que Murilo não conseguiria de modo algum se lembrar de suas falas, pede para trazer um “papel ungido”, uma desculpa para dar a Murilo uma cópia do texto. Ao final, o pastor “expulsa o demônio”, fazendo Murilo sair do palco o mais rápido possível.

FIGURA 52 – Cenas de *Deu branco* (1).



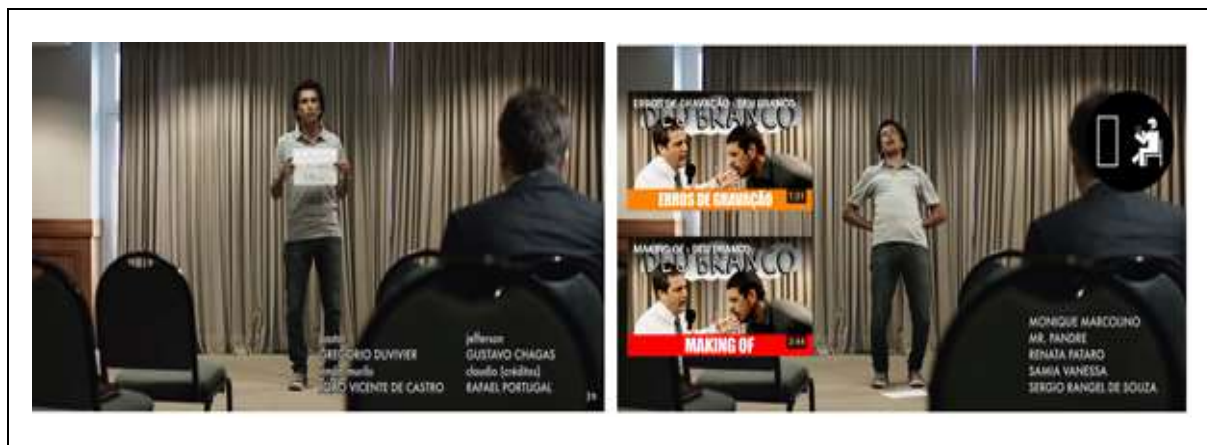
Prints de tela. Fonte: YOUTUBE. **Porta dos Fundos. DEU BRANCO**. 2018. (4'01"). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=hKoF-dq8Wp0>>. Acesso em 9 abr. 2019.

O tom dramático e performático sobre o qual discorre Macedo (2007) durante cultos evangélicos é entendido nesse vídeo a partir de seu simulacro, a saber, tudo o que acontece nessas reuniões não passaria de uma encenação, um teatro com um roteiro a ser seguido. Isso é reforçado quando Murilo afirma não se lembrar do texto e pedir para cortar a gravação, como normalmente acontece durante a filmagem de programas de televisão. A encenação, nesse caso, estaria sendo transmitida pela Rede Record, indicando que o culto seria, possivelmente, uma prática da Igreja Universal do Reino de Deus, dada a ligação entre ambas.

¹⁷⁷ Para a relação entre a voz gutural e o diabo, ver Khalil (2017).

A cena extra ao final do vídeo (Figura 53) consolida a construção desse simulacro em *Deu branco*, quando o entrevistador – o próprio pastor da parte inicial do vídeo – conversa com um candidato sobre sua “experiência profissional”:

FIGURA 53 – Cenas de *Deu branco* (2).



Prints de tela. Fonte: YOUTUBE. **Porta dos Fundos**. DEU BRANCO. 2018. (4'01"). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=hKoF-dq8Wp0>>. Acesso em 9 abr. 2019.

Pastor: Oi! Cláudio, né?

Ator: Isso!

Pastor: Ó, diz aqui no currículo que você tem dois anos de experiência de exu na Universal?

Ator: Sim. Fiz dois anos. Trabalho bem gratificante! Muito feliz!

Entrevistador: Sabe fazer mais algum, além de exu?

Ator: Olha, eu sei fazer Lúcifer, sei fazer demônio da discórdia, fiz um *workshop* agora há pouco tempo com Wolf Maia. Sei também fazer a Pombajira¹⁷⁸.

Nesse trecho final do vídeo *Deu branco*, há uma cena validada de entrevista de emprego¹⁷⁹. A contratação de alguém com experiência na área (“...você tem dois anos de experiência de exu na Universal?”, “Sabe fazer mais algum, além de exu?”) e com um currículo variado (“eu sei fazer Lúcifer, sei fazer demônio da discórdia”, “sei também fazer a Pombajira”¹⁸⁰) é um indicativo de que os exorcismos praticados pelo pastor durante os cultos não são verídicos, mas meras encenações, o que reforça a ideia de que a prática de exorcismos em cultos evangélicos é entendida no

¹⁷⁸ Há nesse diálogo duas menções a elementos que, novamente, estabelecem uma relação entre neo/pentecostalismo e as religiões afro-brasileiras. Exu é uma divindade presente nas crenças tanto do candomblé, quanto da umbanda. Pombajira é um Exu-fêmea presente na umbanda e na quimbanda. Os neo/pentecostais, por sua vez, não as distinguem, entendendo-as como representações do mal que devem ser expurgadas das pessoas por meio da prática do exorcismo.

¹⁷⁹ Nossa suposição é que Cláudio seja alguém para substituir Murilo, o “endemoniado” da cena anterior (Figura 52), possivelmente demitido por sua péssima atuação ao se esquecer de suas falas.

¹⁸⁰ De acordo com a versão *online* do Grande Dicionário Houaiss, a grafia “Pombajira”, apesar de possível, deve ser evitada, preferindo-se o uso de “Pombajira”. Verbete disponível para consulta em: <<https://houaiss.uol.com.br>>. Acesso em 18 mai. 2021.

discurso humorístico a partir de seu simulacro. Há, novamente, o estereótipo de pastor charlatão: alguém que manipula um culto para impressionar a plateia, podendo, para isso, até mesmo contratar atores.

A charge a seguir (Figura 54) parece lançar luz sobre a uma possível motivação que sustentaria esse estereótipo de pastor charlatão. Nela, há uma cena validada da prática de exorcismo em cultos evangélicos: um pastor evangélico (em pé de terno e gravata, no primeiro plano) impõe uma das mãos sobre a cabeça de um homem ajoelhado diante dele. Ao fundo, um grande número de pessoas está de olhos fechados e braços erguidos, indicando que talvez estejam louvando e/ou invocando a Deus. No entanto, ao invés de enunciar, por exemplo, “sai desse corpo que não te pertence”, como comumente enunciado durante expulsões de espíritos, o pastor enuncia “sai desse *bolso* que não te pertence”. Esse enunciado, em conjunto com a imagem da charge, em que o pastor tira do bolso do homem prostrado algumas cédulas de cem reais, indica que o pastor está aproveitando o momento para extorquir dinheiro de um fiel. Completa essa representação o fato de que o pastor da imagem é Edir Macedo, líder da Igreja Universal do Reino de Deus, denominação adepta da Teologia da Prosperidade (cf. discorremos no Capítulo 6).

FIGURA 54 – Exorcismo financeiro.



Fonte: <<http://muriqui-lacerda.blogspot.com/2010/01/templo-e-dinheiro.html>>. Acesso em 20 mar 2019.

Como a prática tanto de curas e milagres quanto a de exorcismos é direcionada para a solução imediatista de problemas e/ou dificuldades da vida (cf. SOUZA, S. L., 2015), de ordem não apenas espiritual, mas também física, relacional, emocional etc., a resposta esperada dos fiéis ao – ou *para* – receber a bênção é obedecer ao princípio de reciprocidade, conforme o adágio "é dando que se recebe". (cf. MARIANO, 1996). Ou seja, quem "quer resultado" precisa "fazer sua parte". Nesse sentido, o que depreendemos é que a representação de exorcismos entre evangélicos no discurso humorístico, especialmente entre os neo/pentecostais, tem uma relação próxima à – ou decorrente da – Teologia da Prosperidade.

Para entendermos essa relação entre esses aspectos do sobrenatural e a Teologia da Prosperidade, consideremos o sistema de restrições semânticas do discurso evangélico. Nesse discurso, funciona o sema positivo /Poder/, segundo o qual pastores ou quaisquer outros adeptos dessa fé são capacitados para realizar as mesmas obras realizadas por Jesus, dentre elas curas, milagres e exorcismos.¹⁸¹

Por outro lado, a posição de não-/Poder/ é expressa por meio do sema negativo /Impotência/, segundo o qual o sujeito não conseguiria realizar as mesmas obras de Jesus; em última análise, um indicativo de que a pessoa talvez não seja, de fato, um seguidor de Cristo. O texto a seguir serve como referência para entender como esses dois semas em funcionam no discurso evangélico:

Deus fazia milagres extraordinários por meio de Paulo, de modo que até lenços e aventais que Paulo usava eram levados e colocados sobre os enfermos. Estes eram curados de suas doenças, e os espíritos malignos saíam deles. Alguns judeus que andavam expulsando espíritos malignos tentaram invocar o nome do Senhor Jesus sobre os endemoninhados, dizendo: "Em nome de Jesus, a quem Paulo prega, eu lhes ordeno que saiam!" Os que estavam fazendo isso eram os sete filhos de Ceva, um dos chefes dos sacerdotes dos judeus. Um dia, o espírito maligno lhes respondeu: "Jesus, eu conheço, Paulo, eu sei quem é; mas vocês, quem são?" Então o endemoninhado saltou sobre eles e os dominou, espancando-os com tamanha violência que eles fugiram da casa nus e feridos. Quando isso se tornou conhecido de todos os judeus e os gregos que viviam em Éfeso, todos eles foram tomados de temor; e o nome do Senhor Jesus era engrandecido. (Atos 19:11-17)

Nesse texto, à luz do discurso evangélico, o sema positivo /Poder/ seria aplicado a Paulo, que realizava milagres a partir da concessão divina. Por outro lado, os sete judeus filhos de Ceva tentavam expulsar demônios invocando para isso

¹⁸¹ Textos bíblicos como o que se segue fundamentam isso: "Digo-lhes a verdade: Aquele que crê em mim fará também as obras que tenho realizado. Fará coisas ainda maiores do que estas, porque eu estou indo para o Pai. E eu farei o que vocês pedirem em meu nome, para que o Pai seja glorificado no Filho. O que vocês pedirem em meu nome, eu farei." (João 14:12-14)

Jesus Cristo, de quem não eram seguidores. Seu não-/Poder/ é entendida nesse discurso pelo sema negativo /Impotência/.

