

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS

**PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* MESTRADO EM
CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

SARITA DOS SANTOS CARVALHO

**O FIEL EMPREENDEDOR, TESTEMUNHA E
FERRAMENTA DE MARKETING
- UMA ANÁLISE DO DISCURSO ACERCA DOS
CONGRESSOS EMPRESARIAIS DA IURD**

**CAMPINAS
2017**

SARITA DOS SANTOS CARVALHO

**O FIEL EMPREENDEDOR, TESTEMUNHA E
FERRAMENTA DE MARKETING
- UMA ANÁLISE DO DISCURSO ACERCA DOS
CONGRESSOS EMPRESARIAIS DA IURD**

Trabalho para defesa de Dissertação, apresentado como exigência para obtenção do Título de Mestre em Ciências da Religião, ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião do Centro de Ciências Humanas Sociais e Aplicadas, da Pontifícia Universidade Católica de Campinas.

Orientador: Prof. Dr. Breno Martins Campos

**PUC-CAMPINAS
2017**

Ficha catalográfica elaborada por Marluce Barbosa – CRB 8/7313
Sistema de Bibliotecas e Informação - SBI - PUC-Campinas

t270.82 Carvalho, Sarita dos Santos.
C331f O fiel empreendedor, testemunha e ferramenta de marketing: uma análise do discurso acerca dos congressos empresariais da IURD / Sarita dos Santos Carvalho. - Campinas: PUC-Campinas, 2017.
145 f.

Orientador: Breno Martins Campos.

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Pós-Graduação em Ciências da Religião.

Inclui bibliografia.

1. Igreja Universal do Reino de Deus. 2. Marketing das igrejas. 3. Igrejas pentecostais. 4. Testemunhas. 5. Empreendedorismo. 6. Igreja - Aspectos sociais. I. Campos, Breno Martins. II. Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas. Pós-Graduação em Ciências da Religião. III. Título.

CDD - 22. Ed. t270.82

SARITA DOS SANTOS CARVALHO

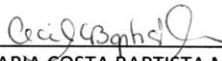
**“O FIEL EMPREENDEDOR, TESTEMUNHA E
FERRAMENTA DE MARKETING - UMA ANÁLISE
DO DISCURSO ACERCA DOS CONGRESSOS
EMPRESARIAIS DA IURD”**

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião da PUC-Campinas, e aprovada pela Banca Examinadora.

APROVADA: 21 de Fevereiro de 2018.



DRA MAGALI DO NASCIMENTO CUNHA (UMESP)



DRA CECI MARIA-COSTA BAPTISTA MARIANI (PUC-CAMPINAS)



DR BRENO MARTINS CAMPOS – Presidente (PUC-CAMPINAS)

À memória de minha mãe, aquela que me ensinou a ser mulher de coragem, a perseguir os sonhos, honrar os compromissos e a manter a fidelidade e a caridade. Tudo o mais nos tem sido acrescentado.

AGRADECIMENTOS

Ao meu marido e filhos,
Pelo incentivo e cumplicidade. Quão bom foi vê-los também estudando, enquanto eu mergulhava em meus livros.

Aos irmãos na fé,
Que compartilham do mesmo desejo de mudança e do sonho de uma igreja viva, de paredes móveis e coração contrito.

Ao orientador, Prof. Dr. Breno Martins Campos, por fazer da orientação também um espaço de compartilhamento de saberes e de vida.

A todos os autores citados neste trabalho,
Pois, sem saber, fizeram-me desvendar segredos. Que sejam úteis a muitos.

Aos amigos, amigas e colegas,
Que leram e comentaram minhas palavras, que compartilharam seus trabalhos. Suas opiniões são sempre preciosas.

[...] A escatologia cristã deveria substituir o Salvador que virá pela segunda vez para nos julgar por um Proprietário que chegará para retomar seu imóvel. E o Juízo Final, por um cuidadoso inventário em que todos os estragos que fizemos no mundo seriam contabilizados e cobrados.

– Cadê a floresta que estava aqui? – perguntaria o Proprietário. – Valia uma fortuna.

E:

– Este rio não está como eu deixei...

[...]

A humanidade poderia tentar negociar. Apontar as benfeitorias – monumentos parques, áreas férteis onde outrora existiam desertos – pra compensar a devastação. O Proprietário não se impressionaria.

– Para que eu quero o Taj-Mahal? Sete quedas era muito mais bonita.

– E a Catedral de Chartres? Fomos nós que construímos. Aumentou o valor do terreno em...

– Fiquem com todas as suas catedrais, represas cidades e shoppings, quero o mundo como eu o entreguei. [...]

Inquilinos. Luiz Fernando Veríssimo.

RESUMO

CARVALHO, Sarita dos Santos. *O fiel empreendedor, testemunha e ferramenta de marketing* - uma análise do discurso acerca dos congressos empresariais da IURD. 2017. 141f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Campinas.

A Reforma Protestante do século XVI originou as igrejas Luterana, Calvinista e Anglicana, inicialmente, que se desdobraram em outras denominações ao longo da história – devido a diversidades nas interpretações teológicas, desentendimento entre líderes ou mesmo para adequação de seu público a novas formas culturais (às vezes progressistas, às vezes conservadoras). O século XX assistiu o nascimento do movimento pentecostal e, nas décadas de 1960 e 70, no Brasil, também como resultado de desdobramentos, surgem as igrejas neopentecostais, das quais a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) é a mais evidente e conhecida – igreja com fundamentos na teologia da prosperidade, que tem se expandido a diversos outros países e tem uma das melhores (senão a melhor) estrutura midiática evangélica dos últimos tempos no Brasil. A IURD tem, em sua programação, encontros diversos e regulares, elaborados a fim de atingir públicos específicos. Dentre eles, há o Congresso para o Sucesso, para incentivar o empreendedorismo de sucesso entre aqueles que a buscam. O objeto desta pesquisa são os *testemunhais* dos empresários de sucesso da IURD, produzidos em vídeo pela igreja e disponíveis na *internet*, mas que fazem parte também da sua programação televisiva. Seriam esses testemunhais apenas parte litúrgica do encontro da IURD ou são fortes elementos de propaganda institucional religiosa? A fim de responder a esta questão, utilizamos o método da Análise do Discurso Linguístico, baseado nas obras de Michel Foucault e Eni Orlandi, para analisar os *testemunhais* comparando sua estrutura com as técnicas de persuasão da propaganda e do marketing, explicitadas por J.A.C. Brown. Pretende-se demonstrar, com bases teóricas e analíticas consistentes, que o discurso presente nos testemunhos influencia o público alvo, motivando sua participação e adesão à igreja. Falamos de uma igreja secularizada, que se utiliza fluentemente de técnicas empresariais eficientes e sabe mesclar aquilo que seria *profano* (para muitos) ao sagrado, e que cresce e influencia uma sociedade. Conhecer o mercado religioso, suas formas, sua eficiência e seus objetivos sociais e políticos faz-se essencial para compreender a sociedade atual, envolta por uma religiosidade menos social, mais individualista.

Palavras-Chave: Igreja Universal do Reino de Deus. Religião e mercado. Teologia da Prosperidade. Marketing religioso. Testemunho religioso.

ABSTRACT

CARVALHO, Sarita dos Santos. *The faithful entrepreneur, witness and marketing tool: an analysis of the discourse on IURD's entrepreneurial congresses*. 2017. 141f. Dissertation (Masters in Sciences of Religion) - *Stricto Sensu* Post-Grad Program in Sciences of Religion of the Pontifical Catholic University of Campinas.

The Protestant Reformation of the 16th century originally created the Lutheran, Calvinist, and Anglican churches, which later unfolded in other denominations throughout history due to differences in theological interpretations, disagreements among leaders, or even to adapt its public to new - sometimes progressive, sometimes conservative - cultural forms. The 20th century saw the birth of the Pentecostal movement, and in the 1960s and 1970s, Neopentecostal churches emerge in Brazil as the result of such unfolding. Of these, the Universal Church of the Kingdom of God (Igreja Universal do Reino de Deus - IURD) is the most prominent; it is a church based on the prosperity theology and it has expanded to several other countries, having one of the best (if not the best) evangelical media structure in recent times in Brazil. IURD has in its program several regular encounters aimed at specific audiences. One of these is the Congress for Success, which focuses on encouraging successful entrepreneurship among its followers. The object of this research are *testimonials* from successful businessman in IURD recorded on video by the church and made available on the internet, but also broadcast as part of their television program. Would these testimonials be only a liturgical part of the IURD's meetings or would they be strong elements of institutional religious propaganda? To answer this question, we used the method of Linguistic Discourse Analysis based on the works of M. Foucault and E. Orlandi to analyze these testimonials, comparing their structure to persuasion techniques from propaganda and marketing pieces, as described by J. A. C. Brown. We intend to show, based on consistent theoretical and analytical basis, that the discourse of these testimonials influence their target audience and motivate them to participate in and adhere to the church. We speak of a secular church that is fluent in efficient entrepreneurial techniques and knows how to mix what some would see as *profane* with what is holy and which grows and influences society. Knowing the religious market, its ways, its efficiency, and its social and political goals, is essential to understand modern-day society, which is shrouded in a less social and more individualistic religiousness.

Keywords: Universal Church of the Kingdom of God. Religion and market. Prosperity Theology. Religious marketing. Religious testimony.

Lista de tabelas

Quadro 1:	Grade de programação das segundas-feiras na CNT.....	59
Quadro 2:	Grade de programação ao vivo da Univer (direto do TdS).....	63
Quadro 3:	Programação TdS e outras igrejas.....	63
Quadro 4:	Cargos e funções da IURD	66
Quadro 5:	Ordem eclesial na IURD	67

Lista de abreviaturas e siglas

AD: Análise do Discurso
CpS : Congresso para o Sucesso
IURD: Igreja Universal do Reino de Deus
TdS: Templo de Salomão
TP: Teologia da Prosperidade

SUMÁRIO

RESUMO	5
ABSTRACT	6
LISTA DE TABELAS	7
LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS	8
INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO 1: HERANÇA HISTÓRICA – UM PANORAMA DA IGREJA EVANGÉLICA	20
1.1 AS IGREJAS DA REFORMA	22
1.2. IGREJAS DO MOVIMENTO PENTECOSTAL	26
1.3 AS TRÊS ONDAS DO PENTECOSTALISMO BRASILEIRO	32
1.3 CARACTERÍSTICAS DA IGREJA NEOPENTECOSTAL	35
1.4 “DENOMINAÇÕES” DENTRO DA DENOMINAÇÃO	38
CAPÍTULO 2: A IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS	43
2.1 FUNDADOR E FUNDAÇÃO	43
2.2 EXEMPLO DE MÁQUINA ADMINISTRATIVA E DE MARKETING RELIGIOSO	51
2.3 PROGRAMAS DA IURD EM TEMPOS ATUAIS.....	59
2.6 ESTRUTURA DOS ENCONTROS DE EMPRESÁRIOS DA IURD	69
CAPÍTULO 3: A AD E AS TÉCNICAS DE PERSUASÃO DA PROPAGANDA – O DISCURSO RELIGIOSO E A RELIGIÃO NA MÍDIA	75
3.1 PRINCÍPIOS DA AD	76
3.2 O DISCURSO RELIGIOSO	84
3.3 A CONVERSÃO RELIGIOSA E AS TÉCNICAS DE PERSUASÃO	90
CAPÍTULO 4: ANÁLISE DOS TESTEMUNHOS DE SUCESSO IURDIANOS – FERRAMENTA DE PROPAGANDA NO DISCURSO FIEL	102
TESTEMUNHO 1.....	106
TESTEMUNHO 2.....	113
TESTEMUNHO 3.....	118
<i>Testemunho 3.1.....</i>	<i>119</i>
<i>Testemunho 3.2.....</i>	<i>122</i>
<i>Testemunho 3.3.....</i>	<i>123</i>
<i>Testemunho 3.4.....</i>	<i>123</i>
TESTEMUNHO 4.....	126
OS TESTEMUNHOS – OBEDIÊNCIA E VIGILÂNCIA	134
CONCLUSÃO.....	137
REFERÊNCIAS	141

Introdução

A caracterização do Brasil como país de maioria religiosa católica vem se modificando ao longo da história, principalmente a partir da década de 1980. Faustino Teixeira (2013) apresenta algumas comparações entre os dados do último Censo IBGE (2010) e anteriores, indicando que a proporção de católicos caiu de 73,8%, registrados no Censo de 2000, para 64,6% em 2010¹; em contrapartida, dados apontam um crescimento do número de evangélicos de 6,6%, em 1980, para 15,4%, em 2000, e 22,2% em 2010, sendo que, destes últimos, 60% se declaram pentecostais.

Segundo Duncan Alexander Reily (1984) e os documentos apresentados em sua obra *História documental do protestantismo no Brasil*, a inserção das igrejas protestantes evangélicas no país iniciou-se em 1808 pelo trabalho missionário, primeiramente, inglês (que abriu brecha cada vez maior para a vinda de outros grupos) e se constituiu de três fases ou períodos: 1º. de implantação (1808 a 1889), 2º. de crescimento e amadurecimento (1889 a 1964); e 3º. de continuidade e crescimento (1964 em diante). No primeiro período, o Brasil recebeu missionários cristãos de diferentes filiações, que fundaram igrejas diversas, mas com o intuito principal de dar assistência ao público evangélico que para aqui veio como imigrante: 1822, no Rio de Janeiro, a primeira Capela Anglicana no Brasil; 1824, em Nova Friburgo (RJ), fundação da primeira Igreja Protestante Alemã; 1827, fundação da Comunidade Evangélica Alemã-Fancesa, no Rio de Janeiro. Já com o intuito de fundar igrejas, recebeu outros pastores e missionários que fundaram: em 1867, primeira Igreja Metodista, no Rio de Janeiro; 1858, primeira Escola Bíblica Congregacional em Petrópolis e primeira Igreja Congregacional no Rio de Janeiro; 1861, primeira Igreja Presbiteriana, no Rio de Janeiro; 1882, primeira Igreja Batista em Salvador (BA); 1889, primeira Igreja Episcopal, no Pará. Ao longo do segundo e terceiro períodos, o Brasil recebeu missionários, principalmente após o século XIX, com o intuito de expandir os trabalhos; as denominações já existentes, por sua vez, passaram por divisões

¹ O censo de 2010 revelou pela primeira vez a diminuição do catolicismo em valores absolutos (não somente relativos) em relação ao censo anterior.

motivadas por divergências nas interpretações doutrinárias ou mesmo pela forma interna de governo. Novas denominações surgiram em outros países (Assembleias de Deus, Congregação Cristã, Igreja do Evangelho Quadrangular) e imigraram também ao Brasil. Em meados de 1950, surge no Brasil a Igreja O Brasil para Cristo e, ao final da década de 1970, surgem as igrejas neopentecostais – uma vertente das igrejas evangélicas que congrega denominações oriundas do pentecostalismo clássico, algumas surgidas primeiramente nos Estados Unidos e outras no Brasil. Apesar de estudiosos terem criado outras nomenclaturas, neopentecostal é a que adotaremos para este trabalho, sobre o que discorreremos durante a dissertação expondo diferenças classificatórias, em relação às pentecostais, apoiadas em conceitos sociológicos (a teoria das ondas) e teológicos (no que se refere ao pré e pós milenismo) de autores como Ricardo Mariano (1999), Paul Freston (1993), entre outros.

Entre as neopentecostais mais conhecidas no Brasil estão: a Igreja Renascer em Cristo, fundada pelo casal Estevam e Sônia Hernandes, em 1986; a Igreja Universal do Reino de Deus (doravante IURD), fundada por Edir Macedo em 1977, a Igreja Internacional da Graça de Deus, fundada por R.R. Soares, em 1980, a Igreja Evangélica Cristo Vive, fundada por Miguel Ângelo, em 1991; a Igreja Mundial do Poder de Deus, fundada por Valdemiro Santiago (ex-missionário da IURD), em 1998; a Igreja Apostólica Plenitude do Amor de Deus (fundada pelo casal Agenor e Ingrid Duque – igreja de formação mais recente, mas não menos efetiva), fundada em setembro de 2006. Algumas delas (principalmente IURD, Igreja da Graça, Cristo Vive, Mundial e Plenitude) se utilizam de modelos televisivos para transmitir seus programas de cultos e reuniões, assim como da divulgação em internet, com grande investimento em marketing de comunicação de massa, além dos encontros presenciais. Dentre elas, porém, a IURD tem enfoque na presença física do fiel em seus templos, usando-se da mídia principalmente para convocar novos e antigos fiéis a seus templos. Há outras e várias igrejas espalhadas pelo país que se baseiam apenas em reuniões presenciais e que não recebem destaque da mídia, como as que citamos acima, mas que também crescem recebendo adeptos a cada dia.

Uma característica que identifica as igrejas neopentecostais mais conhecidas é a Teologia da Prosperidade (doravante TP). O discurso da TP conclama a comunidade à obediência na contribuição fiel, o que confere à igreja o

cumprimento de promessas interpretadas pelo sujeito-religioso, que encarna a voz da instituição. São promessas de estabilidade econômica, saúde, ascensão social, equilíbrio nos relacionamentos pessoais, vivência de um Reino Celestial aqui na Terra, por meio do pleno gozo de bens e serviços, garantidos ao fiel pela sua própria fidelidade à instituição igreja, como se observa no trecho da fala de Edir Macedo, bispo da IURD:

O dinheiro é uma ferramenta sagrada usada na obra de Deus. [...] Dessa maneira, o dinheiro [contribuição], que é humano, deve ser a nossa participação, enquanto que o poder espiritual e os milagres, que são divinos, são a participação de Deus. (RODRIGUES, 2003, p. 99-100).

Assim, a religião, representada pela IURD, transforma o que era um fator econômico em santificado, como explica Pierre Bourdieu (1982, p. 46) sobre os efeitos de consagração que a religião exerce,

através de suas sanções santificantes, converte em limites legais os limites e as barreiras econômicas e políticas efetivas e, em particular, contribui para a manipulação simbólica das aspirações que tende a assegurar o ajustamento das esperanças vividas às oportunidades objetivas.

Portanto, atrelada à promessa de estabilidade social e econômica, encontramos o incentivo ao empreendedorismo como o braço forte de cada fiel para alavancar o progresso nacional (uma nova “Teologia do Empreendedor”, promovida em encontros de pequenos e grandes empresários na IURD).

A IURD promove encontros específicos para empresários ou para fomentar o estabelecimento de futuros empresários de *sucesso*, ou seja, pessoas que, segundo a perspectiva da igreja, eram desprivilegiadas (desempregadas ou subempregadas, ou ainda empresários falidos ou em falência) e que, como consequência de sua fidelidade, estabeleceram-se como proprietários de empresas bem sucedidas nos diversos setores, além de se tornarem acumuladores de bens duráveis e não duráveis, podendo desfrutar, o fiel e sua família, de outros e muitos bens e serviços. “Com efeito, nas práticas discursivas neopentecostais, todo indivíduo deve exercer seu ‘direito à prosperidade’” (MONTEIRO, 2009, p.10). Na perspectiva desta “teologia do empreendedorismo”, todo aquele que se une a ela é abençoado por Deus, progride e prospera grandemente, além de exercer sua capacidade plena de *consumir*.

Cabe lembrar que a IURD nasceu primeiramente para atender a um público de classe D e E, os mais pobres e excluídos, aqueles que, já sem qualquer recurso, buscavam a igreja para conseguir a cura, a restauração, por meio dos seus milagres. A partir dos anos 2000, com a elevação do poder aquisitivo da classe C, devido à estabilizada econômica do governo Lula, a IURD passa a atender a esta classe – em ascensão, consumidora, cheia de novas perspectivas de prosperidade e vitórias, corroborando um discurso pós-milenista, que concordava com a teologia da igreja, do Reino presente².

Nesse contexto, cabe pensar por onde e de que modo o discurso da TP e dos denominados congressos empresariais, bem como o discurso dos fiéis participantes desses movimentos, funcionam, promovendo a instituição, conclamando seus seguidores à fidelidade institucional e à causa (religiosa, moral ou econômica). Levanta-se, então, nesta dissertação, a hipótese de que os modelos de testemunhos de fiéis empresários da IURD não são apenas parte da ordem litúrgica da igreja (uma prática de origem pentecostal), mas são de fato um excelente meio de divulgação, ferramenta de marketing religioso desta igreja.

Segundo Leonildo Campos (1997, p. 19), a IURD tem ênfases que “apresenta como suas exclusividades, reservando para ela tão somente a maximização da comunicação e do marketing”, o que corrobora nossa ideia de que o testemunho fiel tem peso e força de material promocional.

Para comprovar nossa hipótese, analisamos o discurso religioso dos encontros empresariais promovidos pela IURD, focados no discurso testemunhal dos fiéis empresários já estabelecidos da IURD, a fim de compreender os argumentos que levam o outro a uma espécie de prova de fidelidade ao Deus do fiel empreendedor. Relacionamos aos discursos as determinações históricas e ideológicas que constituem a posição sujeito-fiel, bem como a eficácia que o discurso religioso e a TP têm na atração de novos fiéis.

Para Bourdieu (1998, p.85), “a questão ingênua do poder das palavras está logicamente implicada na supressão inicial da questão acerca de usos da linguagem e, por conseguinte, das condições de utilização das palavras”. Assim,

² Em entrevista à revista da Unisinos, o teólogo e estudioso Paulo Ayres Mattos afirma que a IURD passou a atender a classe empreendedora, enquanto a Igreja Mundial de Deus passou a atender as classes menos favorecidas, antes atendidas pela IURD. Entrevista completa disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/512443-a-religiao-tambem-sofreu-um-processo-de-privatizacao-entrevista-especial-com-paulo-ayres-mattos>. Acesso em: 26 fev. 2018.

buscaram-se fatos contidos na materialidade do discurso, que confirmam a hipótese de que o fiel empreendedor é resultado da teologia do empreendedorismo, na mesma medida em que ele próprio é chave do sucesso da própria teologia, como suporte fundamental de marketing que ele mesmo representa para o sistema.

Segundo James A. C. Brown (1965, p. 26),

O mecanismo fundamental empregado por todas as formas de propaganda é a sugestão, que pode ser definida como a tentativa de induzir em outros a aceitação de uma crença específica sem dar razões por si mesmas evidentes ou lógicas para essa aceitação, quer elas existam ou não.

Assim, neste trabalho objetivamos identificar no testemunho do fiel empresário similaridades com a propaganda de marketing institucional. Pela análise dos discursos trouxemos à tona elementos pouco ou nada evidentes na fala, mas que sejam relevantes para esta constatação. Pelas análises dos discursos, procuramos explicar o quanto o testemunho do fiel empreendedor tem sido eficiente para a manutenção da IURD, do sistema empresarial que ela mesma também representa e o quanto a exposição de relatos pessoais interfere na credibilidade de outros acerca daquilo que o marketing produz como verdadeiro.

Segundo a obra de Cruz e Mori (2011), *Teologia e Ciências da Religião*, a religião é uma manifestação antropológica e histórica que pode e deve se sujeitar aos métodos de pesquisa crítica. Dentre os métodos comumente usados em pesquisa em Ciências da Religião entendemos que, para trabalhar nesta pesquisa, fez-se necessário elaborarmos um capítulo que fornecesse uma contextualização histórica – o surgimento do neopentecostalismo, mais precisamente naquilo que concerne à IURD, advinda do pentecostalismo – relacionada ao objeto e, ainda, uma história das origens do protestantismo no Brasil. Contudo, para análise do corpus (testemunhos de fiéis dos encontros de empresários da IURD) não encontramos adequação específica nos métodos Históricos, nem da Fenomenologia, da Filosofia, da Psicologia ou mesmo das Ciências Sociais (apesar de nos utilizarmos não poucas vezes das ideias de Marx, Foucault, Bourdieu) e da Antropologia. Absorvemos desses métodos o alerta de que devemos o respeito ao objeto em estudo (observar e colher dados considerando a cultura, inserindo-se nela para, depois, retirar-se para a academia

e definir teorias) e se desfazer de concepções colonizadoras. Ainda assim, consideramos que não haveria dentre os métodos estudados em Ciências da Religião algum que satisfizesse a necessidade de olhar e analisar os dados discursivos dos diversos testemunhos fiéis e dos representantes da igreja em estudo.

Encontramos, porém, nos métodos da Análise do Discurso Linguístico (AD) condições favoráveis ao desenvolvimento da pesquisa, já que a AD procura na materialidade linguística e histórica as interpretações possíveis para determinados conteúdos discursivos.

Assim, utilizamos as bases metodológicas da AD pela qual entendemos ser possível encontrar similaridades entre as ferramentas de marketing institucional e os discursos dos testemunhos empresariais.

Entendemos que a AD procura o efeito de sentido na materialidade linguística e histórica, e por isto o analista deve poder explicar os processos de identificação do sujeito por sua análise. O analista sai da posição de leitor de conteúdos para a posição de compreender o funcionamento discursivo, ao considerar, primeiramente, que a interpretação faz parte do objeto de análise, e que é necessário um dispositivo teórico que possa intervir na relação do analista com o objeto em análise.

Justamente porque não é possível encontrar um puro discurso científico separado de toda ideologia, segundo explica Suzi Lagazzi (1988), a AD, como dispositivo de leitura, deve levar a compreender as evidências ideológicas que constituem o funcionamento dos discursos, numa postura de cientificidade não positivista. Considerando as condições de produção do discurso religioso da IURD, propomo-nos a analisá-lo dando visibilidade aos pré-construídos que sustentam a posição sujeito-fiel no contexto sócio-histórico-ideológico atual do Brasil.

Michel Pêcheux (1988), afirma que o quadro epistemológico da AD segue a articulação de três regiões do conhecimento científico: o materialismo histórico, a linguística e a teoria do discurso, numa aproximação importante com a psicanálise, para que o sujeito do inconsciente possa substituir o sujeito do idealismo. Pela articulação dessas regiões do conhecimento, tomamos ao mesmo tempo a análise linguística e a análise histórica das condições de formação dos processos ideológicos como discurso.

Faz parte da metodologia discursiva analisar o efeito do assujeitamento desse fiel pela apresentação da palavra, relacionando a ideologia que sustenta suas palavras e que apaga o caráter material do sentido. Pela incompletude da linguagem (o não dito), também buscamos compreender a posição do sujeito-fiel, por meio da materialidade do seu discurso, já que se sabe que a linguagem não é transparente e os sentidos não são conteúdos, conforme explica Eni P. Orlandi (2013).

Observa-se no discurso religioso uma relação entre locutor e ouvinte pertencentes a ordens de mundo e posições hierárquicas totalmente diferentes. Os homens (ouvintes), na relação com o discurso religioso (voz de Deus pelo ministro religioso) não podem ocupar a voz do locutor, porque este é o *lugar de Deus*. Aquele sujeito que dá testemunho de sua vida é parte da comunidade ouvinte, que com ele se identifica, enquanto o ministro religioso que interpela, instiga e outorga a fala da testemunha, ocupa o lugar da voz de Deus, como seu representante, conferindo autenticidade relacional pouco perceptível àquele que ouve, mas de grande eficiência psicológica inconsciente. Se o discurso é usado como propaganda, segundo Brown (1965, p.11), ela “surge com o poder de manipular e persuadir as pessoas sem o recurso obrigatório da ‘força física’ [...]”. O testemunho é das mais antigas estratégias de marketing da história – a propaganda que se faz “pela boca do outro”, que confere autenticidade ao produto ou serviço pela fala do consumidor idôneo; a indicação elogiosa, feita por uma testemunha confiável, de mesmo perfil do público-alvo, é a mais eficiente das propagandas. “A vontade de ir nas pegadas da ‘gente de bem’ subentende conseguir e conservar a autoridade e prestígio que aprendemos a admirar nos outros” (BROWN, 1965, p.25). O testemunho religioso, especialmente, tem seu alto grau de importância na história da igreja evangélica, pois foi e é de grande relevância o relato do fiel que narra as transformações ocorridas em sua vida e seu entorno, bem como sua conversão, por meio das obras do divino. O testemunho tem peso bíblico, como ordenança do próprio Jesus, conforme escrito no livro de Atos, como ordenança para que seus seguidores testemunhassem pelo mundo sobre todos os acontecimentos daqueles tempos.³

³ O texto de Atos dos Apóstolos descreve as palavras de Jesus aos seus discípulos, prevendo o Dia do Pentecoste e ordenando sua tarefa para então e até o fim dos tempos: “mas descera sobre

O sujeito-fiel usa de sua palavra. O sujeito-religioso, da Palavra de Deus. Nesta relação de assimetria, intransponível, legitimada pela utilização da Escritura Sagrada (enquanto Palavra de Deus) da qual o locutor (ministro) se utiliza, mantém-se a distância entre *o dito de Deus* e *o dizer do homem* (ORLANDI, 1983, p. 219, 220, 228) e a obscuridade necessária à abertura para a possibilidade de interpretações (pelo próprio sujeito do discurso religioso, mas não pelo ouvinte sujeito-fiel), o que regula a interpretação da própria palavra sagrada. Assim, os sentidos não podem ser quaisquer sentidos, mas aquele que a igreja confere. O que *dita o ministro* é entendido, no discurso religioso, como aquilo que *Deus dita*. Esta relação, este jogo de palavras, pode ser observado na condução dos testemunhos dos fiéis empreendedores, sempre mediados pelos ministros da IURD, testemunhos que acabam direcionados nos mesmos caminhos interpretativos que o ministro deseja estabelecer.

Quanto ao corpus de análise desta dissertação, selecionamos quatro vídeos de testemunhos do Congresso para o Sucesso (doravante CpS), reunião da IURD, disponíveis na plataforma *Youtube*, postados nos anos de 2013 a 2016. Buscamos amostras de discursos mais recentes a esta pesquisa, e limitamo-nos aos quatro anos precedentes, na tentativa de evidenciar as diferenças (se existentes) e semelhanças entre os discursos, mesmo havendo até três anos de distância temporal entre um ou outro. Dentre as testemunhas, há homens, mulheres e um casal, dos quais também encontramos semelhanças nos enunciados, não havendo identificado problemas na questão de gênero que interferissem na interpretação. Quanto ao uso dos nomes das testemunhas, foram todos preservados originalmente na dissertação, quando foram também identificados nos vídeos.

Ao longo do período da pesquisa, realizamos também visitas às reuniões do CpS no Templo de Salomão, em São Paulo, que foram muito importantes para nos inserir no universo iurdiano e para nos levar a uma melhor compreensão do clima das reuniões, bem como observar a atitude dos ministros e dos participantes em seus discursos, no conjunto da liturgia da reunião e no espaço considerado sagrado.

Para cumprir com os objetivos da dissertação, o trabalho está disposto em quatro capítulos que constam de (1) Herança histórica – um panorama da igreja evangélica, no qual traçamos o antepassado histórico da IURD; (2) IURD, um relato histórico e a estrutura do Templo de Salomão (TS) e do CpS; (3) AD e as técnicas de persuasão da propaganda – o discurso religioso e a religião na mídia, uma explicação teórica dos métodos e conceitos usados na análise e comparação; (4) Análise dos testemunhos de sucesso iurdianos – ferramenta de propaganda no discurso fiel, na qual trouxemos a transcrição dos testemunhos, analisados pontualmente.

Entendemos que essas relações religiosas, políticas, econômicas e sociais estão imbricadas no discurso da IURD, e que compreender esse imbricamento dará visibilidade a diferentes sentidos de ação social, assim como explicitará a relação atual entre a igreja e o mercado, trazendo subsídios para uma reflexão mais aprofundada das consequências sociais do atravessamento do religioso pelo econômico. Igualdade social, fé e capitalismo, direitos e deveres sociais, trabalho, individualismo, são temas abordados na análise que aqui se propõe e que pretende contribuir nesta discussão que envolve a sociedade brasileira atual.

CAPÍTULO 1: Herança histórica – um panorama da igreja evangélica

A religião, a religiosidade e suas estruturas organizacionais são elementos presentes em todas as culturas, independentemente do seu desenvolvimento (econômico, cultural, social), do nível de conhecimento científico que tenha adquirido ou mesmo da divindade a quem presta culto. Com tantas possibilidades de existência e em tamanha pluralidade que é a experiência humana, seria a religião uma experiência individual? Em caso positivo, entendemos, então, o porquê do leque de interpretações sobre o divino e o sagrado – devido a cada experiência pessoal. Mas, o homem, entendendo-se *ser social*, ajunta, aglomera, compartilha. O ser social seria, então, o fator de aglutinação das religiões em suas particularidades, a fim de que este homem pudesse compartilhar suas experiências entre outros, mas estes com mesmas tendências, mesmas expectativas – um compartilhar para o outro não muito diferente de si mesmo (SCHMIDT, 2007).

Assim, o cristianismo como religião passou (e este processo é contínuo) por tempos de aglutinação de pessoas, de formação de comunidades e de separações dessas mesmas comunidades em blocos distintos – denominacionalismo – provocada por diferenças experienciais, divergências teológicas interpretativas, políticas e até mesmo por conflitos entre líderes que, desligando-se de determinado grupo, carregaram seus simpatizantes à formação de outra denominação. Dentro ainda dessa discussão sobre o divisionismo no cristianismo, há uma tese da área da Teologia, de H. Richard Niebuhr (1992), que não contempla a unanimidade dos pesquisadores, mas que prova que essas dissidências tiveram causas sociais também, como resultado da atuação de grupos sociais em detrimento de outros, o que eleva a alto grau de importância as “diferenças na estrutura sociológica dos grupos religiosos para a determinação de suas doutrinas” (NIEBUHR, 1992, p. 19). Ainda segundo o autor, a cisão de igrejas está moldada no distanciamento do objetivo primeiro (pregação da palavra) e no empenho em advogar em causa própria, e não à sociedade. Para ele,

as denominações, igrejas e seitas são grupos sociológicos que baseiam suas diferenças nos compromissos assumidos com castas e classes sociais. [...] O fato é que acomodam a religião ao sistema de classes e

castas. [...] demonstram a aprovação das igrejas ao divisionismo que o próprio Evangelho das igrejas sempre condenou. (NIEBUHR, 1992, p. 23).

Assim é, por exemplo, quando surge a prosperidade em meio a algum grupo religioso, que inevitavelmente vai excluir aquele que permanece na pobreza. Desde os tempos prósperos da Inglaterra do século XVIII, a estratificação da sociedade excluía das igrejas da nobreza e da classe média os pobres e indesejados, que buscavam satisfação não na confortável religião dos ricos, mas no que poderia suprir seus anseios físicos e espirituais. A divisão da igreja, portanto, não é um fator positivo para o cristianismo, mas motivo de questionamento, já que o cristianismo prega a socialização e a reconciliação. O denominacionalismo representa “o fracasso moral do cristianismo”, segundo Niebuhr (1992, p. 23, 43) e, a menos que o espírito fraterno ressurja e supere a tendência ao divisionismo, o cristianismo não operará transformações no mundo.

Assim ocorreu na Reforma Protestante do século XVI que, mais que uma dissidência por motivos interpretativos teológicos, foi uma questão política e social. E assim, também, em história mais recente (século XX), do planejamento estratégico de um líder surge a IURD. Faz-se necessário compreender um pouco da história do protestantismo – seu antecessor primeiro – seus desdobramentos como ordem de pensamento e como instituição, para entender a formação da IURD, uma igreja diferenciada, mas que tem baseado sua palavra em certo literalismo bíblico e suas práticas que, apesar de enquadradas em uma igreja cristã, são facilmente identificáveis com comportamentos do judaísmo antigo.

Entendemos que a IURD é, por assim dizer, o resultado da transformação da igreja que teve origem no protestantismo histórico, passou pelas ondas do pentecostalismo brasileiro (que também discorreremos mais à frente) e se estabeleceu no modelo neopentecostal, mas com características tão próprias e peculiares, algumas singulares, que a colocam no patamar da igreja *pentecostal* mais conhecida – amada e rejeitada, ao mesmo tempo – no país. Mesmo a classificação e diferenciação sobre o pentecostalismo priorizam a descrição e análise da IURD. “O surgimento desta igreja é que justifica a criação de suas tipologias. [...] justamente a principal igreja neopentecostal [ou pós-pentecostal, segundo autores] e, não por acaso, a maior novidade do pentecostalismo brasileiro” (MARIANO, 1999, p. 34). A capacidade de sua liderança em elaborar

meios de manutenção e crescimento da instituição superaram a de grandes empresas, e é com este enfoque que trazemos algumas informações que consideramos pertinentes a respeito da influência da historicidade, a “genealogia” da IURD, que lhe confere tanto marcas ancestrais quanto aponta para inovações sem precedentes.

1.1 As igrejas da Reforma

São pelo menos três as Reformas Protestantes do século XVI, conforme Antonio Gouvea Mendonça (1997, p. 57):

A Reforma Luterana, iniciada por Lutero, em 1517, com ênfase na justificação pela fé; a reforma Calvinista, implantada pelo francês João Calvino, a partir de 1536, na cidade de Genebra, com ênfase na predestinação e na graça irresistível; a reforma Anglicana, marcada pela independência da Igreja da Inglaterra do poder do papado, iniciada com o rei Henrique VIII, a partir do ano de 1534, e retomada mais tarde pelos seus sucessores.

As Reformas Luterana e Calvinista, ao contrário do que se possa pensar, foram também de grandes embates doutrinários entre si, grandes discussões registradas por meio de cartas entre seus fundadores, já que Lutero⁴ e Zwinglio⁵ eram amigos pessoais (COLLINSON, 2006).

A Reforma Luterana convocava toda a nobreza da Alemanha a investir contra Roma, conforme publicação do próprio Lutero, em seu apelo *À nobreza*

⁴ Martinho Lutero, nascido em Eisleben, Alemanha, a 10 de novembro de 1483, falecido em 1546, aos 63 anos de idade, na mesma cidade. Filho de camponeses católicos alemães, estudioso de Artes e Direito, tornou-se monge agostiniano em 1507; lecionou Filosofia e doutorou-se em Teologia. De 1513 a 1518, ensinou Teologia Bíblica na Universidade de Wittenberg, período em que publica suas teses e é considerado o precursor da Reforma Luterana. Informações complementares disponíveis em <<http://www.horaluterana.org.br/quem-foi-martinho-lutero/>> Acesso em 19 ago. 2016.

⁵ Ulrico Zwinglio nasceu em 1º de janeiro de 1484 (apenas dois meses após o nascimento de Lutero) na vila de Wildhaus, no Cantão de St. Gall, nordeste da Suíça. Morto dia 11 de outubro de 1531, quando acompanhava as tropas protestantes na segunda batalha de Kappel. Ingressou na Universidade de Viena, onde entrou em contato com o humanismo; mestre, em 1506, foi ordenado pároco em Glarus. Mudou-se para Zurique, como sacerdote principal da cidade, em 1516. A partir de 1519, passou a defender uma série de reformas à Igreja (contra o celibato clerical, contra o jejum da quaresma). Casou-se, renunciou ao sacerdócio, e assumiu o posto de pastor evangélico. No interesse da causa reformada, defendeu a luta contra o império alemão e também contra os cantões católicos da Suíça. Buscando fazer uma aliança com os protestantes alemães, encontrou-se com Lutero no célebre Colóquio de Marburg, convocado pelo príncipe Filipe de Hesse em 1529. Embora concordassem em quase todos os pontos discutidos, os dois reformadores não puderam chegar a um acordo com relação à Ceia do Senhor. Informações complementares disponíveis em <<http://www.mackenzie.br/7063.html>> Acesso em: 19 ago. 2016.

cristã da Alemanha, de 1520. Nesta publicação constava todo o seu projeto de Reforma Luterana, e suas principais teses: “todos os cristãos são sacerdotes; todos têm acesso a Deus mediante a fé em Cristo; qualquer cristão sincero pode interpretar a Bíblia”.

A Reforma Calvinista, iniciada com Zwinglio (1484-1531), que foi padre em Zurique, mas se afastou do papado em 1522, influenciado por Lutero, defendia o sacerdócio de todos os crentes, salvação pela fé e autoridade da Bíblia. Esta reforma foi radical na abolição de qualquer instrumento ou ritual que lembrasse a igreja medieval, inclusive na abolição da ideia de transubstanciação no ritual da Ceia (a Ceia seria, então, somente um ato de rememoração da morte de Cristo, e não a transformação em sangue e corpo, como estabelecia a igreja medieval e a igreja luterana), ponto em que Zwinglio e Lutero discordavam extremamente (COLLINSON, 2006). Com a morte de Zwinglio, João Calvino dá continuidade ao movimento estabelecendo, posteriormente, a figura do moderno ministro protestante. Fundou a Academia de Genebra (hoje Universidade) e, entre as doutrinas já citadas, Calvino “defendia um novo governo eclesiástico baseado na autoridade do ‘mais antigo’ – o presbítero” (MENDONÇA, 1997, p. 58). Na história do protestantismo calvinista brasileiro, observa-se primeiramente a figura de John Knox, ligado profundamente a Calvino, organizador da Igreja Reformada na Escócia, na qual adotou o sistema presbiteriano (sugerido por Calvino), que chegaria ao Brasil, no século XIX, por meio do missionário Ashbel Green Simonton (MENDONÇA, 1997).

