

**FACULDADES EST**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA**

JOSÉ MARIA DE MELO SOUSA

O *ETHOS* NO DISCURSO PASTORAL DO NEOPENTECOSTALISMO  
BRASILEIRO: UMA ANÁLISE TEOLÓGICO-DISCURSIVA

São Leopoldo

2020

JOSÉ MARIA DE MELO SOUSA

O *ETHOS* NO DISCURSO PASTORAL DO NEOPENTECOSTALISMO  
BRASILEIRO: UMA ANÁLISE TEOLÓGICO-DISCURSIVA

Trabalho final de  
Mestrado Acadêmico  
Para obtenção do grau de  
Mestre em Teologia  
Faculdades EST  
Programa de Pós-Graduação em Teologia  
Área de concentração: Teologia Prática

Orientador: Júlio César Adam

São Leopoldo

2020

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S725e Sousa, José Maria de Melo  
O ethos no discurso pastoral do neopenteconstalismo brasileiro: uma análise teológico – discursiva / José Maria de Melo Sousa ; orientador Júlio César Adam. – São Leopoldo : EST/PPG, 2020.  
108 p. il. 31 cm

Dissertação (Mestrado) – Faculdades EST. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2020.

1. Ethos. 2. Neopentecostalismo. 3. Discurso. I. Adam, Júlio César, orientador. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

JOSÉ MARIA DE MELO SOUSA

**O ETHOS NO DISCURSO PASTORAL DO NEOPENTECOSTALISMO  
BRASILEIRO: UMA ANÁLISE TEOLÓGICO-DISCURSIVA**

Dissertação de Mestrado  
Para a obtenção do grau de  
Mestre em Teologia  
Faculdades EST  
Programa de Pós-Graduação em Teologia  
Área de Concentração: Teologia Prática

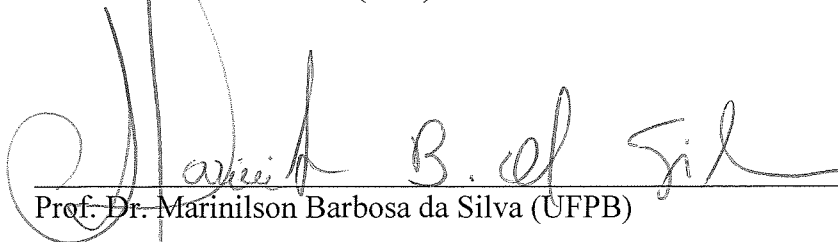
Data de Aprovação: 17 de março de 2020



Prof. Dr. Julio César Adam (Presidente)



Prof. Dr. Flávio Schmitt (EST)



Prof. Dr. Marínilson Barbosa da Silva (UFPB)



## **AGRADECIMENTOS**

Para iniciar os agradecimentos, começo agradecendo a Deus quem me deu a vida e me mantém vivo. Obrigado, Senhor.

À minha família querida: Maria Lima, minha amada esposa; ao Abraão Lucas, Pedro Lucas e Ana Luiza, meus queridos filhos, pela paciência e compreensão em vários períodos de ausência. Obrigado pelo amor e pelos recursos de que necessitei.

Aos meus pais que por vontade de Deus me trouxeram à vida. Neles me inspirei na experiência de conduta e fé. Sou grato também pelo amor e pelos recursos de que necessitei.

Ao orientador Prof. Dr. Júlio César Adam pelo acompanhamento, cuidado e atenção.

À Prof<sup>ª</sup>. Msc. Maria Lima de Santana, pela escuta e acompanhamento no processo de pesquisa.

Ao Prof. Msc. Domingos de Sousa Machado (UESPI), pelo acompanhamento do Projeto de Pesquisa.

Ao Prof. Dr. João Benvindo de Moura (UFPI), pelo acompanhamento no processo de pesquisa.

Ao estimado amigo Franciel Nunes da Silva, que também me ajudou a chegar onde cheguei.

Aos queridos e seletos professores da Faculdades EST pela sensibilidade em me orientar.

A meu mestre e bom amigo, Pedro Neto. Obrigado pelo companheirismo, tempo, disposição reservados aos meus interesses.

À Faculdades EST pelo apoio durante o percurso.

À CAPES e ao CNPQ pelo auxílio da bolsa.