No discurso humorístico, o sema negativo /Impotência/ é entendido a partir de seu simulacro, o curandeirismo e, em última análise, o charlatanismo. Esse simulacro de /Incompetência/ ajuda a explicar a questão da espetacularização da fé, já que seria preciso encenar aquilo que não se consegue fazer de fato. O motivo final desse “espetáculo” seria a exploração da fé (representado na charge da Figura 54). Nesse sentido, o estereótipo de charlatanismo atuaria em estreita relação com o estereótipo de mercenarismo, apresentado anteriormente (Capítulo 6).

7.4 Glossalia

O último aspecto sobre a questão do sobrenatural entre evangélicos que abordamos neste trabalho, seguindo o tripé proposto por Ferreira, V. A. (2008), é a glossolalia (do grego *γλῶσσα*, *glóssa*, “língua”; *λαλῶ*, *laló* “falar”). De acordo com Macedo (2007, p. 93), a glossolalia é uma “uma espécie de transe verbal caracterizado pela emissão espontânea de uma sequência prolongada de sons que não faz sentido além de sua esfera mística.” Mariano (2005) explica que o “falar em línguas (estranhas)” – modo como a glossolalia é chamada no discurso evangélico – é um elemento que distingue a doutrina de denominações pentecostais das neopentecostais, que, apesar de eventualmente exercerem tal prática, não tendem a enfatizá-la. Os protestantes confessionais, porém, refutam a glossolalia como compreendida por essas duas vertentes.

O que podemos observar – sem, porém, nos aprofundarmos muito nessa questão, dados nossos objetivos – é a existência de uma polêmica discursiva (MAINGUENEAU, 2008c) entre neo/pentecostais e protestantes confessionais quanto à glossolalia. Para os primeiros, falar em línguas estranhas é uma evidência de que o sujeito recebeu o batismo do Espírito Santo¹⁸² em um momento posterior a sua conversão, sendo, portanto, desassociado dela¹⁸³. Os protestantes

¹⁸² Recebeu o “batismo no fogo” (cf. MACEDO, 2007).

¹⁸³ Para isso, usam como base o texto sobre a descida do Espírito Santo, conforme descrito no livro bíblico de Atos 2:1-4: “Chegando o dia de Pentecoste, estavam todos reunidos num só lugar. De repente veio do céu um som, como de um vento muito forte, e encheu toda a casa na qual estavam assentados. E viram o que parecia línguas de fogo, que se separaram e pousaram sobre cada um deles. Todos ficaram cheios do Espírito Santo e começaram a falar noutras línguas, conforme o Espírito os capacitava”.

confessionais, por outro lado, acreditam que o sujeito recebe o batismo do Espírito Santo no momento de sua conversão. Para estes, falar em línguas estranhas seria uma capacitação especial, geralmente temporária, dada pelo Espírito Santo a alguém para falar em outras línguas que desconheça (por exemplo, um brasileiro começar a falar japonês ou vice-versa)¹⁸⁴. Para neo/pentecostais, isso é entendido como xenolalia, isto é, o falar em uma língua estranha apenas para quem fala, mas inteligível para quem ouve.

Outro ponto de divergência entre as denominações dessas vertentes diz respeito à função da glossolalia. Para os neo/pentecostais, é encarada como uma experiência pessoal entre o sujeito e Deus, funcionando como um indicativo de espiritualidade. David M. Oliveira (2017, p. 547), doutor em teologia, afirma que

no âmbito pentecostal o falar em línguas em estado de êxtase passa a ser *standard* para a espiritualidade cristã que se pratica de forma pessoal nos momentos de orações intensas ou mesmo no culto público. Para se ter uma ideia, não poderia ser apresentado para o ministério pastoral quem não tivesse dado provas à comunidade de ter esses momentos extáticos. Ser batizado com o Espírito Santo é um requisito para a consagração ministerial ao pastorado nas Assembleias de Deus, assim como a formação teológica ou a aprovação na entrevista com o candidato, por exemplo.

Os protestantes confessionais, por sua vez, acreditam que a glossolalia pode ser usada não como uma experiência no nível pessoal, mas para a edificação de outras pessoas. Para tanto, manifestar-se publicamente em línguas estranhas, ainda que possível, deve ser acompanhado por alguém que interprete o que é dito, de modo que todos compreendam¹⁸⁵.

¹⁸⁴ Para isso, usam como base a continuação de Atos 2, o mesmo capítulo usado por pentecostais, considerando, porém, o trecho entre os versículos 5-11: “Havia em Jerusalém judeus, tementes a Deus, vindos de todas as nações do mundo. Ouvindo-se este som, ajuntou-se uma multidão que ficou perplexa, pois cada um os ouvia falar em sua própria língua. Atônitos e maravilhados, eles perguntavam: ‘Acaso não são galileus todos estes homens que estão falando? Então, como os ouvimos, cada um de nós, em nossa própria língua materna? Partos, medos e elamitas; habitantes da Mesopotâmia, Judéia e Capadócia, Ponto e da província da Ásia, Frígia e Panfília, Egito e das partes da Líbia próximas a Cirene; visitantes vindos de Roma, tanto judeus como convertidos ao judaísmo; cretenses e árabes. Nós os ouvimos declarar as maravilhas de Deus em nossa própria língua!’”

¹⁸⁵ O texto bíblico de 1 Coríntios 14 é usado por protestantes confessionais como base para tal posição teológica: “Sigam o caminho do amor e busquem com dedicação os dons espirituais, principalmente o dom de profecia. Pois quem fala em língua não fala aos homens, mas a Deus. De fato, ninguém o entende; em espírito fala mistérios. Mas quem profetiza o faz para a edificação, encorajamento e consolação dos homens. Quem fala em língua a si mesmo se edifica, mas quem profetiza edifica a igreja (...) Portanto, que diremos, irmãos? Quando vocês se reúnem, cada um de vocês tem um salmo, ou uma palavra de instrução, uma revelação, uma palavra em língua ou uma interpretação. Tudo seja feito para a edificação da igreja. Se, porém, alguém falar em língua, devem falar dois, no máximo três, e alguém deve interpretar. Se não houver intérprete, fique calado na igreja, falando consigo mesmo e com Deus. Tratando-se de profetas, falem dois ou três, e os outros julguem cuidadosamente o que foi dito.” (1 Coríntios 14:1-4, 26-29)

A despeito dessa polêmica discursiva, em que cada posicionamento compreende o fenômeno a partir de seu próprio sistema de restrições semânticas (cf. MAINGUENEAU, 2008c), vamos nos ater naquilo produzido a esse respeito no campo humorístico e analisar as representações produzidas sobre desse aspecto do *habitus* dos evangélicos.

A imagem a seguir (Figura 55) é a cena de um esquete do programa humorístico *Zorra*, da Rede Globo, em que alguns evangélicos, caracterizados de acordo com o estereótipo de corporalidade descrito no Capítulo 4, fazem uma reunião de oração para que o ônibus pelo qual esperam, que costumeiramente demora a aparecer, chegue logo. Em determinado momento, o pastor (o homem de gravata) começa a orar a Deus, dizendo “Oh, Pai, faz o 437 passar – *oxalá-rala-rala-rala* – Passa vazio, passa vazio pra gente ir sentado...”.

FIGURA 55 – Cena de *Ônibus da fé*.



Print de tela. Fonte: *Ônibus da fé. Zorra*. Temp 4 - Ep 4. Rio de Janeiro: Rede Globo, 12 mai 2018. Disponível em: <<https://globoplay.globo.com/v/6732534/>>. Acesso em 12 abr. 2019.

Ao apresentar um personagem-pastor que alterna entre o português e uma língua estranha, o que esse esquete retrata é que a glossolalia faz parte do *habitus* evangélico. O fato de “*oxalá-rala-rala-rala*” não ser compreensível aponta para o posicionamento dos neo/pentecostais, para quem o falar em línguas é uma

experiência entre o sujeito e Deus, sendo desnecessário que outros compreendam ou interpretem o que é dito, conforme mencionamos anteriormente.

A próxima peça selecionada para o *corpus* desta subseção, uma desnotícia publicada pelo *Sensacionalista*, página de *internet* que parodia notícias e situações diversas do cotidiano, aborda essa questão de que o que se fala durante uma manifestação glossolálica é incompreensível até mesmo para os próprios evangélicos.