A Reforma Anglicana tem seu prenúncio quando as obras de Lutero começam a chegar à Inglaterra, por volta de 1525, período em que também o rei Henrique VIII separou a igreja da Inglaterra da Igreja de Roma. De fato, a Reforma Inglesa começou com Eduardo VI, no tempo em que teólogos reformados foram àquele país e, posteriormente, no reinado de Isabel I, quando se fez a implementação da Reforma propriamente dita (MENDONÇA, 1997). O traço predominante da Igreja Reformada da Inglaterra é o sistema calvinista, com particular junção do Puritanismo (partido que prezava pelos estudos aprofundados da Bíblia e pela teologia Calvinista). Esta reforma “foi conservadora, porque manteve o velho sistema de governo da Igreja e muitas das antigas formas de culto” (MENDONÇA, 1997, p. 59). Muitos do Partido dos Puritanos desejavam reformas mais radicais, como a simplificação do culto, abolição do episcopado,

adoção do sistema presbiteriano de governo, entre outros, mas, observando a impossibilidade de mudança, “emigraram para a América, à procura de liberdade religiosa” (MENDONÇA, 1997, p. 60). Contudo, aqueles puritanos que se mantiveram na Inglaterra conseguiram o estabelecimento de um governo representativo – um parlamento composto de maioria de puritanos (em 1640). Esse parlamento convocou a Assembleia de Westminster, que produziu a *Confissão de Fé de Westminster* – confissão de características exclusivamente Calvinistas. Em 1660, com a volta da monarquia na Inglaterra, os ministros puritanos foram expulsos de suas igrejas, bispos restabeleceram-se, e iniciou-se um grande período de perseguição (MENDONÇA, 1997).

Pode-se considerar ainda mais um braço separatista da Reforma (que seria, então, uma “quarta reforma”), originado primeiramente na igreja Anglicana, ou do Puritanismo. Tendo a prática cristã entrado em declínio dentro do clima de dificuldades e de confrontos entre a igreja oficial Inglesa e as igrejas livres, surge a figura de John Wesley (1703-1791) que promove, de certa forma, uma nova Reforma, chamada *avivamento* (MENDONÇA, 1997). Wesley, que era filho de puritanos, cujo pai era ministro da igreja, entrou também para o ministério e, depois, lecionou Grego em Oxford, onde se tornou líder de um grupo de estudantes “metódicos e religiosos”, que adotaram o nome de “metodistas” (MENDONÇA, 1997, p. 60). Os *metodistas* de Wesley “enfaticavam a salvação pela fé e, pela vontade, a santificação” (MENDONÇA, 1997, p. 60).

Estas, portanto, são as grandes linhas da cristandade de antes e pós-Reforma. Com a expansão e conquista de novas terras (na América, principalmente), essas quatro denominações da Reforma passam a enviar seus ministros para, assim, também estabelecerem suas instituições ao redor do mundo. Como nos explica Mendonça (1997, p. 99), “A partir da Reforma na Inglaterra e da formação do denominacionalismo norte-americano, multiplicaram-se enormemente as igrejas reformadas. Só nos Estados Unidos há, hoje, mais de duzentas denominações”.

Entendemos, então, que a partir de cada denominação, outras foram criadas, a partir de desmembramentos causados principalmente por desacordos doutrinários, desavenças entre lideranças e motivações de ordem social e econômica. Mendonça (1997) afirma que, em áreas em que o fator sócio-econômico mostra desigualdades, como no Brasil, por exemplo, e em boa parte

da América Latina, ocorrem muitos cismas de índole “carismático-pentecostais” (nos quais se dá mais valor à manifestação emocional que à interpretação teológica e doutrinária), e ainda divisões pela disputa de poder por parte de grupos internos. Mas, para Gedeon Alencar (2010, p. 85), o pentecostalismo tomou rumos diferentes nos últimos tempos; antes religião de desfavorecidos, agora passa a atender a classe média. O autor identifica que o brasileiro deseja “subir na vida, transpor seu estado intermediário para um superior. Quer riqueza e poder”, o que desmitificaria essa visão de que o pobre, o negro e marginal são os convertidos do pentecostalismo, quiçá os do neopentecostalismo iurdiano.

O velho protestantismo, contudo, promoveu um esforço, por meio da produção das confissões de fé, em manter a consistência das igrejas. Porém, essas confissões foram se perdendo ao longo dos séculos XVIII e XIX. Nesses tempos, surge o neoprotetantismo que se caracteriza mais pelos grupos de teologia humanista (metodistas, batistas, arminianos e místicos espiritualistas, carismáticos e pentecostais clássicos). Havia, então, uma ideia de que ser protestante é também ser teologicamente superior, “uma religião de letrados, num país de analfabetos” (MENDONÇA, 1990, p. 31).

No século XVIII como no XIX, observou-se uma acomodação do protestantismo à moral burguesa secularizada (MENDONÇA, 1997), na qual a conversão não era mais que um processo de inserção do indivíduo ao novo tipo de sociedade. O movimento pregado pelos metodistas era adequado somente às massas urbanas (principalmente devido ao elevado vocabulário, à dificuldade de interpretação, à necessidade de alta escolarização), e pouco se relacionava à religiosidade dos camponeses. A Inglaterra estava mais próspera na primeira metade do século XVIII do que há muitos anos atrás, e essa prosperidade só tendia a acentuar as diferenças de classe pela ostentação, “despertando nos afortunados certo senso de superioridade, que floresce onde as posses não se relacionam com o mérito” (NIEBUHR, 1992, p. 43).

Por este motivo, talvez, os movimentos pentecostais (focados na revelação e espiritualização, e que, de certa forma, dispensam interpretação teológica e doutrinária por parte de seus membros), originados de cismas de igrejas reformadas, conseguiram sucesso – devido à sua melhor adequação a uma camada social ainda não atingida e à qual a igreja da época não tinha interesse em acolher.

1.2. Igrejas do movimento Pentecostal

Ao final do século XIX, nos Estados Unidos, surge um interesse maior pelas profecias bíblicas por parte de evangélicos conservadores da verdade bíblica absoluta. Esta ideia sobre a infalibilidade do texto já vinha sendo defendida na Escola de Princeton, sendo que seus teólogos produziam estudos principalmente sobre o “fim dos tempos”, observando literalmente as Escrituras. Assim, a discussão sobre a segunda vinda de Cristo era aguçada, pois, segundo a teologia da “dispensação”, o mundo caminhava para uma luta cósmica final, precedida por uma série de eventos antes da segunda vinda de Cristo. A maioria dos teólogos cria que era o tempo da dispensação e que o mundo vivia essas lutas e esses eventos, como o surgimento do Anticristo (tantas vezes aludido à figura dos Papas da igreja Romana). Eram esses teólogos, então, pós-milenistas e observavam no desenvolvimento, principalmente das ciências, um motivo para a proximidade do fim dos tempos. Contudo, a virada do século e o não Armagedom⁶ provocaram uma onda de conversões ao pré-milenismo (basicamente a ideia de que o fim dos tempos ainda não havia se instaurado). Esse embate de ideias afetou e dividiu todas as denominações norte-americanas porque as pessoas já não eram firmes em um conceito teológico rígido. Segundo Mendonça (1997, p. 155), “o protestantismo evangélico era um mosaico de denominações, uma aliança frouxa e espalhada”. O movimento conservador que começou a ser conhecido como fundamentalismo (englobando reavivalismo, literalidade bíblica e realização iminente das profecias) trouxe novas quebras entre as igrejas.

Entre 1910 e 1915, ocorre a publicação sucessiva das doze brochuras *The Fundamentals: A testimony to the Truth*, produzidas por professores evangelistas

⁶ O Armagedom é interpretado por algumas religiões, entre elas, por exemplo, as Testemunhas de Jeová, como o tempo da batalha final entre Deus e os governos da Terra, os demônios e o Diabo, uma guerra que é parte dos tempos da “grande tribulação”. Algumas passagens bíblicas servem de apoio para algumas interpretações, como no livro de Daniel 2.44, onde está escrito que um reino eterno será instaurado e aniquilará a todos os outros reinos. O nome vem de outro texto bíblico, do livro do Apocalipse 16.16, que se refere a um monte chamado Armagedom (ou Har-Magedon), no qual o combate entre os reis da terra e Jesus, com um exército celestial, ocorrerá. Alguns intérpretes chegam a pensar que se trata da região de Megido, pertencente à região do Israel Antigo, mas outros interpretam que será uma batalha sem local definido, mas por toda a Terra. O ensino das Testemunhas de Jeová a respeito do Armagedom podem ser verificados em: <https://www.jw.org/pt/ensinos-biblicos/perguntas/batalha-do-armagedom/>. Acesso em: 4 mai. 2017.

e que continham toda a tradição fundamentalista da época. Essa atitude intensa da busca pela verdade insurgiu movimentos de retorno à igreja primitiva, uma busca pelo cuidado com aqueles que se sentiam descuidados pela igreja, face à preocupação teológica. Como um resgate dos movimentos de santidade Wesleyanos (praticamente precursores do pentecostalismo), pessoas buscavam um movimento de recuperação do Espírito (MENDONÇA, 1997, p. 155), a fim de sanar o sentimento de insatisfação, daí a eclosão do movimento com o evento da “segunda bênção, ou o batismo no Espírito Santo (falar em línguas), conseguido por meio da vida devota e dedicada ao mundo espiritual.

Duncan Alexander Reily, em seu livro *História Documental do Protestantismo no Brasil* (1984), trabalho que engloba pesquisa sobre o protestantismo até meados do século XX, no qual o autor dispõe afirmações históricas, com considerável imparcialidade apesar de sua formação e experiência no protestantismo histórico, fornece-nos algumas informações importantes, inclusive baseadas em documentos comprobatórios de diversos fatos, reproduzidos em sua obra. Segundo Reily, o movimento pentecostal foi desencadeado pelos princípios do “movimento de santidade” (REILY, 1984, p. 378), do conceito wesleiano sobre a perfeição cristã⁷. As ideias foram propagadas, primeiramente e provavelmente, no Kansas (EUA), na cidade de Topekanos, através dos ensinamentos das Escolas Bíblicas de Charles Parham. O mestre Parham defendia que o falar em línguas era a confirmação do batismo pelo Espírito Santo, uma graça distinta da justificação pela fé. W.J. Seymour, pregador e discípulo de Parham, difundia as ideias de seu mestre e, em 6 de abril de 1906, em uma histórica reunião na Rua Azusa, nº 312, Los Angeles-Califórnia, um menino de oito anos falou em línguas⁸, seguido de outras pessoas. Este

⁷ Perfeição espiritual é entendida como isenção de culpa perante Deus e retidão de coração e de vida, segundo o ensino da tradição Wesleyana. Palavras traduzidas do Antigo Testamento por *perfeito* podem significar: isento de culpa, inteiro, sincero, completo, correto de coração ou puro de coração. Disponível em: <<http://sociedademetodista.blogspot.com.br/2013/02/perfeicao-crista.html>>. Acesso em: 20 ago. 2016.

⁸ “A primeira ocorrência de falar em línguas ocorreu no Dia do Pentecostes [relatado] em Atos 2:1-4. Os apóstolos saíram e compartilharam o Evangelho com as multidões, falando a elas em suas próprias línguas, “Cretenses e árabes, todos nós temos ouvido em nossas próprias línguas falar das grandezas de Deus” (Atos 2.11). A palavra grega traduzida “línguas” significa literalmente “idiomas”. Por esta razão, o dom de falar em línguas é falar em uma língua que não se sabe falar a fim de ministrar a uma outra pessoa que fala esta língua. De acordo com o Apóstolo Paulo, e de acordo com as línguas descritas em Atos, falar em línguas é de grande valor para o que ouve a mensagem de Deus em seu próprio idioma, mas de nada serve para os demais, a não ser que

evento é reconhecido como o marco do nascimento da denominação Pentecostal no mundo (REILY, 1984).

Entre aqueles que falaram em línguas na reunião da rua Azusa estava W.H. Durham, pastor batista em Chicago, que entendia a justificação como o início da santificação (perfeição cristã) e que o falar em línguas (o batismo do Espírito Santo) era a segunda bênção. Esses conceitos foram passados a Daniel Berg, membro da igreja de Durham, que veio para o Brasil como missionário, a fim de difundir as experiências deste novo fenômeno religioso. Assim, Berg, acompanhado de Gunnar Vingren⁹, funda a Assembleia de Deus no Brasil, no ano de 1911.

Os líderes do movimento, em princípio, evitavam que se “denominacionalizasse”, procurando manter o nome de *movimento da fé* ou *movimento das chuvas* (de bênçãos). Contudo, era inevitável que um movimento mais livre (sem uma ordem hierárquica nacional ou internacional) não se desdobrasse em novas comunidades que elegeriam para si novos e diversos nomes que as identificassem. Conseqüentemente, o nome Assembleias de Deus foi se tornando popular e se instituiu, estabelecendo seu credo, escolas bíblicas formais, como outras denominações históricas já o faziam. Assim também surgem outras comunidades pentecostais, com outras denominações: a Congregação Cristã, fundada por Luigi Francescon¹⁰ (1910); a Igreja Adventista da Promessa (1932), surgida da Igreja Adventista do Sétimo Dia; a Igreja do Evangelho

haja uma interpretação, ou tradução. [...] A pessoa com o dom de interpretar línguas poderia entender o que uma que fala as línguas estivesse dizendo mesmo que ela não soubesse a língua sendo falada. O intérprete de línguas, então, comunicaria a mensagem do que fala línguas a todos os demais, e todos poderiam entender”. (Disponível em: <<https://www.gotquestions.org/Portugues/dom-falar-linguas.html>>. Acesso em: 11 abr. 2017). Diante do exposto, o que se considera do evento da rua Azusa é que o menino e outras pessoas tenham, posteriormente, falado em uma língua diferente do seu próprio idioma sem, contudo, conhecer outra língua, mas não fica claro se houve interpretação daquilo que foi dito por meio de algum intérprete que tenha, inclusive, identificado o idioma de origem, ou se a fala simplesmente era estranha a quem a ouvia. O dom de línguas é praticado em público nas igrejas pentecostais, podendo se manifestar com ou sem a presença de intérprete e com ou sem entendimento dos ouvintes.

⁹ Daniel Berg (1885-1963) e Gunnar Vingren (1879-1933) nasceram na Suécia, com formação batista. Emigraram para os Estados Unidos (1902 e 1903, respectivamente) onde receberam a graça divina (dom de línguas). Retornaram ao país de origem e, tendo a igreja de Vingren se escandalizado com o novo comportamento, foram despedidos, retornando para Indiana (EUA). Sentindo “o chamado” para ministrar no Brasil, aportam em Belém do Pará, em novembro de 1910 (REILY, 1984, p. 383).

¹⁰ Italiano (nascido em 1866), emigrou para os Estados Unidos (1890), onde se filiou à igreja Presbiteriana italiana de Chicago e, posteriormente, batizado por Durham, em igreja Batista. Em 1907, afirmou ter recebido o dom de línguas. Em 1909, partiu para a Argentina e, em 1910, para São Paulo (REILY, 1984, p. 381).

Quadrangular (1951), fundada por Harold Williams¹¹, a qual, em 1953, promoveu a *Cruzada Nacional de Evangelização*, uma importante campanha para o posterior surgimento do neopentecostalismo.

Nesta mesma época (a partir da metade do século XX), começam a se formar as favelas nas grandes cidades brasileiras, e ocorrem sucessivas ondas de migrantes, consequentemente provocando desajustes de ordem social, concomitantemente ao *Movimento de Tendas da Cruzada Nacional de Evangelização*. Esta, embora tipicamente pentecostal, inseriu em seus fundamentos a chave do neopentecostalismo: salvação da alma, batismo com o Espírito Santo, cura divina e segunda vinda de Cristo, sendo que seus missionários dos trabalhos da *Tenda* “desmembraram os fundamentos doutrinários da igreja ao darem excessivo valor à cura divina e à expulsão de demônios” (MENDONÇA, 1997, p. 158). Observa-se, então, o processo de “endemonização” de fatos comuns como as dificuldades diárias, enfermidades e a própria pobreza, da qual o fiel convertido não poderia tomar parte. Este discurso se encaixaria perfeitamente como agregador social dos menos favorecidos socialmente – por isto a relação com os migrantes e favelados – porque lhes oferecia a esperança de redenção e promessa de vida abundante, apesar das dificuldades vividas naquele momento.

Um dos evangelistas da *Cruzada*, Manoel de Mello¹² (antes assembleiano), deixou a igreja Quadrangular para fundar sua própria igreja, a Igreja Evangélica Pentecostal *O Brasil para Cristo*. A atitude de Manoel de Mello parece familiar nos dias atuais, quando assistimos dissidências movidas por divergências entre líderes religiosos que rapidamente fundam outras igrejas, carregando seus conceitos presos a seus próprios nomes, juntamente com boa parte dos fiéis. Neste trabalho, não caberia desenvolver este conceito, mas o rompimento denominacional parece-nos uma característica forte dentro do neopentecostalismo do nosso século, considerando-se que também é um fato na formação da IURD, como discorreremos mais à frente neste trabalho.

¹¹ “Harold Edwin Williams (1913-2002) foi um estadunidense, ator em Hollywood; missionário pentecostal; pioneiro do movimento Quadrangular no Brasil”. Disponível em: <<http://exemplosdahistoria.blogspot.com.br/2012/10/harold-edwin-willians.html>>. Acesso em: 20 ago. 2016.

¹² Nascido em 1929, no município de Água Preta, Pernambuco, e falecido em 1990. Aos 18 anos, mudou-se para São Paulo, trabalhou como mestre de obras e agregou-se à Igreja Evangélica Assembleia de Deus, onde foi consagrado Diácono. À noite, àquela época, pregava nos templos daquela denominação.

Na década de 1960, o crescimento pentecostal foi grande, ultrapassando em muito o número de membros em relação às igrejas protestantes históricas. Devido a este fato, Manoel de Mello entendeu que deveria promover a eleição de representantes da igreja O Brasil para Cristo para a Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo e da Câmara dos Deputados, lançando, assim, a campanha de “Geraldino dos Santos e Levi Tavares, ambos ex-metodistas” (REILY, 1984, p. 380). Em pouco tempo, O Brasil Para Cristo passou a fazer parte do Conselho Mundial de Igrejas, organização ecumênica mundial, da qual metodistas, luteranos, episcopais e pentecostais, na grande maioria européias e norte-americanas, já faziam parte. Nesta época, mesmo com certa rejeição vinda de teólogos protestantes e católicos, por julgarem pobre o discurso dos pentecostais e superficiais suas análises bíblicas, estas igrejas tradicionais admitiam a inegável atuação da O Brasil Para Cristo junto ao povo e, “especialmente junto ao povo oprimido estavam ‘fazendo teologia’” (REILY, 1984, p. 380)

O uso maciço do rádio e a construção ou adaptação de grandes templos promoveu a sedimentação do pentecostalismo no país. Inegavelmente, já naqueles tempos, a igreja pentecostal aprendeu a usar dos meios midiáticos de massa para propagar sua ideologia e seus ideais, bem como seus interesses, para atingir as suas necessidades. Manoel de Mello foi o precursor do uso do rádio para esta finalidade. Segundo José Hélio (2009, p. 99)

Pode-se afirmar que sua atuação carismática e a percepção de oportunidade que havia para uma proposta religiosa que alcançasse as classes mais pobres do país, principalmente daqueles que residiam nas periferias dos grandes centros urbanos, foram tão importantes quanto o meio de comunicação utilizado pelo líder pentecostal pernambucano.

Manoel de Mello instaurou no país, por assim dizer, um novo elemento de divulgação do religioso que seria, então, o precursor da “evangelização” em massa utilizada no neopentecostalismo. Segundo ele, era necessária uma nova mentalidade sobre culto, um sistema no qual o povo participasse, a fim de que os fiéis pudessem expressar suas emoções nas celebrações (HÉLIO, 2009, p. 99). Não era importante o conceito teológico, mas a prática a partir dos dons espirituais a que todos tinham direito, bem como as bênçãos advindas deste comportamento. Além disso, a Igreja O Brasil para Cristo foi a primeira a se utilizar de espaços públicos para suas pregações, a se utilizar de imóveis que,

anteriormente, serviram a cinemas, teatros, fábricas, estádios de futebol, para promover seus eventos ou cultos regulares.

Fazemos aqui um parêntese para relacionar a história da Igreja O Brasil para Cristo à história da IURD. A relação com o secular era novidade no pentecostalismo brasileiro. A mentalidade sectária escandalizava-se com a mistura do sagrado e do profano principiada por Manoel de Mello, mas, no decorrer da história, observou-se exatamente o mesmo propósito e comportamento na conduta da IURD¹³. Em determinado período da sua história, Manoel de Mello descobriu que o auditório do Cine Universo estava ocioso aos domingos pela manhã (local amplo, de fácil acesso aos usuários dos trens, próximo ao Centro de São Paulo). Locando-o, “divulgava diariamente em seus programas radiofônicos as reuniões matutinas dominicais que estavam sendo realizadas no Cine Universo, acompanhado de testemunhos de pessoas que foram ali curadas” (HELIO, 2009, p. 140). Os paralelos das duas igrejas continuam: o antigo Cine Universo ficava à Avenida Celso Garcia, 378, no bairro do Brás, exatamente a mesma avenida onde, hoje, encontra-se a maior IURD, o *Templo de Salomão* (doravante TdS), à altura do número 605; outro paralelo: o uso dos testemunhos dos *curados* nos meios de comunicação (antes, rádio; hoje, TV, internet etc.) para auxiliar na divulgação dos programas de ambas as igrejas.

Continuando nossa explanação sobre as categorias denominacionais, na visão sociológica de Gedeon Alencar (2010), as igrejas evangélicas receberiam uma diferenciação quanto ao processo de expansão: o protestantismo de missão (dos primeiros missionários do século XIX) teriam razões ideológicas, pois se tratava de um protestantismo de emigração, predominantemente étnico, proselitista. O protestantismo pentecostal era predominantemente escatológico, trazendo para o cerne razões teológicas em contraponto às outras denominações. Já o neopentecostalismo carrega razões políticas, um “protestantismo contemporâneo gospel” (ALENCAR, 2010, p. 37). No primeiro, a proposta era ser contra o mundo, ou diferente dele. No segundo, ressalta-se a pressa pelo fim dos

¹³ A IURD iniciou seus trabalhos em imóveis alugados, sendo o primeiro deles um imóvel onde anteriormente funcionara uma antiga funerária que, segundo o próprio Edir Macedo, transformou-se em pouco tempo em “uma igreja calorosa” (MACEDO, 2012, p. 31); em outros locais e cidades, a IURD usou de espaços como cinemas (alguns deles, como o caso do Cine Carlos Gomes, no Centro de Campinas-SP, que é hoje uma IURD tendo sido, anteriormente, um grande cinema da cidade e, em seu tempo de decadência, cinema *pornô*), salas culturais, barracões de empresas, normalmente locais de fácil acesso (o que ainda se observa em diversas unidades da IURD pelo país afora).

tempos. No terceiro, ainda haveria o princípio da negação, mas não tão evidenciado, pois as *coisas do mundo* são bênçãos do Senhor. Para o autor, o neopentecostalismo já nasceu abasileirado, mesmo que vindo dos Estados Unidos, porque o caráter do protestantismo não estaria relacionado às suas características teológicas, mas por suas ligações socioeconômicas. Na medida, portanto, em que um grupo religioso consegue subir extratos sociais, também assume valores do mesmo patamar. É o que Alencar chama de “aburguesamento do pentecostalismo”, o que confirma o desejo brasileiro de “querer parecer com os EUA” (ALENCAR, 2010, p. 21).

Para uma melhor compreensão sobre a classificação das igrejas pentecostais e o desdobramento da denominação em neopentecostais, que é dirigida à IURD, cabe discorrermos sobre a Teoria das Ondas, especificamente no Brasil – uma classificação baseada em características sociais e teológicas destas igrejas.

1.3 As três ondas do pentecostalismo brasileiro

Paul Freston (1993) foi o primeiro a dividir o pentecostalismo em ondas, a partir de um recorte histórico-institucional e com base na dinâmica interna das igrejas, como veremos na sequência. Uma divisão histórica delimita ao pentecostalismo “clássico” as Assembleias de Deus e Congregação Cristã no Brasil, assim denominadas a fim de restringi-las ao conceito de “antiguidade ou pioneirismo histórico” de ambas as igrejas (MARIANO, 1999, p. 23). Além desse perfil histórico e pioneiro, seriam também as denominações que firmaram o pentecostalismo como instituição, que ascendeu social e economicamente e, em busca de aceitação do público e demais confissões, incentivou a formação teológica de seu clero.

A diversidade nas práticas de algumas igrejas pentecostais, principalmente a partir de 1950, revelou desdobramentos denominacionais. Estas práticas divergentes do clássico eram principalmente a promoção de curas a partir de movimentos mais populares, primeiramente denominados “Pentecostalismo autônomo” (MARIANO, 1999, p. 25), que seriam dissidentes das clássicas e

formadas por lideranças fortes. Estas igrejas seriam: A Casa da Bênção, Deus é Amor, Quadrangular, Maranata, Nova Vida, O Brasil para Cristo e IURD.

Contudo, esta classificação não seria exatamente adequada, já que estas não se formaram apenas como dissidências, mas seriam portadoras de um estilo diferenciado de igreja, “agências de cura divina”, de população flutuante e descompromissada. Mendonça (1994) passa a classificá-las e utilizar o termo “neopentecostalismo”, principalmente colocando em conjunto as igrejas Deus é Amor e IURD, afirmando que seriam “tendas de magia”. O autor ainda amplia sua crítica ao comentar o distanciamento do uso do texto bíblico por estas igrejas e que elas não partilhavam da doutrina pentecostal do “batismo no Espírito Santo” (MENDONÇA, 1994).

Freston (1993), porém, elabora uma teoria na qual as igrejas são classificadas em ondas, considerando que todas provêm de uma mesma origem, mas desembocaram com diferentes práticas, mostrando transformações internas e externas de uma onda a outra, e que todas elas (independentemente da onda a que pertençam) permanecem ativas. Segundo a teoria de Freston, a primeira onda inicia-se na década de 1910, com a chegada da Congregação Cristã e da Assembleia de Deus – um período de instalação e difusão por todo o país; a segunda onda se dá nas décadas de 1950 e 60, com a fragmentação das pentecostais clássicas em Quadrangular, O Brasil Para Cristo e Deus é Amor – especialmente no contexto paulista –; ao final da década de 1970, dá início a terceira onda, com o surgimento da IURD e Igreja Internacional da Graça – estas em contexto carioca (FRESTON, 1993, p. 66).

Quanto às características que pautam essa classificação (MARIANO, 1999):

- As igrejas da primeira onda são aquelas que, em sua formação inicial, eram muito discriminadas tanto por protestantes históricos quanto por católicos; eram também portadoras de um extremo anticatolicismo, dando ênfase ao dom de línguas, ao radical sectarismo e ascetismo, com rejeição do mundo. Assembleias e Congregação mantêm-se ativas hoje, contudo, com um comportamento um tanto menos sectário por parte da primeira.
- As igrejas da segunda onda iniciam o processo de evangelização em massa, com utilização do rádio, da imprensa, do evangelismo

itinerante (tendas, praças públicas, estádios etc.), representando, assim, certo descarte do sectarismo no que diz respeito às relações de utilização do profano pelo sagrado. A ênfase no dom de cura é o que as diferencia teologicamente das igrejas de primeira onda (focadas no dom de línguas)

Ricardo Mariano (1999) denomina as igrejas dessas duas ondas como *pentecostais clássicas* (de primeira onda) e *deuteropentecostais* (de segunda onda), tendo em conta que as duas mantêm o núcleo teológico do pentecostalismo clássico, contudo, as de segunda onda apresentam algumas ênfases doutrinárias próprias. Assim, Mariano (1999, p. 32) faz alusão ao termo *deutero* (o título do quinto livro do pentateuco, que significa “segundo ou segunda vez”) “para nomear a segunda vertente pentecostal”.

- As igrejas da terceira onda apresentam-se a partir da segunda metade dos anos 1970. Estas demarcam o estabelecimento do termo neopentecostal – *neo* para designar a formação recente e o caráter inovador constante. Pouco legalistas (abandono do ascetismo intramundano), mais liberais em áreas como vestuário e cuidados pessoais (relativo não-sectarismo). Enfatizam a libertação dos demônios, procurando em todas as oportunidades libertar seus fiéis e clientes. Assim, para reconhecer ou classificar as igrejas neopentecostais (de terceira onda), deve-se observar as diferenças teológicas e comportamentais-sociais.

Segundo Mariano (1999, p. 37),

Para ser enquadrada como neopentecostal, portanto, uma igreja [...] deve apresentar as características teológicas e comportamentais distintivas dessa corrente. [...] isto é, quanto menos sectária e ascética e quanto mais liberal e tendente a investir em atividades extra-igreja (empresariais, políticas, culturais, assistenciais) [...] mais próxima tal hipotética igreja estará do espírito, do ethos e do modo de ser das componentes da vertente neopentecostal.

Esta forma de classificar as igrejas pentecostais, elaborada por Freston (1993), denota a versatilidade da denominação em sua evolução ao longo do tempo e fornece informações sobre o período em que cada igreja nasceu, relacionando o tempo histórico e social às características que cada uma delas carrega.

Percebe-se, então, que a glossolalia¹⁴, ou dom de línguas, para as igrejas da primeira onda, tinha uma centralidade litúrgica e doutrinária (Freston, 1993, p. 67). Já para as igrejas da segunda onda, a realização da cura toma o lugar central da liturgia, enquanto que as da terceira onda somam a abertura total para utilização dos espaços profanos, bem como a sacralização de atitudes e espaços sociais jamais antes pensados para protestantes no Brasil, praticamente apagando o ascetismo necessário às igrejas da primeira onda. Para uma igreja da terceira onda, se tudo pode ser redimido, santificado, a partir da presença do Espírito, já não há mais nada que, depois de consagrado, não possa ser usado pelo fiel e pela igreja. Poder usufruir de tudo o que o mundo oferece é sinal de prosperidade, portanto, não há como ser próspero se o fiel não tiver ao seu alcance bens (simbólicos ou materiais) que lhe pertençam com legitimidade conferida pela própria igreja (MARIANO, 2003, p 241-244).

1.3 Características da igreja neopentecostal

De acordo com a classificação de Mariano (1999, p.33), a diferenciação entre as igrejas da terceira onda e anteriores revela uma grande diversificação teológica e comportamental. Daí o termo *neopentecostalismo* ter surgido para nomear um grupo que se destaca dentro do pentecostalismo pela inovação constante de propostas e adequação aos sistemas econômicos vigentes, constatando uma dinamicidade inigualável, pois a igreja “adapta-se às mudanças” (FRESTON, 1993, p. 95). Mesmo entre pesquisadores que não assumem a nomenclatura da classificação das igrejas em ondas, como Paulo Siepiersky e Ari Pedro Oro,

todos priorizam no desenho do tipo a descrição e a análise da Universal do Reino de Deus. O surgimento desta igreja é que justifica a criação de suas tipologias. O centro de suas atenções é a controversa Universal, justamente a principal igreja neopentecostal e, não por acaso, a maior novidade do pentecostalismo brasileiro. (MARIANO, 1999, p. 34).

Para falar do neopentecostalismo, portanto, a IURD é o modelo principal, autenticado por pesquisadores, porque carrega em si todas as características,

¹⁴ Falar em línguas, línguas estranhas. A glossolalia foi manifestada pela primeira vez, segundo o registro bíblico de Atos 2.1-11, no Dia de Pentecoste, na descida do Espírito Santo, quando os apóstolos falavam em suas línguas e eram entendidos por todos, inclusive estrangeiros.

desde sua fundação e a cada dia, inovando e acompanhando as evoluções do “mercado religioso” com excelência não verificada ainda em outras igrejas.

A terceira onda demarca o corte histórico-institucional da formação de uma corrente pentecostal [...] designada **neopentecostal**, termo praticamente já consagrado pelos pesquisadores brasileiros para classificar as novas igrejas pentecostais, em especial a Universal do Reino de Deus. O prefixo *neo* mostra-se apropriado para designá-la tanto por remeter à sua formação recente como ao caráter inovador do neopentecostalismo. (MARIANO, 1999, p. 33).

Além da dinamicidade e amplo leque no que se refere aos bens religiosos oferecidos, a mensagem missionária neopentecostal é portadora de uma teologia simples e facilmente assimilável, na qual se observam traços históricos da Igreja cristã, elementos do catolicismo popular e dos cultos afro-brasileiros. A ênfase da prática religiosa neopentecostal está no plano de vida diária, na solução religiosa dos problemas existenciais; práticas mais fervorosas são observadas no dom de línguas e no batismo no Espírito. Mendonça (1997) observa que a fidelidade dos membros às suas igrejas apoia-se na necessidade constante de orientação e solução de problemas por parte da liderança, o que constitui, ou institui, “igrejas mágicas”, capazes de solucionar problemas diversos e recorrentes, trazendo tanto a promessa de cura total quanto a dependência pelo obreiro que opera na eliminação dos problemas. A isto critica Mendonça (1997) dizendo que “não são, portanto, igrejas, mas clientela de bens de religião obtidos magicamente”. Esta clientela, porém, não é uma membresia registrada, controlada e organizada, mas um avolumado de pessoas que podem deslocar sua fidelidade a outra igreja, dependendo do oferecimento dos bens religiosos a que sinta necessidade. É neste intuito – de manter a membresia, a eternamente (in)satisfeita – que a igreja neopentecostal se atualiza, buscando ofertar o elemento que supra a necessidade do fiel, elaborando-o antes mesmo que a necessidade seja percebida. Fazendo aqui uma digressão, questionamos: seria esta uma estratégia de oferecimento de soluções ou, como faz o marketing, uma estratégia de criação de necessidades e, posteriormente, o suprimento delas? A IURD é uma organização religiosa-empresarial, “cuja especialidade consiste na ‘marketização’ do sagrado” (MARIANO, 2003, p. 240)? Estas são questões que retomaremos mais adiante nesta dissertação, quando nos aprofundaremos nos detalhes do marketing

religioso da IURD. Por ora, cabe-nos observar os elementos que compõem o neopentecostalismo e, mais uma vez, grifarmos o seu potencial em diversificar.

Adentrando melhor aos detalhes que caracterizam a igreja neopentecostal, Mariano (1999, p. 36) explica que, além do “antiecumenismo, da presença de líderes fortes, do uso dos meios de comunicação de massa, do estímulo à expressividade emocional, participação na política partidária, pregação da cura divina” – também comuns às igrejas da segunda onda – há três aspectos fundamentais e, ainda, uma quarta característica. Assim, da primeira à quarta, verifica-se:

1) exacerbação da guerra espiritual contra o Diabo e seu séquito de anjos decaídos; 2) pregação enfática da Teologia da Prosperidade; 3) liberalização dos estereotipados usos e costumes da santidade. Uma quarta característica, ressaltada por Oro (1992) é o fato de elas se estruturarem empresarialmente. (MARIANO, 1999, p. 36).

Parecem extremos todos os aspectos de atuação da neopentecostal, seja na demonização de quaisquer problemas do fiel (saúde, emocional, financeiro, nas relações com as pessoas que não professem a mesma fé), seja na necessidade em provar a prosperidade mesmo em tempos de crise financeira nacional ou mundial, por meio, primeiramente, da prática da Confissão Positiva¹⁵, e no completo relaxamento das normas “castas” comuns ao pentecostalismo clássico conservador dos costumes pietistas. Além disso, surge essa potencialidade em se tornar verdadeira empresa, algumas até com propósito de gerar lucros e com total *permissão divina*, pois isto seria a comprovação da TP que ela mesma prega aos seus fiéis. Este conjunto que corresponde à ruptura com o ascetismo e com o sectarismo puritano é o que a distingue do movimento pentecostal, e é justamente esse rompimento – na contramão, a não exigência de

¹⁵ A Confissão Positiva foi fundamentada por Essex William Kenyon (1867-1948), americano, que relacionou a ideia de que os males exteriorizados de que o homem sofre são fruto de pensamentos falsos conscientes ou inconscientes. Portanto, para livrar-se desses males, o homem deve conscientizar-se, detectar e corrigir os pensamentos em desacordo. Segundo ele, a experiência cristã redundava em implicações práticas – “a renovação da mente”, segundo sua interpretação da Epístola aos Romanos 12.2 –, portanto haveria uma força do espírito e da mente sobre a matéria, sendo a cura “decorrente da ação da mente sobre o corpo” (SILVA, 2000, p. 100). Pastores neopentecostais americanos aplicaram a teoria da Confissão às doutrinas da igreja, sendo posteriormente imitados pelos pastores neopentecostais brasileiros. “Paulo Romeiro define a confissão positiva como uma corrente doutrinária que ensina que qualquer sofrimento do cristão indica falta de fé” (ROMEIRO, 1998, p. 5). Assim, a plena saúde, física e espiritual, bem como a prosperidade material são sinais de um cristão cheio de fé. Pobreza e doença são, segundo ele, sinais visíveis do fracasso (SILVA, 2000, p. 101).

rompimento com o mundo – que também é elemento agregador de pessoas. O fiel não necessita abrir mão de seus sonhos individuais, seu estilo de vida, suas vaidades, para adentrar a esse mundo sagrado. Tudo o que ele puder consagrar à igreja será sagrado.

Quanto a uma teologia entre as neopentecostais, pode-se afirmar que não há homogeneidade, o que também não acontece entre outras pentecostais. Por exemplo, algumas igrejas, como a Cristo Vive, defendem pontos do Calvinismo, o batismo por aspersão, condenam a guerra espiritual, jejuns e vigílias. Já a IURD evidencia a guerra espiritual, inclusive expondo seus fiéis nos rituais de exorcismo, batiza nas águas (imersão), promove constantemente jejuns e vigílias de oração, além de programas que estimulam outros “sacrifícios pessoais”, faz uso do sal grosso, arruda, água “benzida”, entre outros tantos. O que pode ser observado, contudo, é que o sucesso de algumas delas em determinados pontos teológicos tem levado outras a imitarem. Assim, segundo Mariano (1999), é possível que antigas ou novas igrejas neopentecostais mudem ou incluam em suas práticas aquelas que considerem bem sucedidas em outras igrejas, promovendo, talvez, daqui a algum tempo, certa uniformização da denominação, mas sem perder a capacidade de fluidez, de inovação a cada surgimento de uma nova necessidade do mercado.

1.4 “Denominações” dentro da denominação

Alguns pesquisadores da Sociologia da Religião e da Teologia já levantaram outras nomenclaturas para definir algumas igrejas dentro do neo ou do pentecostalismo. Campos, estudioso da IURD, afirma que esta pode ser considerada uma igreja formada de “um *pentecostalismo tardio*, cuja especificidade está justamente em adequar sua mensagem às necessidades e desejos de um determinado público” (CAMPOS, 1997, p. 52). Segundo Silva (2000, p. 91), este conceito de Campos estaria em acordo com o pensamento de Jameson (1985) a respeito da cultura pós-moderna, na qual a própria cultura tornou-se o produto. Este conceito abre para a discussão da existência de um *pós-pentecostalismo*, no qual a religião oferece a si mesma como produto de consumo.

A este respeito, Passos e Rocha (2012) elaboram um artigo sobre o pensamento de Paulo Siepierski e sua defesa da necessidade em se estabelecer nova nomenclatura, o *pós-pentecostalismo*, devido ao fato de que, a partir de 1970, segundo ele, as igrejas que surgiram teriam adotado outro pentecostalismo, totalmente desagregado do clássico, focado na exposição midiática, nas vertentes de mercado, no envolvimento com a política, desvalorizando preceitos centrais do pentecostalismo, como por exemplo, a glossolalia e o pré-milenarismo. Quanto a este último, Siepierski diz que “É consenso entre os pesquisadores do pentecostalismo que o viés escatológico é essencial para se compreender o pentecostalismo inicial: A nova visitação do Espírito Santo representava a consumação dessa era” (SIEPIERSKI, 2004, p. 73) (era pré-milenar, que antecede a instauração do Reino de Deus, que precede o segundo advento). Já para as neopentecostais (para ele, pós-pentecostais), como a IURD e Renascer, há muito mais uma ruptura do que uma continuidade em relação ao pentecostalismo clássico, pois há nestas uma ênfase no pós-milenarismo, disseminando a ideia de que o Reino de Deus já se instaurara, proporcionando o gozo de bênçãos e bens a partir de agora (cura, prosperidade, direitos adquiridos), àqueles que creem (convertidos e transformados), e que, agora, somente aguardam a volta de Jesus, que é iminente.

Portanto,

Os elementos protestantes do pentecostalismo – cristocentricidade, biblicismo, união da fé com a ética – estão praticamente ausentes no pós-pentecostalismo. Isso sugere que, se o pós-pentecostalismo se distancia do pentecostalismo, seu distanciamento do protestantismo é ainda maior, rompendo com os princípios centrais da Reforma. O pós-pentecostalismo é genealogicamente protestante, mas não o é teologicamente. (SIEPIERSKI, 1997, p. 52).