## RESUMO

O objetivo da presente dissertação foi o de analisar, em uma perspectiva teológico-discursiva, o ethos no discurso pastoral do neopentecostalismo brasileiro, a partir de pronunciamentos do pastor Edir Macedo, da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). Trata-se de uma pesquisa qualitativa e interpretativa cujo *corpus* é composto por dois vídeos postados na plataforma *YouTube*, em 2019, intitulados “*Direito à prosperidade*” e “*No altar é tudo por tudo*”. A base teórica está fundamentada na Análise do Discurso Francesa (ADF), recorrendo-se aos autores Charaudeau e Maingueneau (2004), Foucault (2005), Amossy (2007; 2018), Orlandi (2003), dentre outros/as, bem como na Teologia Cristã e Homilética como Adam (2016), Moraes (2005), Peterson (2000) e White (2003). Os resultados da pesquisa demonstram que, em seus discursos postados no *YouTube*, o pastor Edir Macedo, age como *sujeito comunicante*, ao engendrar seu projeto de fala, e como *enunciador* ao produzir uma encenação com vistas à persuasão dos destinatários, em sua maioria, pessoas em situação de marginalização social. Os discursos do pastor projetam um *ethos* de messianismo e empreendedorismo, em vez de um *ethos* profético-evangélico, nos moldes daquilo que prega o cristianismo. Numa perspectiva polifônica, a voz do pastor é também a voz da IURD que, por sua vez, se apresenta como uma forma de neopentecostalismo. As evidências teológico-linguísticas demonstram, no entanto, que se trata de um fenômeno sociocultural que se utiliza de um discurso metaenunciativo. Concluímos que o *ethos* discursivo projetado pelo pastor indica um rompimento com os posicionamentos doutrinários que servem de base para a perspectiva evangélica-cristã.

**Palavras-chave:** *Ethos*. Sujeito Enunciador. Discurso. Neopentecostalismo.





## ABSTRACT

The objective of this dissertation was to analyze, in a theological-discursive perspective, the ethos in the pastoral discourse of Brazilian neo-Pentecostalism, based on statements by Pastor Edir Macedo, from the Universal Church of the Kingdom of God (IURD). This is a qualitative and interpretative research the *corpus* of which consists of two videos posted on the YouTube platform, in 2019, entitled “Right to prosperity” and “On the altar it’s everything for everything”. The theoretical basis is based on the French Discourse Analysis (ADF), using the authors Charaudeau and Maingueneau (2004), Foucault (2005), Amossy (2007; 2018), Orlandi (2003), among others, as well as on Christian and Homiletic Theology like Adam (2016), Moraes (2005), Peterson (2000) and White (2003). The results of the research demonstrate that, in his speeches posted on YouTube, Pastor Edir Macedo, acts as a communicating subject, when engendering his speech project, and as an enunciator when producing a staging with a view to persuading the recipients, mostly people in a situation of social marginalization. The pastor's speeches project an ethos of messianism and entrepreneurship, instead of a prophetic-evangelical ethos, along the lines of what Christianity preaches. From a polyphonic perspective, the pastor's voice is also the voice of the IURD, which in turn presents itself as a form of neo-Pentecostalism. The theological-linguistic evidence shows, however, that it is a sociocultural phenomenon that uses a metaenunciative discourse. We conclude that the discursive ethos projected by the pastor indicates a break with the doctrinal positions that serve as a basis for the evangelical-Christian perspective.

**Keywords:** *Ethos*. Enunciating Subject. Discourse. Neopentecostalism.



## **SIGLAS**

ADF	Análise do Discurso de Concepção Francesa
FD	Formação Discursiva
FI	Formação Ideológica
IECLB	Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil
IELB	Igreja Evangélica Luterana do Brasil
IURD	Igreja Universal do Reino de Deus



## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>15</b>
<b>2</b>	<b>LINGUÍSTICA, ANÁLISE DO DISCURSO E HOMILÉTICA: CONCEPÇÕES TEÓRICAS</b> .....	<b>19</b>
2.1	Os estudos linguísticos e a contribuição da Análise do Discurso.....	20
2.2	Os estudos linguísticos e a contribuição de Saussure .....	20
2.3	A contribuição de Saussure.....	23
2.4	Corte Epistemológico Saussuriano .....	24
2.5	Estudos Linguísticos Pós-Saussurianos.....	27
2.6	Análise do Discurso: uma teoria da linguística discursiva.....	30
2.7	Análise do Discurso de Concepção Francesa .....	31
2.8	Corte epistemológico pecheutiano .....	33
2.9	A Análise do Discurso Francesa: conceito, método e principais categorias .....	35
2.10	O método da Análise do Discurso de Concepção Francesa.....	37
2.11	Formação Ideológica e Formação Discursiva .....	39
2.12	Sujeito enunciador.....	40
2.13	Reflexão em torno do <i>Ethos</i> .....	42
2.14	O <i>ethos</i> entre a Retórica de Aristóteles e as ciências contemporâneas ...	43
2.15	A relação interdisciplinar entre a ADF e a Homilética .....	50
2.16	O que é Homilética? .....	51
<b>3</b>	<b>O NEOPENTECOSTALISMO NO BRASIL: UM PROTESTANTISMO SOB O PARADIGMA PLURALISTA DAS RELIGIÕES</b> .....	<b>55</b>
3.1	O Neopentecostalismo entre o sentido tipológico dos protestantismos e a história dos primeiros dissidentes religiosos no Brasil .....	56
3.2	Tipos de protestantismo .....	57
3.3	Do Protestantismo de Imigração ao Neopentecostalismo .....	61