[14] Pastor lança aplicativo pra Android que faz tradução de línguas estranhas

O pastor Josué Gonçalves, da igreja neopentecostal Sara Nossa Alma, está fazendo sucesso entre os usuários de Android após lançar o aplicativo que traduz línguas estranhas, também conhecida como língua dos anjos. Para os que não sabem, Línguas Estranhas é a forma de expressão que neopentecostais usam durante um culto para transmitir a presença do Espírito Santo, que faz questão de falar numa língua própria para que nenhum fiel possa entender.

Josué disse que o aplicativo já é um sucesso: “ele captura a fala dos irmãos, grava, decodifica e dá a versão em português. Por exemplo, vamos pegar uma frase clássica como CANTARAI LABA XOUA. Olha, é só falar que ele dá a tradução, vê só: ‘O Senhor é meu pastor e nada me faltará!’ Viu?”. O pastor disse também que o aplicativo já está causando polêmica, pois agora se pode entender tudo que os pastores neopentecostais falam. Segundo ele, algumas frases nada pareciam do Espírito Santo, ao serem traduzidas como: “Xanaxua Cumicaí” e “Lavanseca Teleinai” queriam dizer “irmã, você é muito gostosa” e “vocês são surdos, preciso gritar!”

Fonte: <<https://www.sensacionalista.com.br/2013/04/07/pastor-lanca-aplicativo-pra-android-que-faz-traducao-de-linguas-estranhas/>>. Acesso em: 15 abr. 2019.

Essa desnotícia é construída a partir da memória de que a glossolalia entre os evangélicos, especificamente entre os neo/pentecostais, significa falar a “língua dos anjos” e serve como evidência da manifestação do Espírito Santo, que se expressaria “numa língua própria para que nenhum fiel possa entender”. Resolver essa ininteligibilidade justificou a criação do aplicativo (des)noticiado, capaz de traduzir para o português aquilo dito em línguas, como “CANTARAI LABA XOUA”, “Xanaxua Cumicaí” e “Lavanseca Teleinai”. Tais enunciados seriam, assim, transcrições dessa língua dos anjos¹⁸⁶.

A necessidade de um aplicativo para que os fiéis possam compreender o que os pastores dizem em seus cultos sugere que evangélicos neopentecostais – e, aqui, estendemos a mesma percepção aos pentecostais – não sabem o que dizem quando fazem uso da glossolalia, um simulacro do *habitus* neo/pentecostal de falar

¹⁸⁶ Para sustentar tal crença, neo/pentecostais se baseiam no texto bíblico de 1 Coríntios 13:1: “Ainda que eu fale as línguas dos homens e dos anjos, se não tiver amor, serei como o sino que ressoa ou como o prato que retine.” Para eles, há, assim, línguas dos homens e línguas dos anjos.

em línguas estranhas durante seus cultos. A tirinha a seguir (Figura 56) aponta para esse mesmo simulacro.

Ao enunciar “Nós sabemos falar a língua dos anjos!”, o personagem Apóstolo Zeferino usa a primeira pessoa do plural para falar em nome de todos os que praticam a glossolalia (neo/pentecostais). Dito de outra forma, “nós”, os neo/pentecostais, “sabemos falar a língua dos anjos”. Após falar em tal língua (“Shabaractanda, Shabarata”), Zeferino é surpreendido por um anjo que o agride por ter ofendido/xingado sua mãe. Há, novamente, o simulacro de que neo/pentecostais não sabem o que dizem quando falam “a língua dos anjos” e o de que, eventualmente, podem estar “ofendendo seres celestiais” sem terem ciência disso.

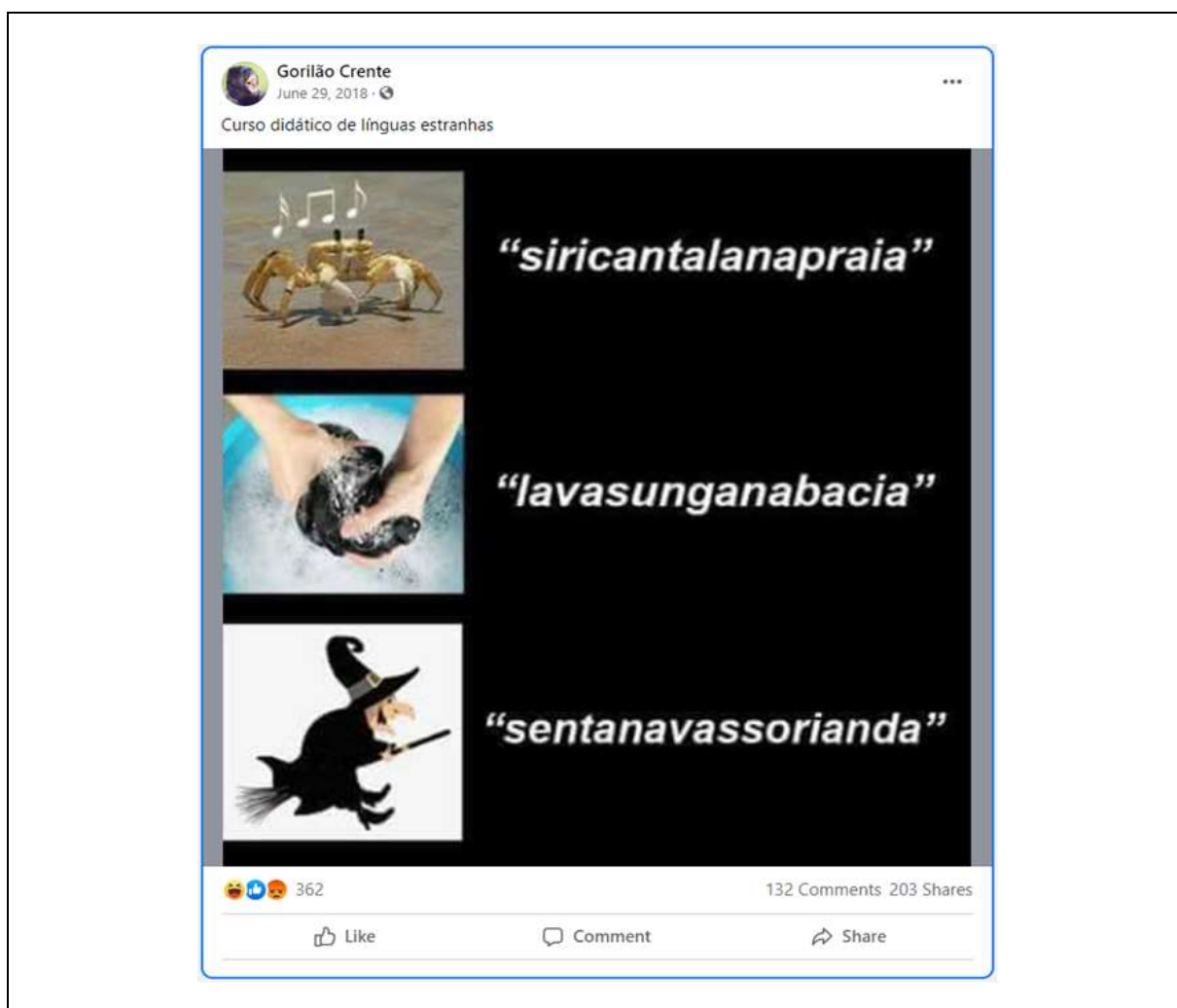
FIGURA 56 – Apóstolo Zeferino: glossolalia.



Fonte: <<https://www.umsabadoqualquer.com/1585-lingua-dos-anjos/>>. Acesso em 20 mar. 2019.

Um aspecto da glossolalia neo/pentecostal brasileira é que as “palavras” enunciadas tendem a seguir um padrão ritmo prosódico próprio, cujas características são reproduzidas no discurso humorístico para produzir frases engraçadas. A postagem abaixo (Figura 57) contém exemplos desse tipo de frase. Disponível na página *Gorilão Crente*, que produz, na rede social *Facebook*, humor sobre situações do mundo evangélico, essa publicação traz uma lista de “palavras” oriundas do universo das línguas estranhas. Cada uma delas pode ser segmentada de modo a formar pequena frase inteligível (seguindo a ordem da postagem, “siri canta lá na praia”, “lava sunga na bacia”, “senta na vassoura e anda”). Ao afirmar ser um “curso didático”, a postagem sugere a ideia de que, para se falar em línguas estranhas, basta juntar várias palavras do português¹⁸⁷.

FIGURA 57 – Curso didático de línguas estranhas.



Fonte: <<https://www.facebook.com/gorilaocrente/posts/1888181051238426>>. Acesso em 20 mar. 2019.

¹⁸⁷ Outros exemplos: “xupabahalls” (chupa bala Halls), “lavaxícaranabacia” (lava a xícara na bacia), setumecantastumelevas (se tu me cantas, tu me levas).

Apresentamos a seguir uma piada que se vale uso desse artifício linguístico.

[15] A mala

Um certo pastor, meio tradicional, foi pregar em uma igreja pentecostal. Mas antes, o pastor da tal igreja pediu aos irmãos:

– Por favor, o pastor que vem de fora é tradicional. Não vamos gritar aleluias, nem falar em línguas, por favor!

A igreja ficou se segurando o culto todo. O pastor visitante veio com uma mala, tirou a Bíblia, encostou-a no canto e começou a pregar.

Em certo momento, o filho de uma irmã começou a mexer na mala dele, e o pastor ficou só de olho, mas continuou a pregar.