Assim, esta ruptura, tanto com o pentecostalismo clássico quanto com as origens da Reforma, é visível por aquilo que se revelaria na gradual substituição do pré-milenarismo pelo pós-milenarismo, o que demonstra que a expectativa de um Reino de Deus futuro foi substituída por uma “escatologia realizada” (SIEPIERSKI, 1997, p. 52). Este conceito do “reino já” autentica o discurso da TP. Consideramos que, para o fiel, a possibilidade de usufruir da plenitude do Reino de Deus neste momento, no aqui e no agora, nesta vida presente, seja elemento persuasivo para um público que tem vivenciado discrepâncias de ordem

socioeconômica. O neoliberalismo se estabelece nas disparidades sociais, mas é também o meio cultural adequado para a expansão e prática da TP. Novamente, traçando um paralelo ao conceito de pós-modernidade, o neoliberalismo gera a diferença socioeconômica (muito para poucos e o mínimo a muitos), enquanto propulsiona e nutre o desejo de possuir do mesmo “muito” pelos muitos que detêm pouco. E esta possibilidade de alcançar o topo e acumular riquezas é ofertada pela TP neste tempo, o Reino presente. Fazendo um adendo, lembramos que o próprio nome da IURD é a revelação deste conceito: a Igreja Universal do *Reino de Deus* – ali ele está e é.

Entendemos, assim, que questões econômicas favoreceram o surgimento do neo ou pós-pentecostalismo, e nos atentamos aos conceitos da Teoria do Reflexo, de Marx (1996), na qual afirma que não há uma autonomia das ideias, assim também quanto às religiões, ou seja, as mudanças tecno-econômicas são as que regem as ideias, a política e as religiões. Na história de existência do neopentecostalismo, o neoliberalismo ocupa a posição de infraestrutura, enquanto o neo ou pós-pentecostalismo é uma superestrutura.

Considerando a análise de Max Weber, em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, podemos fazer um paralelo sobre o que ele observava no protestantismo e na economia no início do século XIX e o que verificamos em dias atuais. Weber (2010, p. 29) destaca que em congressos católicos na Alemanha daquele tempo, falava-se muito sobre o fato de haver predominantemente protestantes como proprietários de empresas e detentores de capital, assim como de comporem a mão de obra mais qualificada, com pessoas de formação técnica e comercial, o que significava empresas mais modernas que as demais, de posse dos protestantes. O protestantismo da Reforma tinha pouca preocupação com o que chamava de progresso, contudo, já no século XIX, os protestantes eram notadamente afeitos a isto, seguindo regras e instruções que regiam o bom trabalho e a boa aplicação do capital. Havia uma valorização do trabalho como um cumprimento moral, mesmo no trabalho mundano, com a concepção de que cumprir com os deveres era a única forma de agradar a Deus, de onde surge o conceito de *vocação profissional*. Concomitantemente, o trabalho aparece como expressão exterior do amor ao próximo, ou seja, o indivíduo, pela religião, sente-se coagido a trabalhar pelos outros e este seu comportamento serve para glorificar a Deus. Relacionando estes preceitos ao neopentecostalismo, mais

propriamente à TP, verificamos que esta doutrina conserva algo do pensamento do protestantismo do século XIX. O diferencial está na forma de conduzir os bens, depois de obtê-los. Para os protestantes, principalmente os mais conservadores, era condenável gozar dos bens com “ócio e prazer carnal [...]”. A *perda de tempo*¹⁶ é, assim, o primeiro e em princípio o mais grave de todos os pecados” (WEBER, 2010, p. 143). Assim, o simples descanso das férias, de uma viagem em família, lazer, seria visto como desperdício. Já para os adeptos da TP, o fiel tem todo o direito de gozar de seus bens materiais, do luxo dos bens duráveis e não duráveis, das grandes viagens, da moda etc. O conservador deveria ganhar e dar tudo quanto pudesse. O neopentecostal também doa tudo ou mais do que pode, mas também tem direito ao gozo de suas posses.

O que se percebe é uma adaptação do fiel evangélico ao mercado de consumo, pois já não basta mais a segurança de possuir bens duráveis e contar com a provisão de um patrimônio ou empresa, mas é necessário consumir de forma condizente com o status social que o fiel ocupa, mantendo um padrão de vida que o encaixe na faixa social em que se encontra, de acordo com o seu nível socioeconômico. Ocorre, portanto, uma acomodação da TP a um novo estágio socioeconômico ocidental, que não é a mesma ética que descreve Weber, da poupança e investimento, mas uma ética do consumo (CAMPOS, 1999, p. 364-365)

Uma amostra desse público que tem gozado das bênçãos materiais da atualidade está no CpS. No capítulo que segue caminharemos pela história de fundação da IURD, seu fundador, Edir Bezerra Macedo, seu desenvolvimento, crescimento, estrutura organizacional, estratégias e programas atuais, com destaque para os CpS, que delimitam o nosso objeto de pesquisa.

Quanto à nomenclatura classificatória da denominação, optamos por usar o termo neopentecostal por entendermos que foi exatamente a existência da IURD que gerou a preocupação científica em assim nominar e classificar a ela e às outras igrejas do pentecostalismo brasileiro. Quanto à classificação pós-pentecostal, entendemos que também é válida, de acordo com a perspectiva adotada pelo pesquisador, e que, muito provavelmente, ainda será largamente discutida no meio intelectual da área. Concordamos e ressaltamos, sobretudo,

¹⁶ Grifo do autor

aquilo que já sublinhamos em outros momentos deste capítulo: a igreja pentecostal é dinâmica e a igreja neo ou pós-pentecostal é incomparavelmente mais dinâmica que a primeira. Exploraremos, portanto, a pesquisa sobre esta capacidade de agir e interagir com o mercado, com as pessoas e o mundo, no espaço em que ela atua, observando as causas e consequências de suas ações.

CAPÍTULO 2: A Igreja Universal do Reino de Deus

Neste capítulo vamos explorar um pouco da história da IURD, relacionando-a a seu fundador e sua característica de eficiência em administração e marketing de uma máquina religiosa. Buscamos elementos que nos sirvam de base para demonstrar a real capacidade da igreja em somar o sagrado ao mercado, de forma excelente, diversificada e inovadora. A IURD, a despeito de toda a rejeição que sofre por parte de muitos religiosos de outras denominações, devido em parte ao ataque que ela mesma faz, por exemplo, às religiões de origem afro e à Igreja Católica Romana, aplica eficazmente as funções do marketing religioso através das mídias de que se utiliza. Traremos, ainda neste capítulo, uma estrutura geral dos programas atuais da IURD e mais especificamente, a estrutura dos encontros de empresários, denominados *Congresso para o Sucesso* (CpS).

2.1 Fundador e fundação

A IURD foi fundada por Edir Bezerra Macedo, em 9 de julho de 1977. Como já citamos no início do primeiro capítulo, a IURD foi uma *separação* da Igreja Nova Vida, de Robert McAllister e, ao que se percebe, uma separação *planejada* porque não encontramos relatos de que tenha havido um cisma na Nova Vida que explicasse a saída de Macedo e alguns fiéis, bem como de Romildo Ribeiro Soares, seu cunhado – que fundaria também, em 1980, agora sim por cisma na IURD, a igreja Internacional da Graça de Deus (FRESTON, 1993, p. 95) – e, naquele tempo, um de seus companheiros na empreitada da fundação da IURD. Não encontramos, também, motivações teológicas que justifiquem a separação. Resta-nos pensar que Edir Macedo tenha percebido o potencial para uma igreja com um pentecostalismo diferenciado e originalmente brasileiro, e tenha reconhecido o próprio carisma que teria capacidade de agregar fiéis para sua igreja.

Edir Bezerra Macedo é o quarto de uma família de sete filhos, cujo pai, Henrique Francisco Bezerra, natural de Alagoas, manteve um pequeno comércio em Rio das Flores (RJ). Henrique, de origem católica, foi também membro da maçonaria. Casou-se aos 34 anos, com Eugênia Crivela, então com 18 anos,

também católica. Nos 54 anos que viveram juntos, Eugênia teve 33 gestações, das quais sofreu 16 abortos e perdeu 10 filhos prematuramente. Apenas 7 sobreviveram (TAVOLARO, 2007, p. 55, 56). Didi (Edir), como era chamado pelos irmãos, nasceu com uma pequena atrofia nos dedos das mãos, problema hereditário herdado de sua avó paterna, o que, segundo ele, gerou complexos na infância (TAVOLARO, 2007, p. 59).

Quando Edir tinha 6 anos, sua família mudou-se para Petrópolis (RJ) e, posteriormente, para a cidade do Rio, onde permaneceu por toda a juventude.

Macedo, aos 17 anos, empregou-se em um escritório de administração. Em 1963, iniciou carreira no funcionalismo público, na Loterj, “graças a um empurrãozinho de Carlos Lacerda, então governador do Rio” (TAVOLARO, 2007, p. 77), a quem o pai de Edir havia ajudado em diversas campanhas eleitorais. Na Loterj conquistou ascensão profissional, galgando posições de contínuo a chefe de tesouraria, até pedir demissão para fundar a IURD. No período de trabalho na Loterj, ingressou no curso superior em Matemática, na Universidade Santa Úrsula (RJ). Depois de dois anos, transferiu-se para a Universidade Federal Fluminense (Niterói), mas não concluiu o curso. Em seguida, cursou dois anos na Escola Nacional de Ciências Estatísticas, mas também não concluiu o curso, devido à dificuldade em conciliar trabalho e estudo (TAVOLARO, 2007, p. 78, 79). Chegou a trabalhar concomitantemente na Loterj e no IBGE, como pesquisador no censo econômico de 1970. Posteriormente, segundo consta no site da IURD, seguiu carreira teológica:

Edir Macedo possui uma vasta formação acadêmica em teologia, pela Faculdade Evangélica de Teologia Seminário Unido e pela Faculdade de Educação Teológica no Estado de São Paulo (Fatebom). Fez doutorado em teologia, filosofia cristã e é *Honoris Causa* em divindade, além de ter feito mestrado em Ciências Teológicas na Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España (FEREDE), em Madri, capital da Espanha.¹⁷

Tavolaro (2007, p. 129) diz que Edir Macedo “colecciona diversas graduações em teologia. Em São Paulo, em um dos corredores de seu escritório, mostra-nos os diplomas pendurados na parede. Doutor em filosofia cristã, mestre em ciências teológicas, doutor em divindade, bacharel e doutor em teologia”.

¹⁷Disponível em: <<http://www.universal.org/institucional/historia-do-bispo-macedo.html>>. Acesso em: 6 fev. 2017.

Todas as instituições educacionais¹⁸ da citação acima são interdenominacionais e fornecem cursos presenciais ou à distância. Não fica claro, pela informação do site da igreja, qual destas instituições concedeu a Macedo o título *Honoris Causa* em divindade.

Quanto à sua vida religiosa, de origem católica Macedo passou brevemente pela umbanda, seguindo a irmã mais velha que procurava solução na espiritualidade para problemas respiratórios agudos. Ainda adolescente, Edir passou a fazer parte da pentecostal Nova Vida, também seguindo a irmã que se sentiu chamada a participar ouvindo pregações pelo rádio. Segundo seu relato, após sua conversão na Nova Vida, os ataques de asma nunca mais aconteceram (TAVOLARO, 2007, p. 81). Aos 19 anos, após uma decepção amorosa, Edir converte-se definitivamente na igreja evangélica, o que lhe traria certo constrangimento, sendo isto motivo de chacota pelos colegas de trabalho da Loterj, conforme relata ao escritor Douglas Tavolaro (2007, p. 82).

A Nova Vida atendia a um público de classe média baixa, o que, de certa forma, proporcionou a Edir Macedo um aprendizado que o capacitou para elaborar inovações (menos legalismos no estilo de vida, maior alcance por meio das mídias de massa) para suprir as necessidades das massas dentro do pentecostalismo. Além disso, o próprio estilo de formação de líderes da Nova Vida ensinava-lhes a serem mais autônomos e independentes do seu superior hierárquico, pois deveriam aprender a levantar boas ofertas, cada um a seu modo, e propagar mensagens sempre positivas (FREESTON, 1993, p. 96).

Segundo os relatos de Edir Macedo a Douglas Tavolaro, a decisão de separação da igreja Nova Vida foi alimentada por um forte desejo de Edir em ser pregador. Segundo ele, em um de seus momentos mais emocionalmente delicados, que foi no nascimento da segunda filha (que nasceu com deformação facial), e se sentindo desacreditado por parte da organização da igreja (pois os pastores acreditavam que Edir não tinha futuro como pregador), ele se decide a deixar a igreja para, segundo suas palavras, “ajudar as pessoas sofridas como eu” (TAVOLARO, 2007, p. 97).

¹⁸ Site Seminário Unido: <<http://www.seminariounido.edu.br/>> . Acesso em: 6 fev. 2017.

Site FERED: <<http://www.seminariounido.edu.br/>> . Acesso em: 6 fev. 2017

Quanto à Fatebom, localizamos endereço em São Paulo, no Jd. Ipanema. Não consta site da Faculdade.

Assim, em 1975, Macedo começa a organizar pequenos cultos em um coreto do Jardim do Méier (bairro do subúrbio carioca, na Zona Norte do Rio de Janeiro), agregando transeuntes e moradores locais. Segundo seus relatos, foram Romildo Soares e Samuel Coutinho os que o convidaram para inaugurar a A Cruzada do Caminho Eterno, da qual Coutinho era o presidente, Soares o vice e Edir o tesoureiro (MACEDO, 2012, p. 185). No mesmo ano, as reuniões passam a ser realizadas em um antigo cinema em frente à praça, o cine Bruni Méier. Em seguida, muda-se para um local ainda maior, o cine Ridan, no bairro da Piedade, também na Zona Norte do Rio. Para chamar o público, Edir percorria bairros da circunvizinhança, fazendo contatos e conversando com pessoas:

Distribuía folhetos, ajudava os doentes e juntava desempregados, idosos, mulheres e crianças para uma roda de oração no centro comunitário. Percorria os caminhos de madeira, a um metro e meio do chão, entremeado à sujeira do esgoto e ao lixo industrial, para convidar os moradores para conhecer a cruzada. (MACEDO, 2012, p. 186).

Posteriormente, em 9 de julho de 1977, ano em que Edir também se demite da Loterj, ocorre o primeiro culto na Casa da Bênção, o novo nome do trabalho, funcionando no prédio de uma antiga funerária. Dois anos mais tarde, o nome mudaria definitivamente para IURD. Apesar da troca nos nomes, ficou estabelecida a data de 9 de julho como a oficial de fundação da IURD (TAVOLARO, 2007, p. 112) e, no mesmo ano (1977), foi feito o registro oficial da igreja, no endereço da antiga funerária. No mesmo período do registro, aconteceu também o primeiro programa de rádio com o nome da IURD. Em pouco tempo, o aumento do público que frequentava os cultos levou à ocupação de outro espaço, um antigo barracão de uma fábrica de móveis, à altura do número 7702 da Av. Suburbana, que foi alugado e se tornou o grande templo da Abolição (hoje comportando 2 mil pessoas sentadas).¹⁹

Edir Macedo casou-se com Ester Eunice Rangel, neta de pastor protestante, colega da igreja Nova Vida, em 18 de dezembro de 1971, com quem tem duas filhas e um filho adotivo. O início do casamento foi difícil financeiramente: ambos trabalhavam e moraram por um longo período na casa dos pais de Ester. Em dois anos de casamento, já tinham as duas filhas, o que aumentava a preocupação do casal quanto ao sustento e manutenção das

¹⁹ Disponível em: <<http://www.universal.org/institucional/historia-da-universal.html>>. Acesso em: 6 fev. 2017.

despesas da família, quadro que vem a se transformar paulatinamente com a saída da igreja Nova Vida e a fundação da IURD.

Rapidamente, entre 1980 e 1989, o número de templos iurdianos cresceu 2.600%. Nenhuma outra igreja cresceu tanto e em tão pouco tempo no Brasil (TAVOLARO, 2007, p. 122), o que, obviamente, mudou a situação social e financeira da família Macedo. É importante observarmos estes relatos sobre a história de ascensão social da família de Edir Macedo, história que pode ser conhecida em maiores detalhes em seus três livros autobiográficos *Nada a Perder* (vol. 1, publicado em 2012; vol. 2, publicado em 2013; e vol. 4, publicado em 2014), redigidos com assessoria do jornalista Douglas Tavolaro. A ascensão social e financeira do bispo coloca-o como a testemunha viva da prosperidade alcançada através da IURD. Folhear essas obras é verificar a TP na prática e entender o quão importante é o testemunho no processo de convencimento das pessoas que por ele são atingidas. Os livros são, assim, meios de divulgação da igreja e um atestado documental daquilo que a TP pronuncia como fato: seguir a igreja, obedecer a Deus e dar tudo de si leva o fiel a prosperar infinitamente.

De 1986 a 1989, Edir Macedo morou nos Estados Unidos, período em que funda a primeira IURD em solo internacional, justamente em Nova Iorque. Mesmo Macedo morando fora do país, 1987 é o ano em que se percebe o início da diversificação das atividades da igreja e uma maior utilização de espaços públicos, por isto despertando maior atenção da mídia e de seus *concorrentes* (FREESTON, 1993, p. 98). Ocorreram cultos chamados *concentrações* que reuniam grande número de pessoas em espaços públicos, como no Maracanãzinho, no autódromo de Interlagos-SP (mais de 2 milhões de pessoas), no Aterro do Flamengo (1,5 milhão de pessoas) e na Enseada de Botafogo-RJ (também mais de 2 milhões de pessoas) (TAVOLARO, 2007, p.127, 128).

Segundo Tavolaro (2007, p. 143), desde a fundação da IURD, Edir Macedo tinha “a convicção de que o crescimento da instituição dependia de um vínculo de comunicação de massa. [...] A missão era clara: a propagação do Evangelho por Edir Macedo estava ligada diretamente à aquisição de emissoras de rádio e, por que não, de um canal de tevê”. Conforme palavras do próprio Edir Macedo,

Esse era o meu raciocínio. As emissoras de rádio e TV, os veículos de mídia geral, exerceriam um papel decisivo na difusão da mensagem de fé que havia conhecido ainda jovem, em meus primeiros passos como

cristão. Era um projeto idealizado para conquistar almas. (MACEDO, 2013, p. 21).

Em 1980, surgiu a chance de Macedo comprar a primeira rádio para a igreja, a rádio Copacabana, uma das emissoras AM mais populares do Rio de Janeiro àquela época (MACEDO, 2013, p. 33).

Em 1989, a sede da IURD é transferida do Rio para São Paulo, mesmo ano em que Macedo adquire a Rede Record por 45 milhões de dólares (MACEDO, 2013, p. 18), emissora, na época, de posse do apresentador Silvio Santos e da família Machado de Carvalho que tocavam a empresa em meio a muitas dívidas. A rede Record passava por grave crise financeira, em risco de fechar suas portas, como as antigas Excelsior, Continental, Tupi e Manchete. Para as negociações, surge uma figura importante: pastor e deputado Laprovita Vieira, que entra em cena como o negociante da compra, escondendo o envolvimento de Edir Macedo. O negócio foi fechado com um sinal de 7 milhões de dólares, correspondentes a parte da entrada. O restante seria pago em parcelas, ao longo de dois anos, representando a compra mais ousada de uma emissora de TV brasileira – “uma loucura” que Edir Macedo acredita ter sido concretizada por obra divina (TAVOLARO, 2007, p. 154). A concessão definitiva da Rede Record foi realizada ainda no governo Collor, em meio a muitas negociações e sob denúncias de suspeitas de pagamentos de propina aos altos escalões do governo, apesar de essas denúncias nunca terem sido investigadas e confirmadas (TAVOLARO, 2007, p. 175, 176).

Para manter uma emissora, era necessária uma sólida base parlamentar de apoio, e a IURD proveu essa necessidade sabiamente. Desde o princípio, um dos seus companheiros e líderes na Nova Vida foi Roberto Augusto Lopes, com quem Macedo instituiu o episcopado da IURD, e que, em 1986, seria eleito deputado federal, mas deixaria a igreja em poucos anos. Em 1990, a IURD já tinha três deputados federais (dois eleitos pelo Rio de Janeiro e um por São Paulo) como seus representantes. O apoio da igreja a estes candidatos foi programado e calculado, de forma que fosse garantida a eleição somente pelo voto dos fiéis. Desta forma, tanto os eleitos sentiam-se na obrigação de defender os interesses da igreja quanto os fiéis em votar naqueles que os *representariam* (mesmo que por meio da igreja) (FREESTON, 1993, p. 97).

Diante desses fatos, podemos compreender que a entrada da IURD na política não seria apenas uma forma de envolvimento em questões nacionais ou de formulação de políticas sociais, mas um meio para garantir a manutenção da igreja e de uma rede midiática forte e abrangente no país, o que, por outro lado, garantia também a manutenção do crescimento da igreja e seu patrimônio, se observado pelo viés do marketing empresarial. A IURD está ligada ao PRB – Partido Republicano Brasileiro, pelo qual lança candidatos e promove campanhas eleitorais, bem como propõe leis e emendas, muitas, para benefício da instituição. Não é novidade que a liderança da igreja deseja colocar seus membros também nos portos do executivo do país, como já o fizeram nas últimas eleições, conseguindo eleger Marcelo Crivela ao cargo de prefeito do Rio de Janeiro.

É de conhecimento comum a potência que representa, por exemplo, a Rede Globo, ligada à Fundação Roberto Marinho, e o quanto ela significa como propulsora e mobilizadora de atividades mercadológicas, não apenas dentro do setor midiático, mas de outros setores da economia e também na política. A Rede Record, da mesma forma, vem galgando posição de destaque, disputando com o SBT, do Grupo Silvio Santos, a vice-liderança em audiência entre os canais abertos²⁰.

A aquisição de novos meios de divulgação é tão importante para a IURD que chega a superar a execução de outros projetos, conforme aponta o bispo Rodrigues: “Se estivermos construindo uma igreja uma catedral, interrompemos tudo em função da compra ou arrendamento de uma rádio ou de uma televisão” (FONSECA, 2003, p. 265).

Segundo Alexandre Brasil Fonseca (2003, p. 259), a IURD possuía no Brasil, ainda em 2003, 62 emissoras de rádio (21 AM e 31 FM, formando a Rede Aleluia). A Rede Record reunia 63 emissoras de televisão, formando a terceira rede em número de retransmissoras e em audiência. No meio impresso, a IURD

²⁰ Segundo o IBOPE, ocorre diariamente a oscilação da vice-liderança de audiência das TV abertas entre Record e SBT. A Rede Globo, líder, apresenta audiência, em média geral, de 16 pontos, enquanto SBT e Record apontam entre 6,3 e 9,3 pontos, variando de acordo com a programação, horário e dia da semana. Disponível em: <<http://www.otvfoco.com.br/record-comemora-7-0-em-cima-do-sbt-veja/>>. Acesso em: 6 fev. 2017.

Quanto a programas em horário nobre, no item audiência familiar, a Globo recebeu no Jornal Nacional e na Novela III: 27,7 e 30%, respectivamente; o SBT, 10,3 e 10,4 nas novelas da noite (não consta relação com o Jornal do SBT); e a Record, para o Jornal da Record e a Novela II: 10,1 e 14,2, respectivamente. Fontes e tabelas disponíveis em: <<https://www.kantariibopemedia.com/dados-de-audiencia-nas-15-pracas-regulares-com-base-no-ranking-consolidado-2301-a-2901/>>. Acesso em: 6 fev. 2017.

publicou as revistas *Plenitude*, *Obreiro de Fé*, *Mão amiga* e, hoje, tem como carro chefe o jornal *Folha Universal*. A *Unipro* é a sua editora responsável pela publicação dos impressos e livros da igreja, cujos autores, na maioria, são seus pastores e bispos. Abrangendo diversos meios, a IURD é proprietária também da *Line Records*, gravadora especializada no estilo gospel. Além de todos estes, há a Central Record de Comunicação, responsável pela programação e divulgação de todo este aparato informativo. E ainda mais: possui um pequeno banco, o Banco Crédito Metropolitano (BCM), empresas para produzir móveis e equipamentos para seus templos, a ENGIURD construtora e, em outros países, emissoras de rádio e editoras de jornal semanário (CAMPOS, 1997, p. 275). Somando-se as concessionárias de rádio e TV em nome da IURD e da Record por todo o país, o número ultrapassa a Rede Globo em concessionárias próprias. Na internet, a IURD mantém o canal da Igreja (www.universal.org) e um canal de programas por assinatura (www.univervideo.com), pelo qual o assinante pode acessar diversos filmes e parte da programação ao vivo que acontece diariamente no TdS. O campo de divulgação e a abrangência são enormes, o que garante a possibilidade de atingir o maior público possível da massa que consome grande parte das programações da categoria do entretenimento e da religião.

Mas, o formato televisivo da IURD não é como dos programas norte-americanos, ao contrário, “na organização IURD é sempre o templo que constitui o espaço central da conversão, da propagação dos milagres do ‘Espírito Santo’ e, sobretudo, da coleta do dinheiro. É no templo que se faz o discurso de sacralização do dinheiro” (ORO; CORTEN; DOZON, 2003, p. 234). Os programas televisivos, portanto, são meios de chamamento, convocação do público para as reuniões. A IURD não sobrevive sem a presença física dos fiéis em seus templos, pois é na presença que o membro é doutrinado, é na presença que ocorre a doação e o sacrifício, é na presença que se encontra o espaço geográfico do ato dramático, como nomeia Campos (1999, p. 361), do espetáculo religioso. No templo “o espaço foi consagrado a Deus e traz as marcas de sua ação vitoriosa sobre as forças do caos e desordem demoníaca, que vêm da rua. O templo é a ‘casa de Deus’ o lugar ‘onde um milagre espera por você’” (CAMPOS, 1999, p. 361), como afirma um dos slogans da IURD. Adentrar o templo já é meio caminho para obtenção do milagre desejado. Na IURD crê-se que o templo irradia uma força sobrenatural que se materializa sobre coisas (no copo com água, na peça

de roupa etc.) e pessoas. Todo esse conjunto culmina no sacrifício pela doação, que só é possível entregar no altar se presente fisicamente.

Como veremos mais adiante, no capítulo quatro desta dissertação, a convocação dos fiéis para os templos ocorre nos programas de TV e está inserida nos testemunhos dos seus fiéis, que revelam ter sido também chamados pela TV ou pelo rádio, por outras testemunhas e pelo ministro, para ali congregarem. Há o emprego de relatos de milagres e maravilhas, que fazem parte da fabulação, da retórica como meio de persuasão, que se liga ao “poder de impor a recepção” (CAMPOS, 1999, p. 363), por um falso sistema de cumplicidade entre as partes. Os ministros iurdianos são diretos ao interpelar o público – usando o tratamento “você”, seja para o público expectador do rádio ou da TV, seja diretamente com o fiel que testemunha em público, seja com o público que participa nos templos – criando um relacionamento bilateral, no qual, porém, a ordem ideológica parte apenas de um dos lados.

2.2 Exemplo de máquina administrativa e de marketing religioso

Para Roberto Romano (2017), há uma técnica bastante antiga que é a de construir templos cada vez mais amplos e luxuosos para atrair fiéis, verdadeiras catedrais, que “exibe poder e força aos crentes alistados e candidatos” (ROMANO, 2017, p. 66). Para o autor, o TdS é o mesmo que a igreja católica fez por séculos em termos de construções estruturais, porém, com uma burocracia simplificada que faz com que o espaço esteja preenchido, sempre usado para os cultos e reuniões. Com esta mentalidade, queremos falar da apresentação do maior empreendimento em construção que a IURD já realizou que é, hoje, o maior templo cristão da América Latina, inaugurado em julho de 2014: o TdS, sede da igreja, construído à Av. Celso Garcia, no bairro do Brás, em São Paulo. Tendo como responsável pelo projeto o arquiteto Rogério Silva de Araújo, o templo abrange uma área total de 100 mil m², comporta 10 mil pessoas sentadas²¹ e possui uma estrutura comparável às grandes construções de países de primeiro mundo, o que pudemos observar pessoalmente em visitas ao local. O ambiente

²¹ Uma descrição detalhada do projeto dos dez mil assentos do TdS, inclusive a planta com mapa da organização das cadeiras, realizado pela Figueras, empresa especializada em projetos de acomodação de espaços, está disponível em <http://www.figueras.com/es/proyectos/culto-y-centros-religiosos/1504-templo-de-salomao.html>. Acesso em: 2 dez. 2017.

conta com muito luxo: poltronas em madeira trabalhada, com revestimento em tecido vermelho, portas douradas, uma reprodução da arca da aliança e dos menorás (candelabros de sete braços)²², adornos nas paredes e decoração em metal dourado e em escalas de proporção exagerada, lustres modernos e uma réplica das cortinas do “Santo dos Santos” – véu branco e veludo vermelho –, um conjunto de detalhes associados a estruturas sólidas, paredes e piso revestidos em pedra – material trazido de Hebron (Israel) –, grandes colunas de sustentação e pé direito que chega à altura aproximada de um prédio de 8 andares. Na parte externa há um grande pátio de acesso frontal, corredores laterais e outras construções menores: um museu, chamado Memorial, que guarda réplicas de vários objetos da tradição judaica; um jardim de oliveiras trazidas do Uruguai, para simular o Monte das Oliveiras; tamareiras que enfeitam o pátio de entrada; 60 apartamentos para os pastores e bispos que se encontram em serviço no Templo. Há ainda uma réplica do tabernáculo de Israel, um templo feito de tenda, dos tempos em que o povo caminhou pelo deserto antes de chegar à Terra Prometida, conforme relatado no livro do Êxodo, a partir do capítulo 25 até o 27. Níveis no subsolo são usados como estacionamento e acomodam 2.000 carros, 241 motos e 200 ônibus.²³

Além da estrutura física, cada reunião no TdS conta com um grande corpo de funcionários que trabalham atendendo ao público de fiéis e visitantes, o que pudemos observar também em visitas pessoais à igreja. Há pessoas especialmente treinadas em cada setor, desde a área de estacionamento e saguão de entrada, recepção, guarda-volumes (pois é proibido adentrar o templo com objetos metálicos, celulares, alimentos ou bebidas), revista, portas, elevadores, serviço interno do templo (feito pelos *levitas*, que se ocupam de manter a ordem no templo, instruem os presentes ou auxiliam distribuindo *reliquias*²⁴; os levitas da IURD são homens e mulheres, que se vestem a caráter, ou seja, com roupas que simulam um levita dos tempos de Salomão: túnica

²² A relação de utensílios do templo judaico está descrita no livro de 1Reis, capítulos 5 a 8.

²³ Informações sobre a construção retiradas da revista *Exame* de 25 de julho de 2014. Disponível em: <<http://exame.abril.com.br/brasil/20-coisas-sobre-o-enorme-novo-templo-da-igreja-universal/>>. Acesso em: 10 fev. 2017.

²⁴ Comumente, nas reuniões da IURD, são distribuídos ao público objetos; alguns, segundo os bispos informam, são trazidos da região de Jerusalém, outros são produzidos especialmente para reforçar campanhas específicas. A distribuição ocorre mediante oferta ou gratuitamente, de acordo com o artigo ou com a demanda. São *reliquias* que servem de amuletos ou lembrança, como água do rio Jordão, galho da sarça ardente, pedra do Sinai, lâmpada, entre outros tantos.

branca, adornos dourados na cintura), um sacerdote (também vestido a caráter, que explica a história e os rituais no tabernáculo), além de seus pastores e bispos. Estes, em reuniões e cultos, usam o *talit* (acessório em forma de xale, utilizado por judeus ortodoxos, um manto de oração) e, às vezes, o *kipá* (espécie de boina judaica que representa submissão a um ente superior).

O tamanho, a estrutura imponente e o visual por si só já são atraentes a quem passa pela avenida Celso Garcia – região de baixa renda no bairro do Brás, de grande concentração de pequenos comerciantes de tecidos e pequenas confecções, também próximo ao local das feiras de roupas e acessórios, conhecidas como “feiras da madrugada”, que atendem a comerciantes e consumidores de várias cidades do estado e do país.

Com toda essa estrutura física, a IURD causa impacto, e não somente pela palavra dos seus clérigos – e talvez esta seja a que menos importe, ao menos dentro deste nosso estudo –, mas por aspectos visuais importantes se considerados os recursos de imagem passíveis de exploração em um empreendimento. Se comparada a uma empresa, diríamos que a IURD, com seu TdS, seria uma das melhores e mais impressionantes construções, preparadas com design avançado para receber seu público de futuros empreendedores com estilo. O visitante sente-se importante ao estar no local. Ao mesmo tempo, ao adentrar o templo mais especificamente, há uma certa sensação de opressão e pequenez pelo efeito que o tamanho da *casa de Deus* somado ao tamanho exagerado dos utensílios ali presentes proporciona aos homens – pequenas criaturas, negociando o direito de se associarem ao dono da casa. Entendemos que todo o aparato físico e visual colabora na composição de um discurso imponente e opressor, discurso irrefutável para a igreja, já que representante do divino – característica do discurso religioso (ORLANDI, 1983, pg. 218). Esta relação entre ambiente e discurso também retomaremos mais adiante, mais especificamente no capítulo três desta dissertação.

O TdS carrega uma teologia monárquica e simbólica sobre um conceito veterotestamentário. Esse conceito visa centralizar o poder da IURD no TdS, gerando uma identidade neojudaica, que remete à centralização do poder antigo no Templo de Jerusalém. Na nave do TdS, os bancos estão dispostos de forma que todos consigam olhar para o altar, pois deste local vêm as informações centrais para lidar com o mundo de fora; segundo a IURD, é o “maior Altar de

Deus aqui na Terra”, como consta na obra de Nelson Lellis, *Templo de Salomão, IURD, Pós-Cristianismo e Neojudaísmo no Brasil* (2017, p. 78). Se é o maior altar, conseqüentemente, maior poder simbólico de discurso daquele que fala em nome de Deus, pois remete à presença física de um rei soberano sobre a Terra, que domina a toda criatura. A estrutura física, portanto, colabora para a noção de que exista um altar com um trono, do qual emana diretamente ao fiel toda ordem e poder. Para Lellis (2017) há uma experiência mística na relação do modelo antigo da fé judaica, nos rituais antigos, na memória bíblica transportada para o novo templo. Os elementos do templo têm o poder de estabelecer esta relação e gerar um sentimento de respeito a Deus e à estrutura, um estado de transposição do sujeito do tempo presente para uma determinada configuração do passado. Compondo este jogo temporal, a IURD lança mão da teoria do roteiro (uma elaboração de liturgia), na qual “o testemunho seria o discurso que legitimaria a experiência religiosa do passado revivida no presente” (LELLIS, 2017, p. 84-85). A igreja pentecostal tem por centro da sua liturgia cúlrica a manifestação do Espírito, que se concretiza pelo dom da palavra que é proferida por meio do testemunho de seus fiéis, ou seja, há um momento no culto no qual o fiel pode tomar a palavra e proferir a mensagem que o Espírito lhe dirige. Assim, o testemunho iurdiano tem este espaço sagrado e místico de revelação, que une também a prática atual à prática judaica da manifestação de Deus no maior de seus símbolos de poder – o templo. Lellis alerta, porém, sobre o problema da memória provocada, ou ainda distorcida ou esquecida, que são meios de trazer experiências passadas com ressignificações que interessem àquele que tem mais influência na sociedade; “no caso veterotestamentário, o escriba ou o sacerdote; no caso iurdiano, seu líder, o bispo Edir Macedo, como figura central, e por meio de quem todo o processo hermenêutico se faz divulgado” (LELLIS, 2017, p. 89).

E os símbolos desse poder neojudaico contemporâneo estendem-se pelo fornecimento de amuletos (anel, chaveiro, lâmpada, óleo, água etc.), adereços com uma transignificação, a fim de dar prosseguimento ao ritual e ao comportamento que sugestionam o reviver da fé veterotestamentária” (LELLIS, 2017, p. 93). O fiel frequentador do TdS tem a oportunidade de levar para casa os objetos que são a extensão do ritual, fazendo da sua moradia o prosseguimento captador da mesma projeção simbólica da bênção que recebeu no espaço sagrado.

Vale lembrar que outras denominações também têm se engajado neste processo de ressignificação de signos do Antigo Testamento. Segundo Magali Cunha (2014), a partir de 1990, alguns signos veterotestamentários passaram a ser reinseridos em canções, pregações, liturgias e outras práticas em várias igrejas, incentivados pelo mercado, especialmente o fonográfico. Há uma ressignificação de signos que são explorados e adaptados às necessidades das igrejas, mas não aos de fora, a quem não participa do reino. Canções com ênfase na guerra, inserção de letras com palavras em hebraico, a ornamentação dos espaços cúlticos (inclusive a inserção da arca da aliança em diversos templos) com candelabros e utensílios, uso da estrela de Davi ou da bandeira de Israel, prática de estabelecimento de votos, campanhas ou festas com mesmos nomes da tradição judaica, entre outros, são alguns elementos que compõem essas novas práticas (CUNHA, 2014). A noção Neotestamentária de desapego aos valores materiais é suplantada pelo retorno à riqueza dos antigos senhores da tradição judaica (Abraão, Salomão, Davi). Surge uma teologia da realeza, do poder e do domínio, que pode ser compartilhado na Terra, em detrimento do pastoreio e do serviço comunitário. A figura de um Jesus cordeiro sacrificado é substituída pela figura do rei, mais adequada ao contexto da TP. “Deus precisa ser compreendido como dominador, soberano e vencedor – assim a estima dos súditos é elevada. E mais elevada a ponto de se interpretarem não como vassalos, mas como herdeiros, príncipes” (CUNHA, 2014, p. 140). O contexto neojudaico, portanto, seria uma expressão cultural do capitalismo na religião, mais uma relação entre mercado e religiosidade, nos caminhos truncados da economia e da teologia.

A IURD enquanto uma empresa de sucesso já foi analisada por outros autores. Entre eles, Campos, em sua obra *Teatro, templo e Mercado*, escrevendo em 1997, enquanto a IURD tinha apenas 20 anos de fundação, já ressaltava suas características que ainda são marcantes quando relacionadas a uma instituição religiosa. Para o autor, a IURD carrega seu discurso de analogias e metáforas, uma insistência retórica no discurso que acaba revelando poder (CAMPOS, 1997, p. 21-22). Apesar desse discurso pré-construído, o marketing é uma das suas mais importantes estratégias de crescimento, por isto entendemos que o planejamento estratégico da IURD sobressai aos sermões e pregações de seus líderes. Segundo Régis Debray (1993, p. 61), falando de estratégias de marketing,

que são perfeitamente reconhecíveis na atuação da IURD, “a dominação ideológica não se exerce pelo conteúdo das mensagens, mas pelo agenciamento de suas formas de imposição e inculcação”. Não interessa tanto a teologia ou a fidelidade à Palavra bíblica (coisa que ninguém ali questiona), mas o conjunto da oferta de benefícios, a promessa do suprimento das necessidades do fiel consumidor. Com diversificação de produtos e uma flexibilidade invejável a empresas, consegue adequar-se à demanda de consumo, de acordo com o que pede o mercado.

Um exemplo dessa flexibilidade é a mudança na programação de TV ao longo dos tempos. De uma programação focada em orações, curas e exorcismo, passou-se a uma programação diversificada que vai do culto às sessões de aconselhamento amoroso e terapia de casais, das palestras para mulheres *virtuosas* aos grupos de formação e capacitação masculinos. Para Kotler (1980, p. 31), “marketing é a atividade humana dirigida para a satisfação das necessidades e desejos, através dos processos de troca”. Além disso, o marketing proporciona uma análise social e promove ações que antecedem a necessidade real. O marketing de qualidade é quase profético: ele verifica a sociedade, encontra uma necessidade em potencial e anuncia a satisfação da necessidade por meio de um produto para que o consumidor perceba que ela existe (mesmo que seja sutilmente desnecessária). Criar o produto e criar o desejo são suas funções, pois entende-se que o marketing nasceu dentro da economia, da administração e da cultura capitalista dominante no mundo do final do século XX e início deste (CAMPOS, 1997, p. 207). Assim também a IURD antecipa-se ao mercado, oferecendo possibilidades de troca no mercado religioso que despertam o seu consumidor fiel de uma necessidade dormente.