A mãe do menino:

– Para menino, não mexe aí!, mas o menino nada.

Enquanto isso, os irmãos se segurando para não falar em línguas.

Num certo momento, o menino mexeu forte e a mala quase caiu.

O pastor gritou de cima do púlpito:

– ASSESSAMALACAI!

E todos os começaram a falar [*em línguas*].

Fonte: <<https://site.atalaiadedeus.com.br/2013/09/16/a-se-essa-mala-cai-e-outras-tantas/>>. Acesso em 20 mar. 2019. (acréscimo nosso)

A piada em [15] suscita, indiretamente, a polêmica discursiva entre protestantes confessionais e neo/pentecostais quanto à prática da glossolalia. O primeiro grupo é representado pelo “pastor, meio tradicional”, para quem não se deve falar em línguas, exceto em caso de haver quem as interprete. Por sua vez, a glossolalia faz parte do *habitus* do segundo grupo e costuma ser manifesta durante seus cultos. Isso explica a advertência do pastor pentecostal para que sua congregação não fale em línguas (“Por favor, o pastor que vem de fora é tradicional. Não vamos gritar aleluias, nem falar em línguas, por favor!”) e o fato deles ficarem “se segurando para não falar em línguas” durante a pregação do pastor tradicional.

A tensão entre esses dois grupos é quebrada a partir do grito que o pastor tradicional dá no púlpito durante sua pregação em direção ao menino que mexia em sua mala (“Ah se essa mala cai!”). O gesto é entendido pelo grupo de pentecostais como uma manifestação do Espírito Santo, capacitando o pastor tradicional a falar em línguas (“assessamalacai”), o que significa que eles também poderiam fazê-lo (“E todos os começaram a falar [*em línguas*]”).

Ao apontar para uma polêmica discursiva entre evangélicos protestantes confessionais e neo/pentecostais, a piada em [15], veiculada em uma página voltada a esse público, é um indicativo de como cada vertente interpreta a questão a partir de suas próprias restrições semânticas.

Com base nos dados analisados neste capítulo, podemos afirmar que as práticas dos evangélicos quanto às manifestações do sobrenatural são lidas, no discurso humorístico, a partir de simulacros. Essa análise é possível porque parte da

illusio dos evangélicos presente em seu *habitus* e em sua prática discursiva – especificamente, a taumaturgia, o exorcismo e a glossolalia entre neo/pentecostais –, é representada no discurso humorístico como fingimento, charlatanismo, curandeirismo e/ou encenação. Tais práticas serviriam, assim, para dar uma dimensão espetacular da fé (cf. CUNHA, 2004), o que, em última análise, atrairia “novas clientelas” (BOURDIEU, 1996, p. 264) e, portanto, mais recursos para igrejas e pastores. Nesse sentido, a prática do sobrenatural poderia estar associada à Teologia da Prosperidade, sobre a qual discorremos no capítulo anterior, no sentido de que, ao buscar soluções para problemas e/ou dificuldades da vida por meio do sobrenatural (milagres para questões de quaisquer naturezas), os fiéis seriam compelidos a doar recursos, já que “é dando que se recebe” – ou “Dê e Deus te devolverá” (cf. letra da música *O segredo de dar*, a respeito da qual discorremos no Capítulo 6 – ver p. 157).

8 CONCLUSÃO

O humor, na graça maliciosa do espírito livre,
simboliza uma verdade
que não diz sua última palavra
Jacques Lacan (1998 [1966], p. 271)

Tendo analisado a representação dos evangélicos no discurso humorístico, podemos afirmar que, apesar de não haver tanta produção humorística sobre esse grupo – ao menos não com tanta recorrência quanto há sobre outros, como afirmamos anteriormente –, o *corpus* utilizado já foi suficiente para constataremos certas de regularidades. Nesse sentido, uma análise prévia, realizada durante a etapa de organização do material, já apontava para a existência de quatro grandes grupos temáticos a partir dos quais os evangélicos tendem a ser mais frequentemente representados, a saber: o das questões relativas a sua corporalidade e a sua conduta, o da prática evangelística, o da coleta e da entrega de dízimos/ofertas e o do sobrenatural, o que foi confirmado, conforme é possível conferir nas análises deste trabalho (Capítulos de 4 a 7).

Durante a etapa de análise prévia do *corpus*, não havíamos notado um dado importante a respeito do discurso em exame, a saber, o fato de que os evangélicos são representados no discurso humorístico tanto a partir do discurso dos evangélicos, como de outros posicionamentos (não-evangélicos), conclusão a que chegamos somente após uma análise mais aprofundada do *corpus*. Para que se possa observar melhor essa questão, que é uma das regularidades encontradas em nossa análise, apresentamos, no quadro abaixo (Quadro 2), a quantidade de peças humorísticas analisadas, de acordo com sua fonte (discurso não-evangélico e discurso evangélico).

A esse respeito, cabem algumas ressalvas. Uma delas é a de que, em alguns casos, é muito difícil precisar a fonte “original” que teria, supostamente, publicado a peça humorística. Isso se deve tanto pelo estatuto anônimo de alguns gêneros humorísticos (como a piada, cuja autoria normalmente é desconhecida), quanto pelo modo de circulação de discursos no meio digital, que, frequentemente, são reproduzidos, repostados ou repassados sem a menção de autoria – o que, do ponto de vista metodológico, não deixa de ser um problema para os analistas do discurso. Por conta disso, consideramos o conteúdo da página de onde as peças humorísticas foram extraídas, verificando se eram produzidas por evangélicos e/ou

voltadas especificamente a esse público. Nos casos em que o posicionamento discursivo da fonte não era claro, como em algumas páginas da rede social *Pinterest*, decidimos não considerar o dado para a composição do quadro a seguir.

Quadro 2 – Fontes do *corpus* por tema.

TEMAS SOBRE REPRESENTAÇÕES DE EVANGÉLICOS	DISCURSO NÃO-EVANGÉLICO		DISCURSO EVANGÉLICO	
CORPORALIDADE E CONDUTA (CAP. 4)	Figura 5	Texto [2]	Figura 4	Figura 11
	Figura 9	Texto [3]	Figura 6	Figura 12
	Figura 13	Texto [4]	Figura 7	
		Texto [5]	Figura 8	Texto [1]
Total:	7 peças – 11,66%		7 peças – 11,66%	
HABITUS EVANGELÍSTICO (CAP. 5)	Figura 15	Figura 19	Figura 22	
	Figura 16	Figura 20		
	Figura 17	Figura 21		
	Figura 18	Figura 23		
Total:	8 peças – 13,33%		1 peça – 1,67%	
DÍZIMOS/ OFERTAS (CAP. 6)	Figura 25	Figura 35	Figura 28	Texto [7]
	Figura 29	Figura 39		
	Figura 30	Figura 40		
	Figura 31			
	Figura 32	Texto [6]	Figura 36	
	Figura 33	Texto [8]	Figura 37	
	Figura 34	Texto [9]	Figura 38	
		Texto [10]		
Total:	14 peças – 23,33%		5 peças – 8,34%	
SOBRENATURAL (CAP. 7)	Figura 44	Figura 55	Figura 43	Texto [15]
	Figura 46	Figura 56		
	Figura 49			
	Figura 50	Texto [11]		
	Figura 51	Texto [12]	Figura 47	
	Figura 52	Texto [13]	Figura 57	
	Figura 53	Texto [14]		
	Figura 54			
Total:	14 peças – 23,33%		4 peças – 6,67%	
Total geral:	43 peças – 71,65%		17 peças – 28,35%	
			60 peças	

Fonte: Elaborado pelo autor

Ao avaliarmos as informações desse quadro, constatamos que quase três quartos das peças humorísticas de fonte identificável têm como origem discursos não-evangélicos; o outro quarto, discursos de evangélicos. Podemos entender esses dados sob duas perspectivas. A primeira é a existência de discursos para os quais o

evangélico se constitui como o Outro, isto é, como um discurso oposto, o que o tornaria, assim, risível. Nesse caso, a produção humorística sobre os evangélicos parte de não-evangélicos.

A segunda é a existência de discursos produzidos por evangélicos que contrapõem outros discursos também evangélicos. O Outro, nessa perspectiva, seria um evangélico de uma denominação ou de uma vertente concorrente. De acordo com a semântica global do discurso evangélico (apresentada no Capítulo 3), há certas regularidades discursivas que constituem esse discurso, compartilhado pelas mais diferentes denominações, cujos discursos têm características próprias. Desse modo, pensando sociologicamente, há no interior do campo religioso um grupo maior denominado de “evangélicos” e, no interior deste, diferentes subgrupos, cada qual com seu próprio discurso, tendo no “discurso evangélico” o elo que os une ao redor de uma categoria (“evangélicos”) e que também os distingue de outras crenças.

Seja como for, não há dúvidas de que há posicionamentos concorrentes no discurso evangélico, que seriam risíveis por diferirem quanto a algum aspecto da *illusio* ou do *habitus* do posicionamento a partir do qual o humor é produzido – posicionamento este que se consideraria o discurso evangélico “de referência”. Uma forma de exemplificar isso é supor a produção humorística partindo de assembleianos (para quem a glossolalia é parte de sua *illusio*) em direção a batistas ligados à Convenção Batista Brasileira (que, tradicionalmente, não costumam manifestar esse aspecto do sobrenatural), ou então o humor de protestantes confessionais sobre neopentecostais, em função de estes serem adeptos à Teologia da Prosperidade, geralmente refutada por aqueles¹⁸⁸.

A despeito do discurso de origem – produzidos ou por evangélicos ou por não-evangélicos –, as análises ao longo deste trabalho indicam a existência de uma regularidade quanto aos estereótipos de evangélicos no discurso humorístico. Com base nas informações do quadro acima (Quadro 2), pode-se notar que, em todos os aspectos abordados (corporalidade e conduta, evangelismo, díizimos/ofertas, sobrenatural), as representações desse grupo tendem a ser as mesmas.

Outra questão que emergiu das análises é que, no discurso humorístico, há uma maior recorrência de representações (estereotípicas) do *habitus* de

¹⁸⁸ Esses são apenas alguns exemplos práticos sobre como os evangélicos poderiam produzir humor sobre eles próprios. Não nos aventuraremos, entretanto, a destrinchar todos os possíveis embates entre os diferentes posicionamentos evangélicos (con)correntes no Brasil. Por si só, esse tema talvez rendesse outra tese.

pentecostais e de neopentecostais do que de protestantes confessionais. Apesar de não ser possível atestarmos a razão disso por meio do *corpus*, propomos duas hipóteses. A primeira é a de que, no universo de evangélicos no Brasil, o número de fiéis adeptos ao pentecostalismo e ao neopentecostalismo excede largamente o de protestantes confessionais, conforme apontam os dados coletados pelo último censo do IBGE, realizado em 2010 (Quadro 3, logo abaixo).

Antes de analisarmos os resultados dessa pesquisa, ressaltamos que, de acordo com os parâmetros usados pelo IBGE para categorizar os evangélicos brasileiros, (1) aquilo a que nos referimos neste trabalho como “protestantes confessionais” é denominado de “evangélicos de missão”; (2) pentecostais e neopentecostais estão aglutinados em um único grupo. No entanto, as distinções entre as nomenclaturas adotadas em nosso trabalho e na pesquisa realizada por esse instituto governamental não acarretam prejuízo para a análise desses dados.

Quadro 3 – População evangélica no Brasil por denominação (2010).

População brasileira total	190 755 799
Evangélica	42 275 440
Evangélica de Missão	7 686 827
Igreja Evangélica Batista	3 723 853
Igreja Evangélica Adventista	1 561 071
Igreja Evangélica Luterana	999 498
Igreja Evangélica Presbiteriana	921 209
Igreja Evangélica Metodista	340 938
Igreja Evangélica Congregacional	109 591
Outras Evangélicas de Missão	30 666
Evangélica de origem pentecostal	25 370 484
Igreja Assembléia de Deus	12 314 410
Igreja Congregação Cristã do Brasil	2 289 634
Igreja Universal do Reino de Deus	1 873 243
Igreja Evangelho Quadrangular	1 808 389
Igreja Deus é Amor	845 383
Igreja Maranata	356 021
Igreja o Brasil para Cristo	196 665
Comunidade Evangélica	180 130
Igreja Casa da Benção	125 550
Igreja Nova Vida	90 568
Evangélica renovada não determinada	23 461
Outras igrejas Evangélicas de origem pentecostal	5 267 029
Evangélica não determinada	9 218 129

Fonte: Tabela 1.4.1 do Censo Demográfico do IBGE de 2010¹⁸⁹.

¹⁸⁹ Disponível para consulta em: <https://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_Religiao_Deficiencia/xls/Brasil_xls.zip>. Acesso em 10 abr. 2021.

Por abarcarem um número consideravelmente maior de fiéis que os protestantes confessionais, acreditamos que os evangélicos das vertentes pentecostal e neopentecostal teriam maior alcance no meio social, tornando-os mais (re)conhecidos pela população brasileira. Como consequência, sua corporalidade (modo de vestir, modo de se movimentar nos espaços sociais), seu *habitus* seriam mais perceptíveis para outros posicionamentos no campo religioso, inclusive para os concorrentes mais próximos, o que, de alguma forma, favoreceria a produção de discursos sobre eles no campo humorístico.

Nesse sentido, podemos supor a existência de uma percepção na sociedade brasileira de que as vertentes pentecostais e neopentecostais, por serem numericamente maiores, representariam o todo do espectro evangélico. O “ser evangélico” seria, assim, entendido a partir da corporalidade e do *habitus* de pentecostais e/ou de neopentecostais, o que justificaria uma maior produção humorística sobre essas vertentes.

Além da proeminência numérica, a outra hipótese que levantamos na tentativa de justificar o fato de haver mais produção humorística sobre as vertentes pentecostal e neopentecostal é sua maior exposição nos meios de comunicação. Conforme discorreremos no Capítulo 3, o surgimento da segunda onda pentecostal, entre as décadas de 1950 e 1960, foi impulsionado pelo uso do rádio e por uma postura menos sectária dos evangélicos, que visavam à conversão de novos adeptos por meio de uma atuação intramundana. Diferentemente daqueles da primeira onda, esses evangélicos não se isolavam em suas comunidades, mas organizavam grandes eventos com fins evangelísticos, ajudando, assim, a difundir sua cultura (cf. MACEDO, 2007). De modo semelhante, a terceira onda pentecostal – o neopentecostalismo – foi marcada pelo forte apelo às massas em decorrência de sua exposição nos meios midiáticos a partir do final da década de 1970. Os neopentecostais, porém, não se restringiram aos programas de rádio, mas passaram a difundir suas crenças também na televisão (cf. MARIANO, 2005).

A partir dessas informações, nossa hipótese é de que a exposição midiática tanto de pentecostais quanto de neopentecostais possibilitou uma maior visibilidade dos evangélicos brasileiros, o que pode ter contribuído para o surgimento e a circulação das representações estereotípicas apresentadas neste trabalho.

Em relação aos tipos evangélicos mais representados no discurso humorístico, em 40 das 65 peças selecionadas para o *corpus* desta pesquisa (pouco

mais de 60% do total) os pastores evangélicos são um dos personagens; na maioria das vezes, o personagem principal. Em função de serem mais representados que outros tipos comuns no meio evangélico (os recém-convertidos, os músicos, os profetas, os evangelistas, entre outros), talvez pudessem compor uma categoria no discurso humorístico (algo como, “piada de pastores”, à semelhança da existência de “piadas de padres”).

Quanto ao modo como são representados no discurso humorístico, há uma percepção predominantemente negativa. Diferentemente do que se encontra a respeito de humor sobre padres, de modo geral direcionado para a questão do celibato, a ênfase no caso de pastores está em sua atuação sacerdotal. Nesse sentido, são representados como líderes autoritários e controladores¹⁹⁰, que buscam meios para obter vantagens financeiras¹⁹¹, podendo, para isso, até mesmo se aproveitarem da *illusio* evangélica quanto ao sobrenatural para se beneficiarem¹⁹², todos estes simulacros do *habitus* de pastores evangélicos.

A esse respeito, conforme hipótese apresentada no capítulo introdutório (Capítulo 1), a representação de evangélicos no discurso humorístico, não apenas de pastores, como também de fiéis, não ocorre de modo aleatório, infundado (*ex nihilo*), mas a partir de características presentes em seu *habitus*. Isso pode envolver aspectos variados, como a corporalidade, o modo de ser e de se comportar, um ideal de enunciação, o modo de organização hierárquico-institucional, a relação específica entre os membros de uma determinada denominação etc. O quadro na página seguinte (Quadro 4) resume essas informações.

Com base nesses dados, podemos afirmar que as representações estereotípicas dos evangélicos no discurso humorístico são simulacros de seu discurso entendido nos termos de uma prática discursiva, o que diz respeito, portanto, a aspectos verbais e sociais desse discurso. Tais simulacros se sustentam, desse modo, a partir tanto de uma base verbal, isto é, dos discursos produzidos pelos evangélicos, como também de aspectos relativos ao seu *habitus*, isto é, à face social do grupo (questões relativas ao funcionamento da comunidade discursiva, da instituição “igreja evangélica” etc).

¹⁹⁰ Ver, por exemplo, as análises a partir das Figuras 8 (p. 103), 12 (p. 115) e 32 (p. 161).

¹⁹¹ Ver Capítulo 6.

¹⁹² Ver, por exemplo, as análises a partir das Figuras 52 (p. 206), 53 (p. 207) e 54 (p. 208).

Quadro 4 – Resumo das representações dos evangélicos no humor.

	HABITUS EVANGÉLICO	REPRESENTAÇÃO NO DISCURSO HUMORÍSTICO
ASPECTOS FÍSICOS (CORPORALIDADE)	Evangélicos devem se portar com moderação quanto a vestimentas e a cortes de cabelo a fim de evitar padrões correntes (“do mundo” ou “mundanos”).	Evangélicos são caretas e/ou antiquados.
ASPECTOS MORAIS (CONDUTA)	Evangélicos devem ter atitudes que refletem padrões fundamentados em princípios bíblicos.	Evangélicos são controlados: não podem/devem pensar por si só. Evangélicos são submetidos à lavagem cerebral.
EVANGELIZAÇÃO	Evangélicos devem produzir frutos (novos convertidos), tanto de modo individual (por meio de amizades), quanto de modo coletivo/institucional (evangelismo em praça pública e/ou pregação de porta em porta).	Evangélicos são chatos e insistentes por incomodarem outros na tentativa de convencê-los e/ou convertê-los a adotarem sua fé.
DÍZIMOS/ OFERTAS	Evangélicos devem sustentar financeiramente suas comunidades locais. Dízimos/ofertas são coletados durante cultos evangélicos.	Pastores/líderes são mercenários e exploram financeiramente os fiéis. Pastores/líderes mercantilizam a fé para obter vantagens financeiras em benefício próprio.
SOBRENATURAL	Manifestações do sobrenatural (taumaturgia, exorcismo, glossolalia) fazem parte da <i>illusio</i> dos evangélicos e ocorrem em cultos públicos.	Manifestações do sobrenatural expressam fingimento, charlatanismo, curandeirismo e/ou encenação. Tais práticas conferem uma dimensão espetacular à fé (cf. CUNHA, 2004), o que atrairia novas clientelas (cf. BOURDIEU, 1996) e, portanto, mais recursos financeiros.