Para esse despertar, a IURD utiliza-se do rádio e da televisão, como meios para atrair pessoas a qualquer um de seus templos (CAMPOS, 1997, p. 275). A grande estratégia é estimular o ouvinte e o telespectador a ir a um dos templos da igreja. A programação ao vivo da Univer (TV por assinatura na internet), por exemplo, é transmitida exclusivamente do TdS, na intenção de chamar fiéis à participação física, e não virtual, para as reuniões no templo. A ideia é mostrar a ponta do iceberg na mídia, prometendo muito mais quando o fiel encontrar-se na igreja pessoalmente. É na forma presencial, física, que o fiel poderá observar as trocas religiosas. Segundo Pierre Bourdieu (1982, p. 57),

Em função de sua posição na estrutura da distribuição do capital de autoridade propriamente religiosa, as diferentes instâncias religiosas, indivíduos ou instituições, podem lançar mão do *capital religioso* na concorrência pelo monopólio da gestão dos bens de salvação e do exercício legítimo do poder religioso enquanto poder de modificar em bases duradouras as representações e as práticas dos leigos, inculcando-lhes um *habitus religioso*, princípio gerador de todos os pensamentos, percepções e ações, segundo as normas de uma representação religiosa [...].

Assim, a pessoa é impelida, pela TV ou internet, a frequentar o local de culto, a habituar-se a isto como forma de obediência. Ali ela dará a sua oferta para receber a bênção, o que não lhe parece possível estando em âmbito domiciliar. O capital religioso determina a forma, a força e a natureza das estratégias a serviço da satisfação dos interesses religiosos (BOURDIEU, 1982, p. 57), seja da instituição, seja do público fiel. Nas reuniões do CpS, por exemplo, a bênção da prosperidade está em dar boas ofertas, lançadas *no altar* a cada reunião. É lançando ofertas que o produto (prosperidade) é conseguido. E como lançar ofertas no altar sem estar presente fisicamente em São Paulo? Usando deste argumento, o bispo conclama o internauta, o ouvinte e o telespectador a visitar o templo e retornar todas as segundas-feiras, mesmo residindo ele em outra parte do país. O compromisso com a presença assídua e dar oferta perfazem o efeito do milagre; no dia em que o fiel para de obedecer e retribuir, para de vencer, segundo as palavras do bispo Rogério Formigoni²⁵ (bispo que dirigia reuniões do CpS no TdS) em reunião do dia 20 de março de 2017, às 22horas.

Peter Berger (1985) faz uma análise sobre as implicações da transformação das instituições religiosas em agências de mercado, e das tradições religiosas em mercadorias religiosas. Segundo ele, uma espécie de esquema utilitarista relaciona escolhas racionais à piedade pessoal. Assim, podemos entender todo o aparato funcional que a IURD mantém para o despertamento do fiel consumidor como um ofertante piedoso em troca de bênçãos pessoais e materiais, confirmando, assim, essa ideia utilitarista de uma relação que, dantes, estritamente transcendente. É a instituição suprindo

²⁵ O bispo Formigoni dirigiu as reuniões do CpS no TdS até 5 de junho de 2017 (nos horários das 7h30min e 22horas), concomitantemente ao bispo Edson Costa (nos horários das 10horas, 12h30min e 15 e 18horas). Em julho, o bispo Adilson Silva assumiu as reuniões do bispo Formigoni, que assumiu a direção da categral iurdiana de Porto Alegre. Atualmente, as reuniões são dirigidas pelos bispos Edson Costa e Alan Sena.

necessidades íntimas do ser humano. Segundo Campos (1993, p. 226), sobre a análise de Abraham Maslow sobre a hierarquização das necessidades,

o seu humano possui *necessidades de estima e de reconhecimento*, que o levam a querer se destacar no grupo, conquistar respeito e admiração dos demais. A pirâmide se completa com as *necessidades de autorrealização*, expressas na satisfação por ter conseguido sucesso em fazer o que gosta e lhe dá prazer. (CAMPOS, 1993, p. 226).

Assim, a IURD possibilita a satisfação das necessidades desse consumidor religioso, prometendo o sucesso em todos os setores, que reafirmam a autoestima pessoal e diante da sociedade. Esta é uma relação com uma religiosidade meditativa e de conhecimento mútuo; perde-se em um diálogo que pune aquele que não oferta, e exalta o que ofertou, colocando a divindade na posição de ídolo, daquele que deve, por assim dizer, cumprir suas promessas mediante o cumprimento da benevolência do seu súdito (CAMPOS, 1997, p. 214). O rei (Deus) serve ao súdito (fiel) por seu mediador (IURD). Relacionando de forma um tanto funcional e crítica, podemos dizer que neste mercado de negócios é a indústria satisfazendo a necessidade do cliente que paga pelos benefícios ao comerciante ou atravessador.

Mas, esta relação de acomodação entre mercado e igreja não é recente. A história do protestantismo, se analisada, é uma adequação às necessidades econômicas da população de cada época. Assim também a história do pentecostalismo americano representa uma abertura e expansão de mercado. “Dessa forma, o número de adeptos, o sucesso, a capacidade de persuadir, seduzir e de mobilizar as massas tornaram-se o critério último de julgamento deste ou daquele movimento religioso” (CAMPOS, 1997, p. 219). Nas igrejas, em geral (e aqui podemos falar em todas as denominações, sem distinção) o crescimento numérico tem sido o objetivo das atividades evangelísticas e, por consequência, a possibilidade de aumento em arrecadação. Igrejas pequenas sonham em ser grandes. Igrejas grandes sonham em crescer mais para se dividir e continuar crescendo em alcance territorial e patrimonial.

Quanto aos *produtos* oferecidos pela IURD, podemos elencar a cura ou libertação (dos espíritos, da dependência química ou do alcoolismo, de doenças) e a riqueza. Basicamente, todos os outros produtos enquadram-se nestes dois itens que, em maior escala, englobam a prosperidade (sucesso financeiro, sanidade emocional, relacionamentos felizes e duradouros). E estes produtos são

oferecidos nas reuniões da igreja, cada um em dia específico. O fiel tem uma paleta de opções em dias específicos e horários diversificados para atender às suas necessidades do momento. Na sequência, elaboramos detalhes das programações e o oferecimento dos produtos.

2.3 Programas da IURD em tempos atuais

A IURD mantém uma programação televisiva que, basicamente, repete a programação dos templos espalhados pelo país, mas com enfoque no chamamento à participação física nos templos e com grande apelo realizado por meio dos testemunhos dos fiéis iurdianos. Além dos testemunhos, são feitas orações ao longo das programações ou em horários fixos (como das 18 horas, por exemplo, na intenção de competir com o horário da reza da Ave Maria católica), e atendimentos, por telefone, ao vivo. A IURD também mantém um programa de entrevista e aconselhamento com casais, dirigido pelo casal bispo Renato e Cristiane Cardoso (filha de Edir Macedo). A programação é transmitida pela Rede Record (canal aberto, de propriedade da igreja), CNT, Ideal TV e Band (canais sublocados, ou seja, pelos quais a IURD paga para exibir sua programação, sendo que, na Band, apenas os horários da madrugada).

Necessitamos deixar claro que a presença da IURD na TV tem distinções: a Record tem um caráter comercial: entrando na competição por audiência e público, produz telenovelas, telejornal, programas de auditório, entrevistas etc., como entretenimento; contudo, ela expõe seus programas fundamentalmente religiosos nos horários da madrugada, replicando a programação da CNT. Já a CNT e Ideal Tv são basicamente de programas religiosos, com pouca inserção de notícias ou programas de variedades.

Como exemplo da intensidade de entrada da programação IURD na retransmissora, apresentamos como exemplo a grade parcial da CNT.

Tabela 1 Grade de programação das segundas-feiras na CNT²⁶

hh:mm	programa
00:00:00	Nosso Tempo
01:00:00	CNT News

²⁶ Disponível em: <http://www.cnt.com.br/?page_id=177&id_channel=7&date=2017-02-13>. Acesso em: 12 fev. 2017.

hh:mm	programa
01:01:00	Pontos de Luz
02:00:00	CNT News
02:01:00	Nosso Tempo
03:00:00	CNT News
03:01:00	Congresso para o Sucesso
03:30:00	Pontos de Luz
04:00:00	CNT News
04:01:00	Congresso para o Sucesso
05:00:00	CNT News
05:01:00	Nosso Tempo
06:00:00	CNT News
06:01:00	Nosso Tempo
07:00:00	CNT News
07:01:00	Nosso Tempo
08:00:00	CNT News
08:01:00	Congresso para o Sucesso
09:00:00	CNT News
09:01:00	Congresso para o Sucesso
10:00:00	CNT News
10:01:00	Congresso para o Sucesso
10:30:00	Pontos de Luz
11:00:00	CNT News
11:01:00	Fatos Impossíveis
12:00:00	CNT News
12:01:00	Nosso Tempo
13:00:00	CNT News
13:01:00	Nosso Tempo
14:00:00	CNT News
14:01:00	Nosso Tempo
15:00:00	CNT News
15:01:00	A Última Pedra
16:00:00	CNT News
16:01:00	Terapia do Amor
16:30:00	Congresso para o Sucesso
17:00:00	CNT News

hh:mm	programa
17:01:00	Congresso para o Sucesso
17:30:00	CNT News
17:31:00	Pontos de Luz
18:30:00	CNT News
18:31:00	A Última Pedra
19:00:00	Pontos de Luz
19:30:00	CNT News
19:31:00	Pontos de Luz
20:00:00	CNT News
20:01:00	Nosso Tempo
21:00:00	CNT News
21:01:00	Escola do Amor Responde
22:00:00	Programa 190
22:40:00	CNT Jornal
23:10:00	Radar Television
23:45:00	Balanço Esportivo Rede

Ao observarmos a grade horária, somente os programas CNT News, Balanço Esportivo Rede e Radar Television não divulgam diretamente as atividades da igreja, ou seja, são programas de assuntos gerais ou esportes. Os demais retransmitem reuniões realizadas nos templos ou programas produzidos em estúdio – todos, ressaltamos, com alta inserção de testemunhos de fiéis. Além disso, para os outros dias da semana há pouca alteração na programação, que ocorre normalmente após as 22horas. Por exemplo, às terças, após as 23horas, acontece o programa Márcia Peltier Entrevista; às quartas e sextas, Arte que Faz; às quintas e sábados, após 22horas, Jogo do Poder Nacional; domingos, Show de Pesca, Nordeste em Destaque e Lei e Ordem, também após as 22horas. Ou seja, além do breve noticiário CNT News, inserido em vários momentos durante a programação diária, há poucos horários de programação não produzida pela IURD.

A TV Record apresenta programação mais variada, na intenção de manter acesa a competição pela vice-liderança do IBOPE, como já mencionamos neste capítulo, mantendo programas infantis, de entretenimento geral, telejornais, novelas (readaptações de histórias bíblicas), esportes, documentários, entre

outros. Nos últimos anos, a produção de telenovelas da Record tem despertado o público, principalmente cristão, pela qualidade de produção e pelos temas bíblicos. Segundo Ruuth e Rodrigues (1999, p. 101), “A televisão joga um papel central na vida dos brasileiros, principalmente mediante três tipos de programas principais: os noticiários [...], a propaganda comercial e, o mais importante de todos, as internacionalmente conhecidas telenovelas”. Entendendo esse importante papel, a Record tem adaptado histórias bíblicas, usando famosos atores como intérpretes de papéis protagonistas, conquistando um público que se diz “cansado” das intrigas comuns das novelas da Rede Globo de TV (intrigas que também não deixam de ser parte das histórias das novelas da Record) e em busca de atrações mais “adequadas” ao convívio familiar, na ideia ilusória de que são excluídas destas as questões de gênero, política e desigualdade social.

No canal Univer (canal por assinatura via internet) há uma vasta coleção de filmes que podem ser assistidos pelos assinantes a qualquer hora e lugar, sendo estes não somente de produção considerada estritamente cristã, mas filmes com apelo moral e educativo, alguns com atores famosos de Hollywood, como Will Smith (em *Sete Vidas*) e Harrison Ford (em *Decisões Extremas*), entre tantos outros. Filmes de musicais, estes sim estritamente no estilo gospel, estão também disponíveis aos assinantes; além destes, há séries relacionadas às produções da própria IURD, com temas sobre Terapia do Amor, Apocalipse, Obreiros em Foco (e vale aqui ressaltar que a IURD mantém treinamento e programas muito intensos e específicos com seus líderes, em reuniões exclusivas para pastores e bispos e suas esposas), Intellimen (específico sobre o comportamento e desenvolvimento intelectual e religioso dos homens), Godlywood (específico para mulheres), As 7 fases da reconstrução do eu, Ensinos da fé (pelo bispo Edir Macedo), Aprenda a vencer os seus problemas, Sua oferta sua vida, entre outros. Ou seja, são filmes e documentários sobre fé e espiritualidade, relacionamentos, sucesso financeiro, autoestima e autoconfiança, cursos e palestras na íntegra, além de produtos para o público infantil (filmes de histórias bíblicas ou programas cristãos).²⁷

A grade básica de transmissões ao vivo pela internet (para assinantes), atualmente, é a estabelecida conforme Quadro 2:

²⁷ Disponível em: <<https://www.univervideo.com/home>>. Acesso em: 12 fev. 2017.

Quadro 2: Grade de programação ao vivo (direto do TdS)²⁸

Segunda	CpS, às 18h30min e às 20horas
Terça	Dia da Cura, às 20horas
Quarta	Noite da Salvação, às 20horas
Quinta	Terapia do Amor, às 20horas
Sexta	Sessão de desmanche espiritual, às 20horas
Sábado	Ensino da fé, com o bispo Macedo, às 9horas Intellimen, reunião para homens, às 18horas
Domingo	Primícias de Deus, às 6horas Encontro com Deus, às 9h30min Estudo do Apocalipse, às 18horas

Esta programação ao vivo disponível no site somente para assinantes da Univer é uma base para verificarmos a programação de atividades semanais no TdS. Apesar da reunião em transmissão ao vivo ocorrer somente em horários específicos, há reuniões sobre o tema do dia em outros horários, como, por exemplo, nas segundas-feiras quando há não somente as reuniões do CpS às 18h30min e às 20horas, conforme tabela, mas às 7h30min, 10, 12 e 15horas. O dia de trabalho no TdS é intenso, chegando a promover até 6 reuniões diárias para atender ao enorme público e às suas necessidades, havendo a possibilidade de ele se adequar ao horário mais conveniente.

Quanto às reuniões presenciais, é bom esclarecermos que há tipos de programas e reuniões que ocorrem simultaneamente em todas as Universais.

Quadro 3: Programação TdS e outras igrejas.

	Templo de Salomão (TdS)	demais igrejas
Segunda	CpS	Palestra para a vida financeira ou CpS (nos grandes templos de grandes cidades)
Terça	Descarrego para cura do corpo de da alma – combate ao destruidor de sonhos	Mesmo programa para todas as igrejas
Quarta	Noite dos Vencedores – reunião dos filhos de Deus	Mesmo programa para todas as igrejas
Quinta	Terapia do Amor com Cristiane e Renato Cardoso (Exclusivo TdS)	Terapia do Amor, ou palestras afins, com os pastores locais.
Sexta	Libertação – desmanche espiritual (exorcismos,	Mesmo programa em todas as igrejas

²⁸ Disponível em: <<https://www.univervideo.com/ao-vivo>>. Acesso em: 12 fev. 2017.

	entre outros)	
Sábado	Reunião para os homens (Intellimen); jejum das causas impossíveis – estudos; reunião de obreiros	Estudos sobre milagres e jejuns
Domingo	Encontro com Deus – reunião de culto e estudos	Mesmo programa para todas as igrejas

Nesta dissertação não nos deteremos aos detalhes das diversas reuniões, apesar de se tratar de assunto interessante e produtivo dentro das Ciências da Religião. Para este trabalho olharemos para informações e detalhes sobre o CpS, ainda neste capítulo, já que esta reunião é a produtora do nosso objeto de estudo (os testemunhos dos empresários de sucesso iurdianos).

Outros programas

Outros programas que a IURD mantém como programas sociais que são seu carro chefe quando questionada sua participação na sociedade. Há trabalhos extensos com pessoas encarceradas em presídios de todo o país; trabalho de acolhimento de idosos; visitas a centros de detenção de menores; auxílio a bairros carentes (mutirões); auxílio a vítimas de catástrofes naturais; entrega de refeição a moradores de rua (Anjos da Madrugada); visitas a hospitais entre outras. Esses e outros trabalhos assistenciais são todos realizados por um corpo de iurdianos voluntários, sem qualquer recebimento de remuneração.²⁹

Citamos ainda o trabalho da FJU – Força Jovem Universal, um trabalho à parte. A FJU recebe jovens de diversos lugares em reuniões diárias que ocorrem em muitas das suas igrejas com projetos diferenciados, dos quais destacam-se o *Dose mais forte*, que oferece palestras e encaminha dependentes químicos a casas de tratamento; o *Jovem nota 10*, que oferece curso pré-vestibular, reforço escolar, curso de idiomas, informática, ensino profissionalizante e vestibulares sociais, com concessão de bolsas aos membros; e o *FJUni*, que objetiva o aprimoramento do jovem universitário, com palestras motivacionais, orientação vocacional e central de estágios. A FJU tem o objetivo de converter ao cristianismo, mas principalmente promover a “formação” dos jovens (GUTIERREZ, 2015, p. 55, 56). Para Carlos Gutierrez (2015, p. 52) a FJU é uma

²⁹ Disponível em: <<http://www.universal.org/noticias-da-universal/acao-social/>>. Acesso em: 14 fev. 2017.

parte na “produção de corpos à ação política”. De que forma? O FJU incentiva o jovem a prosseguir nos estudos ao nível superior, e a participar do FJUNI e Jovem nota 10, e optar pelo serviço no Dose mais forte ou no Uniforça – grupo que presta auxílio a bombeiros em situações de catástrofes, oferecendo alimentos e água, e que, além disso, cuida da organização de eventos da IURD. Com o passar do tempo, o jovem é acompanhado pastoralmente, recebendo instruções quanto à forma de falar, o vestuário, o que chamam de “marketing pessoal” (GUTIERREZ, 2015, p. 52). Dicas e conselhos estão em apostilas para os jovens, nas quais se indica a forma correta de falar (formar frases curtas, utilizar verbos de ação no início das frases, supressão do pronome eu – a fim de eliminar a impressão de falsa modéstia, evitar vícios de linguagem, entre outras) e a postura (falar em posição horizontal, usar roupas adequadas a cada situação, cuidar para não ultrapassar o horário dos compromissos). Esses cuidados são trabalhados a todo momento, mesmo nas atividades de lazer (GUTIERREZ, 2015, p. 57).

Segundo os bispos, este projeto não é apenas para jovens iurdianos, mas para todo o que tiver interesse em participar. Assim, muitos jovens, com a possibilidade de receber bolsas de estudo, acabam participando e optando, na maioria, por cursos de áreas administrativas (secretariado, administração, marketing e direito). Os jovens já formados e que se destacam na liderança da FJU são convidados a fazer parte da *Juventude do PRB* (Partido Republicano do Brasil, ligado à IURD). Sequencialmente, o jovem faz um curso de política e, após sua aprovação, pode participar mais ativamente do partido, frequentando reuniões, por vezes, compondo gabinetes de vereadores e deputados, participando de passeatas, audiências públicas, desenvolvimento do partido em bairros periféricos entre outras atividades. Percebe-se, então, certa doutrinação do jovem que se dispõe ao trabalho da FJU para o auxílio e o trabalho na política, na formação de um grupo que pode, em poucos anos, representar um número expressivo nos movimentos do entorno e da composição das câmaras e congresso, nos três poderes.

Deixando de lado as críticas a esse tipo de doutrinação, importa-nos ressaltar que outros setores talvez não estejam preocupados ou sequer visualizem estes fatos, pois a formação política desses jovens iurdianos, atingindo a idade adulta como pessoas na política, pode representar um retorno brusco e drástico do Brasil ao conservadorismo e ao fundamentalismo, que pode levar a

rumos difíceis de serem contornados, além perpetuar uma ampla base de apoio da própria IURD nos diversos âmbitos governamentais.

Quanto à estrutura eclesiástica, os Estatutos e Regimento Interno da IURD que regulamentam os cargos e funções foram aprovados em 1980. Segundo Ruuth e Rodrigues (1999, p. 27), o mentor intelectual e responsável pelos estatutos foi Carlos de Souza Oliveira que, após alguns anos da elaboração dos estatutos, rompeu com a igreja, relatando à imprensa (*Jornal da Tarde*, São Paulo, 29/10/1990) que a diferença entre a igreja e uma empresa comercial é muito pequena.

Assim, verifica-se a estrutura, os cargos, funções e ordem hierárquica da IURD, do cargo mais elevado aos subordinados, conforme *Estatuto e regimento interno da Igreja Universal do Reino de Deus*:

Quadro 4: Cargos e funções da IURD (elaborado pela autora).

Secretário Geral	como Presidente do Presbitério Geral nomeia os membros do Diretório, Departamentos e Chefes Regionais. O cargo é vitalício, com plenos poderes e controle de todas as atividades da igreja. (Em caso de impedimento permanente do Secretário Geral, o cargo será ocupado mediante apresentação de instrumento particular, que deverá ser aberto 24 horas após o impedimento permanente).
Presbitério Geral	tem como presidente o Secretário Geral, um Diretório, quatro Secretários e Chefes Regionais: tem poder de decisão sobre os assuntos mais importantes, como a criação de novas igrejas, ordenação de pastores, processo de evangelização, campanhas, assuntos de disciplina e mesmo dissolver a própria igreja. Para esta última, a assembleia tem que ser convocada pelo próprio Secretário Geral.
Diretório	formado pelo Diretor Presidente, Vice Diretor Presidente e Diretor Administrativo. É responsável pela administração econômica da igreja.

Departamentos	Missão, Educação, Comunicação e Trabalho Social. Encarregados do planejamento e execução das atividades dos respectivos departamentos.
Divisão Nacional	formada por Chefes Regionais, responsáveis por regiões e, estas, formadas por Igrejas Locais, dirigidas por um pastor local subordinado diretamente ao chefe regional.

Quanto à ordem eclesial, a IURD tem duas ordens “sagradas”:

Quadro 5: Ordem eclesial na IURD (elaborado pela autora).

Ordem Ministerial	formada pelo Secretário Geral, bispos e pastores já nomeados pelo Secretário. As esposas de pastores cumprem uma função semioficial.
Ordem Leiga	formada por evangelistas e missionários, diáconos, obreiros que colaboram diretamente com os pastores nas igrejas locais. O laico não tem voz nem direito a voto na igreja.

Quanto à membresia, segundo a pesquisa de Ruuth e Rodrigues (1999, p. 35), há três classificações para a membresia da IURD: um tipo de membresia de “trânsito”, aqueles que mudam de igreja ou confissão religiosa com certa frequência, inconstantes; uma segunda categoria que se refere às pessoas que vão à igreja por simples curiosidade, ou por algum motivo de oração momentâneo, uma clientela flutuante; e uma terceira categoria, que depois de uma profissão de fé e um batismo recebe um cartão de membro efetivo da igreja. Estes últimos são aqueles que contribuem fielmente com seus dízimos e ofertas, considerados os verdadeiros membros da IURD, mas não têm direito a voto ou participação nas decisões.

Entre os programas da IURD, como já vimos, está a reunião especial para empreendedores ou para aqueles que assim desejam se tornar. Mas, este tema não é uma exclusividade da IURD. Em tempos atuais, muitos movimentos têm acontecido para instigar o aparecimento de novos empreendedores. Tornar-se um empreendedor de sucesso tem sido o sonho de muitos pequenos empresários ou

ainda de pessoas com pequenos negócios ou empregados de empresas. E o discurso sobre empreendedorismo invade também o âmbito religioso, no qual muito se tem falado a respeito. Em breve pesquisa por diversos sites de igrejas, encontramos alguns grupos de igrejas ou grupos interdenominacionais que mantêm trabalhos esporádicos ou regulares como cursos, palestras e encontros para futuros ou atuais empresários, dentre os quais destacamos:

- ADOHNEP – Associação de Homens de Negócio do Evangelho Pleno – uma entidade não eclesiástica, de princípios espirituais cristãos, fundada em 1977, no Rio de Janeiro, mas com trabalhos por diversas cidades do país. Segundo informações em sua *homepage*³⁰, a ADOHNEP promove treinamentos, congressos, jantares, convenção anual, com a intenção de promover a modificação de condutas, hábitos e práticas que contrariam princípios cristãos fundamentais, promovendo uma assepsia no comportamento ético empresarial, por meio da difusão de ideias por pessoas influentes;
- ENPEC – Encontro de Profissionais e Empresários Cristãos – promovido pela igreja Adventista, oferece seminário de capacitação de um dia, com “preceitos e técnicas respaldadas pela Bíblia”³¹;
- ACEGE – Associação Cristã de Empresários e Gestores – grupo Católico, com sede em Portugal³²; Ministério Profético Semear – Programa social de inclusão profissional jovem³³; Empreendedores de Cristo – empresa gestora da Comunidade Cristã Chave de Davi, em Curitiba-PR³⁴;
- RECRIE – Rede Cristã de Empreendedores da Bola de Neve Church³⁵;

³⁰ Informações disponíveis em: < http://www.adhonep.org.br/?page_id=1175>. Acesso em 28 abr. 2017.

³¹ Disponível em: < <http://www.maissucesso.com.br/carlo-marucco-treinamento-corporativo-ms-290-2/>>. Acesso em: 28 abr. 2017.

³² Disponível em: < <http://www.acege.pt/>>. Acesso em: 28 abr. 2017.

³³ Disponível em: < <http://www.ministeriosemeiar.com.br/>>. Acesso em: 28 abr. 2017

³⁴ Disponível em: < <http://www.empreendedoresdecristo.com/>>. Acesso em: 28 abr. 2017.

³⁵ Disponível em: < <http://www.ministeriorecrie.com.br/site/>>. Acesso em 28: abr. 2017.

- AREPE – Associação renascer de Empresários e Profissionais Evangélicos – da Igreja Renascer em Cristo, mantém cultos para empresários todas as segundas-feiras³⁶;
- Ministério de Finanças Crown – ligado à Igreja do Nazareno e à Universidade da Família, oferece cursos sobre finanças³⁷;
- Homens de Sucesso – programa para empreendedores da Igreja Família da Fé³⁸.

2.6 Estrutura dos Encontros de Empresários da IURD

Como já vimos neste capítulo, a IURD mantém um tipo de reunião, às segundas-feiras, no TdS, no templo da Av. João Dias, em São Paulo, e nas grandes igrejas de grandes cidades, nas quais acontece o denominado CpS. Nestas reuniões o público é chamado a ouvir uma mensagem de encorajamento, ofertar, lutar por um trabalho (de preferência de forma autônoma, como empresário) e esperar em Deus o sucesso que virá rapidamente como pagamento por sua fidelidade e obediência.

A base teológica dos encontros é a TP, ao ponto da reunião ser intitulada também de Reunião da Prosperidade, conforme texto retirado do site IURD que comentaremos por partes, a fim de mostrar, já no discurso que permeia o texto de internet, uma relação entre o marketing e a estratégia dos CpS:

Reunião da Prosperidade

Todo mês tem sido uma luta para você conseguir pagar as contas? As dívidas parecem não ter fim? Com isso o seu casamento foi prejudicado e você gostaria de poder fazer muito mais pela sua família, mas não pode?

Os problemas financeiros fazem parte da vida da maioria da população, e o mercado oferece muitas formas para tentar solucionar essas dificuldades e prosperar. Porém, para se estabelecer financeiramente, apenas uma é eficiente. E ela não é ensinada nos cursos de economia, mas adquirida quando se usa a fé inteligente.

Para aprender qual é esse segredo, participe do Congresso Para o Sucesso, que todas as segundas-feiras tem reunido mais de 10 mil

³⁶ Disponível em: < <http://www.arepe.com.br/>>. Acesso em: 28 abr. 2017.

³⁷ Disponível em: < <https://www.udf.org.br/areas-atuacao/crown-financial-ministries/>>. Acesso em 28 abr. 2017.

³⁸ Disponível em: < <http://www.familiadafe.org/ministerio/15/homens-de-sucesso.html>>. Acesso em: 28 abr. 2017.

peças no **Templo de Salomão**. Elas marcam presença com um único objetivo: conquistar vitórias na vida financeira.³⁹

Neste texto encontramos boas elaborações do marketing empresarial como, por exemplo, o despertar do fiel sobre a necessidade que não somente ele, mas boa parte da população brasileira tem (dificuldades financeiras, problemas no equilíbrio da economia doméstica, desejo de oferecer mais à própria família). A forma como o texto é disposto denota proximidade com o leitor (uso dos pronomes *seu*, *você*), prevendo uma forma discursiva direta e íntima – uma forma de apelo personalizado. O segundo parágrafo comporta a afirmação de que o mercado oferece soluções, mas (segunda frase), é lançada a *charada*: “apenas uma é eficiente”... “quando se usa a fé inteligente”. O terceiro parágrafo traz a possibilidade de conhecer a forma eficiente, a *única forma inteligente* de alcançar “um único objetivo: conquistar vitórias na vida financeira”, que é participar do CpS, assim como têm feito mais de 10 mil pessoas todos os dias (mais um apelo à presença, porque leva o leitor a pensar que, ao não aceitar o apelo, ele estará realmente fora da onda do mercado).

O segundo trecho do texto traz pinceladas de informação sobre o que ocorre nas reuniões:

Desenterrando talentos

Durante a palestra as pessoas aprendem a construir e realizar sonhos profissionais e descobrem talentos que antes nem imaginavam possuir. Conquistar a casa própria, ter uma empresa, é um sonho para muitos, mas para aqueles que aplicam os ensinamentos das palestras é realidade.⁴⁰

Apesar deste texto prever que pessoas aprendem, despertam seus talentos e transformam conceitos, as palestras dos CpS são calcadas basicamente em palavras de incentivo e autodeterminação, com estabelecimento de pontos de memorização (do tipo palavras-chave, como recurso de memória), não especificamente de formas práticas de enriquecimento e prosperidade empresarial, o que pudemos verificar ao longo das muitas palestras assistidas via internet e nas visitas pessoais aos CpS. A pregação é motivacional (não duvide, não tenha medo, faça planos, confie – são algumas palavras-chave).

³⁹ Site Universal <<http://www.universal.org/reunioes/prosperidade>>. Acesso em: 15 fev. 2017.

⁴⁰ Site Universal <<http://www.universal.org/reunioes/prosperidade>>. Acesso em: 15 fev. 2017.

Quanto ao que consideramos de maior peso nos CpS, que são as testemunhas que produzem testemunhos:

A cada reunião é possível conhecer pessoas que chegaram ao Congresso endividadas, com muitos problemas profissionais e hoje venceram e têm uma vida de sucesso.⁴¹

Há, sim, um grande número de pessoas que vêm de várias regiões do país para participar do CpS (principalmente no horário das 22horas, talvez devido ao horário ser o de maior disponibilidade para maioria destes, fora do expediente de trabalho). Aos que mais ofertam, é oferecida a possibilidade de testemunhar em público ou fazer a gravação de um vídeo. Assim, aqueles que desejam a prosperidade são também impelidos a *desejar testemunhar*, uma forma de estabelecer um novo produto, que lhe confere novo status, e selar na igreja o seu sucesso. Dependendo do momento e da reunião, aqueles que doam acima de dez mil reais já são convidados a testemunhar na mesma ocasião.

Um novo milionário a cada 27 minutos

Você sabia que a cada 27 minutos um brasileiro ingressa no clube dos milionários? Não há dúvidas de que qualquer um quer estar dentro desse número. Mas não basta apenas querer, tem que fazer por onde. Muitas pessoas já tomaram a decisão para mudar a vida financeira, alcançar o sucesso e, principalmente, ser feliz. Faça a sua parte e comece a lutar a partir de hoje por esse objetivo também.⁴²

A leitura do texto leva a pensar que há um número enorme de novos milionários no Brasil, então, por que não se tornar um deles? Obviamente, o texto apaga a informação de quem são e como vivem essas pessoas, em detrimento dos milhões que vivem de forma simples, mediana ou mesmo miserável. Há, sim, dúvida de que *qualquer um possa estar dentro desse número*. Para a IURD, não basta querer, é necessário *sacrificar*.

Sobre este sacrificar, observamos que a IURD tem, nos últimos tempos, justificado suas práticas baseada em práticas judaicas, autenticando-as com a apresentação dos textos bíblicos do Antigo Testamento. Os CpS da IURD reforçam a ideia de que o fiel precisa fazer sacrifícios que o justifiquem diante de Deus, bem como sacrifícios grandes que “chamem a atenção de Deus” (segundo palavras do bispo Rogério Formigoni no CpS do dia 23.01.2017, reunião das 22horas) e remetem aos sacrifícios judaicos dos tempos que precederam Jesus.

⁴¹ Site Universal <<http://www.universal.org/reunioes/prosperidade>>. Acesso em: 15 fev. 2017.

⁴² Site Universal <<http://www.universal.org/reunioes/prosperidade>>. Acesso em: 15 fev. 2017.

Por isso, para a IURD, a importância em um Templo com características tão semelhantes às do templo judaico, a presença da réplica do tabernáculo na área externa, a vestimenta dos levitas e do sacerdote, o uso do *talit* e do *kipá* pelos bispos – tudo remetendo a uma subcultura judaizante, mas que converte (sabiamente, pelo viés do marketing) o objeto a ser sacrificado. Em seu blog, o bispo Júlio Freitas escreve (elencando 8 motivos para sacrificar) que sacrificar “É o caminho mais curto e seguro para a vitória (1Samuel 8-10). O povo de Israel fazia sacrifícios antes de ir para a batalha para obter a segurança de que a graça de Deus estaria sobre eles”.⁴³

Segundo os bispos iurdianos, o cordeiro era a riqueza do povo fiel no deserto e, por isto, ele era oferecido (o melhor cordeiro, o mais valoroso, sem mácula), mas o dinheiro é a riqueza do fiel moderno (e a melhor quantia é o melhor sacrifício). Segundo o bispo Jadson Santos (em reunião do dia 12 de janeiro de 2016, às 18h30min), um grande sacrifício, de grande valor, “tira o chão dos pés do doador”, fazendo-o depender somente de Deus. Então, despojar-se de todos os bens é colocar-se à mercê do divino que, verificando a condição do sacrificante, tem a obrigação de lhe dar em dobro (ou mais).

Os bispos que dirigem as reuniões do CpS, criativos, persuasivos e determinados, como o são os pastores e bispos da IURD, “Pressionam e constroem os fiéis e inculcam neles sentimentos de culpa e temor às formas e maldições satânicas” (MARIANO, 2003, p. 253). A situação que se forma é de certo constrangimento ao fiel que não oferta ou oferta pouco (pois afirma que quem não ofertou *direito* pode não receber a bênção – palavras do bispo Edson na reunião de 19 de dezembro de 2016). Ao orar, os bispos colocam-se de costas para o público com o rosto para a parede da arca da aliança, representando a postura do sacerdote – representante e intermediário do povo diante de Deus. Verifica-se uma forte representação simbólica e visual do ritual judaico, adaptado à modernidade religiosa do século XXI. É o resgate e rememoração do mito, como descreve Eliade (1972), na representação do ritual, e na rememoração a cada reunião.

O fiel do CpS recebe da igreja um saquitol de tecido preto e dourado que deve ser levado para casa. O congressista é instruído a colocar nele, durante a

⁴³ Disponível em: <<https://juliofreitas.com/blog/8-motivos-para-sacrificar/>>. Acesso em: 15 fev. 2017.

semana, toda oferta que lhe aprouver, sobre tudo aquilo que receber. Levando o saquitel para a igreja às segundas-feiras, o fiel deve transferir o valor do saquitel a um envelope e, então, ofertar (depositar) no altar. Além das ofertas semanais comuns, algumas campanhas específicas são lançadas ao público, como datas específicas para ofertas maiores, como a da *Fogueira Santa* – dia em que o fiel deve dar sua maior oferta para receber tantas vezes mais prosperidade. Neste dia, os bispos, cada qual em seu horário de reunião, deitam-se (literalmente) sobre um altar de pedra e sobre eles cada fiel deposita pessoalmente seu envelope com ofertas (sacrifício). Uma dessas campanhas também pudemos observar pessoalmente na reunião do CpS de 19 de dezembro de 2016.

Ainda sobre recursos visuais presentes no TdS, há nas paredes da frente do púlpito portas giratórias, que são abertas somente no momento do ofertório e pelas quais as ofertas são encaminhadas após serem coletadas em cestos pelos pastores. O dinheiro (sacrifício) é, então, levado para dentro da parede da arca da aliança, para uma suposta e mística presença de Deus, que é o Santo dos Santos. Após esse momento, as portas se fecham e ficam praticamente invisíveis aos olhos do público da plateia. Segundo consta em artigo da revista Exame⁴⁴, atrás dessas portas haveria cofres para guardar os numerários (sacrifícios).

Como já mencionamos, cada fiel que atinge seu objetivo e pode sacrificar mais e melhor é convidado a testemunhar publicamente ou através da produção de um vídeo. Os testemunhos são transmitidos pelos canais de TV ou pelo canal Univer, divulgados no canal *Youtube* e redes sociais. Assim, ser uma testemunha do CpS é ter atingido um patamar social sonhado por boa parte da população brasileira: 5 minutos de fama, enquanto ator representando a própria ficção, a própria história de transformação; e, mais ainda, pelo fiel iurdiano que se entende, agora, em sociedade com o maior dos sócios: o próprio Deus.

Diante desse emaranhado de atividades, comprova-se que a IURD é uma igreja de alto poder administrativo e grande em elaboração de táticas e estratégias para continuar crescendo no mercado religioso. Sua potência, sua criatividade, sua capacidade de inovar diante das crises sociais ou religiosas nos leva à busca pela pesquisa das suas atividades e de sua história.

⁴⁴Disponível em: < <http://exame.abril.com.br/brasil/20-coisas-sobre-o-enorme-novo-templo-da-igreja-universal/>>. Acesso em: 15 fev. 2017.

Assim, daremos sequência a esta dissertação, mergulhando com maior ênfase nos discursos de seus fiéis empresários, procurando relacionar a importância de seus discursos para a própria manutenção e sucesso da igreja. Antes, porém, vamos visitar as teorias da AD e as técnicas de persuasão da propaganda para, depois, relacioná-las aos testemunhos fiéis.

CAPÍTULO 3: A AD e as técnicas de persuasão da propaganda – o discurso religioso e a religião na mídia

As teorias da AD Linguístico e as técnicas de persuasão da propaganda são elementos que queremos ressaltar neste capítulo, mais especificamente aqueles que são constitutivos do discurso religioso e as técnicas de convencimento utilizadas para a conversão religiosa.

À primeira vista, pode parecer que as estruturas da propaganda e do discurso religiosos sejam autônomas, mas acompanhando a ideia proposta neste trabalho, de que as testemunhas fiéis iurdianas são personagens de uma propaganda testemunhal, podemos perceber a justaposição das técnicas de propaganda nos discursos religiosos. O discurso da testemunha, apesar de carregar todo um relato histórico do fiel, não se desvincula do discurso religioso pré-estabelecido pela igreja. Antes, submete-se, sujeita-se a determinadas regras de enunciação e são parte fundamental para demonstrar a importância da fidelidade, no convencimento do público, o que leva à conversão de outros.

Tanto a AD quanto a propaganda são disciplinas que se valem da psicanálise para trabalhar. A primeira levantando aspectos sócio-histórico-ideológicos presentes no discurso; a outra, aplicando técnicas que atinjam o ponto fundamental para o convencimento, que é a sugestão, a suposição de fatos que levem ao desejo. A sugestão, na propaganda, portanto, não é uma técnica banal, mas fundamental. Cercada de provas visuais ou testemunhais, como os casos de sucesso iurdianos, nos quais ocorre a exposição dos bens materiais, produz certeza. E a certeza é fator fundamental, já que, como afirma James A.C Brown (1965), a dúvida é inimiga da persuasão.

Falar de fidelidade e integridade na sociedade do século XXI é justamente levantar dúvida. Vivemos tempos em que acordos e contratos são desfeitos ou burlados com certa facilidade e a palavra empenhada representa pouco valor. Contudo, podemos observar o raro fato, que vai na contramão da sociedade, que é o alto valor de credibilidade dado às testemunhas religiosas por aqueles que participam de alguma forma da mesma denominação. Esse status de verdade é concedido porque há, justamente, um elemento divino que põe em risco a desconfiança do próximo; desautorizar uma testemunha religiosa seria algo que beira à heresia, como veremos mais à frente. O discurso religioso e a propaganda

religiosa, então, fazem parte de um conjunto de normas com objetivos específicos, que se constroem na ilusão de reversibilidade do discurso religioso.

3.1 Princípios da AD

Não é a língua, não é a gramática. Apesar desses elementos lhe interessarem, a AD estuda “o discurso”, que pode ser definido como a palavra em movimento, a prática da linguagem. Não se trata, portanto, de verificar gramaticalmente aquilo que fala um sujeito determinado, mas aquilo que constitui um objeto sócio-histórico (aquilo que esse sujeito enunciou, o seu discurso), que passa de apenas produção da fala para o status de materialidade ideológica, manifestada por meio de uma língua. Cada sujeito do discurso, cada um que enuncia, carrega uma ideologia. Segundo Michel Pêcheux (1988), não há discurso sem sujeito e não há sujeito sem ideologia – a ideologia constrói o sujeito do discurso que, ao proferi-lo, revela seus sentidos e historicidade. Assim, é da busca em revelar esses sentidos que a AD se ocupa, sentidos expressos no que foi proferido e no que foi evitado (o dito e o não dito), o que perfaz uma totalidade infinita de possibilidades interpretativas.