Fonte: Elaborado pelo autor

Assim, a análise dos dados também possibilitou que chegássemos a conclusões no âmbito teórico. Nesse sentido, partindo do trabalho de Possenti (2013), segundo o qual certos estereótipos emergem como simulacros do discurso do Outro – tese essa que se mostrou produtiva em nosso trabalho –, nossa conclusão é a de que o(s) estereótipo(s) de um determinado grupo no discurso de humor emerge(m) como um simulacro do discurso desse grupo, que se vale(m) não apenas daquilo que o Outro diz (i.e. o aspecto verbal do discurso), como

também de outros aspectos do discurso. Propomos, então, o entendimento de que a emergência de estereótipos no discurso humorístico como casos de simulacro de uma prática discursiva, conforme constatado por meio de nossas análises, a fim de ressaltarmos a diversidade de aspectos discursivos que podem ser envolvidos nesse processo. Pelo fato de a prática discursiva ser uma noção ampla, o simulacro poderia, assim, estar relacionado a diversos aspectos, como o *habitus*, o *ethos* discursivo, as faces verbal e institucional de um discurso, para citar alguns exemplos, que ora se aproximam da face verbal, ora da face social dos discursos.

Para finalizar, gostaríamos de suscitar, neste momento, duas questões que, ainda que não decorram diretamente das análises deste trabalho, talvez apontem para pesquisas futuras que possam complementar ou contribuir para o desenvolvimento dele. Primeiramente, apontamos para a existência de produção humorística partindo do discurso dos evangélicos a respeito (novamente) das práticas discursivas de evangélicos de outras denominações. Diferentemente dos casos analisados nos Capítulos 4 a 7, o que se nota é uma espécie de “piada interna”, isto é, um humor que tem como tema características peculiares das denominações evangélicas, geralmente (re)conhecidas apenas pelos próprios evangélicos ou por aqueles que conhecem bem esse grupo.

Decidimos, porém, não incluir esse material em nossas análises por dois motivos. O primeiro é o fato de que essa produção humorística, por estar mais restrita ao discurso dos próprios evangélicos, não seria relevante face ao objetivo de investigar como os evangélicos são percebidos e caracterizados pela sociedade brasileira como um todo. O segundo se deve ao fato de que essas representações remetem a polêmicas discursivas (cf. MAINGUENEAU, 2008c) decorrentes dos posicionamentos teológicos entre as mais diversas denominações, envolvendo um vasto conjunto de questões, como salvação, batismo, dons espirituais, organização eclesial, angelologia, eleição, escatologia etc. Cada um desses temas teria de ser explorado a partir de cada denominação, isto é, como o discurso de cada denominação entende os outros posicionamentos e como isso é expresso no discurso humorístico, no caso de haver, de fato, produção humorística a respeito. Esse conteúdo, por si só, seria o suficiente para redigir tomos de pesquisa, dadas as especificidades de cada uma das inúmeras denominações.

A segunda questão que suscitamos é a de que as representações dos evangélicos que identificamos por meio das análises são um recorte temporal sobre como três vertentes (protestantes confessionais, pentecostais e neopentecostais) têm sido caracterizadas no discurso humorístico pelo menos na última década. Nesse sentido, caso haja mudanças significativas na forma de constituição dos evangélicos na sociedade brasileira, novas práticas discursivas podem surgir e, por meio delas, talvez outras representações também surjam.

Essa hipótese não nos parece uma realidade distante, dado o grande número de evangélicos classificados como de vertente/denominação “não determinada” segundo Censo Demográfico do IBGE de 2010: pouco mais de um quinto do total de evangélicos, ou quase 5% da população brasileira (cf. Quadro 3, p. 221). Dentre todas as categorias abrangidas pela pesquisa, essa foi a que teve maior crescimento em relação aos recenseamentos anteriores, conforme afirma (MARIANO, 2013). De acordo com o sociólogo,

o Censo 1991 aponta a existência de 621.306 evangélicos *não determinados*, enquanto o Censo 2000 registra 1.046.487 evangélicos *sem vínculo institucional* [...]. O Censo 2000 traz também as enigmáticas categorias *outras religiões evangélicas* (*outras religiões?*), composta por 1.317.685 de brasileiros, e *outros evangélicos*, integrada por 581.383 pessoas. De modo que, além dos 1.046.487 evangélicos sem vínculo institucional, o Censo 2000 classifica outros 1.899.068 evangélicos como pertencentes, majoritariamente, a *outras religiões evangélicas* e, em menor proporção, a *outros evangélicos*, classificações imprecisas que tornam inteiramente opacos os vínculos institucionais desses quase dois milhões de religiosos. (MARIANO, 2013, p. 129 – grifos do autor)

A despeito das dificuldades encontradas pelo IBGE para categorizar de modo mais preciso os evangélicos – o que talvez aponte para a complexidade desse grupo no interior do campo religioso brasileiro –, o que se constata é um crescimento do expressivo do grupo “não determinado” e, como consequência direta, o surgimento de novos modos de expressão da fé evangélica¹⁹³.

Um exemplo disso é o surgimento daquilo denominado de “tribos evangélicas”, fenômeno observado por Cunha (2004) antes mesmo do Censo de 2010. De acordo com a pesquisadora, essas tribos se dividem em dois grupos. O primeiro seria constituído por evangélicos que compartilhariam de alguma base identitária exterior ao campo religioso, como o esporte (surfistas, atletas), a arte

¹⁹³ Um levantamento mais recente do Censo, inicialmente previsto para 2020, mas adiado para 2021 em função da pandemia do vírus Covid-19, talvez confirmasse (ou não) o crescimento desse grupo de evangélicos observado desde o Censo de 1991.

(artistas em geral) ou a vida alternativa (ecologistas, *punks*, rastafáris). Tribos como essas dão origem a

grupos como os “roqueiros de Cristo”, os “surfistas de Cristo”, os “atletas de Cristo” – estes possuem até uma associação –, os “capoeiristas de Cristo”, os “artistas de Cristo”, que buscam formas próprias de viver a religião, de acordo com o seu repertório e práticas, e têm uma interpretação própria de elementos doutrinários clássicos. [...] Apesar de sofrerem críticas dos mais tradicionalistas, que questionam o uso do *piercing*, por exemplo, muito comum entre os roqueiros, ou do cabelo rastafári, mais associado à cultura afro, há apoio suficiente para as tribos evangélicas se manterem e ampliarem sua presença no cenário religioso evangélico brasileiro. (CUNHA, 2004, p. 230)

O segundo grupo seria formado por evangélicos que congregam em igrejas alternativas. Dentre elas, está a igreja Bola de Neve, atualmente denominada Bola de Neve Church, cujos cultos “são caracterizados pela informalidade, com linguagem marcada por gírias, com ‘louvores’ em ritmo de *rock* e *reggae*” (CUNHA, 2004, p. 230).

Pelo fato de não estarem institucionalmente vinculados a outras denominações já notoriamente estabelecidas, os evangélicos de origem “não determinada”, como os mencionados acima, podem vir a ser, em algum momento, tão numericamente expressivos que, em tese, incidiriam sobre aquilo que popularmente é entendido sobre “ser evangélico”. Dito de outro modo, em se confirmar a tendência de crescimento desse grupo, e caso adotem *habitus* e práticas discursivas distintas dos evangélicos atuais, os discursos produzidos pelos “não determinados” poderiam ressignificar a memória a respeito dos evangélicos – o que, talvez, favoreceria o surgimento de novas representações (estereotípicas). Por enquanto, porém, essas novas expressões de fé evangélica não parecem interferir na memória a respeito desse grupo, haja vista os dados apresentados ao longo deste trabalho.

Por fim, ao apresentarmos uma análise no que diz respeito à construção da imagem dos evangélicos por meio do discurso humorístico, este trabalho não buscou esgotar o tema. Esperamos, desse modo, que, a partir das análises e reflexões desenvolvidas, surjam outras sobre o humor enquanto campo e também a respeito da constituição da imagem dos evangélicos no cenário social brasileiro.

REFERÊNCIAS

- AGUIAR, A. *Illusio*. In: CATANI, A. M. *et al. Vocabulário Bourdieu*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. p. 231-233.
- ALENCAR, G. **Protestantismo tupiniquim**: hipóteses da (não) contribuição evangélica à cultura brasileira. São Paulo: Arte Editorial, 2005.
- ALIGHIERI, D. (13 - -) **A divina comédia**. São Paulo: Atena, 1955. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/eb00002a.pdf>>. Acesso em 3 jun. 2020.
- AMOSSY, R. HERSCHBERG-PIERROT, A. **Estereotipos y clichés**. Buenos Aires: Eudeba, 2001.
- AUSTIN, J. L. **How to do things with words**. Oxford: Oxford University Press, 1962.
- ÁVILA, F. G. de O. **Análise do discurso humorístico**: condições de produção das piadas de Joãozinho. 2012. 177f. Dissertação (Mestrado em Linguística). Instituto de Estudos da Linguagem (IEL), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2012.
- AZEVEDO, I. B. **A celebração do indivíduo**: a formação do pensamento batista brasileiro. Piracicaba: Editora UNIMEP, 1996.
- BAKHTIN, M. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento**: o contexto de François Rabelais. Trad. Yara F. Vieira. São Paulo: HUCITEC, 1987.
- BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal**. 2. ed. Trad. a partir do francês por Maria Ermantina G. G. Pereira. São Paulo, Martins Fontes, 1997.
- BELLOTTI, K. K. **Delas é o reino dos céus**: mídia evangélica infantil na cultura pós-moderna do Brasil (anos 1950 a 2000). 2007. 323f. Tese (Doutorado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.
- BERGSON, H. (1900). **O Riso**: ensaio sobre a significação do cômico. 2. ed. Trad. Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- BÍBLIA Sagrada. Português. Bíblia sagrada: nova versão internacional. Traduzida pela comissão de tradução da Sociedade Bíblica Internacional. São Paulo: Geográfica, 2000.
- BITENCOURT, D. R. O. **A salvação do mundo na igreja Batista**: sobre o funcionamento do discurso missionário no final do século XX e início do século XXI. 2015. 229f. Tese (Doutorado em Linguística). Instituto de Estudos da Linguagem (IEL), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2015.
- BOURDIEU, P. A gênese dos conceitos de *habitus* e campo. In: BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Lisboa: Difel, 1989. p. 59-73.

BOURDIEU, P. Le champ littéraire. **Actes de la recherche en sciences sociales**, v. 89, n.1, p. 3-46, 1991.

BOURDIEU, P. **As regras da arte**: gênese e estrutura do campo literário. Trad. Maria Lúcia Machado. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

BOURDIEU, P. **Questões de sociologia**. Lisboa: Fim do século, 2003. p. 119-126.

BOURDIEU, P. **A economia das trocas simbólicas**. MICELI, S. (Org.). 6. ed. 1. reimpressão. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BOURDIEU, P. **O senso prático**. Trad. Maria Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2009.

BOVO, C. R. **Em busca da Renovatio cristã**: simonia e institucionalidade eremítica na correspondência de Pedro Damiano (1041-1072). 2012. 200f. Tese (Doutorado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2012.

CABRAL, J. **Religiões, seitas & heresias**. São Paulo: Fôlego, 2013.

CASTLEMAN, R. F. The Last Word: The Great Comission: Ecclesiology. **Themelios**. v. 32, n. 3, p. 68-70, Abr. 2007.

CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, D. **Dicionário de análise do discurso**. Coord. Trad. Fabiana Komesu. 3. ed. São Paulo: Editora Contexto, 2014.

CUNHA, M. N. **“Vinho Novo em Odres Velhos”**: Um olhar comunicacional sobre a explosão gospel no cenário religioso evangélico no Brasil. 2004. 347f. Tese (Doutorado em Comunicação). Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP), São Paulo, 2004.

DASCAL, M. Compreendendo chistes e sonhos. In: DASCAL, M. **Interpretação e compreensão**. Trad. Marcia H. L. da Rocha. São Leopoldo: Unisinos, 2006. p. 382-400.

FERREIRA, N. C. **Evolucionismo e criacionismo**: aspectos de uma polêmica. 2008. 249f. Tese (Doutorado em Linguística). Instituto de Estudos da Linguagem (IEL), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

FERREIRA, V. A. **Protestantismo e modernidade no Brasil**. 2008. 246f. Tese (Doutorado em Sociologia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

FIGUEIRA, F. P. (Des)notícia: a (des)construção de um gênero discursivo. **Letras em Revista**, Teresina, v.8, n.1, jan./jun. 2017. p. 237-257.

FOLKIS, G. M. B. **Análise do discurso humorístico**: as relações marido e mulher nas piadas de casamento. 2004. 275f. Tese (Doutorado em Linguística). Instituto de Estudos da Linguagem (IEL), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. Trad. Laura F. de Almeida Sampaio. 5 ed. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

FOUCAULT, M. (1969) **A arqueologia do saber**. Trad. Luiz F. Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FRANCHI, G. M. B. **Os homens preferem as (piadas de) loiras**: análise interdiscursiva de piadas de loira e de piadas feministas. 2010. 160f. Dissertação (Mestrado em Linguística). Instituto de Estudos da Linguagem (IEL), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010.

FRESTON, P. **Protestantes e política no Brasil**: da Constituinte ao *Impeachment*. 1993. 303f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.

FREUD, S. (1905) **O chiste e sua relação com o inconsciente**. Trad. Fernando Costa Mattos e Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

GATTI, M. A. **A representação da criança no humor**: um estudo sobre tiras cômicas e estereótipos. 2013. 264f. Tese (Doutorado em Linguística). Instituto de Estudos da Linguagem (IEL), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2013.

GOODWIN, R. A monovisão dos estereótipos no desenho de humor contemporâneo. In: LUSTOSA, I. (Org.). **Imprensa, humor e caricatura**: a questão dos estereótipos. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. p. 535-556.

HOLANDA, S. F. O discurso em narrativas de vida hierofânicas: construção do *ethos* em testemunhos de evangélicos pentecostais. 2020. 238f. Tese (Doutorado em Linguística). Departamento de Letras Vernáculas, Universidade Federal do Ceará (UFC), Fortaleza, 2020.

KHALIL, L. M. G. **Ethos, cenografia e voz "demoníacos"**: o funcionamento discursivo do Death Metal. 2017. 252f. Tese (Doutorado em Estudos Linguísticos). Instituto de Letras e Linguística (Ileel), Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2017.

LACAN, J. (1966) **Escritos**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

LAGO, D. S. L. **A fé entre o céu e a terra**: um estudo interdiscursivo de dois movimentos do protestantismo brasileiro contemporâneo. 2016. 219f. Tese (Doutorado em Letras). Instituto de Letras, Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, 2016.

LAHAYE, T. e B. **O ato conjugal**. 8. ed. Trad. Myriam T. Lins. Belo Horizonte: Betânia, 1989.

LAHIRE, B. Campo. In: CATANI, A. M. *et al.* **Vocabulário Bourdieu**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. p. 64-66.

LENOIRE, R. Campo jurídico. In: CATANI, A. M. *et al.* **Vocabulário Bourdieu**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. p. 86-88.

LIPOVETSKY, G. **La era del vacío**: ensayos sobre el individualismo contemporáneo. Trad. Joan Vinyoli e Michèle Pendanx. 13. ed. Barcelona: Editorial Anagrama, 2000.

LIPPMANN, W. (1922). **Opinião Pública**. Trad. Jacques A. Wainberg. Petrópolis: Vozes, 2008.

LOYOLA, M. A. Campo religioso. In: CATANI, A. M. *et al.* **Vocabulário Bourdieu**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. p. 93-95.

LUTERO, M. **95 teses**: debate para o esclarecimento do valor das indulgências pelo Doutor Martinho Lutero. [s.l.; s.n.]. 1517. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/95%20Teses%20de%20Lutero.pdf>>. Acesso em 5 jun. 2020.

MACEDO, E. U. **Pentecostalismo e religiosidade brasileira**. 2007. 261f. Tese (Doutorado em História). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

MACHADO, A. H. **Os evangélicos e a política no Brasil**: posições, alinhamentos e tensões (1960-1976). 2016. 416f. Tese (Doutorado em História). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, 2016.

MAFRA, C. **Os evangélicos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

MAINGUENEAU, D. **Novas tendências em análise do discurso**. Trad. Freda Indursky. 3. ed. Campinas: Pontes, 1997.

MAINGUENEAU, D. Analisando discursos constituintes. **Revista do GELNE**. v. 2. n. 2. p. 1-12. 2000.

MAINGUENEAU, D. **O contexto da obra literária**: enunciação, escritor, sociedade. Trad. Marina Appenzeller. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MAINGUENEAU, D. A propósito do *ethos*. In: MOTTA, A. R.; SALGADO, L. (Org.). **Ethos discursivo**. São Paulo: Contexto, 2008a. p. 11-29.

MAINGUENEAU, D. **Cenas da enunciação**. POSSENTI, S.; SOUZA-E-SILVA, M. C. P. de. (Orgs.). São Paulo: Parábola Editorial, 2008b.

MAINGUENEAU, D. **Gênese dos discursos**. Trad. Sírio Possenti. São Paulo: Parábola Editorial, 2008c.

MAINGUENEAU, D. **Doze conceitos em análise do discurso**. POSSENTI, S.; SOUZA-E-SILVA, M. C. P. de. (Orgs.). Trad. Adail Sobral *et al.* São Paulo: Parábola Editorial, 2010a.

MAINGUENEAU, D. **O discurso pornográfico**. Trad. Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2010b.

MAINGUENEAU, D. **Análise de textos de comunicação**. Trad. Maria Cecília P. Souza-e-Silva e Décio Rocha. 6. ed. ampliada. São Paulo: Cortez, 2013a.

MAINGUENEAU, D. L'èthos: un articulateur. **CONTEXTES**, n. 13, 2013b. Disponível em: <<http://contextes.revues.org/5772>>. Acesso em: 29 nov. 2016.