A linguística, o marxismo e a psicanálise são os três domínios disciplinares da AD. Pela Linguística, entende-se que a língua, a relação linguagem-pensamento e pensamento-mundo, não é unívoca, não é uniforme de um indivíduo a outro, sendo que cada um carrega suas especificidades, promovidas por seu legado histórico (princípios da materialidade do marxismo), o que não é totalmente claro nem à sociedade nem ao próprio indivíduo (momento em que entra em jogo a contribuição da psicanálise, que transpõe o falante da condição de homem para sujeito dominado, inconscientemente, por uma ideologia).

Diferentemente de como a comunicação expõe seus elementos de composição (emissor>mensagem>receptor, referente e código) na transmissão de informação, o discurso põe os indivíduos numa relação de sujeitos afetados pela história, de argumentação e subjetivação, sendo que os sentidos acabam sendo múltiplos e variados. Portanto, surge a definição de que o discurso é o efeito de sentidos entre locutores (ORLANDI, 2013, p. 21).

Pensando no esquema funcional entre a testemunha iurdiana e aquele que a ouve, estabelece-se um acontecimento discursivo no qual a testemunha é um

sujeito histórico-ideológico que relata fatos reais ou ficcionais sobre sua trajetória, revelando e escondendo elementos que carregam sua materialidade histórica e que são previamente modulados por aquilo que o ambiente, o momento, o local lhe permitem enunciar. De outro lado, o ouvinte é outro sujeito do discurso que carrega também seu construto histórico ideológico, e que interpreta o que ouve gerando para si um novo discurso, adaptado à sua ideologia.

A AD, em uma perspectiva intelectual, constitui-se no entremeio em que a Linguística se encontra com a Filosofia e as Ciências Sociais, na medida em que busca o sentido da linguagem que se inscreve na história. Não se interessa em buscar um *sentido verdadeiro*, que possa estar oculto em um texto, mas os gestos de interpretação, os sentidos de objetos simbólicos constituídos de significância para e por sujeitos (ORLANDI, 2013, p. 26).

Dentro da AD, é imprescindível definir as condições de produção de um discurso, que envolve o sujeito e a situação (circunstância da enunciação), ou seja, o contexto imediato. Em sentido amplo, as condições de produção incluem fatores mais abrangentes, como o contexto sócio-histórico e ideológico. Assim, pensando no discurso das testemunhas de sucesso iurdianas, há que se considerar como condição de produção *imediate* o contexto que envolve o ambiente religioso do templo iurdiano, a situação de inquirição por parte do ministro religioso e a exposição frente aos demais fiéis da igreja. Em contexto *abrangente*, as condições de produção podem ser a própria história da testemunha, de pessoa, antes desfavorecida, que restitui ao presente uma memória discursiva que traz fatos e novas possibilidades de interpretação, bem como suas crenças anteriores e atuais, que permeiam a construção ideológica.

Essa memória discursiva de que falamos é, na AD, o interdiscurso – algo que vem à mente trazido pelo momento do discurso, fatos previamente estabelecidos na memória do sujeito e que vêm à tona modulando os sentidos possíveis. É um já dito, pré-construído, que podemos identificar, por exemplo, quando uma testemunha fala da falta de assistência básica – fome, dor, desamparo, doença –, que automaticamente traz ao presente as informações de que isto é um problema grave, constrangedor, desesperador, no qual o indivíduo se encontra impotente e fraco. Todo ser humano, ainda que não tenha experimentado a fome, desencadeia sentimentos de repulsa ao fato, instintivamente, e aquele que já tenha experimentado da situação traz

imediatamente em si a lembrança do sofrimento. Para ambos, o sentimento de solidariedade aparece, mas gerando sentidos diferentes de interpretação de um mesmo discurso. Assim, o interdiscurso encarrega-se de informações de experiências passadas, informações adquiridas ao longo do tempo e de formas distintas a cada indivíduo. O gatilho do retorno da memória discursiva pode estar em uma palavra proferida, uma imagem, um gesto, um objeto, um detalhe. Tudo e qualquer coisa podem reaver uma memória que vai modular o sentido. É pela existência do interdiscurso que determinadas palavras despertam sentidos em um e não em outro indivíduo. Um tem determinada memória que não é desencadeada no outro.

O discurso também é permeado pelo esquecimento que, segundo Pêcheux (1988), pode ser caracterizado por duas formas. Uma delas é o tipo que regula, na enunciação, aquilo que não foi falado, em detrimento do que foi falado, escolhas de formas de falar e não de outras. Usar uma e não outra forma de enunciar produz uma ilusão referencial de que o que foi dito só poderia ser dito daquela forma, o que evidencia certos tipos de interpretação. Como exemplo, podemos verificar o uso de certas palavras mais impactantes que outras, a prática de alterar a ordem sintática da frase, favorecendo às vezes o verbo em detrimento do sujeito. No caso dos testemunhos, podemos citar como exemplo a explicitação do longo tempo de miséria que o indivíduo passou, que pode ser definido por um tempo exato (um mês, um ano, 5 anos) ou um tempo indeterminado (muito tempo, vários anos), o que altera o modo de interpretação dos significados, levando a sentidos diversos. Desta forma, entende-se que a sintaxe também significa, portanto, o modo de dizer não é indiferente aos sentidos (ORLANDI, 2013, p. 35).

A outra forma de esquecimento é aquela que revela a ideologia pela qual o falante é afetado. Na produção de um discurso, o falante retoma sentidos e informações preexistentes, pré-construídos em sua ideologia, e isto se expressa de forma inconsciente. Não percebemos que, o tempo todo, somos afetados por aquilo que é nosso construto histórico-ideológico, mas que se manifesta em nossas ações continuamente. São construções que não se originam em nós, mas já nos foram dadas desde que nascemos e, ao longo da vida, foram assimiladas. Esse esquecimento (que é totalmente presente) é o que traz a utilização de certas formas para uma testemunha, por exemplo, que já tenha nascido em família de classe média, tenha experimentado a falência, diferentemente daquela que tenha

vindo desde sempre nas classes mais baixas. Todos somos tomados, o tempo todo, por uma série de significações que em nós foram impressas, formas exclusivas de falar e escrever (próprias dos diversos meios: contexto urbano ou rural, estudantil, acadêmico, social ou profissional), que podem ser encaradas como um esquecimento ideológico, ao passo que sejam naturais a quem dele participa.

Neste jogo de sentidos, a AD ainda classifica diferentes formas de interpretação por meio da paráfrase e da polissemia. A paráfrase é o processo pelo qual se podem substituir alguns termos do discurso, mantendo outros a fim de manter também o mesmo sentido. Já a polissemia é um processo de deslocamento, de quebra na significação, uma interpretação equívoca, que não pode ser controlada por quem discursa. Esses processos estão continuamente em jogo, levando à possibilidade de interpretação do sentido desejado, bem como de sentidos totalmente fora do esperado. No caso dos testemunhos dos fiéis, determinadas falas tanto podem levar à compaixão quanto à repulsa, tanto podem produzir credibilidade quanto podem despertar dúvida e descrédito (este último, no caso, indesejado). Por isto, é fato o risco também que se corre na produção da propaganda testemunhal, quando o testemunho pode parecer falso ou exagerado, porque gera repulsa e descrédito. A fala deve ser modulada para não deixar escapar sentidos indesejáveis, como no caso dos testemunhos iurdianos, o que veremos mais adiante.

Para tentar evitar esses sentidos, há o mecanismo de antecipação, que é o dispositivo pelo qual todo sujeito do discurso pode ocupar o lugar de seu interlocutor, prevendo, assim, o que o outro vai interpretar. Esse mecanismo é o que regula a argumentação, de tal modo que o sujeito produzirá seu enunciado de uma forma ou de outra (ORLANDI, 2013, p. 39). Um sujeito pode prever se seu interlocutor é seu cúmplice ou adversário e, deste modo, organizar seu discurso na melhor forma de realizar suas intenções.

Há ainda em jogo as relações de força, estabelecidas principalmente por padrões sociais. Podem ser relações hierárquicas pré-estabelecidas ou simplesmente imaginárias. No discurso da testemunha, há uma relação de força, uma certa posição hierárquica que é legitimada pelo ministro religioso que lhe concede o direito de falar à frente da igreja, pelo microfone do ministro, para toda

a igreja. Esta significância dada à testemunha passa pelo imaginário do seu interlocutor que lhe concede status momentâneo de autoridade.

Na AD não se pode menosprezar a força que tem a imagem e o imaginário na constituição do dizer. Todos esses fatores falam por si e participam na construção dos sentidos produzidos pelos discursos.

Temos, portanto, dentro de um discurso, várias formações discursivas, e estas são próprias a cada contexto sócio-histórico-ideológico. Uma mesma enunciação, dentro de discursos diferentes, produz sentidos diferentes porque carrega uma ideologia diferente. Uma testemunha fiel, portanto, dizer que realizou sacrifício no âmbito iurdiano representa ter doado principalmente recursos financeiros, talvez, tudo o que possuía. Sacrificar-se, em outras situações, pode ser apenas identificado a um esforço excessivo, sem carregar a conotação religiosa que perpassa o discurso iurdiano, que envolve a relação de culpa, pecado, sacrifício e redenção diante de Deus.

Diante de todos esses fatores, a AD confirma que o sujeito do discurso não é, como ele mesmo pode pensar, um elemento autônomo e livre. Ao contrário, há aquilo que chamamos “assujeitamento”, compreendido pelo fato de o indivíduo não poder discursar tudo o que a sua mente desejava, mas ter de o fazer mediante uma série de regras sociais, construções ideológicas e históricas que não lhe permitem a liberdade de expressão. O sujeito do discurso, portanto, é aquele que se sujeita a esta situação de controle. Somente é livre em sonho, enquanto desligado da repressão consciente de si mesmo (ORLANDI, 2013, p. 50, 51).

Assim, a AD toma como dispositivo de análise colocar

O dito em relação do não dito, o que o sujeito diz em um lugar com o que é dito em outro lugar, o que é dito de um modo com o que é dito de outro modo, procurando ouvir, naquilo que o sujeito diz, aquilo que ele não diz, mas que constitui igualmente os sentidos de suas palavras. (ORLANDI, 2013, p. 59).

O esforço, então, não é procurar o sentido verdadeiro, mas um sentido real na naturalidade discursiva, pontos de deriva que se mostrem como desencadeadores de novos sentidos. Segundo Michel Pêcheux (2015, p. 53),

todo enunciado é intrinsecamente suscetível de tornar-se outro, diferente de si mesmo, se deslocar discursivamente de seu sentido para derivar para um outro (a não ser que a proibição da interpretação, própria ao

logicamente estável, se exerça sobre ele explicitamente). Todo enunciado, toda sequência de enunciados é, pois, linguisticamente descritível como uma série [...] de pontos de deriva, oferecendo lugar de interpretação.

É esta instabilidade justamente o que permite a nós, no papel de pesquisadores, interpretar os testemunhos de forma diversa daquela, talvez, pretendida pela testemunha ou pela instituição que ela representa. É graças ao fato de o discurso ser equívoco e levar a equívocos interpretativos que nos é possível analisá-los.

O analista de discurso, portanto, procura descrever o gesto de interpretação do próprio sujeito do discurso, sabedor de que ele mesmo também é um sujeito, um interlocutor a interpretar esse discurso, o que exige dele a consciência da relação e a necessidade da máxima neutralidade. Assim, segundo Orlandi (2013, p. 61), o analista diferencia-se do hermeneuta: “não interpreta, ele trabalha (n)os limites da interpretação”.

Quanto ao *corpus* de análise, a sua escolha, construção e análise estão ligados, pois decidir o *corpus* já é fazer uma prévia análise de suas propriedades discursivas. Para esta pesquisa, portanto, já desempenhamos certa análise ao selecionar determinados testemunhos pelos seus conteúdos e condições, que não foram relevantes em outros testemunhos desprezados para o momento. Isto se faz necessário para compor um conjunto, um *corpus*, que mostre mesmos efeitos de sentidos. A seleção dos discursos, contudo, não foi pautada por juízo, se o testemunho é verdadeiro ou falso. Não nos importa se são relatos de evidências, fatos reais, mas nos interessam os sentidos que eles trazem, pois estes sentidos são reais e possíveis. Importa-nos observar a produção destes sujeitos-autores a construir uma unidade de texto. Para a AD, o que é real e verdadeiro é o fato do discurso e o seu sujeito carregarem a possibilidade de dispersão e incompletude, equívoco, contradição de sentidos, e que, apesar disso, apresentem-se numa mesma construção de fala, ou texto, segundo as normas da língua – aqui, sim, de forma clara, coerente, concisa. Se no senso comum um discurso pode ser julgado verdadeiro ou falso, na AD ele é um acontecimento e, por este fato, por existir, ele é verdadeiro.

Para que um discurso seja acontecimento, há uma “multiplicidade de técnicas de gestão social dos indivíduos”, conforme explica Pêcheux (2015, p. 30), pelas quais é possível marcá-las, identificá-las, classificá-las. Ou seja, o

discurso é significado dentro de uma comunidade selecionada socialmente. Elementos de coerção selecionam os participantes de um grupo social discursivo (por exemplo, se casado ou solteiro; se militar ou civil; se seguidor de tal religião ou outra, se crente ou ateu). Por estas características discursivas estabelecem-se espaços discursivos nos quais se supõe que todo sujeito sabe do que fala e a quem fala. Assim, a relação de discurso da testemunha iurdiana com seus ouvintes é modulada por estas classificações. Há um padrão geral que se espera de todos os indivíduos que se encontram em uma reunião do tipo CpS, que leva a testemunha a certos tipos de enunciação e não outros. Estas caracterizações fazem parte de um desejo de estabilização (de sentidos, para uma facilitação de controle) das instituições ou aparelhos ideológicos do Estado, dos quais a igreja é parte, como afirma Louis Althusser (1980), e servem de fornecedores de fronteiras, possíveis limites interpretativos. Para o autor, a igreja cumpre o seu papel de funcionar massivamente pela ideologia, embora funcionando secundariamente pela repressão, velada e simbólica, assim como as escolas, pois ambas educam de forma a estabelecer o controle suficiente que o Estado deseja. Igrejas e escolas são ferramentas essenciais para ensino da ordem moral e hierárquica, pois já estão pré-concebidas na mente tanto dos alunos quanto dos fiéis. Igreja e escola são sinônimos de entidades estabilizadas, organizadas, que seguem a regras e a uma ordem fortemente hierarquizada. O conceito de que as pessoas devem frequentar a escola já é tão intrínseco às sociedades modernas que o não escolarizado é erroneamente classificado como aculturado, portanto, excluído de um contexto social. Entende-se, daí, a preocupação dos nossos colonizadores em estabelecer escolas para ensinar (e catequizar) até mesmo os pequenos indígenas, numa forma de manter o controle e o equilíbrio, o domínio de uma forma doutrinadora. Assim também, já houve tempos em que não ser religioso ou não fazer parte de uma comunidade religiosa era um comportamento rebelde. Hoje, para as comunidades evangélicas, fixou-se diferenciação entre convertidos e não convertidos, membros ou não das igrejas, que compõem as diferentes comunidades discursivas.

Para Michel Foucault (2014), há uma série de normas socialmente estabelecidas que regem o discurso e as comunidades discursivas. Há procedimentos de controle que condicionam o funcionamento do discurso, determinando regras que incluem ou excluem outros indivíduos, permitindo ou

não que tenham acesso a ele (ao discurso). Assim, “ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfizer a certas exigências, ou se não for, de início, qualificado para fazê-lo” (FOUCAULT, 2014, p. 35). A possibilidade da fiel testemunha discursar existe porque ela se encaixa e se submete a uma série de condições e regras que regem a IURD, mais especificamente, o CpS, modulado, ainda, pelo controle do bispo que entrevista a testemunha. A testemunha que não seguir as regras é excluída do grupo, tem sua exposição suprimida e rejeitada. O bispo tem o poder, pela ordem hierárquica, de controlar o que pode ou não ser exposto naquele momento. Cabe pensar que, no discurso da testemunha de sucesso, é permitido falar do fracasso do passado e mesmo de situações íntimas e constrangedoras às quais a testemunha tenha experimentado, relatos que poderiam ser classificados como indizíveis em outros contextos, relatos que a maioria dos seres humanos preferem velar e esquecer, porque representam o fracasso pessoal dentro da sociedade capitalista – mas, no contexto iurdiano este relato é exposto e permitido. Já as consequências do “sacrifício”, ou seja, o que pode ter gerado no ambiente familiar ou pessoal após a testemunha fiel ter doado, por exemplo, todo o seu ganho mensal, em detrimento do seu sustento e provisão de despesas, não é permitido relatar. Como confirma Foucault (2014, p. 35), “nem todas as regiões do discurso são igualmente abertas e penetráveis; algumas são altamente proibidas (diferenciadas e diferenciantes), enquanto outras parecem quase abertas a todos os ventos e portas, sem restrição prévia, à disposição de cada sujeito que fala”. O grupo de fiéis e de líderes do CpS constitui, então, uma “sociedade de discurso” (FOUCAULT, 2014, p. 39), na qual o número dos indivíduos que falam tende a ser limitado. São indivíduos cercados por uma doutrina que os liga a certos tipos de enunciação e proíbe outros. Os enunciados permitidos são os que ligam os indivíduos (os fiéis empresários e aqueles que desejam ser) e os identificam, diferenciando-os dos demais.

Os discursos das testemunhas, mesmo que muito parecidos em seu desfecho (de certa forma, previsíveis no contexto em que são produzidos), são diferentes porque são acontecimentos diferentes. Para Orlandi (1987, p. 119), a mera repetição já significa diferente, porque gera modificação no processo discursivo, ou seja, não é mera repetição, mas afirmação ou reafirmação, uma cadeia de outros sentidos que vão além da duplicidade de informação. Por isto, interessa-nos analisar mais de um testemunho, para considerar alguma dualidade

nas formas de dizer, apesar de todos pautarem um mesmo objetivo que é o de relatar o sucesso mediante a fidelidade e obediência à igreja e àquilo que ela prega.

3.2 O discurso religioso

Traçamos, neste momento da dissertação, algumas considerações e explicações a respeito do que constitui o discurso religioso, pautando-nos, principalmente, na teorização de Eni Orlandi (1987, p. 239-262) sobre este tema.

Poder-se-ia pensar que, para o nosso objeto de análise – os testemunhos dos fiéis de sucesso –, não fosse necessário caracterizar o discurso religioso, se considerarmos que ele é primordialmente inferido pelo sujeito-religioso que se faz representar pela autoridade religiosa (padres, pastores, ministros, líderes), a voz de Deus que fala pela voz humana. Contudo, o discurso das testemunhas vem amparado pelo discurso religioso iurdiano; as intervenções dos bispos e pastores durante o sistema de “entrevista” das testemunhas, por exemplo, estão carregadas de sentidos que, se observados pelo viés da teoria, serão melhor compreendidos.

Cabe lembrar que o testemunho cristão é uma prática evangélica que vem cumprir uma ordenança de Jesus de antes do Pentecoste (“[...] e sereis minhas testemunhas em Jerusalém, em toda a Judéia e Samaria e até os confins do mundo” Atos 1.8). Portanto, para a tradição evangélica, desde o protestantismo pietista, dar testemunho, falar dos milagres e transformações que Deus tenha feito na vida do fiel e em seu entorno é uma prática comum. Para algumas denominações, como as pentecostais, o testemunho é parte litúrgica, deve acontecer em todos os cultos ou reuniões. Para outras igrejas, como as históricas, deve ser prática recorrente do fiel em sua atividade de evangelização de outros, relatando a história de Jesus e o plano de salvação, bem como a transformação pessoal que tenha ocorrido na vida do fiel. O que ocorre entre esse testemunho tradicional e o testemunho de sucesso iurdiano é que o foco de transformação passa de espiritual para material – o primeiro testemunha a mudança comportamental, a redenção, a salvação para o perdido e o arrependimento,

sendo Deus o centro da narrativa; o outro testemunha a conquista dos bens materiais, a redenção social e o status, sendo o homem o centro da narrativa.

Desta forma, compreende-se que o discurso das testemunhas não é isento de discurso religioso, mas é moldado por ele e sujeito a ele, obedecendo uma certa ordem formal que tende à ilusão de reversibilidade, o que veremos na sequência.

A noção de reversibilidade é um dos critérios para classificar determinados tipos de discurso. A reversibilidade é a condição do discurso; está ligada à polissemia, portanto, quanto mais polissêmico (com mais possibilidades de sentidos) mais ele é distante do discurso autoritário. O falante, ao enunciar, coloca em jogo o sentido desejado e outros sentidos que vêm naturalmente à tona no conjunto da enunciação: o corpo, os gestos, a entonação e mesmo a sequência sintática e morfológica. O receptor, que também é um sujeito do discurso, vai receber o enunciado já inferindo o mesmo ou outros sentidos àquele conjunto, devido ao seu próprio construto sócio-histórico-ideológico e ao acionamento de sua memória discursiva. Um discurso que tende ao autoritário, que é o caso do religioso, vai procurar formas de impedir a multiplicidade de sentidos outros que não os desejados pelo falante, mediante aquilo que a instituição propõe. Por isto, o discurso autoritário (e o religioso) tende à monossemia, à polissemia contida, estancada (ORLANDI, 1987, p. 240). Mas, de que forma o discurso religioso põe em prática esta interdição à interpretação?

A instituição religiosa, principalmente cristã, estabelece uma ideologia de hierarquia que é a chave para esta interdição. Assim, na hierarquia encontra-se um Deus que se nomeia superior e absoluto, o Sujeito-religioso, e seus subordinados, os sujeitos-fielis. “Deus é o Sujeito e os homens são os seus interlocutores-interpelados, os seus espelhos, os seus reflexos (não foram criados à sua imagem?)” (ORLANDI, 1987, p. 241). Dentro desta ideologia de sujeitos e subordinados há uma situação estável de sujeição e assujeitamento porque, pelo livre-arbítrio, o sujeito-fiel se dispõe à submissão, pois, segundo Althusser (1980), o indivíduo é interpelado como sujeito (livre) para que aceite (livremente) a sua sujeição – portanto, o livre-arbítrio traz em si a coerção, não física, mas ideológica, que transforma a obediência em dever.

O dever do fiel é, então, obedecer ao seu superior, à voz da instituição que se reconhece como instrumento da vontade de Deus. No momento em que o

sujeito aceita a condição de sujeição, aceita a interdição do seu livre discurso, limitando-se àquilo que, antes, foi autorizado pela voz do sujeito-religioso. Por este mecanismo podemos entender o papel do bispo iurdiano que conduz a entrevista à testemunha e quando, em algumas ocasiões, ele interrompe o relato, refaz uma pergunta, desvia o assunto, promove digressões, levando a fiel testemunha a elaborar novos textos, conforme a sua condução. A exemplo deste tipo de intervenção, podemos citar o *Testemunho do ex-mendigo Darci*⁴⁵, disponível no canal *Youtube*, no qual, em certo ponto do relato, o próprio Edir Macedo o interrompe, sugerindo a supressão de detalhes para a finalização da fala com o que mais lhe interessa, que é o fato do sucesso do entrevistado. Este e tantos outros são exemplos da condução que é feita no discurso do outro, algumas vezes até desrespeitando turnos, mas usando da autoridade do líder.

A voz de Deus está expressa por seus representantes – a Bíblia, a voz do padre, do pregador, do pastor, do bispo, do missionário. Desta forma está caracterizado o desnivelamento fundamental na relação entre locutor e ouvinte religioso: o locutor é do plano espiritual (Deus) e o ouvinte é do plano temporal (os homens). Os representantes do Sujeito-religioso não são Deus, ou deuses, contudo está em funcionamento o mecanismo de incorporação de vozes (ORLANDI, 1987, p. 244), pelo qual a voz de Deus está representada pela voz do ministro religioso – é a “subsunção” de uma voz pela outra, sem que se mostre exatamente o mecanismo pelo qual isto ocorre. Assim, quando Edir Macedo ou outro bispo ou pastor fala em nome de Deus, é como se a própria voz de Deus fosse ouvida, autenticada por meio do uso e comentário de textos sagrados, que estabelecem um processo de “mistificação” (ORLANDI, 1987, p. 244) que promove o apagamento da diferença da voz do Sujeito-religioso e do sujeito-religioso, tornando-as uma só. Essa relação transcendente entre o ministro e Deus leva a uma possibilidade de obscuridade que dissolve a ideia de que o homem esteja falando por si mesmo, mas lhe permite elaborar diferentes interpretações em nome de Deus.

Poderia parecer improvável, racionalizando, que pessoas se submetessem a um discurso proferido por um em nome de outro, mas é esta a dinâmica que

⁴⁵ Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BOoGX_1PVGw . Acesso em: 1 set. 2017.

ocorre, não somente no contexto iurdiano, mas em tantos outros que envolvem noções de autoritarismo, seja religioso ou político. Devemos lembrar que aquele que profere o discurso nestes contextos foi, na maioria das vezes, outorgado pela instituição, aceito pelos seus ouvintes como líder, pelo livre-arbítrio, conferindo-lhe também tal autoridade sobre eles (livre arbítrio > submissão > coerção).

É este, portanto, o mecanismo do discurso religioso tão simplesmente verificado nas diversas religiões que exercem certo poder de controle de significados, na intenção de limitar as interpretações e os sentidos não desejados, desautorizando – primeiramente o próprio fiel – a uma produção de sentidos que não os permitidos. É, pois, a igreja que fundamenta a interpretação da palavra e, no caso iurdiano das testemunhas, fundamenta também o discurso delas. É pelo modo que a testemunha fala, dirigida pelo ministro, que ela pode se incluir na comunidade de fala da igreja, usando da sua confissão de fé, já que é esta fé que vai distingui-la dos não fiéis, convictos de não convictos, formando um espaço de inclusão (os que creem) e de exclusão (os que não creem). Torna-se, para a testemunha iurdiana, imprescindível obedecer e seguir a direção da igreja para que não seja ela excluída do meio que a coloca em um posto intermediário de sujeito do discurso, já que é momentaneamente sujeito-religioso (enquanto dá o testemunho), autorizado pelo representante da voz do Sujeito-religioso, a falar de si mesma sobre o poder e as manifestações do divino em sua história.

Esta situação da testemunha, de poder ultrapassar o limite do simples ouvinte, é uma aquisição momentânea de poder. Ter poder para realizar é o desejo do ser humano verificado ao longo da história e, na atualidade, exacerbada pela livre competição de mercado e, na vida comum do dia a dia, potencializada pelas redes sociais. Pensando na possibilidade de evidência social que fica estabelecida pela imagem do testemunho, verifica-se que aquele que testemunha alcança, além da atenção da igreja enquanto ouve seu pronunciamento, também o seu espaço midiático, já que a própria igreja, no caso da IURD, apropria-se de sua imagem e discurso e os replica na TV e ou na internet, promovendo a permanência infinita do contexto enunciativo do sujeito. Assim, a IURD tem o controle sobre a testemunha, mas esta, novamente por livre escolha, submete-se a esta ditadura suave da religião e da mídia. A testemunha passa de participante litúrgico a ator mercadológico, fornecedor de dados, proclamador da doutrina, que perpassa seu próprio desejo de exposição. O ator-

testemunha iurdiano, portanto, após proferir a sua história, não tem mais autonomia sobre a sua própria imagem e fala, mas passa a compor o discurso da instituição, fazendo da sua fala uma voz semelhante de coerção e controle, ditando receitas e padrões de obediência e fé.

Desta forma, se esperávamos encontrar reversibilidade no discurso das testemunhas iurdianas, em contexto geral, deparamo-nos com a ilusão da reversibilidade, já que o testemunho nada mais é que confirmação de doutrina, incentivo à participação, afirmação da necessidade do sacrifício para obtenção da salvação e seus benefícios e a confirmação de que a igreja é eficiente como canal de realização de todos os desejos daqueles que dela se aproximam. Mais adiante, no quarto capítulo, esta visão ficará mais clara ao analisarmos alguns testemunhos de sucesso que corroboram esta similaridade com os objetivos iurdianos, mostrando que os discursos das testemunhas são o discurso de prosperidade que a IURD prega e não exatamente o discurso de homens e mulheres comuns, refletindo suas memórias e seu construto sócio-histórico-ideológico apenas. São todos falantes moldados pela igreja.

Com base no pensamento de Pêcheux, Orlandi (1987) elabora a ideia de funcionamento discursivo como a “atividade estruturante de um discurso determinado, por um falante determinado, para um locutor determinado, com finalidades específicas” (ORLANDI, 1987, p. 125). Assim, há um funcionamento discursivo específico no testemunhal iurdiano, que é dirigido a um público determinado (os demais seguidores, possíveis fiéis obedientes) com a finalidade de disputar o desejo de replicar a atitude da testemunha (testemunhar também), fazendo novos e obedientes fiéis. Quanto a isto, Orlandi (1987, p. 125) afirma que “em um discurso, então, não só se representam os interlocutores, mas também a relação que eles mantêm com a formação ideológica. E isto está marcado no e pelo funcionamento discursivo”.

Deste modo, entre os interlocutores (testemunhas e ouvintes) e o discurso encontra-se toda a ideologia iurdiana, que permeia e envolve todo esse contexto de enunciação. Cabe-nos, como instrui Foucault (2002, p. 23-25), estarmos atentos àquilo que é, ou parece ser, a opinião unânime, que desperta uma consciência coletiva sobre uma categorização para os diversos tipos de discurso. Importa-nos refletir se o discurso da testemunha e da IURD são essencialmente iguais ou distintos. Devemos estar atentos a esse atravessamento que se faz do

discurso das testemunhas fiéis pelo discurso religioso, atravessamento que mescla essas categorizações (secular e religioso), revelando algo novo. Esse atravessamento prova que os discursos não são estanques e distantes uns dos outros como se poderia pensar. Assim, ao discurso da testemunha iurdiana podemos conceder certo poder doutrinário, normatizador, sagrado, o que seria próprio do discurso da instituição religiosa, mas com finalidades de divulgação, proclamação – propaganda. Descrevendo, portanto, os fatos de discurso dos ministros iurdianos e de suas fiéis testemunhas podemos ampliar a possibilidade de novos sentidos, “libertando-os de todos os grupamentos considerados como unidades naturais, imediatas e universais, temos a possibilidade de descrever outras unidades” (FOUCAULT, 2002, p. 33), pensando, então, em como surge o discurso religioso na voz do fiel, como apareceu um enunciado e não outro em seu lugar. Cabe-nos, como analistas do discurso:

Compreender o enunciado na estrutura e singularidade de sua situação; determinar as condições de sua existência, de fixar seus limites da forma mais justa, de estabelecer suas correlações com os outros enunciados a que pode estar ligado⁴⁶, de mostrar que outras formas de enunciado exclui. (FOUCAULT, 2002, p. 33).

Na análise dos discursos das testemunhas que faremos mais adiante, devemos considerar que são enunciados diferentes em sua forma, mas que formam um conjunto ao se referirem a um mesmo objeto (o sucesso por intermédio da igreja). Assim, podem-se agrupar os enunciados e descrever seu encadeamento devido justamente a essa “identidade e a persistência dos temas” (FOUCAULT, 2002, p. 40) que, no caso dos testemunhos, permeiam a TP.

São revelações de ideologias o que poderemos visualizar ao longo dos enunciados. Segundo Orlandi (2016, p. 14), “o efeito ideológico não se relaciona à falta, mas ao excesso: é o preenchimento, a saturação, a completude que produz o efeito de evidência”. Portanto, o efeito ideológico é o que sobressai, é o que parece excessivo nesta materialidade discursiva, que é o conjunto de falas, escritos e transcritos (PÊCHEUX, 2016, p. 24), além dos gestos e o corpo, dos fiéis e dos bispos da IURD. Tudo é materialidade. E, se essas materialidades discursivas são materiais da ideologia, sua eficácia ideológica encontra-se justamente no processo de repetições mais ou menos regulado (COURTINE;

⁴⁶ Grifo nosso.

MARANDIN, 2016, p. 51), pelo qual vai se fazendo o reconhecimento da ideia, ou seja, pela repetição da história de sucesso, no caso iurdiano, apesar das histórias diferenciadas. As repetições constantes de histórias de sucesso comparamos, então, com as inserções de propaganda testemunhal na mídia, pois é pela repetição, em horário, local e meio para o público específico que a propaganda atinge sua função. A repetição massante de uma propaganda, aplicada em horário, local e meio adequados, como bem o sabe qualquer profissional da mídia, atinge os objetivos com seu público. A repetição dos testemunhos, de forma massante e excessiva é, para nós, então, uma forma de publicidade da ideologia da igreja, pautada nas normas de eficiência e eficácia do marketing empresarial. A propaganda tem por finalidade a persuasão do consumidor, possível pelo convencimento, que é também possível pela afirmação enfática e repetitiva de determinado conceito.

Na sequência, procuraremos compreender o mecanismo de persuasão da conversão religiosa, que perpassa os mesmos mecanismos de persuasão da propaganda, entendendo que o processo de conversão do fiel de sucesso, sempre relatado em seu testemunhal, é primordial para a IURD porque é somente pela conversão que o outro se torna fiel e é somente pela fidelidade (pelo livre-arbítrio, pela livre aceitação de coerção) que novos participantes serão também novos fiéis.

3.3 A conversão religiosa e as técnicas de persuasão

Religiões de padrões hierárquicos mais autoritários têm por prática realizar alguma forma de persuasão do fiel, a fim de que permaneça na doutrina e não se desligue de uma ordem religiosa, mantenha-se cumpridor da obediência e submisso ao sistema hierárquico. O discurso religioso, como já vimos anteriormente, é identificável como fundamental para este controle. O mesmo tipo de discurso, com padrões similares, pode ser verificado na difusão da propaganda, e esta relação interessa-nos enquanto afirmamos, neste trabalho de pesquisa, que o testemunho de sucesso funciona como meio de propaganda institucional iurdiana.

Para Brown (1965), a propaganda consiste em uma tentativa de mudar a opinião do outro e, para isto, diversos meios são usados, desde a violência até os modos mais sutis de convencimento. Dentre eles, contudo, sabe-se que os que atingem resultados psicológicos são os mais eficientes e eficazes que as técnicas de coerção física. A esse respeito, Brown (1965, p. 11) defende que “os pensamentos são criados e modificados sobretudo pela palavra falada ou escrita”, pela qual o convencimento se instaura de forma definitiva, por isto a valorização do orador eloquente e do texto inteligente.

Pensando na forma como a IURD faz a propaganda de sua doutrina, entende-se que há um sistema de divulgação de ideias, ao mesmo tempo em que opera um sistema de censura de outras ideias que possam representar ameaça à fidelidade. É o que Brown (1965, p. 17) identifica como “propaganda pela censura”, pela qual se tem um controle seletivo de informações para ressaltar determinado ponto de vista, como, por exemplo: a afirmação contínua de que Deus cumpre suas promessas ao fiel obediente, derramando bênçãos em forma de prosperidade física e econômica. No excesso de exposição dos “abençoados de sucesso”, a IURD potencializa a sua doutrina da prosperidade, enquanto apaga a ideia de que as bênçãos comuns, como o pão de cada dia, a vida, os relacionamentos, são bênçãos primordiais a serem reconhecidas no cristianismo. Para Brown (1965, p. 21), a seleção das informações é uma tentativa de controlar as atitudes das pessoas, ao contrário do que faz a educação – que tem por objetivo gerar senso crítico e dar luz às verdades científicas. Cercar o pensamento crítico é impedir o desenvolvimento psicológico, sendo este também um

aspecto comum a toda propaganda [...] tentar limitar nossa escolha propositadamente, seja evitando discussão (a afirmação indisfarçada de um ponto de vista com a exclusão dos demais), seja pela crítica emocional e não objetiva do outro lado e de suas opiniões pela utilização de criaturas, estereótipos e outros [...] (BROWN, 1965, p. 22).

Enquanto aquele que ensina, com seus aprendizes, entra em um processo lento de desenvolvimento, o propagandista espera resultados rápidos. Um ensina a pensar; o outro mostra “o que” pensar, sendo esta uma forma autoritária de conduzir as ideias. Em relação à forma do discurso do propagandista religioso, aquele que consegue manipular o desejo das pessoas sabe do valor que há no apelo à autoridade, pois as pessoas têm uma tendência natural ao

“condicionamento arcaico de submissão” (BROWN, 1965, p. 25), que as leva a dar ouvidos e crédito. Une-se, na IURD, o discurso que dita o que pensar com a figura de autoridade (bispo) à qual o fiel acaba tendo prazer em se sujeitar.

No mecanismo de convencimento da propaganda, uma das peças é o despertar do público para determinadas coisas que ainda não são desejos existentes. A exposição dessas “coisas” – o carro, a casa, a vida abundante – são a subpropaganda que despertará um desejo por conquistar algum objetivo e, posteriormente, a propaganda trará a direção do caminho para o homem obter tais coisas que, no caso da IURD, é a fidelidade à instituição. Assim, seja a propaganda comercial, institucional ou religiosa, o mecanismo fundamental “é a sugestão, que pode ser definida como a tentativa de induzir a outros a aceitação de uma crença específica sem dar razões por si mesmas evidentes ou lógicas para essa aceitação, quer elas existam ou não” (BRONW, 1963, p. 26). É eficiente a propaganda que convence e promove atitudes, não importando se o convencimento é sobre algo verdadeiro.

Assim, a conversão religiosa é também um processo de convencimento. Algo é oferecido ao indivíduo que o faz despertar para uma mudança de atitude pelo desejo de adquirir algo imaterial. A conversão, portanto, pode ocorrer de forma emocional ou racional, ou ainda por uma mistura de ambas. Ao longo da história da religião cristã, observam-se momentos de moderação e controle, que se alternam com momentos de emocionalismo e impulsividade. Sabemos que conversões impressionantes e espetaculares, como o acontecimento da rua Azusa (citado no primeiro capítulo desta dissertação), são eventos que atingem o público de forma mais rápida e intensa, justamente pelo fato de o despertar emocional ser mais rápido para desenvolver atitudes que o despertar por uma elaboração racional. Não estamos colocando em questão a durabilidade e permanência da mudança de atitude do convertido, mas entendendo que, em relação ao tempo de resposta, a emoção leva à rápida tomada de decisão, diferentemente do entendimento racional ou científico que, por sua necessidade de elaboração, demanda uma reação mais demorada.

O que Brown afirma, contudo, é que a conversão, seja emocional ou racional, baseia-se em um conflito mental por um sentimento de inadequação a algum estado pessoal. Caso contrário, a pessoa não teria motivos para se converter (mudar de opinião ou prática). Para a conversão, portanto, deve existir

algum sentimento no indivíduo de desagrado consigo mesmo, que o leva a buscar completude em outro ou em algo, a fim de alcançar o equilíbrio (BROWN, 1965, p. 212). Casos extremos de insatisfação pessoal podem levar pessoas a encontrar satisfação não somente em uma causa sagrada, mas desvelar um ressentimento fanático que beira ao extremismo. São formas identificáveis nesses tempos, devido a tantas demonstrações de intolerância, que nos levam a discutir sobre o respeito às diversas formas de ser e professar uma fé. A intolerância é o reflexo do fanatismo, seja a uma forma religiosa, seja a uma ideia comportamental, na qual a opinião do outro nunca é a aceitável, ao contrário, deve ser combatida. Fato é que, como sugere Brown (1965, p. 214), “frequentemente, as novas crenças são extraordinariamente similares em conteúdo emocional às antigas” e, mesmo após uma conversão, velhas crenças e comportamentos podem afetar a nova crença e o novo comportamento com o ressurgimento das velhas práticas, adaptadas a novos estilos.

Segundo análise psicológica de Brown (1965), a personalidade humana contém conjuntos de ideias. A conversão é uma mudança de um desses conjuntos, efetivando-se como uma mudança de ambiente social ou uma mudança de atitude face a determinado grupo. A conversão, portanto, não é a mudança total da personalidade, mas a “troca” de um dos conjuntos, sendo que outros tantos conjuntos permanecem ativos e se relacionando uns com os outros. Dependendo dos conjuntos que cada personalidade possui, há aqueles mais propensos a um ou outro tipo de conversão – mais emocionais ou mais racionais e, ainda, uma mistura de ambas. Para Brown (1965, p. 218), fenômenos mais espetaculares de conversão são mais “afins da ‘lavagem cerebral’ em sua utilização de estímulos, como o jejum, desconforto físico e flagelação, a indução do medo, pânico”, entre outros, levando à exaustão física e mental, gerando dúvida e sugestibilidade sobre o destino humano. Para Brown (1965, p. 220-221), “o medo pode induzir distúrbios psicológicos que tornam a pessoa altamente sugestível, ou aparentemente invertem seus padrões de comportamento”. John e Charles Wesley⁴⁷ já usavam métodos de conversão baseados no medo, conforme cita Brown, com palavras do próprio Wesley:

⁴⁷ O chamado Grande Reavivamento dos anos 1739-1791, na Inglaterra, é frequentemente chamado de Reavivamento Wesleyano. Embora George Whitefield, os dois irmãos Wesley e dúzias de pregadores leigos tenham se empenhado para um reavivamento das igrejas

“Após mais e mais pessoas serem convencidas de terem pecado, podemos misturar mais e mais do evangelho a fim de gerar fé, para elevar à vida espiritual aqueles que foram mortos pela lei” – a lei sendo a certeza de que o fogo do inferno aguardava o pecador não convertido. (BROWN, 1965, p. 221).

Ainda segundo Brown (1965), o método evangelista cristão contém esses fenômenos, aplicados em três etapas: primeiramente, com inculcação da crença por meio da afirmação (por exemplo: Deus sabe tudo!), da repetição (Aleluia, amém!) e do contágio das multidões (solicitando confirmação da repetição). Uma segunda etapa é a da instigação do medo do inferno e das obras demoníacas (podendo-se usar de momentos de exposição de possessão e expulsão de demônios). Em terceiro lugar, tendo induzido o medo e a culpa, revela-se como o homem pode ser salvo, com argumentos que nunca são postos em dúvida, pois se mostram eficazes no controle do maligno, demonstrado na etapa anterior. Esse conjunto pertencente ao método de convencimento, ao que Brown identifica como lavagem cerebral, encontramos na dinâmica da reunião iurdiana do CpS, na repetição de jargões da igreja, do hino do CpS⁴⁸, na manifestação e expulsão de demônios – da avareza e da pobreza – e na conseqüente exortação para a obediência, para que o fiel não seja também possuído. Além disso, no TdS, há um recurso a mais que é o visual, obtido pelas projeções de imagens pelas paredes do templo. Comumente são projetadas imagens de fogo, e momentos de iluminação e escuridão alternam-se durante a reunião. Segundo Brown (1965, p. 222), a “estimulação rítmica por percussão e a luz brilhante podem induzir tensões no cérebro com o conseqüente colapso dos padrões de comportamento”.

reformadas, John Wesley pregou em mais lugares, a mais pessoas e durante um maior número de anos do que os outros, tanto na Inglaterra quanto nos Estados Unidos. O movimento de reavivamento consistiu basicamente em pregações para o arrependimento, seguidas de manifestações físicas (tremores, gritos, quedas), que se acalmavam pelas orações do pregador. Wesley criou "sociedades de avivamento" nos lugares onde ministrava, grupos pequenos que se reuniam para oração, encorajamento e estudo bíblico. “No início Wesley encorajava os grupos a permanecer na Igreja na Inglaterra, mas diferenças com a igreja com respeito a seu estilo de pregação ao ar livre, sua mensagem de salvação pela fé, e sua utilização de leigos como pregadores e líderes das *sociedades*, levou ao estabelecimento da igreja Metodista. Disponível em: <http://www.avivamentoja.com/avivamentos-do-passado/seculo-18/john-wesley-e-o-avivamento-metodista>. Acesso em: 13 nov. 2017.

⁴⁸ Em meados de julho de 2017, passou a ser utilizado nas reuniões do Congresso para o Sucesso, no Templo de Salomão, um hino composto especificamente para a reunião. A letra fala de comprometimento do fiel com o Congresso e é praticamente uma declaração de vitória daqueles que ali participam, incentivados a cantar e memorizar o hino. Diz o refrão: Eu sou Congresso do átrio ao altar / Quem quer ter sucesso tem que lutar! / Eu sou Congresso, levanto as minhas mãos / Sendo obediente e fiel à direção. Letra e música disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=UilSMGj5th8>. Acesso em: 5 out. 2017.

Entendemos que Brown fala de extremos de comportamento, que podem levar até a acessos epiléticos, cientificamente comprovados, mas é importante compreender que esses padrões visuais são elementos que acessam determinadas zonas cerebrais e causam desconforto mental em diversos níveis, certamente atingindo também, mesmo que em menor grau, os participantes das reuniões iurdianas.

Bispos iurdianos comumente pregam que a conversão e a fé são racionais, mas, diante do exposto por Brown, entendemos que o conjunto da proposta de conversão iurdiana, principalmente no que se refere ao CpS do TdS, que é a base desta pesquisa, é fundamentalmente emocional. A racionalidade, comparação de ideias, moderação e análise dos acontecimentos estão em segundo plano; interessa a inculcação de verdades da IURD sobre seu público que se encontra, naquele momento de espetáculo emocional, fragilizado e desprovido de senso crítico.

O “candidato” a convertido é, certamente, aquele indivíduo que se encontra só, necessitando de um Deus ou de um organismo coletivo ao qual possa se ligar e compartilhar seus problemas e insucessos. Movimentos proselitistas de massa são ocasiões ideais para que a conversão de pessoas ocorra (BROWN, 1965, p. 228). Como já dissemos anteriormente, a conversão vem preencher um vácuo de insatisfação do indivíduo. No movimento crescente de igrejas com produtos religiosos diferenciados, na busca pela satisfação plena, a conversão torna-se também produto religioso e, no caso de não satisfazer ao convertido, este se (re)converte a outra denominação que lhe prometa mais satisfação.

A sociedade contemporânea, (in)satisfeita pelas tecnologias, é a mesma que se (in)satisfaz com as promessas religiosas, na busca incessante de algo que a complete, que responda às suas questões mais íntimas, mas sem muita compreensão desta sua necessidade. Enquanto isso, o marketing explora esses pontos, usando de forma excelente suas estratégias de oferecimento de “soluções” para as mais diversas “necessidades”, sejam elas reais ou artificiais. O marketing religioso não se exime desta capacidade: aprimora-se a cada dia.

Cabe, porém, um esclarecimento. Não duvidamos da conversão religiosa, que venha realmente a preencher as necessidades de uma pessoa e que lhe traga os benefícios do convívio comunitário, de forma ponderada e genuína. Nosso envolvimento com a religião, qualquer que seja ela, perpassa a conversão.

O que expusemos aqui, porém, é uma relação de fatos e opiniões científicas sobre a indução à conversão, arquitetada com recursos presentes no discurso e no interdiscurso (seja pela fala ou pelo uso de audiovisuais), dos quais instituições religiosas mais atentas a isto, como é o caso da IURD, utilizam-se de forma eficiente.

Para uma melhor compreensão sobre as técnicas de persuasão e a conversão religiosa e doutrinária da IURD, relacionamos algumas características elaboradas por Brown (1965) com atitudes observadas nas reuniões do CpS. A primeira delas é o emprego de estereótipos, classificando pessoas em uma relação de oposição; no CpS, há o pobre e o rico, o obediente e o desobediente, o acomodado e o que luta para progredir, o fracassado e o vencedor. São termos que apagam a noção de que ninguém é, por exemplo, cem por cento obediente a algo, que riqueza e pobreza são relativas a um certo padrão econômico e social, ou que o fracasso também é relativo a uma causa ou batalha. Pela concepção da propaganda, ou se tem ou não se tem determinado produto. Ou o homem é possuidor e consumidor de algo ou não é. Fortalecer um modelo positivo desencadeia no público o querer ser enquadrado no estereótipo de prestígio, que é o do possuidor (consumidor). Assim, o estereótipo de prestígio iurdiano é do obediente, vitorioso, de sucesso.

Outra característica é a substituição de nomes reais por categorias simbólicas que remetam a algum sentimento. Na política, por exemplo, o termo comunista foi diversas vezes referido como “os vermelhos” (trazendo a noção de agressividade, sangue, luta). Para a IURD o termo empresário de sucesso é dado em lugar de proprietário de empresa no sistema neoliberal, o que apaga a ideologia econômica vigente no sistema brasileiro, apagando também toda a ideia de exploração da classe trabalhadora que o sistema pode conter. O empresário de sucesso, na visão iurdiana, portanto, é aquele que cresce, independente da forma que isto ocorra – trata-se de milagre divino. Importa o sucesso da empresa do fiel, mesmo que em detrimento de seus concorrentes não fiéis ou da exploração de terceiros.

A seleção de fatos é outra característica para a persuasão. No caso da IURD, não se deve valorizar o tempo real de espera pelo sucesso financeiro, os negócios que não deram certo nem as dificuldades do dia a dia. Fatos como o desligamento de obreiros da igreja também são evitados. Os membros são

incentivados a não ver, ouvir ou propagar essas notícias, mas devem ignorá-las. É o caso do ex-bispo iurdiano Alfredo Paulo⁴⁹, que produz regularmente vídeos para postagem no Youtube, denunciando práticas antigas e atuais da IURD. Desde sua saída, a IURD tenta convencer seus membros a não darem ouvidos a Alfredo, alegando sua infidelidade e rebatendo com testemunhos positivos de outros pastores e obreiros. Para Brown (1965, p. 28), a “mentira descarada” é também parte da persuasão, pois a “falsidade sempre fez parte do cabedal do propagandista”. Quanto à IURD, não nos interessa neste trabalho qualificar suas práticas como verdadeiras ou falsas, pois isto foge aos nossos objetivos. Contudo, a IURD tem de lidar com denúncias constantes de ex-bispos, como o supracitado Alfredo Paulo, do ex-pastor Moisés Lugli⁵⁰, entre outros, divulgadas na mídia. Novamente os membros são incentivados a desconsiderar os relatos de ex-obreiros, ressaltando a sua infidelidade à IURD como motivo principal. E, para reafirmar a idoneidade dos pastores e bispos iurdianos, há também uma série de testemunhos disponíveis no Youtube, gravados dentro do templo ou em programas de rádio e TV⁵¹

A repetição e afirmação de palavras-chave ou slogans também faz parte da persuasão na propaganda. Por este motivo, a publicidade segue o sistema de inserções contínuas nas mídias de massa, aumentando o número de impactos e ampliando a área de cobertura do público desejado com suas campanhas. Além disso, há a repetição dentro da própria peça de campanha: um jingle ou uma música que se fixe na memória do consumidor, imagens, falas de atores, situações cotidianas bem humoradas ou dramáticas, que se insiram na memória emocional do público. Nas reuniões iurdianas, o público é incitado a gritar palavras de ordem, de descarrego, de expulsão e afirmação do compromisso com a igreja. Pela TV, os programas ocupam-se principalmente em repetir

⁴⁹ Alfredo Paulo esteve na IURD por mais de 30 anos, produz vídeos regularmente em seu canal do Youtube. Um deles, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6lrV1WFaqsQ>. Acesso em: 9 out. 2017.

⁵⁰ Moisés Lugli, ex-membro e ex-pastor da IURD, denuncia em vídeo no seu Facebook a farsa das possessões demoníacas nos cultos da IURD e a lavagem cerebral para levar os fiéis à obediência e sacrifícios. Disponível em: <http://br.blastingnews.com/sociedade-opiniao/2016/08/ex-pastor-decide-contar-tudo-sobre-as-falcatruas-da-igreja-universal-e-choca-cristaos-001053989.html>. Acesso em: 9 out. 2017.

⁵¹ Alguns exemplos de testemunhos de ex-pastores estão disponíveis em: <https://www.youtube.com/watch?v=dXlyR7qrQil>. Acesso em: 6 nov. 2017 ; reunião e testemunho de diversos ex-pastores: <https://www.youtube.com/watch?v=jYyoKBqX154>. Acesso em: 6 nov. 2017; ex-pastor fala da fogueira santa: <https://www.youtube.com/watch?v=XIxnSEluUmM>. Acesso em: 6 nov. 2017.

testemunhos, intercalados com palavras de incentivo dos bispos e pastores apresentadores.

As outras duas características da persuasão na propaganda são a necessidade de localizar um inimigo e o apelo à autoridade. No caso da propaganda em geral, o inimigo pode ser a outra marca, o outro estilo de governo, a outra empresa; no caso da propaganda religiosa, o inimigo é o Diabo, representado das mais diversas formas: nas doenças, na pobreza, na avareza, na depressão, em objetos e, inclusive, na figura de pastores e igrejas concorrentes. A autoridade é quem determina quem é o melhor e quem é o inimigo, portanto não é incomum avaliarmos, enquanto consumidores, que determinado produto seja melhor que outro por carregar a marca de uma empresa de prestígio. Assim também a IURD, com sua abrangência na mídia, seu patrimônio, sua presença em um grande número de cidades do país e exterior adquire um tipo de autoridade que se estabelece por esta sua eficiência em se manter grande e dominadora.

A construção do TdS é um fator importante a ressaltarmos sobre a questão da autoridade. Segundo Nelson Lellis (2016), em seu artigo *O Templo de Salomão (IURD) como projeto de nova gestão identitária*, através da estrutura do templo a IURD consegue firmar um tipo de controle da massa de fiéis, utilizando-se da reinterpretação de episódios veterotestamentários, que remetem diretamente a uma noção de governabilidade direta de Deus sobre os homens – autoridade do Sujeito Religioso, incontestável. Para o autor, o tempo do templo é aquele em que os profetas param de falar e agir, e a autoridade é concedida aos sacerdotes – no caso da IURD, seus bispos.

Para Roberto Romano (2017, p. 66), em seu artigo *As hostes políticas de Edir Macedo*, as catedrais iurdianas são novos modelos das catedrais católicas, templos cada vez mais amplos e luxuosos, que “exibem poder e força aos crentes alistados e candidatos”, porém, “com uma burocracia simplificada”, que faz com que as construções sejam realmente “usadas” frequentemente para diversas reuniões. Há, então, um complexo jogo de convencimento que vai além da simples estrutura hierárquica religiosa, mas é estrutural, visual e material.

Outro fator que lhe concede autoridade é o seu poder político. A associação de bispos e pastores com o meio político, direta (lançando candidatos próprios) ou indiretamente (pelo apoio a candidatos), fazem uma via de mão

dupla: a igreja se beneficia com os candidatos que apoia e obtém “Prestígio repartido, os sucessos nas urnas trazem prosperidade a candidatos, mesmo os que não pertencem às hostes de Macedo”, o que faz da IURD uma “sólida base para qualquer candidatura a cargos públicos” (ROMANO, 2017, p. 66, 67).

Compreendemos que as ideias de Brown sobre as técnicas da propaganda têm também versões mais modernas, pois, hoje, o marketing trabalha não somente com a injeção de ideias, mas com o oferecimento de felicidade, possibilitação de coisas que as pessoas já desejem, mesmo que inconscientemente. É um trabalho de mão dupla, no qual o marketing deseja difundir ideias e também direcionar mensagens para a satisfação dos desejos mais inerentes ao consumidor da sociedade atual, sendo que a satisfação, muitas vezes, não está no produto em si, mas no benefício implícito da ascensão social, da realização pessoal, melhora na autoestima, por exemplo. Contudo, as mesmas ideias de Brown ainda são identificadas neste jogo do mercado religioso; encontramos, por vezes, somatórias das estratégias, possibilitando efeitos mais eficientes e eficazes.

Neste conjunto de ideias e fatores que envolvem o comportamento do discurso religioso e da propaganda iurdianos é que entraremos na análise dos testemunhos dos fiéis de sucesso. Convencidos de que estamos no estudo da mais eficiente igreja no uso do marketing, necessitamos estar atentos aos detalhes dos enunciados, discurso e interdiscurso, mediações dos entrevistadores, entre outros fatores. Como afirma criticamente Mariano (2003, p. 253),

Criativos, persuasivos e determinados, pastores, a cada culto, tudo fazem para ampliar o valor ofertado pelos adeptos. Pressionam e constroem os fiéis e inculcam neles sentimentos de culpa e de temor às forças e maldições satânicas. A estratégia mais eficaz, porém, consiste em granjear sua submissão voluntária. O que implica apelar para seu interesse imediato: “colher milagres”.

Neste mecanismo religioso de consumo, portanto, identifica-se o despertar do desejo (ter o bem e se livrar do mal), a oferta do produto (o milagre), por meio da relação de troca (submissão e oferta) e satisfação (poder). Tudo regido pela eficácia do convencimento e do discurso, formas ideológicas de conversão da massa.

Interessante considerar ainda que vivemos tempos em que não é simples falar de propaganda (ou da mídia em geral) e religião. Não sabemos se a religião estabelece o tipo de propaganda ou meio para sua divulgação e de sua ideologia, ou se são as mídias que convenciam as práticas religiosas, já que elas carregam características emolduradas pela economia vigente (novamente aqui, lembramos o conceito de infra e superestrutura do pensamento de Marx, já citado neste trabalho). Segundo Stewart M. Hoover (2014), estudioso de mídia e religião, ambas caminham juntas no “contexto de modernidade social, cultural e econômica. Elas funcionam em mercados modernos e de acordo com as lógicas dos meios modernos de gerenciamento, publicidade e política” (HOOVER, 2014, p. 106). Para Régis Debray, em sua obra *Curso de Midialogia Geral* (1993, p. 42), “nossa relação com as coisas é mediada por homens e nossa relação com os outros homens [é mediada] por coisas. A midialogia tem precisamente por função colocar em relação o universo técnico com o universo mítico”. Assim, a mídia, ou a propaganda, estaria intrinsecamente aliada às relações humanas, comerciais, econômicas e, sem exceção, às religiosas.

Quanto à questão da credibilidade da religião exposta na mídia, e para este trabalho, no que se refere à credibilidade dedicada aos testemunhos dos fiéis, Hoover (2014, p. 109) apresenta em relatos de pesquisa que, nos tempos dos televangelistas norte-americanos, da década de 1980, o público lhes dava crédito, confiando em suas intenções e abordagens e, apesar dos programas serem evangelísticos ou missionários, os já crentes eram o maior público, de uma forma que se sentiam participantes da missão, estando “do mesmo lado da câmera”, e não como expectadores – apesar de serem elas mesmas a audiência. Relacionamos esta informação com o tipo de abordagem que a IURD usa nos programas televisivos, inserindo constantemente os testemunhos de fiéis que, da mesma forma dos televangelistas, tende a criar no público a noção de participação ativa no acontecimento televisionado. O expectador identifica-se, comove-se, envolve-se. O testemunho alheio encontra semelhança com algum fato da sua própria vida.

Ainda quanto à presença das religiões nas mídias, para o consumidor conservador que se identifica com ela é mais vantajoso observar a religião no meio de comunicação, como que dominando os espaços com a Palavra de Deus, do que deixar que sejam apenas espaços de entretenimento e mercado. Segundo

Hoover (2014, p. 111), “a mensagem evangélica ou pentecostal estar lá, como parte das mídias públicas, é algo de grande importância cultural”. Na opinião de alguns líderes religiosos, “as religiões hoje devem encontrar o seu caminho na esfera da mídia para existirem”. Portanto, a mídia religiosa conta hoje com apoio da maioria dos seus fiéis, os expectadores dos programas religiosos, seja com o uso de TV, rádio, internet ou, ainda, dos recursos multimídia nas reuniões e encontros comunitários presenciais.

Consumidores da religião estão em busca de autenticidade, significado e eficácia. São atraídos para um mercado da religião no qual podem encontrar ambos os produtos (HOOVER, 2014). Verificaremos, na sequência, como pode se processar esse mecanismo de “atração”, quando a voz da testemunha fiel iurdiana pode desencadear por seu discurso um desejo, uma intenção de “consumir” para alcançar a satisfação de seus anseios; em contrapartida, em que formas de enunciado essa mesma voz transmite ideologias e normas da igreja, para sua manutenção e crescimento.

CAPÍTULO 4: Análise dos testemunhos de sucesso iurdianos – ferramenta de propaganda no discurso fiel

Conforme viemos abordando ao longo deste trabalho, pautados nas teorias do discurso e das técnicas de persuasão, os enunciados dos testemunhos dos fiéis iurdianos são parte de um conjunto que se constitui numa ferramenta de marketing da igreja, tão ou mais importante para impactar novos e futuros fiéis quanto a palavra dos ministros. Mas, segundo Brown (1965, p. 226), não podemos nos esquecer de que existe na maioria das pessoas um desejo natural de “compartilhar as experiências mentais e emocionais”, numa forma de mostrar aquilo em que é igual ou diferente de outras pessoas. É uma forma de eliminar a impressão de desigualdade, por meio da confissão, uma forma muito usada por psicanalistas – o relato – para tratamento de superação do fardo da individualidade, como apontam Otto Rank e Erich Fromm, citados pelo próprio Brown, com a ideia de que para a maioria de nós é árduo suportar o fardo da individualidade. Falar a outros, portanto, é uma forma de se sentir acolhido pela comunidade, de se sentir parte integrante dela: “a confissão é um dos meios óbvios por intermédio dos quais podem assim proceder, pois dessa maneira perdem os traços que as fazem sentir-se isoladas” (BROWN, 1965, p. 226-227). Não é casual o fato de que a confissão pública exerça parte importante em movimentos totalitários em movimentos religiosos ou políticos, pois “o totalitário odeia o individualismo” (BROWN, 1965, p. 227), seja no religioso ou no secular.

A fiel testemunha é um sujeito do discurso que se interpõe entre o Sujeito-religioso (Deus), o sujeito-religioso (bispo ou pastor, na hierarquia iurdiana) e o sujeito-fiel, porque seu discurso coloca-se em posição de prestígio em relação ao fiel comum, devido às suas experiências com o divino e devido à autorização *para falar na casa de Deus*, que lhe é concedida pelo entrevistador (bispo ou pastor), que é, naquele local, o representante direto do Sujeito-religioso.

Buscamos analisar, portanto, pontos importantes nos discursos de testemunhas que revelem esse jogo de trocas de lugares, do sujeito-fiel comum com o sujeito-fiel de sucesso, imbricações que mostrem a possibilidade de cumplicidade entre eles, o que, para o marketing, levaria à identificação do possível consumidor com seu par consumidor efetivo. Para Freston (1993, p. 106)

os testemunhos são casos suficientes de uma chance de saída da miséria, uma quantidade para manter a necessária plausibilidade. Fatores como as dificuldades financeiras, físicas, relacionais e emocionais promovem a identificação do público expectador com aquele que testemunha, gerando empatia com a causa e proporcionando, em seguida, o desejo (segundo Brown (1965) fator desencadeador do consumo) de seguir os mesmos caminhos para *consumir* também vida próspera e segura.

Outros pontos importantes dos enunciados são aqueles que promovem a reunião do CpS, um discurso que intensifica a eficiência e eficácia das reuniões, complementada com a fidelidade e obediência incontestáveis dos seus seguidores. A recorrência da informação de que o CpS é a chave para o sucesso vem ao encontro da ideia de Debray (1993, p. 42) de que “As verdades se impõem por si próprias (de direito). As certezas devem ser ‘empurradas’ (encaminhadas, inculcadas, embelezadas etc.)”. E “nada é mais encarnado que uma ideia que funciona” (DEBRAY, 1993, p. 61). Para a IURD, portanto, não basta que a informação seja verdadeira (e não é o que questionamos aqui), mas há a necessidade da inculcação, da repetição de determinados fatos e falas para que a informação chegue como confiável àquele que assiste à testemunha.

Se esse mecanismo de discurso testemunhal funciona como instrumento de propaganda, isenta-se de julgamento, já que, segundo Debray (1993, p. 49) “A verdade não interessa aos midiólogos [...] Nossa tentativa professa um cinismo assumido que volta as costas para toda moral do conhecimento e substitui ‘verdadeiro/falso’ por ‘eficiente/não eficiente’”. Assim, não se trata de simplesmente verificar a eficiência da igreja pelos milagres relatados nos testemunhos, mas pela capacidade de gerar novos seguidores, convencidos da eficácia em seguir as regras e os passos que lhes são determinados pelo sistema do CpS. A “dominação ideológica não se exerce pelo conteúdo das mensagens, mas pelo agenciamento de suas formas de imposição e inculcação” (Debray, 1993, p. 61).

Outro fator importante é que esses conjuntos enunciativos que compõem os testemunhos de sucesso são parte de uma comunidade de fala, que também é parte de uma comunidade imaginária, da qual os participantes têm uma noção de pertencimento, segundo os conceitos de Lellis (2017, p. 69). Para o autor, a IURD é capaz de formar uma comunidade imaginária, principalmente no âmbito do TdS,

porque remete a uma memória histórica de referência de uma comunidade antiga (judaica), com a qual o seu público atual identifica-se, um imaginário nacionalista do povo escolhido, separado por Deus, um novo povo que se reúne no novo templo, mas, ainda, templo de Salomão. Para Lellis (2017, p. 70), os membros de uma comunidade imaginária estão ligados por meio de rituais e símbolos sagrados; assim, o momento litúrgico que aciona o testemunho é um desses rituais, estabelecendo em todo um grupo essa noção de coesão, de compartilhamento, que gera empatia e identidade comum.

Para uma AD dos testemunhos, seguimos determinadas etapas. Primeiramente, destacamos da superfície linguística o objeto discursivo, ou seja, trechos que mostrem relevância à consolidação de nossa hipótese. Depois, olhando para esses trechos, buscamos construir paráfrases, sinónimas, o dito e o não dito, e o que poderia ser dito, que mostram o que está dominando o dizer, que, na verdade, revelam qual intenção ideológica rege a enunciação em análise. Exploramos também efeitos metafóricos e semânticos que a substituição de certos termos poderia provocar, bem como buscamos os possíveis subentendidos por trás de alguns enunciados.

Quanto à materialidade desta pesquisa, para analisar fatos enunciativos dos testemunhos de sucesso que sirvam para demonstrar a ideia de que seus discursos são ferramentas de propaganda e marketing, além de propagadores de ideologia iurdiana, tomamos do Youtube quatro vídeos postados em anos subsequentes, de 2013 a 2016, todos referentes ao CpS. A nossa escolha desta amostra foi na intenção de captar similaridades nos discursos dos últimos quatro anos, anteriores a este trabalho de pesquisa, a fim de encontrarmos regularidades entre eles, mesmo que num período de tempo de um a três anos entre um e outro. Há testemunhos realizados dentro do TdS e em outros templos iurdianos; esta mescla foi importante para averiguarmos a simetria e regularidade nos discursos, dentro ou fora do TdS, por se tratarem de testemunhos para o mesmo tipo de reunião. A amostra comporta: testemunhos de quatro mulheres, dois homens e um casal, a fim de podermos verificar possíveis diferenças de fala entre os gêneros; são pessoas de faixa etária não especificada, mas que, aparentemente, está compreendida entre 30 e 60 anos, que equivale a um público plenamente adulto. Limitamo-nos a quatro vídeos, dentre muitos que pudemos encontrar, devido ao conteúdo e teor da pesquisa, e devido ao fato de não

dispormos de elementos que nos proporcionassem uma dedicação mais exaustiva sobre material mais extenso, ou seja, um maior número de amostras, incluindo postagens anteriores ou posteriores. Nem por isto a amostra deixa de ter qualidade e atingir os objetivos aqui propostos, pois consideramos, após analisarmos os enunciados, que a escolha foi assertiva e atendeu às necessidades de argumentação. Para o analista do discurso, como já dito no capítulo anterior, a seleção da amostra já é parte da análise, o que já direciona parte dos resultados esperados.

As reuniões do CpS acontecem todas as segundas-feiras e, no TdS, em seis horários diferentes. Na liturgia da reunião são inseridos testemunhos de fiéis que vão à frente da igreja, ao altar, dispostos a contar sua história. Percebe-se que algumas testemunhas são voluntárias e outras, as de história de sucesso já consolidado, são chamadas para falar em ocasiões específicas, trazendo, inclusive, imagens de seus bens e patrimônio para serem projetadas nos telões da igreja. É o caso de D. Sônia e Sr. Itamar, por exemplo, dos quais, inclusive, encontramos mais de um vídeo testemunhal. Estes seriam, então, alguns *ícones* de sucesso, talvez já conhecidos de parte do público, mas com mensagens não menos impactantes, já que representam vida abastada e sucesso consolidado.

As testemunhas de pouco tempo de participação no CpS não são menos importantes para o público, já que revelam a rápida transformação de vida, autenticada pelo próprio testemunho. O fato de um fiel subir ao palco para falar representa, somente pelo ato, parte do sucesso e da transformação na vida de alguém que se enquadrava como falido, fracassado, pobre ou miserável, antes de ali chegar. Subir para testemunhar representa uma mudança de conceito e de status religioso e social. É um ato performativo, porque instaura um evento, um fato, para um público ouvinte de, em média, quarenta mil pessoas por dia, no total dos seis horários de reunião, somente no TdS e às segundas-feiras, das quais a maioria não subiu nem subirá para dar testemunho.

Seguiremos, então, com a exposição dos discursos testemunhais e a análise intercalada de enunciados dos testemunhos selecionados. Na transcrição dos relatos, sublinhamos algumas partes que desejamos destacar para relacionar aos comentários, trechos que merecem um olhar mais atento do leitor.

Testemunho 1.

Publicado em 17 de dezembro de 2013. Testemunho de D. Isabel, com pastor Luciano Alves. Duração 4'48". Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=7GQKSU22_z0. Acesso em: 6 nov. 2017.

A história de Dona Isabel é sobre prosperidade inicial, falência e perda dos negócios, encontro com a igreja e prosperidade novamente. Segundo seus relatos, a decadência financeira teria ocorrido por maldição.

5" **Pastor:** Tudo bem?

6" **Isabel:** Hoje, sim.

8" **Pastor:** Me diz uma coisa, dona Isabel. Antes da senhora chegar à igreja, como era o padrão de vida da senhora, antes do sofrimento?

18" **Isabel:** O padrão de vida meu era alto. Eu tinha uma vida financeira estável, minha vida, o que eu queria eu tinha, pastor. Eu tinha rede de lojas, tinha empresa, tinha imóveis, tinha carro, eu tinha tudo o que uma pessoa bem-sucedida tinha.

Este é um caso de pessoa de classe média alta que não se encontrava envolvida em religiosidades. O pastor faz questão de perguntar sobre a vida dela antes de chegar à igreja e há uma ênfase em ambas as falas em destacar o termo "padrão de vida". Parafrazeando, Dona Isabel, portanto:

Tinha um padrão de vida alto.

Tinha o que uma pessoa bem-sucedida tinha.

Tinha tudo.

Era rica.

Era rica, mas não conhecia a Deus.

Era rica, apesar de não conhecer a Deus.

Ressaltar este fato pode parecer funcionar semanticamente como um operador argumentativo negativo, contrário à verdade do discurso do CpS de que a prosperidade é conseguida somente mediante a obediência e dedicação aos mandamentos dos líderes da igreja. Pode parecer confuso que o pastor queira despertar este fato, mas, logo adiante, na fala de dona Isabel, ficará marcado que ela, em tempos abastados, não conhecia a Deus, e essa é a questão que deve ressaltar ao ouvinte equilibrando a argumentação:



Para o fiel, e segundo o discurso iurdiano, não ter conhecimento de Deus equivale a estar sujeito à ação dos demônios que causam os males da pobreza, da doença, da miséria. Ou seja, deve estar subentendido que não adianta ter vida abastada sem Deus, porque, pela lógica iurdiana, um dia, as circunstâncias da vida, movidas pelo maligno, poderão fazer com que a pessoa perca tudo o que possui. Segundo a lógica iurdiana, então, não há vantagem em ser rico sem Deus porque, mais cedo ou mais tarde, o maligno haverá de afetar a vida da pessoa, conforme o relato de dona Isabel.

Quando dona Isabel diz “tudo o que eu queria eu tinha”, corrobora a ideia de que, para o fiel iurdiano, isto lhe é permitido. Não há, neste âmbito, limite para o consumo e a desigualdade social em relação aos de fora da comunidade. Não é o fato de ela ter tido muitos bens que poderia chocar seus ouvintes, mas o fato de os ter perdido para o maligno. Para Campos (1999, p. 365), a TP proporciona não mais uma “ética de poupança e investimento, como descreveu Max Weber, mas uma ética de consumo” permitido e desenfreado.

Para dona Isabel, a ação do maligno foi a causa de sua falência, como veremos no seu relato:

32” **Pastor:** E aí, a senhora tinha esse padrão de vida, e o que aconteceu?

36” **Isabel:** Aí, né, naquela semana, houve a necessidade de dispensar uma das funcionárias, e quando ela foi dispensada, era encarregada de produção, ela lançou a maldição que ela trabalharia o resto dos dias da vida dela pra destruir a minha vida.

O enunciado “necessidade de dispensar uma funcionária” não deixa claro o motivo da demissão. Contudo, se a empresa de dona Isabel era produtiva e vinha bem, como se supõe, não foram motivos financeiros que levaram à redução do quadro de funcionárias, mas alguma desavença na relação patrão empregado, ou algum problema no desempenho da profissional. Fato é que saber que “ela lançou a maldição” ao ser demitida subentende que a dispensa foi traumática. O não dito revela um problema em questão, que é a causa da demissão. A “maldição” pode ser resultado de injustiça por parte do empregador, mas dona Isabel poderia perder o apoio do público, caso assumisse sua parcela de culpa no ocorrido. O que se interpreta é que a ex-funcionária não fazia e não faz parte da comunidade

a que dona Isabel pertence, que condena atitudes “características de quem compactua com o mal”. “Para a Universal, não há meio termo: o mundo está dividido entre pessoas ‘libertas’ e ‘não-libertas’, sendo que nestas há a constante atuação do diabo” (ALMEIDA, 2003, p. 322-323). Este fato, do não pertencimento da ex-funcionária, pode conduzir o ouvinte a um sentimento de repulsa sobre ela e condenação de seu ato, mesmo que não seja explicitada a causa da demissão.

Seguindo nos relatos:

52” Isabel: Eu não tinha Deus, não conhecia Deus, e a partir daí a minha vida foi uma verdadeira maldição, porque naquela mesma semana tive um roubo na empresa e... não foi assalto porque eles roubaram a empresa e tava fechada e eu não estava lá. Caminhões encostaram, levaram todos os pedidos dos magazines, levaram todos os maquinários, levaram toda mercadoria que era para pôr na loja nossa, mercadoria de marca pro final de ano, e eu fiquei sem condições de fazer outro pedido porque as fábricas que nos fornecem já estavam de férias coletivas. Então, não podendo fazer outra mercadoria, começou os títulos caindo em banco, voltando, eu comecei a emprestar dinheiro de agiotas pra cobrir o banco; primeiro o que eu tinha de depósito e até aplicado foi pra pagar, depois eu não tinha mais; então começou os títulos sendo protestados, cheques devolvidos. Eu tive quatro prisões decretada, porque eu era depositária fiel daqueles bens e eles não estava no local.

A vida de dona Isabel tornou-se uma verdadeira *maldição*: os acontecimentos subsequentes à demissão da funcionária passam a ser vistos todos como obra do maligno. Dona Isabel reclama o fato de se tornar vítima de sua ex-funcionária, sobre o fato místico da maldição lançada. A vulnerabilidade de dona Isabel, que não conhecia Deus, diante dos atos decorrentes da maldição da ex-funcionária corrobora a teologia iurdiana de que Deus concede bênçãos aos dizimistas e ofertantes, livrando-os dos atos do maligno. Essas bênçãos incluem a “repreensão do demônio responsável pela miséria, ‘o espírito devorador’, cuja atuação na ‘vida financeira’ de pessoas [...] causa prejuízos, desempregos, dívidas, falências, estragos nos bens e males diversos que necessitam de grande dispêndio de dinheiro” (MARIANO, 2003, p. 251). Para o público, então, dona Isabel acaba de confessar que estava desprotegida do maligno.

Segundo Ronado de Almeida (2003, p. 325), em seu texto *A guerra das possessões*, nos rituais de exorcismo iurdianos, os demônios são associados aos personagens do Candomblé, e estes aos problemas sociais, a ponto de, durante as reuniões, o pastor ou bispo condenar aqueles que têm as “finanças trancadas” como se mantivessem algum tipo de pacto ou relação com essas entidades. A IURD coloca como característica de possessão alguns males como “nervosismo,

dores de cabeça constantes, insônia, medo, desmaios ou ataques, desejo de suicídio” etc. “Em suma, problemas característicos de uma vida urbana contemporânea acrescidos de crenças em espíritos, feitiços e outras coisas mais” (ALMEIDA, 2003, p. 323).

A afirmação de dona Isabel de que estava longe de Deus e que sofrera com a ação do maligno, levando a fato a possibilidade de uma pessoa comum ter a vida possuída, subentende ao seu ouvinte que igualmente, estando afastado de Deus, pode ter o seu problema associado a um poder sobrenatural do mal. A fala de dona Isabel pode despertar no seu público o princípio da necessidade do “produto religioso” da libertação do mal, produto que, até então, o consumidor talvez não tivesse noção de que seria uma necessidade – porque ela ainda não havia sido criada.

A partir de 2’01”, dona Isabel apresenta uma pasta com vários cheques devolvidos, ordenados de quatro em quatro. Apresenta também uma outra pasta similar, com vários títulos protestados, segundo ela, mais de 300, e ordens de despejo, falência, ordem de prisão e alvará de soltura. A prova documental que ela expõe é material interdiscursivo, e de grande impacto, já que apresenta um volume grande de papéis dispostos em muitas páginas, como um livro de memórias de sua vida financeira marcada pelo fracasso. Dona Isabel foi inadimplente, devedora e até mesmo presa. Essas nomeações são estereótipos daqueles que, segundo a IURD, não andam na obediência a Deus, mas que criam identificação com o público que passa ou passou pelas mesmas situações, novamente gerando empatia à causa e à palavra de dona Isabel. Segundo Brown (1965), “as emoções humanas ficam mais intensas quando frustradas, e as pessoas nunca se mostram mais propensas à sugestão do que quando seus desejos [...] foram contrariados”. Truque comum na propaganda é criar no público a certeza de que foram espoliados, não importando se defendem uma causa justa ou banal (BROWN, 1965, p. 25). Esta identificação do público com o personagem é primordial para a inculcação da ideia central, porque trabalha com conteúdo emocional que, como visto no capítulo anterior, é o que leva à mudança rápida de atitude.

Em seguida, a partir de 2’45”, dona Isabel fala de problemas de saúde causados pelo estresse e um obreiro da igreja vem mostrar para a câmera uma

matéria de revista, na qual há uma foto dela em leito de hospital⁵². Analisando este fato, percebe-se o poder da imagem de dona Isabel com sua história sendo assunto para publicação. Para o ouvinte, eleva-se o status de dona Isabel e de sua história, contada e documentada também em mídia impressa. O testemunho dela, então, além dos elementos que já dispusemos aqui, como a palavra, a autoridade de falar concedida pelo pastor, tem também provas documentais que autenticam para o público a veracidade dos fatos do sofrimento do passado.

Novamente ressaltamos que essa ênfase no relato do sofrimento serve para criar identificação com o público e, buscando a conversão emocional, promover mudança de atitude, para que o público seja convencido de que a igreja tem a resposta e a solução de todos os problemas do mundo. Semanticamente, podemos, agora, interpretar que a trajetória do relato alcança o momento mais negativo:



A partir de 3'14", inicia-se o ápice e reversão da história da testemunha: dona Isabel, quando conta sobre o dia em que adentrou a igreja.

3'14" **Pastor:** Como a senhora chegou à igreja?

3'18" **D. Isabel:** Eu neste dia em que saí, estava passando em frente à igreja e havia uma multidão entrando e outra saindo, e, naquele momento é... que eu cheguei na porta, fui entrando por curiosidade, e vi aquela multidão, aquele povo entrando, então eu fui no vácuo. Quando eu cheguei na direção do altar, tinha uma porta na frente, o pastor estava com o dedo apontado e falava: - Para sua vida tem jeito!

3'34" **Pastor:** O pastor falou?

3'35" **D. Isabel:** O pastor falou! E, a partir dali a minha vida mudou.

Dona Isabel expressa seu espanto ao ver “uma multidão entrando e outra saindo” da igreja, no dia em que saiu do hospital. Seu relato sugere que a curiosidade por ver o que levava tanta gente a uma igreja era o que a movia a estar ali naquele dia, o que, para nós, é também confirmação de que pessoas são movidas à IURD por meio de outras pessoas, mais do que pela pregação ou evangelização de seus ministros. Este fato, certamente, também gera

⁵² Título da matéria: *A vida é o limite*. Não é possível identificar a publicação, mas supomos que seja a *Revista Plenitude*, publicação da própria IURD, pois a matéria é assinada por Douglas Tavolaro, atual vice-presidente de jornalismo da Record, e também autor do livro *O Bispo: a história revelada de Edir Macedo* e coautor da trilogia biográfica *Nada a Perder*, já citados nesta dissertação.

identificação com o público, pois as reuniões e cultos iurdianos, principalmente nos CpS, sempre contam com visitantes que, assim como dona Isabel, foram levados por curiosidade ou simplesmente arrastados pela massa. O povo tem a falsa ilusão de que as massas sabem para onde caminham, que a opinião da maioria é a correta, que a unanimidade é sábia. Estes são pontos com os quais a publicidade trabalha. Brown (1965, p. 25) cita um antigo ditado que diz: “as pessoas podem ir a uma reunião religiosa para gozação, mas ali permanecem para oração”, ou seja, por mais controverso que possa parecer para alguns estar dentro de um templo da IURD, mais facilmente pode ser despertada a conversão, pois o indivíduo pode caminhar de um extremo a outro em questão de tempo, “a emoção pode tornar o indivíduo mais sugestível” quanto maior for a aversão dele à mensagem que lhe é pregada (BRONW, 1963, p. 25).