MAINGUENEAU, D. **Frases sem textos**. Trad. Sírio Possenti *et alii*. São Paulo: Parábola, 2014.

MAINGUENEAU, D. **Discurso e análise do discurso**. São Paulo: Parábola Editorial, 2015.

MAINGUENEAU, D. **Discurso literário**. Trad. Adail Sobral. 2. ed. 2. reimpressão. São Paulo, Contexto: 2016.

MARIANO, R. Os neopentecostais e a teologia da prosperidade. **Novos Estudos**, n.44, p. 22-44, Mar. 1996.

MARIANO, R. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos Avançados**. v.18, n.52, p. 121-138, 2004.

MARIANO, R. **Neopentecostais**: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. 2.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

MARIANO, R. Mudanças no campo religioso brasileiro no Censo 2010. **Debates do NER**, Porto Alegre, v. 2, n. 24, p. 119-137, Jul./Dez. 2013.

MENDONÇA, A. G. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. **Revista USP**, n. 67, p. 48-67, Set./Nov. 2005.

MENDONÇA, A. G. Protestantismo no Brasil: um caso de religião e cultura. **Revista USP**, n. 74, p. 106-173, Jun./Ago. 2007.

MENDONÇA, A. G. **O celeste porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. 3. ed. São Paulo: Edusp, 2008.

MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, P. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

MERKH, D. **Lar, família & casamento**: fundamentos, desafios e estudo bíblico-teológico prático para líderes, conselheiros e casais. São Paulo: Hagnos, 2019.

MEZAN, R. A "Ilha dos Tesouros": relendo 'A piada e sua relação com o inconsciente'. In: SLAVUTZKY, A.; KUPERMANN, D. (Orgs.). **Seria trágico... se não fosse cômico**: humor e psicanálise. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 129-198.

MINOIS, G. **História do riso e do escárnio**. Trad. Maria Helena O. Ortiz Assumpção. São Paulo: Editora UNESP, 2003.

MOREIRA, T. **Da tradição à renovação na Igreja Batista da Lagoinha**: um olhar sobre o protestantismo renovado. 2016. 141f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião). Instituto de Ciências Humanas (ICH), Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Juiz de Fora, 2016.

MOURAD, A. I.; SERRALVO, F. A. Reposicionamento e internacionalização de marcas: o caso das sandálias Havaianas. **Pensamento & Realidade**. v. 29, n. 4, p. 3-21, 2014.

NUNES, R. A. **Conversão, dinheiro e batismo**: um estudo sobre dois grupos protestantes. 2005. 189f. Dissertação (mestrado em Sociologia). Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

OLIVA, A. S. **O discurso sobre o mal na Igreja Universal do Reino de Deus**: uma história cultural do Diabo no Brasil contemporâneo (1977-2005). 2005. 307f. Tese (doutorado em História). Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista (Unesp), Assis, 2005.

OLIVEIRA, D. M. Os pentecostais, o Espírito Santo e a Reforma. **Revista Pistis&Praxis - Teologia e Pastoral**. v. 9, n. 2, 539-553, maio/ago. 2017.

OLIVEIRA, D. R. **No SPA com Deus**: uma análise discursiva da revista Visão Missionária. 2012. 153f. Dissertação (mestrado em em Linguística). Instituto de Estudos da Linguagem (IEL), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2012.

PAIVA, L. G. P. M. Antioquia, Paulo de Tarso e a formação da religião cristã. **Revista Tempo Amazônico**. v.2, n.2, p. 94-110, Jan-Jun. 2015.

POSSENTI, S. **Os humores da língua**: análises linguísticas de piadas. Campinas: Mercado de Letras, 1998.

POSSENTI, S. **Os limites do discurso**: ensaios sobre discurso e sujeito. São Paulo: Parábola, 2009.

POSSENTI, S. **Humor, língua e discurso**. 1. ed. 1. reimpressão. São Paulo: Contexto, 2013.

POSSENTI, S. Discurso transversal em piadas de corintiano. **Bakhtiniana**. v. 12, n. 2, p. 144-155, Maio/Ago. 2017.

POSSENTI, S. **Cinco ensaios sobre humor e análise do discurso**. São Paulo: Parábola, 2018.

PREARO-LIMA, R. *Blends* lexicais e neologismos: alguns conceitos e problematizações. **Entrepalavras**. Fortaleza, v.9, n.3, p. 38-56, Set-Dez. 2019.

PREARO-LIMA, R. Fé na ciência: quando o discurso religioso é permeado pelo científico. **Estudos Linguísticos e Literários**. Salvador, n.61, p. 205-216, Jul./Dez. 2018.

PREARO-LIMA, R.; AMORIM, G. M.; Construção da imagem de negros, pobres e corintianos em piadas. In: **III Encontro de Iniciação Científica e Tecnológica (EnICT)**, 2018, Araraquara. Anais, 2018. Disponível em: <<https://arq.ifsp.edu.br/eventos/index.php/enict/3EnICT/paper/view/213>>. Acesso em 8 jun. 2020.

PROPP, V. **Comicidade e Riso**. Trad. Aurora F. Bernardini e Homero F. de Andrade. São Paulo: Ática, 1992.

RABELO, M. C. M; MOTTA, S. R; NUNES, J. R. Comparando experiências de aflição e tratamento no candomblé , pentecostalismo e espiritismo: **Religião e Sociedade**. n.1, vol. 22: Rio de Janeiro, 2002, p. 93-121.

RASKIN, V. **Semantics mechanisms of humor**. Dordrecht: D. Reidel: 1984.

RIBEIRO, R. J. Aqui não tem PC. **Folha de S. Paulo**. Ilustrada, 29/03/1992, p. 5-3. Disponível em: <<https://bit.ly/2ICKUxX>>. Acesso em: 24 jun. 2019.

SALIBA, E. T. Humor e tolerância, intolerância ao humor. In: COSTA, C. (Org.) **Comunicação e liberdade de expressão**: atualidades. São Paulo: ECA-USP, 2016. p. 36-50.

SEMBLANO, M. L. **Martinho Lutero e a Reforma Protestante**. Rio de Janeiro, Scriptura, 2017.

SILVA, D. E. **A sacração do dinheiro no neopentecostalismo**: religião e interesse à luz do sistema da dívida. 2006. 290f. Tese (Doutorado em Sociologia). Centro de Filosofia e Ciências Humanas (CFCH), Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Recife, 2006.

SILVA, E. G. da. **Os (des)encontros da fé**: análise interdiscursiva de dois movimentos da Igreja Católica. 2006. 293f. Tese (Doutorado em Linguística). Instituto de Estudos da Linguagem (IEL), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

SILVA, E. G. da. Estereótipos, religião e humor. **Estudos Linguísticos**. São Paulo, v. 3, n. 44, set./dez, p.1009-1018, 2015.

SILVA, I. J. T. **“Meu reino não é desde mundo”**: a Assembléia de Deus e a política em Feira de Santana (1972-1990). 2009. 197f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2009.

SKINNER, Q. **Hobbes e a teoria clássica do riso**. Trad. Alessandro Zir. São Leopoldo: Unisinos, 2002.

SOCIEDADE Torre de Vigia. **O que a Bíblia realmente ensina?**. São Paulo: Sociedade Torre de Vigia, 2016.

SOUZA, A. L. de. **Limites do humor**: o funcionamento discursivo da polêmica. 2017. 185f. Tese (Doutorado em Linguística). Instituto de Estudos da Linguagem (IEL), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2017.

SOUZA, C. H. P. de. **Entre a capela e a catedral**: tensões e reinvenções da identidade religiosa na experiência do protestantismo histórico atual. 2013. 236f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH), Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

SOUZA, S. L. Do desaparecimento da natureza na música evangélica brasileira. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**. Juiz de Fora, v. 18, n. 1, p. 51-77, 2015.

STOKES, M. B. **As crenças fundamentais dos metodistas**. Trad. Charles W. Clay e Duncan A. Reily. 2 ed. São Paulo, Imprensa Metodista: 1992.

TERNUS, C.; PETERMANN, J. A história de Havaianas e a construção de um mito: o jeitinho brasileiro que “todo mundo usa”. **Cadernos de Comunicação**. v. 15, n. 2, p. 101-114, Jul-Dez. 2011.

WACQUANT, L. Esclarecer o *habitus*. **Educação & Linguagem**. v. 10, n. 16, p. 63-71, Jul-Dez. 2007.

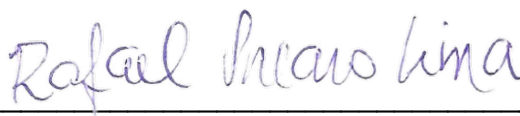
WEBER, M. **A ética protestante e o "espírito" do capitalismo**. Trad. José M. M. de Macedo. São Paulo, Companhia das Letras, 2004.

WRIGHT, N. T. **Paulo para todos**: Romanos 1-8 (Parte 1). Trad. Pedro J. M. Bianco. Rio de Janeiro, Thomas Nelson Brasil, 2020.

TERMO DE REPRODUÇÃO XEROGRÁFICA

Autorizo a reprodução xerográfica do presente Trabalho de Conclusão, na íntegra ou em partes, para fins de pesquisa.

São José do Rio Preto, 12 de julho de 2021.

A handwritten signature in blue ink, reading "Rafael Inacio Lima", is written over a horizontal line.

Assinatura do autor