Dona Isabel recebe a palavra do pastor, que mais parece um ato performativo dirigido a ela: “sua vida tem jeito!”, e a partir dali “sua vida mudou”. Eis, então, o ápice da mudança do relato da personagem, ponto em que são esquecidos os relatos de sofrimento e perda. Não é dito o tempo que a testemunha levou para ter a vida reerguida, o trabalho que executou para mudar sua situação financeira e se livrar das dívidas, mas, ao ouvinte, a palavra do pastor funcionou misticamente como um milagre curador e restaurador total da vida. A eficácia do milagre está no fato de dona Isabel ter encontrado a igreja e ter sido tocada pela palavra do ministro. É esta a ideia que se deseja ressaltar, pois há na IURD a necessidade da presença física no templo, o contato com a simbologia e a ritualística das reuniões, para que o milagre seja desencadeado. O ouvinte entende a importância em estar no templo, independentemente de seu estado, para que possa receber alguma recompensa ou algum livramento.

Semanticamente, acontece nova inversão no sentido interpretativo, agora, do negativo para o positivo:



Dona Isabel retoma algumas falas anteriores, até que o pastor intervém:

3'44" **Pastor:** Qual o resultado disto?

3'46" **D. Isabel:** O resultado, pastor, foi que todas as minhas dívidas foram pagas, tudo o que eu tinha recuperei, eu tive que ir no arrematador comprar minha casa de novo, paguei todos os títulos protestados.

3'59" **Pastor:** E o patrimônio que a senhora tinha perdido?

4'02" **D. Isabel:** Recuperei todo! Todo ele! O imóvel é da empresa, a fábrica, o imóvel é próprio, minha residência, outras casas que eu tenho.

O desfecho do relato da testemunha é a retomada de sua vida financeira, seus bens, sua empresa. A fala é curta e rápida. Para isto ela não necessita de argumentos, pois o fato de ser testemunha do CpS já é a prova cabal de que sua vida, agora, é de sucesso e vitórias. O vetor semântico é completamente positivo para o seu relato:



Quanto ao conjunto de operadores argumentativos aqui apresentados, a interpretação saiu de um estado positivo para o negativo, para o completamente negativo e, por fim, para um estado completamente positivo. O sentido interpretativo é de vantagem e ganho, o que classifica o relato da testemunha como positivo, de “final feliz”, assemelhando-se aos testemunhais de propaganda.

Para fechar o testemunho de dona Isabel, o pastor pede que ela confirme o motivo da sua recuperação:

4'14" **Pastor:** A senhora garante que o resultado da sua vida, hoje, é fruto do sacrifício no altar?

4'19" **D. Isabel:** Sem a menor dúvida!

Como já foi dito anteriormente, uma das características da propaganda é a utilização de repetições, pois “se repetir uma afirmação muitas vezes, com o tempo será aceita por seu público” (BROWN, 1965, p. 28). Esse tipo de confirmação é comum a todos os relatos testemunhais iurdianos, podendo sofrer uma variação nas palavras, mas com ênfase na autenticação de que o “sacrifício no altar” (que são as doações e ofertas) ou a obediência quanto ao ato de ofertar ou a presença constante são motivos de sucesso e abundância. Assemelham-se aos testemunhais dos comerciais de produtos em geral, nos quais o ator reafirma a eficiência do produto para a causa a que ele se aplica, confirmando sua fidelidade à marca.

Trazendo o discurso religioso impresso nesta reafirmação de dona Isabel, percebemos a noção de irreversibilidade, já que ela expõe não a sua opinião formada, mas a confirmação do discurso que a IURD imprime em seus fiéis, discurso de fidelidade incontestável, de sucesso pela obediência, de livramento

do mal pela oferta. É o discurso iurdiano pelas palavras da testemunha. Mas há uma assimetria entre o temporal e o espiritual que é apagada, porque põe em linha a garantia da vida abundante com o sacrifício, pois este deveria ser simbólico, mas é também material, já que se trata de oferta em dinheiro. Ou seja, na religiosidade há a ideia de oferta a Deus como algo espiritual e a bênção financeira como algo temporal. Mas, para o caso da IURD, a espiritualidade vem cercada de materialidade porque o sacrifício se faz representar pelo dinheiro entregue em espécie dentro do templo.

Concluindo a análise deste testemunho 1, podemos perceber os mecanismos de atuação da palavra, as escolhas lexicais que tomaram parte do discurso a fim de transparecer uma mensagem propriamente iurdiana. O relato sobre não conhecer a Deus, sofrer maldição, receber a palavra do pastor, ter a vida mudada e mesmo reaver os bens materiais é parte do vocabulário iurdiano. Portanto, entende-se que a testemunha fala não por si só, mas dentro de uma estrutura pré-concebida de igreja e hierarquia que se apropria do seu discurso para promover as próprias doutrinas. Dona Isabel, apesar de testemunhar sua história, é constituinte de uma comunidade de fala que controla a escolha do seu léxico e mesmo determina a roteirização dos seus relatos. Não lhe é dada liberdade para expor opiniões ou divergências, mas seu discurso submete-se a uma ordem religiosa, à qual ela mesma se sujeita livremente, levando seus ouvintes, também livremente, a se sujeitarem ao sistema que, como consumidores religiosos, estarão ávidos a adquirir.

Testemunho 2.

Publicado em 26 junho de 2014⁵³. Testemunho de Itamar, com pastor Jadson. Duração 9'15". Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Gl6Wuf1noVc>. Acesso em: 6 nov. 2017.

⁵³ Localizamos outros dois vídeos de testemunhos do Sr. Itamar: no Templo de Salomão, com o bispo Renato Cardoso, publicado em 6 de junho de 2015 (disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HN5AAZIGRz8>. Acesso em: 7 nov. 2017); e um testemunho com o bispo Adilson Silva, publicado em 6 de julho de 2015 (disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=daDpdUEWSkY>. Acesso em: 7 nov. 2017), no qual também apresenta imagens projetadas de seus bens, família e patrimônio.

O testemunho inicia-se com a história de insucesso do Sr. Itamar, ex-proprietário de restaurantes, sua falência e seus fracassos. Acumulava uma dívida de mais de 150 mil reais. A família o via como um fracassado.

1'07" **Itamar:** Amigos se afastaram, eu fiquei sozinho. Só duas pessoas me acolheram – meu pai e minha mãe.

Itamar revela que estava sozinho, mas apenas com seu pai e mãe. Ou, seja, provavelmente sem amigos ou companheiros com quem compartilhava a vida anteriormente, reforçando a ideia de que a pobreza afasta as pessoas. Paraphrasing:

Ele ficou sozinho. Só restaram o pai e a mãe.

Ele estava sozinho, apesar de estar com o pai e a mãe.

Mesmo com o pai e a mãe, ele se sentia sozinho.

Este senso de “solidão acompanhada” pode ser um desencadeador de empatia no ouvinte. Como sugere Brown (1965), é necessário criar um certo sentimento de frustração, uma vitimização da pessoa para gerar um desejo de mudança de atitude. Estar só, neste contexto, não é bom. O indivíduo necessita despertar-se para o desejo de estar acompanhado e, se boa companhia significa ter condições financeiras adequadas, ele deve tomar uma atitude para mudar o quadro em que se encontra. Além disso, a vítima traz o foco do problema para si, nunca para outros que estejam em igual ou pior situação. Itamar foi amparado pelos pais que, segundo conta mais adiante, também eram evangélicos, mas de outra denominação; portanto, supomos que também não gozavam de alta posição social e econômica, o que desfavoreceria o discurso iurdiano de Itamar.

1'13" **Itamar:** E naquele dia, eu não dormi. Eu planejava uma maneira de me matar. Graças a Deus, tinha a programação da Record.

Itamar pensava em suicídio, mas, segundo ele, via televisão o tempo todo, inclusive a TV Record.

Ele queria se matar, mas via a Record.

Ele não se matou, e via a Record.

Porque via a Record, ele não se matou.

Estas são interpretações possíveis de recepção do ouvinte, portanto o efeito da fala de Itamar pode, sutilmente, ser entendido como se sua vida tivesse

sido preservada por um milagre divino, por meio do canal de TV. Neste momento, Itamar é o ator fazendo a propaganda institucional da rede, a motivadora naquele momento de sua vida.

1'23" **Itamar:** Eu não assistia a... aliás, assistia a todos os programas que o senhor possa imaginar e caía sempre, assim, na Record, e tinha os testemunhos...

1'31" **Bispo:** Do Congresso?

1'32" **Itamar:** Do Congresso, exatamente! E eu falei assim: Meu Deus, eu acho que isso é tudo armação, não é possível. As pessoas começam a falar de miséria, daqui a pouco tá todo mundo lá em cima! Eu fiquei seis meses assistindo aquilo.

Itamar assistia a Record, mesmo que não por escolha própria, mas por falta de opção, segundo ele, e via os testemunhos dos fiéis durante a madrugada. Se de fato Itamar assistia à programação da IURD pela Record, Edir Macedo teve um de seus objetivos alcançado que, como já relatamos no capítulo 2 desta dissertação, era o de adquirir o maior número de emissoras de rádio e TV para transmitir o *evangelho* da IURD a quem não o conhecia. O alto impacto gerado pelo grande número de inserções de testemunhos na programação da IURD certamente causa algum efeito positivo no que se refere ao ibope e, conseqüentemente, deve causar algum efeito de tomada de decisão em uma parcela de seus ouvintes, como vemos no caso de Itamar que, depois de seis meses, resolveu ir à igreja. Itamar diz que viu “um testemunho bem forte que” o “marcou” e o levou à igreja. Este relato vem confirmar nossa hipótese de que os testemunhos, enquanto testemunhal da IURD, têm a capacidade de afetar pessoas, influenciando-as a alguma mudança de comportamento ou atitude, neste caso, procurou a igreja. Assim, também, o testemunho de Itamar, que replica o testemunho de outro que veio antes dele, pode afetar um terceiro, e assim por diante.

Outro fato enunciativo é a desconfiança que ele confessa que tinha em relação aos testemunhos. Segundo Brown (1965), um certo sentimento de fraude leva a pessoa a querer buscar a verdade dos fatos, como comprovar se determinado produto é mesmo tão eficiente quanto a propaganda diz. Itamar, então, resolveu tirar a prova.

1'45" **Bispo:** Sem vir?

1'46" **Itamar:** Sem vir! Desgraçado mesmo! Não tinha 1 Real! E aquela dívida imensa! Eu não tinha saída... eu olhava, assim, e dizia: Meu Deus, o que eu vou fazer? Não tem saída pra mim! A saída é a morte! Aí, me

lembro que, uma vez, eu comecei a ver um testemunho bem forte e aquilo me marcou e foi o que me trouxe aqui. (2'05''). Sobre uma pessoa que era mendiga e vivia embaixo da ponte com o cachorro dele. Era o cachorro que trazia o alimento para ele. E ele chegou para tomar um prato de sopa na igreja, conforme ele falou, e ele tinha uma moeda de 50 centavos e colocou no altar e Deus foi mudando a vida dele e hoje ele é empresário. Eu falei assim: Meu Deus! Eu sou realmente um covarde! Eu tô aqui no fundo do poço, mas não tá pior que ele. Se o Senhor mudou a vida dele, vai mudar a minha também, porque eu vou lá!

Quanto a este último trecho grifado, Itamar revela o seu desejo despertado pelo testemunho que assistiu pela TV. Agora, ele quer também ser amparado por Deus, ter a vida transformada e voltar a ser empresário. Quanto a esta postura, Paulo Ayres Mattos, teólogo e estudioso do pentecostalismo, em seu artigo para a revista *Azusa*, cita que o antigo ascetismo evangélico quanto ao desejo por bens materiais é rompido pelo discurso iurdiano “e transforma o desejo em uma virtude teologal imprescindível para quem quer superar as vicissitudes da vida cotidiana, numa força e poder inerentes à sua teologia sacrificial” (MATTOS, 2015, p. 25). Para salvação pelo sacrifício, passa-se pelo *desejo de satisfação de desejos*, mediante o sacrifício pelo dinheiro, ou seja, “a demanda daquilo que desejamos nos leva a buscar os meios mais eficientes para obtê-lo” (MATTOS, 2015, p. 26). O discurso de Itamar de que desejava ter o mesmo que a testemunha que ele ouviu não soa como cobiça, mas como direito, inclusive direito de desejar. Contrariamente ao mandamento cristão de não cobiçar o próximo, o desejo aqui se torna autorizado, porque é, no discurso iurdiano, um desejo de ser abençoado por Deus, portanto, permitido.

2'36" **Bispo:** O senhor veio?

2'38" **Itamar:** eu vim, sentei no último banco, lá atrás, cheio de preconceito. Não tinha um centavo no bolso, mas achava que ia ser roubado. Como? E aí tinha vindo justamente na época da Fogueira Santa – e eu acho que sou filho da Fogueira.

“Filho da fogueira” é um termo que se encontra somente na comunidade de fala iurdiana. Quer dizer que ele foi *gerado, convertido, regenerado* no período de campanha da Fogueira Santa, que é um tempo de grande dedicação de fé e de ofertas (as maiores que o fiel conseguir dar). Segundo Lellis (2017), esta campanha tem como referência o povo de Israel, conforme texto do site iurdiano: “E assim como no passado Israel alcançou as suas grandes maravilhas, o mesmo tem ocorrido nos dias atuais na vida de todos os que creem, por meio da Fogueira

Santa”.⁵⁴ A campanha é um período no qual os fiéis depositam pedidos por escrito nas igrejas IURD do mundo todo, pedidos que serão, posteriormente, levados ao Monte Sinai, em Israel, para serem todos queimados, como forma de apresentação a Deus. “A pessoa pode chegar aonde jamais imaginou e alcançar a tão esperada realização dos sonhos por meio da fé, determinação e sacrifício”.

⁵⁵ Neste período também os fiéis são incentivados a fazer sacrifícios: trabalhar mais, orar mais, dedicar-se mais às reuniões e doar mais também. “A Fogueira Santa do Monte Sinai é para as pessoas dispostas a fazer o verdadeiro sacrifício, entregando a Deus a vida por inteiro. É uma troca. Deus nos dá a Sua plenitude e nós O entregamos tudo o que somos. Em outras palavras, somos o próprio sacrifício”.⁵⁶

Itamar é, portanto, a forma concreta da eficiência da Fogueira Santa. Ele, como participante e, agora, testemunha de sucesso, é a prova cabal de que a campanha da igreja funciona e pode transformar vidas. O fato de Itamar dizer que é “filho da Fogueira” é uma subpropaganda da própria campanha da Fogueira Santa, já que ela acontece de tempos em tempos no calendário iurdiano.

Na sequência dos relatos, Itamar conta sobre as vezes em que frequentou a igreja, ainda sem dinheiro, mas que se sentiu identificado com o trabalho realizado ali. Em 3’15”, revela que foi à igreja com o pai, que é pastor de outra denominação, e que o pai preocupou-se porque, sendo ministro em outra igreja, não podia ser visto naquele lugar, mas foi a fim de apoiar o filho. Nesta observação, conclui-se que, de fato, nem o seu próprio pai, evangélico e pastor de outra denominação, teve poder para tirá-lo da miséria em que se encontrava, o que reforça o poder da IURD sobre outras denominações. Com esta revelação, Itamar coloca em foco o poder hierárquico iurdiano na solução dos problemas financeiros, pois confirma que outros meios ou ministros religiosos não tinham o poder de mudar a vida de Itamar, mesmo que estivessem próximos a ele, como o próprio pai estava.

Em 4’20”, Itamar revela que fez o propósito de levar 300 reais na semana seguinte (Fogueira Santa). Em 10 dias, ganhou 3 mil reais, no compromisso de

⁵⁴ Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/o-que-e-a-fogueira-santa-do-monte-sinai>. Acesso em: 17 nov. 2017.

⁵⁵ Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/o-que-e-a-fogueira-santa-do-monte-sinai>. Acesso em: 17 nov. 2017.

⁵⁶ Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/o-que-e-a-fogueira-santa-do-monte-sinai>. Acesso em: 17 nov. 2017.

doar tudo. Conseguiu trabalho como vendedor, sendo campeão de vendas logo no início. Não podia ter filhos, mas num segundo casamento, teve uma primeira filha e, depois, quadrigêmeas. Em 8'18" enumera os bens que possui: 3 empresas, casa no litoral, carros etc., e confirma, em 8'53", que seu último sacrifício foi de 350 mil reais.

Esse conjunto de enunciados do discurso de Itamar revela a doutrina teologal do sacrifício iurdiano. Segundo essa doutrina, a pessoa, mediante a prática do sacrifício, pode retomar a posse de seus direitos, com acesso às promessas de abundância espiritual e material; o sacrifício é, portanto, o caminho pelo qual o fiel garante sua saúde física, o bem-estar espiritual e material e, caso isto não ocorra, é porque a oferta de sacrifício não foi movida por uma "fé viva e forte, não desafiando devidamente a fidelidade de Deus" (MATTOS, 2015, p. 11-13) O sangue, instrumento material do sacrifício judaico, é substituído pelo dinheiro, e este é adquirido por meio de formas sacrificiais do fiel (trabalho, esforço), por isto o representa de forma ideal, segundo a teologia iurdiana (MATTOS, 2015, p 14).

O testemunho de Itamar, portanto, confirma que esses enunciados são representação da ideologia da IURD e a ela prestam serviço, dispondo seu sistema de efetivação de resultados, bem como o sistema de convivência da comunidade imaginária da igreja, na qual há determinadas regras de comportamento para ser aceito, para ser assertivo e conquistar eficientemente as bênçãos ali oferecidas. Itamar é um representante de prestígio da comunidade; como diríamos no mercado midiático, o "garoto propaganda" da IURD, pois carrega em si todas as conquistas de um homem convertido bem-sucedido e com a autoridade para divulgá-las a público com ênfase e determinação, apoiado na estrutura hierárquica que a igreja lhe confere.

Testemunho 3.

Testemunhos editados do programa de TV do CpS, com apresentação do bispo Edson Costa. Publicado em 29 de julho de 2015. Duração total do vídeo 25'10". Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=k7axS4E8I7I&t=630s>. Acesso em: 7 nov. 2017.

Neste programa de TV, o bispo Edson fala a respeito do CpS, mas toma tempo considerável em apresentar casos de pessoas que desconfiavam da eficiência e mesmo da verdade dos resultados do CpS. Desta forma, ele desafia o telespectador a tirar a prova e a ouvir os testemunhos de pessoas que desacreditavam das testemunhas. Selecionamos quatro testemunhos de curta duração, exibidos ao longo do programa, de fiéis que dizem ter sido impactados pelo testemunho de outros. Esse mecanismo de apresentação da desconfiança da testemunha, que se identifica com a desconfiança do expectador, é uma suposição de transgressão à norma ética religiosa. Seria um risco à própria IURD divulgar a desconfiança de seus seguidores, mas, ao contrário, essa quase transgressão reforça a confirmação do sucesso da igreja, como veremos mais adiante. Não se trata, portanto, de uma quebra do discurso religioso, uma blasfêmia, heresia ou pecado, como supõe Orlandi (1987, p. 254) que ocorra nas relações discursivas religiosas, mas uma confissão que cria identificação com o público e que eleva o seu nível de confiança.

Testemunho 3.1

O primeiro deles é de Aline, uma ex-empresária que passou a frequentar o CpS:

8'54" **Bispo:** e qual foi o resultado, Aline?

8'54" **Aline:** olha, bispo, eu vim de uma empresa falida, não acreditava nisso aqui.

9' **Bispo:** Não acreditava?

9'51" **Aline:** Não, nos depoimentos eu achava que as pessoas eram pagas pra dar os seus depoimentos,

Aline sobe ao altar para dar seu rápido testemunho. Logo de início, já afirma ter estado falida e afirma também sua antiga desconfiança sobre a reunião do CpS e sobre os testemunhos que ouvia. O bispo Edson reforça a negativa de Aline de que “não acreditava”. O uso desta afirmação pelo uso do advérbio negativo amplia a força de expressão, tornando mais evidente a conclusão do ouvinte:

Aline não acreditava no Congresso.

E vai além:

Aline não acreditava “nisso aqui”

Então:

Aline não acreditava nos testemunhos.

Mas, Aline é uma testemunha. Portanto:

A testemunha não acreditava nos testemunhos.

Apesar desta composição parafrástica parecer desfavorável à interpretação, significa que Aline, enquanto desconhecia a igreja, não cria que poderia dar testemunho um dia, porque não acreditava na eficácia das reuniões na vida das pessoas, portanto, acreditava que as testemunhas mentiam.

Conforme afirma Orlandi (1987), há um mecanismo da negação que encontra um *sim* pressuposto no ouvinte. “A retórica do discurso religioso é a que se pode denominar a ‘retórica da denegação’, ou seja, a negação da negação” (ORLANDI, 1987, p. 257). Assim como, para a religião, é necessário perder-se para salvar-se, era necessário descreer para tirar a prova. Estão envolvidos os âmbitos temporal e espiritual em ambos os casos: perder-se e descreer estão no âmbito temporal; salvar-se e tirar a prova do milagre estão no âmbito espiritual. Pragmaticamente, esta relação de sentidos tem grande efeito na religião, pois transpõe essa passagem do temporal, humano, para o espiritual, divino, revelando que, enquanto há descrença, o sobrenatural não opera, conforme esclarece a teologia iurdiana de que a fé, que é a certeza das coisas invisíveis, tem que se sobrepor ao medo e à dúvida.

Aline continua contando que perdera sua empresa, mas nunca desistiu e sempre buscava a um Deus. Percebe-se que a testemunha tem um relato mais ameno porque, como ela mesma afirma, nunca foi tão ausente da procura de Deus na sua vida:

9’9” **Aline:** e eu cheguei assim, desempregada, porque eu quebrei a minha empresa, falei, enfim... fiquei muito mal, muito triste. Mas eu nunca desisti. Sempre busquei a um Deus, e cheguei aqui em abril e perseverarei na palavra, obedeci, né, tudo o que a gente vem ouvindo aqui. E graças a Deus, peguei a aliança⁵⁷ na semana passada, e, na segunda-feira mesmo, uma porta de emprego se abriu e eu tô muito feliz e vou perseverar sempre, vou continuar, agora, falando bem, né...

9’47” **Bispo:** A senhora foi paga para pra subir [no altar]?

9’48” **Aline:** Não! [risos]

9’51” **Bispo:** Parabéns!

⁵⁷ Um anel, símbolo da arca da aliança judaica foi distribuído no CpS em campanha para que os fiéis frequentadores estabelecessem seus pactos de compromisso de forma visual e material. Para Lellis (2017, p. 91), faz parte de elementos, como o candelabro, a estola de Abraão etc., que são “usufruídos fora do TdS como continuidade do processo de fé e conquista”.

Aline afirma que encontrou o que buscava porque *perseverou e obedeceu a tudo o que tem ouvido na igreja*. Então, apesar de buscar permanentemente a um Deus, sua falha era em não conhecer das estratégias necessárias que a IURD ensinou-lhe posteriormente, para ser bem-sucedida com esse Deus que ela procurava. Portanto, se o ouvinte da testemunha, mesmo conhecendo a Deus, não buscar a IURD, nem perseverar e obedecer, não conseguirá êxito. Assim, Aline consegue comunicar a obrigatoriedade em se fazer presente na igreja e no CpS para obter sucesso na vida e crescimento financeiro, uma segura propaganda institucional para a IURD, já que não bastaria, no caso, ser cristão ou temente a Deus, mas entender que a igreja oferece um componente complementar essencial que é a forma de obediência. Aline comprova seu papel de personagem do testemunhal ao afirmar que vai “continuar, agora, falando bem”. A sua mudança de opinião deve atingir a outras pessoas e o seu sucesso deve contagiar outros expectadores.

Finalmente, o bispo pergunta se Aline foi para paga subir no altar, ao que ela responde “não”, em meio a risos, recebendo os “parabéns” do bispo pelo conjunto de sua história. O relato de Aline é cercado da intervenção do bispo e, ainda mais, exibido como interlocução do programa de TV dirigido pelo próprio bispo que a interrogou. Lellis afirma que os discursos e os sistemas de representação (a IURD, neste caso) constroem “lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar” (LELLIS, 2017, p. 112). Referimo-nos ao espaço do altar e ao espaço televisivo que a posição hierárquica do bispo permite que sejam concedidos à testemunha para que profira seu discurso. Assim, “aquele que toma o discurso interessa-se por incidir a sua ‘realidade’ sobre o mundo através da ideologia que o alimenta e que dialoga com tantos outros discursos” (LELLIS, 2017, p. 112), ou seja, a testemunha interessa-se por dar seu relato, mas pelo viés da ideologia que o transpassa, que é a mesma da igreja.

Na sequência do programa de TV, o bispo Edson fala ao telespectador:

10’40” **Bispo:** Eu sei que há muitas pessoas nos assistindo agora e, no fundo, no fundo, você tem um pé atrás a nosso respeito. Você assiste à programação, mas diz: Não é possível, isso é tudo combinado, tudo arranjado. Então, por que você não faz uma experiência? Por que você não vem pessoalmente ver se de fato é verdade ou se é mentira? Você não vai ter nada a perder.

O bispo Edson fala diretamente ao telespectador que duvida dos testemunhos. Usa a estratégia de chamar o consumidor à prova, assim como na propaganda publicitária que oferece período gratuito de teste, satisfação ou seu dinheiro de volta. O bispo incita o público a fazer a prova, experimentar. Ele não pede que o ouvinte elimine a dúvida e venha, o que tornaria mais complexo o processo, mas chama na condição em que ele está, “com o pé atrás”. Contudo, conversa com o público que “assiste à programação”, ou seja, a IURD sabe que o público que assiste aos seus programas e ainda não participa das reuniões fisicamente pode ter desconfiança a respeito da credibilidade e transparência dos fatos milagrosos que são relatados, mas, acima de tudo, têm alguma empatia pela igreja e por tudo aquilo que ela representa. “Ninguém cria emoções ainda não existentes e o propagandista limita-se a evocar ou estimular atitudes adequadas a seu fim entre todas as existentes em seu público” (BROWN, 1965, p. 25). Neste caso, portanto, o bispo fala com um público que já teria uma predisposição à participação na IURD. Basta apenas que ele mesmo se convença e decida tirar a prova pessoalmente, pois o desafio está lançado. Nada mais tentador, quando existe a dúvida, que tirar a limpo a verdade, sem ônus; este desejo se apossa do expectador.

Testemunho 3.2

Os testemunhos prosseguem. Primeiramente, uma mulher, cujo nome não é identificado:

11'30" **Mulher:** Eu vim através de um chamado na TV, né. Eu não acreditava em nada disso que falavam.

13'19" **Mulher:** Eu achava, pastor, que aqui só tinha ladrão. Por incrível que pareça, eu falava mal mesmo, que era tudo religião de arrependido.

Dando continuidade ao programa do bispo Edson, uma mulher confessa que “não acreditava em nada disso que falavam”, mas que foi para a igreja “através de um chamado na TV”. Este é exatamente o fato que acaba de ocorrer repetidamente com o seu ouvinte: pelo seu testemunho na TV, agora, ela chama outras pessoas que, como ela, não acreditam naqueles fatos e que acham que a igreja rouba seus fiéis. Entendemos que a fala da mulher é a identificação com o público, pois o bispo Edson busca, neste programa, atingir exatamente aqueles

que estão indecisos e confusos quanto à veracidade e idoneidade da IURD e dos milagres que ocorrem por seu intermédio. Fica, então, a interpretação de um contexto intertextual: uma mulher, que se dizia descrente, falando a um público descrente, mas que a vê, agora, como testemunha fiel. Identifica-se o choque de posições, os degraus de hierarquia e a possibilidade da troca de papéis se o sujeito que ouve se motivar a ser um sujeito do mesmo discurso religioso. É a proposta que lhe é lançada.

Testemunho 3.3

Na sequência, o testemunho de um homem, também não identificado:

11'36" **Homem:** Eu não acreditava. Eu ouvia o rádio e eu insistia: isso é coisa paga, não pode!

13'58" **Bispo:** e o senhor veio?

13'59" **Homem:** E eu vim.

14' **Bispo:** É comprado mesmo?

14'01" **Homem:** Não! [risos]. Aí eu vim...

Assim como a mulher do testemunho 3.2, um homem confessa que não acreditava, apesar de sempre ouvir o programa pelo rádio. Novamente, alguém que ouve ou assiste ao programa deve tecer alguma empatia com a palavra proferida, com a ideologia transmitida ou, ainda, um desejo de que os testemunhos sejam verdadeiros para, um dia, poder ele mesmo provar dessa verdade.

O homem, então, declara que foi para a igreja, reafirmando, depois do reforço da pergunta do bispo, que não foi comprado. A partir de 14'05", faz os relatos dos seus bens e posses conquistados por meio do CpS, confirmando ao seu público que pôde tirar a prova da verdade e que ele mesmo é, agora, a testemunha do sucesso.

Testemunho 3.4

Um quarto relato selecionado é sobre um casal, também não identificado, que fala sobre suas dificuldades:

13'01" **Esposa:** Um dia ele me acordou de noite e disse: Eu assisti os testemunhos da Universal. Eu quero ir lá, mas eu quero ir pra ver se é verdade, porque eu não acredito nos testemunhos, eu acho que é tudo

combinado. E, hoje, ele está aqui pra provar que não é nada combinado, que os testemunhos acontecem mesmo, as bênçãos são grandes na nossa vida.

Uma mulher e seu esposo sobem ao altar para dar seu testemunho. Ela, de início, conta que o marido assistia aos testemunhos, com desconfiança, mas ele mesmo a convida a irem juntos tirar a prova. Após, ela mesma declara que são a prova da verdade.

Podemos partir do princípio de que há no homem um desejo de querer fazer a coisa certa; o propagandista, ainda que em nome da igreja, tira proveito deste desejo como um sentimento do qual recorre para condicionar o expectador emocionalmente. Há uma condução para que o expectador faça a coisa certa, que caminhe nas “pegadas da ‘gente de bem’ [que] subentende conseguir e conservar a autoridade e prestígio que aprendemos a admirar nos outros” (BROWN, 1965 p. 25). Portanto, por mais que lhe parecesse estranho e obscuro, os testemunhos agradavam ao casal porque havia uma ânsia em se tornar receptor das *grandes bênçãos na vida*.

A partir de 14’19”, acontecem os relatos sobre o sucesso financeiro pessoal e na família.

14’48” **Esposa:** Agora ele acredita, vem de segunda, quarta, domingo e é ele quem me convida e ele acredita que os testemunhos são verdadeiros, não é nada mentira.

15’ **Bispo:** Ninguém te pagou pra dar testemunho aqui?

15’01” **Esposo:** Não, nada. Funciona mesmo!

A esposa confirma que, agora, o marido é frequentador assíduo da IIURD e que crê que os testemunhos são verdades, o que, de certa forma, autentica o seu próprio testemunho. Se ele afirma que os testemunhos são verdadeiros, seu próprio estado físico testifica que o são e que frequentar assiduamente “funciona mesmo”, repetindo o discurso das testemunhas que ele ouviu anteriormente. A promessa de que a obediência e a assiduidade nas reuniões provocam bênçãos na vida da família são ideologias promovidas com o discurso do casal, ideologias iurdianas, impressas como estratégias de marketing, causa e consequência.

Para o público expectador, incita-se a tomada de decisão de sair de casa e visitar a igreja, já que suas dúvidas são confrontadas pelos quatro testemunhos (3.1, 3.2, 3.3, 3.4). O bispo Edson faz uma junção de testemunhos com suas palavras de convite à participação que tornam o apelo convincente para o ouvinte

que tem empatia com o programa. Em seu discurso estão alinhados enunciados de prestígio e autoridade, que são os seus próprios discursos como bispo da igreja, e outros enunciados de fiéis, sujeitos do discurso, em posição intermediária, pois que não são fiéis comuns porque já experimentaram dos milagres divinos e são sujeitos autorizados pelo sujeito-religioso a falar da relação de sociedade com o Sujeito-religioso, que se estabeleceu por uma espécie de pacto de obediência e cumprimento de promessas. Há, nesses discursos, uma relação de cumplicidade com a ideologia da igreja que perfaz o controle daquilo que é proferido, selecionado para chegar ao público ouvinte, inclusive também por meio da seleção das falas recortadas para inserção no programa de TV. É aquilo que sabemos como o poder do discurso autoritário, ao qual se assemelha o discurso religioso, pois não permite a transparência e a liberdade da exposição dos fatos, cerceados e limitados pelo espaço sagrado da IURD e pelo momento enunciativo também sagrado que é o do testemunho na liturgia pentecostal.

Quando o bispo pergunta “Ninguém te pagou para dar testemunho aqui”, sabemos que se trata de pergunta retórica. Para Orlandi (1987, p. 126), “a antecipação do que o outro vai pensar é constitutiva do discurso, a nível das formações imaginárias”. É o mesmo sistema quando o bispo pergunta se a pessoa de sucesso vai deixar de frequentar as reuniões. A resposta sempre será favorável à pergunta, portanto ficam formalmente diferenciados os discursos nos quais o orador pretende transformar o ouvinte e os discursos nos quais orador e ouvinte se identificam, como o bispo e a testemunha. São traços retóricos que identificam a antecipação do discurso (alguém te pagou?): “Não, nada! Funciona mesmo”.

Esse conjunto de controles, portanto, como desejamos mostrar neste trabalho, opera em conjunto para que uma ideia ou ideologia sejam propagadas por meio de elementos e pessoas que possam ser usadas, como nos meios de propaganda, como atores e propagadores de conceitos, à disposição da instituição que se beneficia de seus discursos.

Testemunho 4.

Publicado em 5 de outubro de 2016⁵⁸. Testemunho de D. Sônia, com bispo Rogério Formigoni, no TdS. Duração 3'23". Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Pih1GTUIP3U>. Acesso em: 7 nov. 2017.

O testemunho inicia-se com relato sobre dívidas, falência, pobreza, e posterior sucesso financeiro e profissional de dona Sônia.

1" **Bispo:** Dona Sônia. Quem era Dona Sônia antes do Congresso?

4" **Sônia:** Uma pessoa envergonhada, devia mais de 400 mil reais, desejo de suicídio, passando fome, não tinha leite pra minha filha de dois anos e meio, humilhação total; a sociedade, a família, todos nos abandonam no momento em que a gente atravessa esse naufrágio de vida. Foi assim que conheci o Congresso.

Neste relato de dona Sônia, busca-se a identificação da sua história com o ouvinte, desejando despertar compaixão e cumplicidade pelo seu estado. A IURD usa comumente o termo "estar humilhado" relacionado à pobreza, o que não é interpretado como humilhar-se ou sentir-se humilde. Olhando para os termos na origem, temos: "Humilhação, do latim *humiliatio*, é a ação e o efeito de humilhar ou de se humilhar ou sentir-se humilhado (ferir o ego, o amor próprio ou a dignidade, abater o orgulho)"⁵⁹. Há interpretações diferentes daquela em que o indivíduo é humilde, segundo as inserções 1, 2 e 3:

adjetivo de dois gêneros:

1. que não é vaidoso, tem ou manifesta a virtude de conhecer suas próprias limitações; modesto. "o verdadeiro sábio é h."
2. que expressa ou reflete deferência ou submissão. "modos h."
3. desprezioso, simples, sóbrio, singelo. "aspirações h."
4. *adjetivo e substantivo de dois gêneros*
que ou quem é desfavorecido social e economicamente; plebeu, pobre. "gente h."⁶⁰

O que interpretamos, portanto, é que dona Sônia não se tornou pessoa humilde, mas foi humilhada, ou sentiu-se humilhada pela condição de pobreza em

⁵⁸ Assim como o Sr Itamar, Dona Sônia tem outro vídeo de testemunho publicado no Youtube, na data de 17 de dezembro de 2013, quase 3 anos atrás, no qual relata a mesma história. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=8zA6rNQ6K9g>. Acesso em: 7 nov. 2017.

⁵⁹ Disponível em: <https://conceito.de/humilhacao>. Acesso em: 22 nov. 2017.

⁶⁰ Disponível em:

<https://www.google.com.br/search?rlz=1C2VASI_enBR510BR520&dcr=0&source=hp&ei=M2QVWuWgO4iXwATR7ISgBg&q=humilha%C3%A7%C3%A3o&oq=humilha%C3%A7%C3%A3o&gs_l=psy-ab.3...3410.4892.0.6132.10.9.0.0.0.340.592.2-1j1.2.0...0...1c.1.64.psy-ab..8.2.591...0.0.2rQINGYAZmY#dobs=humilde>. Acesso em: 22 nov. 2017.

que se encontrava. A doutrina iurdiana encarrega-se de reforçar que a humilhação é necessária como primeiro passo para que se encontre o caminho para a restauração. No site universal.org, encontramos um resumo da pregação de Edir Macedo, do dia 2 de junho de 2013, do qual destacamos:

Mesmo estando espiritualmente presas por problemas, muitas pessoas não tomam a mesma atitude do rei bíblico, antes preferem confiar no próprio conhecimento, fazendo assim com que o sofrimento permaneça, e até piore. “Muitos sofrem porque mantêm a pose, o orgulho, a arrogância. Uns porque têm dinheiro, posição, cursos. Mas não sabem que estão andando de salto alto no fundo do inferno. De repente esse é o seu problema. Você não reconhece que é um monte de nada. O que somos? Só avaliamos a nossa condição quando vemos o morto dentro do caixão. Pois nessa condição, percebemos que lá fica toda glória, riqueza, arrogância, diplomas. Deus permite que cheguemos ao fundo do poço para ver se há um fio de humildade. A fim de que reconheçamos que Ele é o Deus grande, poderoso”, ressaltou o bispo.

“A mudança da sua vida depende de você reconhecer que é um miserável pecador. Se você não se humilhar primeiro, para depois orar, não será atendido. Sua vida muda por sua causa. Você que provoca a mudança quando toma a atitude correta diante do Altíssimo.”⁶¹

Para a IURD é necessário, portanto, que a pessoa passe pela humilhação como forma de expiação, a qual, segundo a pregação de Edir Macedo, Deus permite que o homem passe, levando-o “ao fundo do poço”. Somente sendo humilhado primeiro é que o homem poderá reerguer-se. Dona Sônia, então, relatou sobre o seu processo como uma forma que Deus encontrou para a resgatar, portanto o ouvinte que esteja em mesmas condições pode entender que Deus o chama também pela situação miserável em que se encontre. São paradoxos que encontramos na doutrina iurdiana pela qual a miséria tanto pode ser obra do chamamento de Deus quanto pode ser considerada obra do maligno. Tanto podem se chegar aqueles que entendem que Deus já opera em sua causa quanto aqueles que, por medo da possessão, vão procurar a igreja. Esta é uma forma de ampliar o mercado consumidor, despertando desejo em dois nichos diferentes. Há uma mistura sobre as significações de ser humilde e estar humilhado, sentir-se humilhado. A primeira é a postura de quem se rebaixa frente a outro ou outros, considerando-se menor. Sentir-se humilhado é uma condição imposta por outro sobre o indivíduo, que pode estar humilhado, mas não se sentir humilde (apenas injustiçado). Há equívocos na exposição doutrinária, mas a ideologia iurdiana não pretende esclarecer esses pontos, já que essa dupla

⁶¹ Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/primeiro-a-humilhacao-depois-a-oracao>. Acesso em: 22 nov. 2017.

contextualização abarca públicos em diferentes situações, o que lhe é vantajoso. Tanto se fala ao público que se humilha diante de Deus e da igreja quanto se chega ao público que foi humilhado por outros e que sofre de *condição financeira humilde*. Sabe-se, porém, que esta última não é a condição em que o fiel deve permanecer, mas deve superá-la para ser um fiel de sucesso, tornando-se não mais esse tipo de *humilde*.

Dando sequência aos relatos, o bispo reforça o fato de dona Sônia ter contraído uma grande dívida:

30” **Bispo:** A senhora contraiu a sua dívida de mais de 400 mil reais, o que aconteceu?

35” **Sônia:** Porque meu marido era empresário e ele perdeu uma empresa, um golpe de estelionatário; imediatamente nós começamos a honrar os nossos compromissos que havíamos feito vendendo o que nós tínhamos. Ficamos a zero, não havia dinheiro pra comer, não tinha roupa pra vestir, humilhação total, total.

56” **Bispo:** Devendo 400 mil, foi assim que a senhora chegou?

58” **Sônia:** Foi assim que eu cheguei, desacreditada de tudo, de todos.

O bispo Formigoni ressalta o valor da dívida de dona Sônia, duas vezes neste curto trecho. Percebe-se que a ênfase é para que fique marcado para o público que ela tinha um grande problema financeiro, mas que será resolvido, na sequência. Dona Sônia repete o fato de ter estado em “humilhação total”, não porque se sentisse humilde, mas porque se sentia humilhada e, ainda, “desacreditada de tudo e de todos”. Sobre a repetição desses termos, Brown (1965, p.14) considera que a propaganda não envolve uma verdadeira discussão, porque suas respostas estão “antecipadamente determinadas”. A pergunta do bispo já pressupõe resposta, é retórica, e faz com que o público aguarde o desfecho da situação, aquele momento em que dona Sônia vai conseguir quitar seu débito e sair da condição de humilhada para exaltada. Para Brown (1965, p. 22), para o bom propagandista, seja religioso ou secular, se é que podemos fazer esta distinção, sempre há algo oculto, algo que virá, para poder empenhar-se no durante, de forma a prender o consumidor ao meio da campanha. Segundo ele, a maneira pela qual a informação é apresentada, bem como o conteúdo, caracterizam a propaganda de comportamento, ou seja, aquela que pretende mudança de comportamento no público.

Seguindo com o testemunho, dona Sônia relata sobre sua indecisão em ir à igreja:

1'02" **Sônia:** Recebi o convite para vir ao Congresso, mas eu era contra, tinha preconceito, eu dizia que era mentira todos esses testemunhos, que vocês todos era ladrão, que nada ia resolver minha vida, né. Lutei pela força do homem pra reverter a perda da empresa do meu marido, mas realmente era um estelionatário, ele tinha assinado um documento que teria recebido o dinheiro da venda da empresa.

1'28" **Bispo:** A senhora chamou a gente de ladrão, mas foi a gente que roubou a empresa do marido da senhora?

[risos]

1'36" **Sônia:** Pois é, não foi. Mas a mídia, né, faz a cabeça da gente. Então, eu dizia: Lá não vou... Imagina! E depois, não tinha o que roubar. Eu não tinha dinheiro pra comprar o leite, o leite da menina nem o pão pra gente comer de manhã, mas assim mesmo o orgulho era muito grande. Eu não queria vir aqui de maneira alguma.

Assim como em outros testemunhos que já analisamos neste capítulo, há o relato de dona Sônia identificando-se com o público que a ouve considerar que os testemunhos eram mentirosos, que a igreja roubava das pessoas. A sua posição de testemunha de sucesso deve causar no público a inversão dessa ideia, já que ela assume posição de prestígio, agora, estando autorizada a falar na igreja e pela igreja. A fala do bispo, ao dizer que chamara as pessoas da igreja de “ladrões”, instaura uma identificação com o público, pelo fato de que a igreja também tenha passado e passe por humilhações pelo público e pela mídia. A igreja, assim como seus fiéis, passa pelo julgamento das pessoas e é, desta forma, ofendida e injustiçada – é o sentido que a fala do bispo nos permite interpretar.

Dona Sônia culpa a mídia por fazer “a cabeça da gente”. Sua fala sugere que esteja se referindo a outras igrejas que usam das mídias em geral para combater o trabalho da IURD, ou mesmo para denunciar possíveis esquemas de corrupção e mentiras que supostamente a igreja utilize. Assim também, podemos associar ao empreendimento da Globo, como forte aparelho midiático, no intuito de enfraquecer a Rede Record, usando da denúncia de fatos que envolvem líderes iurdianos, bem como de políticos ligados à igreja, que estejam envolvidos em escândalos financeiros. A IURD é bombardeada pela mídia, mas é dela que se utiliza também como meio de retorno. Ao que parece, quanto mais a mídia critica a posição iurdiana, mais ela se usa de seus argumentos, sobre a obra do maligno nos demais meios, que não ela mesma, para se autopromover. A repercussão de algum caso de denúncia contra a IURD parece provocar efeito contrário, quando verificamos que o trabalho parece não se abalar e, como diz o próprio bispo Formigoni, “foi a gente que roubou a empresa do marido da

senhora?"; os líderes encontram uma forma de se isentar usando da cumplicidade de seus próprios fiéis. Um fato não deveria suplantiar outro, ou seja, um caso de escândalo não deveria ser apagado pelo testemunho de um fiel, mas é o que faz da fala de dona Sônia um meio de dar credibilidade à igreja, isentando-a de quaisquer problemas em relação à sua antiga condição financeira, afinal dona Sônia nem era frequentadora da IURD quando se encontrou em falência e humilhação.

Sobre o trecho que grifamos, em que dona Sônia diz ter “orgulho muito grande”, ela joga com o psicológico do seu expectador, como uma inquirição. Vejamos a paráfrase:

O orgulho era muito grande. Eu não queria vir aqui de maneira alguma.

Tinha muito orgulho, por isso não vinha de maneira alguma.

Por ter orgulho, não ia à igreja.

Quem tem orgulho, não vai à igreja.

Quem não vai à igreja é orgulhoso.

Este grupo de frases é uma interpretação possível para o expectador. Ele acaba sendo confrontado por dona Sônia a verificar se sua postura em não ir à igreja é uma questão de orgulho próprio, o qual, fazendo um paralelo com a questão da humilhação, é incoerente para quem deseja aproximar-se de Deus. Pela ideologia iurdiana, é necessária humilhação, contrária a orgulho, para que Deus reverta a situação de miséria de uma pessoa. A fala de dona Sônia corrobora a TP, pela qual aquele que se humilha será exaltado por Deus e pelos homens. Como defendemos neste trabalho, a testemunha é personagem da propaganda institucional igreja, evocando e difundindo seus princípios em detalhes argumentativos. Como afirma Debray (1993, p. 51) sobre as estruturas das mensagens midiáticas, as regras de construção são inerentes a uma formação discursiva e, quanto à doutrinação religiosa, podem ser formalizadas ou tematizadas, mas são regidas por “opções de organização, visando informar os destinatários. A mudar comportamentos, originar escolhas de vida”. São, portanto, em formas sutis, muitas vezes, que encontramos o preenchimento de enunciados com estruturas ideologizantes que levam o público a mudanças de atitude.

1’53” **Bispo:** Até que não teve jeito, não teve alternativa.

1'56" **Sônia:** é, até que um dia, o desespero, a dor foi tanta, tanta, e a minha irmã me convidava, que eu falei: Ah, eu vou lá ver. E foi assim que eu vim, zombando. Mas, aqui, eu recebi uma palavra de fé, uma orientação, e eu acreditei, obedeci e comecei a colocar em prática. E é isso é que é importante, ter coragem perseverança, pra fazer o que Deus fala através do profeta.

Dona Sônia diz que usou das formas, da receita do CpS para sair da situação em que estava. *Acreditou, obedeceu e começou a colocar em prática*, conforme *Deus falou através do profeta*. Percebe-se a ênfase que recebe a atitude de dona Sônia em afirmar que obedeceu à ordem do profeta, o sujeito-religioso que fala em nome de Deus. No CpS as palavras de ordem são muitas, como obedecer, perseverar não aceitar a derrota, e uma série de passos são sugeridos a cada encontro para que o participante melhore sua autoestima e se convença de que precisa tomar determinados rumos para reverter sua situação econômico financeira.

Confessar a posse dessas bênçãos requer do cristão crer e declarar verbalmente que elas lhe foram concedidas por Deus e orar em agradecimento pela sua fruição como se já as tivesse efetivamente recebido, a despeito de sua inexistência concreta, de sua irrealidade. (MARIANO, 2003, p. 243).

Assim, essas palavras têm validade porque o discurso religioso se faz imperativo, sendo frequentemente usada esta forma verbal para encorajar os fiéis. *Acredite, creia, faça*, palavras em uma interpretação performativa para a IURD. Segundo Orlandi (1987, p. 252), “o poder da palavra na religião é evidente. O mecanismo da performatividade atesta esse poder de forma clara”, sendo que a performatividade está ligada a uma visão da linguagem como ação intrínseca ao modo de falar (não uma ação que ocorre por ordem da fala simplesmente, mas uma ação que está no próprio ato de falar). Para o fiel iurdiano, dizer que vai obedecer já é exercer a obediência; dizer que vai seguir as regras já é seguir as regras; dizer não à opressão do maligno já é libertar-se. E essa performatividade vem acompanhada da ordem do Sujeito-religioso, porque, este sim, é que “institui, interpela, ordena, regula, salva, condena etc.”, enquanto os homens, sujeitos-fiéis, são aqueles que “respondem, pedem, agradecem, desculpam-se etc.”, mantendo o estatuto jurídico deste tipo de discurso, o que nos leva a reconhecer que “o poder da palavra está bem distribuído e regulado na relação entre o homem e Deus” (ORLANDI, 1987, p. 252). Assim, mesmo performativo, o discurso do fiel não é mais que a confirmação da ordem divina e, esta, no caso da IURD,

representada por seus profetas (bispos e pastores). As palavras de dona Sônia são a confirmação das ordens dos bispos e pastores, replicando, como queremos enfatizar nesta dissertação, que ela, enquanto fiel testemunha, é a voz da igreja com sua teologia e ideologia, dirigida ao que assiste, o religioso consumidor.

Na sequência, dona Sônia, inquirida pelo bispo, fala da vida atual:

2'22" **Bispo:** Pra gente resumir, quem é dona Sônia hoje?

2'24" **Sônia:** Ah, hoje, graças ao Senhor Jesus, temos três empresas, estamos muito bem-sucedidos, a família toda está aqui na presença de Deus, que também foi uma luta. Temos três empresas, temos casa na praia, olha, hoje, assim, a gente tem casa de aluguel, apartamento; hoje a gente pode trocar de carro todo dia, porque eu trabalho com loja de automóvel, então, assim, tudo pra honra e glória do Senhor Jesus, pra mim, nada, mas ele realmente deu muito mais do que a gente tava precisando no momento.

A riqueza de dona Sônia foi restaurada, após ter sido obediente e ter colocado em prática as ordens do profeta. Mas, além disso, dona Sônia exhibe a possibilidade de poder “trocar de carro todo dia”, uma *bênção* além da esperada. Esta sua colocação, que poderia soar como arrogância, vem acompanhada da fala: “tudo para honra e glória do Senhor Jesus, para mim, nada”, o que reforça a ideia do início do testemunho, conforme comentamos anteriormente, da necessidade da humildade ao fiel seguidor. Apesar da vida abastada, dona Sônia considera que os bens que possui não a fazem menos humilde porque, apesar de seu esforço em obedecer, dos sacrifícios que fez no altar, não foi por mérito seu a conquista de tantas bênçãos. Segundo a TP, “para tomar posse das bênçãos a que tem direito, o crente deve pôr em prática a fé sobrenatural, concedida apenas aos que nasceram da água e do Espírito Santo” (MARIANO, 2003, p. 242). Para o discurso da IURD, há duas maneiras de praticar essa fé: determinar a posse das bênçãos (discurso performativo) prometidas por Deus a seus servos; e obedecer às exigências financeiras para manter a casa e a obra do Senhor, dando seus dízimos e ofertas à igreja.

Na sequência, caminhando para o final do testemunhal, o bispo retoma o problema da dívida de 400 mil reais:

2'56" **Bispo:** Pagou os 400 mil?

2'57" **Sônia:** Sim, com certeza. Hoje, nosso patrimônio é acima de 32 [pausa] milhões, né... que fala. Nem sei falar isso daí, mas que eu acho tão pequenininho diante da grandeza desse Deus que eu conheci, isso é insignificante. Toda honra e toda glória pra Ele. E o segredo é obedecer, perseverar, não desistir.

3'20" **Bispo:** Muito mais está chegando. Deus abençoe, vá com Deus.

O bispo relembra do grande problema inicial de dona Sônia, que era a dívida de 400 mil reais, a qual ela garante ter quitado. Segundo Orlandi (2013), todo dizer tem uma relação com o não dizer, porque provoca a ideia do sentido implícito. “Consideramos que há sempre no dizer um não-dizer necessário” (ORLANDI, 2013, p. 82), ou seja, uma formação discursiva pressupõe uma outra. Fica no não-dito de dona Sônia o tempo necessário para a quitação da dívida, e o caminho de trabalho percorrido nesse período. O ouvinte não sabe quanto tempo, quantos anos foram necessários para que dona Sônia reerguesse seu patrimônio e pagasse suas dívidas, isto porque o silenciamento desse fato é muito importante para o mecanismo da ideologia iurdiana que prega imediatez, respostas rápidas de Deus. Não é interessante que o fiel ouvinte recorra a esse intradiscurso e saiba de todo o esforço ou do tempo dispendido para tamanho empreendimento, pois isto poderia ser mais um motivo de levantamento da dívida. Este é, portanto, um mecanismo de censura, um silêncio acompanhado de palavras, para que não se perca o fio da ideologia que se pretende externar.

Na sequência, dona Sônia praticamente não sabe expressar o tamanho do seu patrimônio, pois diz considerar isto insignificante diante do tamanho de Deus. Essa informação rápida sugere também o apagamento da questão do esforço para obter tamanho patrimônio e silencia muitas questões sobre a forma de obtenção do trabalho, o tamanho do lucro de seu empreendimento, a questão de seus funcionários e tantas outras que estariam ligadas a um problema social e econômico permeado pelo sistema de capitalismo neoliberal que domina o país. Quanto tempo, relacionado a tamanho patrimônio, seria necessário para o obter dignamente? Essa *possibilidade de impossibilidade* só seria explicada pelo uso do recurso do milagre na vida de dona Sônia, que preenche o silêncio desses não-dizeres.

Dona Sônia ainda reafirma, ao final, que o segredo é “obedecer, perseverar e não desistir”, reafirmando a doutrina iurdiana, fazendo-se novamente porta-voz da ideologia da igreja, como personagem do seu testemunhal que vem a comprovar a eficácia e eficiência da IURD em seu programa do CpS.

Os testemunhos – obediência e vigilância

Dos testemunhos que analisamos, vale destacar que quatro deles se referiam a antigos empresários. Percebe-se que esta é a opção da IURD, por aqueles que já têm um espírito empreendedor, ou seja, a opção é pelo empresariado. Alencar (2010) afirma que o neopentecostalismo fez essa opção. Isto não exclui a participação de pessoas comuns, trabalhadores assalariados que desejam ascender economicamente, mas há uma característica marcada de participantes que desejam alavancar seus negócios, a exemplo das muitas testemunhas empresárias de sucesso. Para a IURD é mais vantajoso lidar com o empreendedor do que com o membro assalariado, pois a igreja pode contar com um espectro maior: um empresário, sua família e a empresa dele dedicados à igreja, já que a vida do fiel assume uma forma integral de religiosidade; o discurso iurdiano do CpS é de que ser empregado não é uma posição de prestígio para quem faz parte da *família de Deus*, porque, desta forma, a pessoa serve a outro senhor, não é senhor dele mesmo nem do Deus que segue.

O diferencial de *ser testemunha* é valorizado no contexto do CpS. Em reunião do dia 12 de dezembro de 2016⁶², o bispo Formigoni determina que o fiel virá dar testemunho, e será grande se não tiver medo de subir no altar a fazer sacrifício. Ele ainda diz que o grande sacrifício tira o chão dos pés (colocar-se totalmente na dependência de Deus), por isso a relação entre a ideia de ser sacrificado, humilhado e sacrificar-se voluntariamente estão ligadas. O acontecimento do testemunho tem poder de elevar a autoestima do fiel. Ele se sente empoderado pelo fato de ser um diferencial em relação ao resto do público, porque pode subir ao palco e falar em público e para as câmeras. Mas, a responsabilidade do sucesso é primeiramente dele, do fiel que, se não cumprir sua parte integral no *acordo*, não tem como *cobrar* a Deus.

Do cumprimento do acordo faz parte a obediência. Tanto a teologia quanto o ascetismo exercido pela religiosidade afirmam que todo detalhe é importante, considerando que, aos olhos de Deus nada escapa. Assim, toda e qualquer atitude do fiel estaria sob vigilância de um ser superior, levando à necessidade de

⁶² A reunião foi transmitida pelo canal Univer Video. Disponível em: <https://www.univervideo.com/> (acesso em: 24 nov. 2017). O acesso às reuniões ao vivo, porém, é disponível somente aos assinantes, sendo que firmamos assinatura da Univer durante o período da pesquisa para mantermos um espectro mais amplo de acesso aos discursos.

uma disciplina categórica, que se vê nos relatos das testemunhas depois de sua opção pela obediência. “Para o homem disciplinado, como para o verdadeiro crente, nenhum detalhe é indiferente, mas menos pelo fato de que nele se esconde que aí encontra o poder que quer apanhá-lo” (FOUCAULT, 1994, p. 129), ou seja, o fiel se esconde de suas próprias transgressões, seus próprios desejos, e inibe possibilidades de discursos que não caibam neste contexto da religiosidade, pois se sabe vigiado pelo seu Senhor e por ele mesmo. O que perpassa, então, o relato de obediência e disciplina do fiel é um estado, uma ideologia da vigilância de um Deus punitivo, auxiliado pela igreja neste processo de observação e pregação que venham a lembrar e relembrar o sujeito-fiel de suas obrigações, já que ele mesmo se faz comprometido com o sistema, pois firmou contrato e palavra quando, por meio do levantar das mãos, da enunciação da fidelidade, da presença no CpS tornou-se prisioneiro deste tipo de coerção. O fiel não é, pois, livre, mas se insere numa prisão psicológica, sabendo-se vigiado constantemente por Deus e passível de punição se desobediente ou descumpridor da sua palavra, da quebra de contrato com Deus. Diferentemente da prisão física e da punição física, do sistema penitenciário analisado por Foucault em *Vigiar e Punir* (1994), aciona-se o controle do pensamento, a pressão psicológica tão marcada pelo disciplinamento do corpo. “A vigilância torna-se operados econômico decisivo, na medida em que é ao mesmo tempo uma peça interna no aparelho de produção e uma engrenagem específica do poder disciplinar” (FOUCAULT, 1994, p. 157).

O sujeito-fiel iurdiano, neste contexto de personagem testemunha, corresponde bem à posição do sujeito na sociedade atual, o que também é uma contradição, pois é, ao mesmo tempo, livre e submisso. Este sujeito-fiel não está no mesmo contexto daquele da religião da Idade Média, pois se encontra numa sociedade regida pelo estado jurídico, que lhe concedeu direitos de vontade e responsabilidade. Contudo, a subordinação ao discurso religioso se dá de forma explícita, enquanto a subordinação às leis do estado se dá na prática de seus direitos e deveres. O que observamos quanto ao sujeito-fiel iurdiano é esta submissão voluntária ao discurso religioso, mas que é também um sujeito-de-direito, “efeito de uma estrutura social bem determinada: a sociedade capitalista” (ORLANDI, 2013). A fiel testemunha passa de desconhecida para protagonista ao emitir sua opinião, o que também segue de acordo com a onda de exposição

mediática a que as pessoas estão submersas na atualidade, a necessidade de uma intimidade pública, exemplificada nos *reallity shows* e na dinâmica das redes sociais.

Não percebemos diferença considerável no discurso entre os gêneros, o que vem a confirmar a postura atual da sociedade moderna em procurar ceder espaço às mulheres no mercado de trabalho (já que aqui consideramos a questão do empreendedorismo). As mulheres testemunhas são empreendedoras como os homens, sendo esta relação não enfatizada pela igreja, ou seja, é uma questão já natural, assimilada pela maioria ali frequentadora. A IURD, com o CpS, une a religiosidade e o capitalismo de forma sutil, assujeitando em seu discurso o fiel, de modo que seu discurso pareça como “instrumento (límpido) do pensamento e um reflexo da realidade. Na transparência da linguagem, é a ideologia que fornece as evidências que apagam o caráter material do sentido e do sujeito” (ORLANDI, 2013, p. 51). Portanto, é a ideologia iurdiana que vemos transparecida no discurso dos seus fiéis, não uma colocação de fatos e história que revelem apenas o passado e presente de um indivíduo, mas a junção de pessoa, religião e ideologia, num mecanismo de traspassamento de informações misturado a uma ordem transcendente e temporal.

Segundo Orlandi (2013, p. 52), “é tarefa no analista de discurso expor o olhar leitor à opacidade do texto [...] para compreender como essa impressão é produzida e quais seus efeitos”. Assim, esperamos ter colaborado, com este capítulo, para que a visão dos discursos das testemunhas iurdianas não tenham passado sem a captação de sentidos mais profundos que revelam intenções ideológicas. Muitos outros sentidos poderiam ser destacados, já que se compreende que os sentidos não são únicos e limitados, mas empreendemos este esforço para levantar um considerável número de elementos que tragam à tona a compreensão dessa sujeição da palavra a que todo ser humano está exposto e, mais ainda, quando sujeito a uma ordem religiosa.

CONCLUSÃO

Iniciamos este trabalho de pesquisa apresentando fatos históricos sobre o protestantismo no Brasil, passando pelos desdobramentos em novas denominações, da qual o neopentecostalismo é parte, e chegamos à história da potência religiosa e midiática, que é a IURD, e suas características enquanto igreja brasileira, dentro de um sistema econômico neoliberal, que exerce influência ideológica e teológica sobre um público específico, por meio de suas tradições, rituais, símbolos e produtos. Focados no CpS e no TdS, pudemos abordar esta reunião e o objeto mais específico da pesquisa, que são os testemunhos dos fiéis de sucesso. Mas a IURD fornece assunto, talvez, inesgotável, devido justamente ao dinamismo em produção de novidades e aos desdobramentos que cada uma delas ocasiona, o que nos deixa portas e janelas a serem ainda abertas e exploradas em outros possíveis trabalhos de pesquisa.

Quanto aos testemunhos que analisamos e tantos outros veiculados na TV ou nos sites diariamente, entendemos que são parte litúrgica importante no contexto da igreja, mas vislumbramos essa dinâmica ímpar que a IURD tem de fazer a palavra, o discurso dentro do ritual, ser transformada em propaganda, de canal de venda tanto dos bens religiosos quanto da instituição e sua ideologia, sendo esta aquela que regula o discurso, que o mantém vivo, que o estimula e divulga. Vale lembrar que a repetição dos testemunhos em vídeos pela TV e internet passam por um trabalho de edição profissional, o que permite destacar os pontos de interesse da igreja, bem como descartar aqueles que devem ser omitidos. Além disso, há a escolha do testemunho mais apropriado para cada situação ou assunto que o apresentador do programa de TV vai abordar, tornando o testemunho adequado à mensagem que se deseja passar ao público, ou seja, cumprindo toda uma intencionalidade mercadológica. A IURD conta, portanto, com um processo composto de palavra e imagem, um excelente aparato de marketing para divulgação de suas ideias e ideologias.

Relacionamos, portanto, as estratégias iurdianas com estratégias empresariais, o que demonstra a relação da religião com aspectos econômicos. Sergio Miceli, na introdução ao livro de Bourdieu (1982) *A economia das trocas simbólicas*, exalta o pensamento de Weber, quando defende que o discurso do agente religioso não é apenas concomitante a uma realidade social, mas são,

combinados aos símbolos, os materiais significantes que a doutrina transmite, o meio de transmissão de uma esfera econômica e de poder. Para ele “Os discursos, os ritos, as doutrinas constituem não apenas modalidades simbólicas de transfiguração da realidade social, mas, sobretudo, ordenam, classificam, sistematizam e representam o mundo natural e social em bases objetivas e nem por isso menos arbitrárias” (MICELI, 1982, LX).

Portanto, a simbologia que um discurso põe em efeito é parte integrante de uma realidade social, o que nos faz compreender que o discurso religioso iurdiano é a simbolização do sistema econômico vigente, resultado da globalização e dos preceitos de uma economia neoliberal que permite (ou não) ao indivíduo galgar ascensão socioeconômica em detrimento de outros. Para o fiel iurdiano dos CpS, é natural que o sucesso financeiro seja real, independentemente da existência ou não de uma crise econômica brasileira ou internacional. O que importa são os resultados imediatos, individuais, não exatamente de âmbito comunitário. Para Alencar (2010, p. 85), o brasileiro estaria sempre em busca da “sorte grande; e nasce dessa mentalidade mágica imediatista a dificuldade da ação social e construção de um espaço público”.

A IURD conta com um público de brasileiros trabalhadores que anseia por ascensão social e econômica, um nicho de mercado que é estimulado também pela grande mídia a se tornar empreendedor. Esta é a palavra do momento: *empreendedorismo*, como uma tentativa mágica para solucionar o problema do desemprego e do subemprego, a fim de elevar a classe trabalhadora a um nível de independência do empregador; contudo, leva à dependência de regras impostas à pessoa jurídica, ao problema da falta de garantias trabalhistas, seguro social, seguro saúde e escassas linhas de crédito. O pequeno empreendedor tende a trabalhar mais por menor ganho e menos garantias, o que mostra que o assujeitamento continua ocorrendo, não mais ao empregador, mas ao sistema. Mas, estes fatos fazem parte do apagamento necessário à difusão da ideologia do empreendedorismo e, ao que parece, a IURD caminha de acordo com mesmas políticas para a classe trabalhadora, mas não usa de proselitismo político escancarado, assim como o meio político não defende abertamente a posição ideológica da IURD. Ambas caminham em seus ideais, mas, ao que se revela ao público, sem relações diretas. Será?

Além de toda a simbologia presente no campo religioso comum, Bourdieu (1982, p. 57) fala de um capital religioso do qual as instituições lançam mão na concorrência pelo “monopólio da gestão dos bens de salvação” e do exercício legítimo do poder religioso enquanto poder de modificar as bases. A base ideológica sobre o trabalho, para a IURD, é de que seus fiéis devem procurar a autonomia. Esta ideologia é difundida com auxílio do poder religioso que ela exerce, por meio dos produtos e bens de salvação que elabora, por meio de símbolos, objetos e ritos. Teria a IURD, então, poder de modificar bases econômicas e sociais em um público que a ela se submeta? Se o efeito de ascensão econômica é observado, ou seja, se seus fiéis assumem realmente uma condição de prosperidade não sabemos. Mas a mudança de comportamento ocorre, pois buscam o CpS, movem-se na direção do empreendedorismo, buscam cumprir seus votos e perseverar nas palavras de ordem que lhes são inculcadas.

Compreendemos que cada uma das pessoas que engendraram pelo CpS iurdiano é uma mídia em potencial, pois tem sua história de sucessos e insucessos. Ambos relatos, de sucessos e insucessos, são propaganda, seja a favor ou contra. Toda narrativa testemunhal, porém, que relate algum trauma, seja de agressão, vergonha, miséria, dor, engano, traição etc., traz em si primeiramente o desejo de renascer, de sair desta condição, ou ainda, traz no encadeamento das enunciações o relato da restauração. Segundo o literato Márcio Seligmann-Silva (2008, p. 66), há no testemunho um “sentido primário de desejo de renascer”. Então, o discurso da testemunha é, antes de tudo, a sua expressão de mudança, inclusive ideológica: de não crente, não fiel, para convertido e salvo; de equivocado para conhecedor da verdade.

É deste desejo de renascimento, de mudança, comum a muitos brasileiros, que a IURD se alimenta, pois se coloca como o meio para que o desejo seja satisfeito e realizado o sonho capitalista.

Concluimos que a hipótese levantada para este trabalho de pesquisa confirma-se: os testemunhos iurdianos de sucesso funcionam como propaganda testemunhal, como instrumento do marketing religioso para difusão da instituição e de sua ideologia, portanto confiamos que nosso objetivo neste trabalho tenha sido atingido.

O que se comprova, e não somente por este nosso trabalho, mas por outros renomados autores é aquilo que Campos expressa com tamanha assertividade:

A IURD é um movimento neopentecostal, que se propaga numa sociedade pluralista cujo campo religioso concorrencial e turbulento facilita o surgimento de entidades ágeis, sintonizadas com as necessidades e desejos de um público devidamente segmentado, formando assim seu próprio mercado, empregando para isso estratégias de marketing e de propaganda que tomam corpo em uma retórica e teologia adaptáveis aos interesses de uma sociedade capitalista em processo de globalização. (CAMPOS, 1999, p. 357).

Se o testemunho é uma “modalidade da memória” (SELIGMANN-SILVA, 2008, p. 73) e se funciona como testemunhal da IURD, haverá ainda muito o que ela resgatar da mente de seus fiéis seguidores, novos ou antigos, pois que cresce a cada dia, assim como o número de testemunhas e seus discursos. Cabe a nós cavar esses discursos e os revelar, buscando seus novos significados.

REFERÊNCIAS

- ALENCAR, Gedeon. **Protestantismo tupiniquim**: hipóteses sobre a (não) contribuição evangélica à cultura brasileira. 3ª ed. São Paulo: Arte Editorial, 2010.
- ALMEIDA, Ronaldo de. A guerra das possessões. In : ORO, Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre (orgs.). **Igreja Universal do Reino de Deus**: Os novos conquistadores da fé. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 321-342.
- ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado**. 3. ed. Lisboa: Presença, 1980.
- BRONW, J.A.C. **Técnicas de persuasão**: da propaganda à lavagem cerebral. Rio de Janeiro: Zahar, 1965.
- BERGER, Peter. **O dossel sagrado** – Elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas** – o que falar o que dizer. São Paulo : EDUSP, 1998.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectivas, 1982.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro : Bertrand, 1989.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. Cultura, liderança e recrutamento numa organização religiosa – o caso da Igreja Universal do Reino de Deus. In **Organizações em contexto**. 1997. Disponível em <www.spell.org.br/documentos/download/21862>. Acesso em 16.04.2015.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. A Igreja universal do reuni de Deus, um empreendimento religioso atual e seus modos de expansão (Brasil, África e Europa). **Lusotopie**, 1999, p 335-367.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. **Teatro, Templo e Mercado**: Organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. Petrópolis: Vozes, 1997.
- COLLINSON, Patrick. **A Reforma**. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2006.
- CORREA, Manoel Luiz G. **Ritual e representação**: o discurso religioso da Congregação Cristã do Brasil. 1986. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP. Disponível em: <<http://libdigi.unicamp.br/document/?code=vtls000047111>>.
- COURTINE, Jean-Jacques ; MARANDIN, Jean-Marie. Que objeto para a análise de discurso? Tradução de Maria Onice Payer. CONEIN, Bernard et al (orgs.). **Materialidades discursivas** : a espessura da linguagem. Campinas : Unicamp, 2016, p. 33-54.
- COURTINE, Jean-Jacques. **Análise do discurso político**: o discurso comunista endereçado aos cristãos. Michel Pêcheux. São Carlos, SP: EdUFSCar, 2009.
- CRUZ, Eduardo Rodrigues da; MORI, Geraldo De. **Teologia e Ciências da Religião**. São Paulo : Paulinas, 2011.
- CUNHA, Magali do Nascimento. Mídia, Religião e Mercado: o processo contemporâneo de reapropriação e ressignificação de signos do Antigo Testamento pelos evangélicos brasileiros. SILVA, Eliane Moura; RENDERS,

- Helmut; CAMPOS, Leonildo Silveira. Orgs. **O estudo das Religiões**: Entre a História, a cultura e a comunicação. São Bernardo do Campo: UMESP, 2014, p. 121-142.
- CUNHA, Magali do Nascimento. **A explosão gospel**: um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil. Rio de Janeiro: Mauad Editora. 2007.
- DEBRAY, Régis. Curso de midialogia geral. Petrópolis: Vozes, 1993.
- ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- Estatutos e Regimento Interno da IURD, Rio de Janeiro: Editora Gráfica Universal, 1980.
- FONSECA, Alexandre Brasil. Igreja Universal: um império midiático. In ORO, Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre (orgs.). **Igreja Universal do Reino de Deus** : Os novos conquistadores da fé. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 259-280.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola. 2007. 24ª edição.
- FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002, 6ª ed.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1994, 11ª ed.
- FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil da constituinte ao impeachment**. 1993. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 1993.
- GUTIERREZ, Carlos. Igreja Universal e política: controvérsia em torno do secularismo. **Religiões e controvérsias públicas** – Experiências, práticas sociais e discursos. Campinas: Editora Unicamp, 2015.
- HAROCHE, Claudine. **Fazer dizer, querer dizer**. São Paulo: HUCITEC, 1984.
- HÉLIO, José. **Manoel de Mello & Rádio**: história da organização e expansão da igreja O Brasil para Cristo. Hortolândia-SP : Foco, 2009.
- HOOVER, Stewart M. Dimensões emergentes do “religioso” na cultura midiática. SILVA, Eliane Moura; RENDERS, Helmut; CAMPOS, Leonildo Silveira. **O estudo das religiões**: entre a história, a cultura e a comunicação. São Bernardo do Campo: UMESP, 2014, p. 101-119.
- JAMESON, F. Pós-modernismo e sociedade de consumo, in **Novos Estudos Cebrap**, (12), 1985.
- KOTLER, Philip. **Marketing**. Edição compacta, São Paulo: Atlas, 1980.
- LAGAZZI, Suzy. **O desafio de dizer não**. Campinas: Pontes, 1988.
- LELLIS, Nelson. **Templo de Salomão**: IURD, pós cristianismo e neojudaísmo no Brasil. São Paulo: Edições Terceira Via, 2017.
- LELLIS, Nelson. O Templo de Salomão (IURD) como projeto de nova gestão identitária. **Protestantismo em revista**, São Leopoldo, v. 41, p. 36-50, maio/ago. 2016.
- MACEDO, Edir. **Nada a perder**: Do coreto ao Templo de Salomão: a fé que transforma. São Paulo: Planeta, 2014.
- MACEDO, Edir. **Nada a perder**: Meus desafios diante do impossível. São Paulo: Planeta, 2013.

MACEDO, Edir. **Nada a perder**: Momentos de convicção que mudaram a minha vida. Rio de Janeiro: Unipro, 1ª. ed., 2012.

MARIANO, Ricardo. O reino de prosperidade da Igreja Universal. In ORO, Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre (orgs.). **Igreja Universal do Reino de Deus**: Os novos conquistadores da fé. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 237-258.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais**. Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Loyola, 1999.

MARX, Karl. **O capital**. São Paulo: Ed Nova Cultural, 1996. Disponível em <http://www.histedbr.fe.unicamp.br/acer fontes/acer_marx/ocapital-2.pdf >. Acesso em 23 nov. 2016.

MATTOS, Maria Augusta Bastos de. **Dispersão e memória no cotidiano**. 1991. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP. Disponível em: <<http://libdigi.unicamp.br/document/?code=vtls000037120>>

MATTOS, Paulo Ayres. Algumas observações teológicas sobre a teologia do sacrifício do bispo Edir Macedo, da Igreja Universal do Reino de Deus. **Azusa: Revista de Estudos Pentecostais**, Joinville, v. 6, n. 2, p. 9-30, jul.-dez. 2015.

MEDEIROS, Saulo. **Breve histórico dos tributos**. Juristas, portal jurídico. 2013 <http://www.juristas.com.br/informacao/artigos/breve-historico-dos-tributos/1656/> Acessado em 20.09.2014.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. O neopentecostalismo. **Estudos da Religião**, v. 9, p. 147-159. São Bernardo do Campo: Editora IMS-Edims, 1994.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Protestantes, pentecostais & ecumênicos**. O campo religioso e seus personagens. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), 1997.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo : Loyola, 1990.

MICELI, Sergio. Introdução: A força do sentido. In: BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo : Perspectiva, 1982. p. VII-LXI.

MONTEIRO, Paula. **Secularização e espaço público**: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil. *Etnográfica*, v. 13, 2009.

NASCIMENTO, Luiz Antonio Zimmermann do. **A relação de poder e dominação entre pastores e seguidores da Igreja Universal do Reino de Deus, na Vila Brasilândia**. 1997. Dissertação (mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, SP.

NIEBUHR, H. Richard. **As origens sociais das denominações cristãs**. Trad. de Antônio Gouvêa Mendonça. São Paulo: ASTE, 1992.

OLIVEIRA, Sheila Elias de. **Igreja Universal do Reino de Deus**: uma análise de argumentação em perspectiva discursiva. 1998. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP. Disponível em: <http://libdigi.unicamp.br/document/?code=vtls000132636>. Acesso em: 25 jul. 2017.

ORLANDI, Eni P. Nota introdutória à tradução brasileira. CONEIN, Bernard et al (orgs.). **Materialidades discursivas** : a espessura da linguagem. Campinas : Unicamp, 2016, p. 9-16.

ORLANDI, Eni P. **Análise de Discurso**: princípios e procedimentos. Campinas : Pontes Editores, 2013.

ORLANDI, Eni P. O discurso religioso. **A linguagem e seu funcionamento** – as formas do discurso. São Paulo : Brasiliense, 1987, 2ª ed.

ORLANDI, Eni P.; LAGAZZI, Suzy R. Discurso e textualidade. **Introdução às ciências da linguagem**. Campinas : Pontes Editores, 2006.

ORO, Ari Pedro. Podem passar a sacolinha: um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo brasileiro. *Cadernos de Antropologia*, 9, p. 7-44. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRGS, 1992.

ORO, Ari Pedro; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre (orgs.). **Igreja Universal do Reino de Deus**: Os novos conquistadores da fé. São Paulo: Paulinas, 2003.

PASSOS, Mauro; ROCHA, Daniel. Em tempos de pós-pentecostalismo: repensando a contribuição de Paulo Siepierski para o estudo do pentecostalismo brasileiro. **Angelus Novus**, nro. 3, 2012. Disponível em <<http://www.usp.br/ran/ojs/index.php/angelusnovus/article/viewArticle/143>>. Acesso em 23 nov. 2016.

PÊCHEUX, Michel. Abertura do Colóquio (CNRS – Paris VII). CONEIN, Bernard et al (orgs.). **Materialidades discursivas**: a espessura da linguagem. Campinas : Unicamp, 2016, p. 23-29.

PÊCHEUX, Michel. **O discurso** – estrutura ou acontecimento. Trad. Eni P. Orlandi. Campinas: Pontes, 2015.

PÊCHEUX, Michel. Análise de conteúdo e teoria do discurso. In GADET, Françoise; HAK, Tony. **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas: Editora Unicamp, 2014, p. 59-106.

PÊCHEUX, Michel. (1975) **Les verité de la palice**. Paris : Maspero. Trad. Bras. Semântica e discurso – uma crítica à afirmação do óbvio. Campinas: Editora da Unicamp, 1988.

PÊCHEUX, Michel. **Discurso: estrutura ou acontecimento**. Campinas: Pontes Editores. 2008.

PÊCHEUX, Michel. 'Mises au Point ET Perspective à Propos de 1' Analyse automatique Du Discours, **Langages** número 37. Paris, 1975a.

REILY, Duncan Alexander. **História documental do protestantismo no Brasil**. São Paulo : ASTE, 1984.

RODRIGUES, Kleber Fernando. **Teologia da prosperidade, sagrado e mercado**: um estudo sobre a Igreja Universal do Reino de Deus em Caruaru - PE. São Paulo, SP: Associação Brasileira de História das Religiões: FAFICA, 2003.

ROMANO, Roberto. As Hostes Políticas de Edir Macedo. **Revista Interesse Nacional**, abril-junho 2017, p. 59-68.

ROMEIRO, Paulo. **Super Crentes**. São Paulo: Ed. Mundo Cristão, 7ª. Ed., 1998.

RUUTH, Anders; RODRIGUES, Donizete. **Deus o demônio e o homem: o fenômeno Igreja Universal do Reino de Deus**. Lisboa: Colibri, 1999.

SCHMIDT, Bettina E. A antropologia da religião. In USARSKI, F. (org.). **O espectro disciplinar da Ciência da Religião**. São Paulo : Paulinas, 2007. p. 55-93.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma – A questão dos testemunhos de catástrofes históricas. **Revista Psicologia Clínica**, Rio de Janeiro, vol. 20, n. 1, p. 65-82, 2008.

SIEPIERSKI, Paulo. Pós-pentecostalismo e política no Brasil. **Estudos Teológicos**, 1997, v. 37, p. 47-61.

SILVA, Juvêncio Borges. **A igreja Universal: misticismo e mercado**. 2000. 237 p. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <<http://libdigi.unicamp.br/document/?code=vtls000210318>>. Acesso em: 31 jul. 2015.

TAVOLARO, Douglas. **O Bispo: A história revelada de Edir Macedo**. São Paulo: Larousse, 2007.

TEIXEIRA, Faustino. **Catolicismo no Brasil em Declínio: os dados do Censo de 2010**. Instituto Humanitas Unisinos, 2013. Disponível em <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/511028-catolicismo-no-brasil-em-declinio-os-dados-do-censo-de-2010> > Acesso em 04 abril de 2016.

VAUX, Rollan de. **Instituições de Israel**, no Antigo Testamento. São Paulo: Edições Vida Nova, 2004, p. 172.

VERÍSSIMO, Luis Fernando. Inquilinos. In: **O mundo é bárbaro e o que nós temos a ver com isso**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

VIOLA, Frank A. **Cristianismo pagão – A origem das práticas de nossa igreja moderna**. Present Testimony Ministry, USA, 2005. Tradução de Railton de Souza Guedes. <<http://charlezine.com.br/wp-content/uploads/2011/11/Cristianismo-Pag%C3%A3o-Frank-A.-Viola.pdf>> Acessado em 30.09.2014.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Edição de Antonio Flávio Pierucci. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.