3.4	Protestantismo de Missão .....	61
3.5	Pentecostalidade .....	62
3.6	As Primeiras Igrejas Pentecostais a Surgirem no Brasil .....	65
3.7	Primeira Igreja Assembleia de Deus Organizada no Brasil .....	66
3.8	O Neopentecostalismo Propriamente Dito.....	67
3.9	O Neopentecostalismo entre os Paradigmas Pluralistas das Religiões e os <i>Holdings</i> da Fé.....	69
3.10	A Igreja Universal do Reino de Deus Enquanto Modelo de Igreja Neopentecostal.....	73
3.11	A Origem das Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus .....	75
3.12	A Teologia da Igreja Universal do Reino de Deus .....	76
3.13	O Discurso da Igreja Universal do Reino de Deus e o Trânsito Interdisciplinar.....	80
3.14	Uma Breve Análise do Discurso lurdiano a partir da Enunciação que o Precedeu .....	82
4	O ETHOS NO DISCURSO DOS SERMÕES “ <i>DIREITO À PROSPERIDADE</i> ” E “ <i>NO ALTAR É TUDO POR TUDO</i> ”, DE EDIR MACEDO.....	87
5	CONCLUSÃO .....	103
	REFERÊNCIAS.....	107

# 1 INTRODUÇÃO

A palavra “*ethos*” é termo grego trazido para as ciências da linguagem com o significado de imagem. Denotativamente, e sob o viés contemporâneo, tal vocábulo tem o mesmo sentido de identidade. O sentido dessa palavra remonta a uma longa data. Seu significado implícito perpassou séculos, na Retórica Aristotélica. Na antiguidade, Aristóteles propôs imprimir em sua Retórica a fonte de que se deriva o discurso. Segundo ele, o discurso se deriva de três categorias: *logos*, *ethos* e *pathos*. *Logos*, para Aristóteles, é o conteúdo verbal da mensagem, já o *pathos* ele entende como os traços emotivos da mensagem e *ethos*, no entender de Aristóteles, é o caráter percebido do orador.

A Análise do Discurso, como uma ciência que estuda o discurso, propõe *ethos* como Imagens do orador construídas na sua enunciação. O escopo desta pesquisa é o discurso religioso assumido em dois sermões de Edir Macedo, o líder fundador da Igreja Universal do Reino de Deus. O objetivo foi o de Analisar, em uma perspectiva teológico-discursiva, como os enunciadores dos sermões “*Direito à prosperidade*” e “No altar é tudo por tudo” de Edir Macedo constroem a imagem de si (*ethos*) no discurso.

A pesquisa se fundamentou no instrumental teórico-metodológico da Análise do Discurso, conforme as concepções de alguns e algumas autoras/os deste campo do saber como, Charaudeau e Maingueneau (2004), Foucault (2005), Amossy (2007; 2018), Orlandi (2003), dentre outros/as, bem como da Teologia Cristã e Homilética como ADAM (2016), Moraes (2005), Peterson (2000), White (2003). Assim, o presente trabalho se movimentou a partir dessa bibliografia para analisar alguns discursos nos sermões desse seguimento religioso neopentecostal, a saber, A Igreja Universal do Reino de Deus, procurando entender como o sujeito constrói a imagem de si (*ethos*), no discurso.

Com relação à categoria *ethos* a análise contou principalmente com a teoria do *ethos* da autora francesa Ruth Amossy. Por se tratar de um estudo sobre o discurso religioso, uma categoria de discurso a que Maingueneau<sup>1</sup> chamou de discursos constituintes, isto é, discursos que pertencem a um domínio específico no

---

<sup>1</sup> MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em análise do discurso**. Trad. Fredalindursky. 3. ed. Campinas: Pontes, 1997.



seio da produção verbal de uma sociedade que partilham um certo número de propriedades quanto às suas condições de emergência, de funcionamento e de circulação, a pesquisa demonstrou, através da análise do *ethos* prévio e *ethos* discursivo, que os enunciadores dos sermões da Igreja Universal do Reino de Deus, dada às suas posturas doutrinárias associadas à teologia da prosperidade e a confissão positiva, promovem um deslocamento conceitual da imagem histórica do sacerdote/pastor do cristianismo histórico. A pesquisa demonstrou também que esses enunciadores, ao enunciarem, o fazem a partir de um conjunto de posicionamentos doutrinários em comum e que incidem diretamente sobre a construção do *ethos* prévio e *ethos* discursivo.

Dessa forma, trata-se de uma pesquisa bibliográfica de natureza qualitativa interpretativa com a análise do *corpus* coletado. A metodologia levou em conta o seguinte procedimento: coletou-se do canal do *YouTube* dois sermões pregado pelo pastor Edir Macedo. Em seguida fez-se a transcrição dos sermões, depois uma análise geral dos mesmos. Feito isso, escolheram-se seis excertos dos referidos sermões para uma análise pormenorizada.

A relevância desta dissertação não consiste somente em se constituir em um estudo sobre a natureza da linguagem enquanto discurso, mas também em entender a Hermenêutica implícita e não assumida nos sermões do pastor Edir Macedo o qual pertencente a esse seguimento religioso, e poderá assim contribuir para o avanço das pesquisas científicas acerca do *ethos* prévio e *ethos* discursivo e da identidade pastoral, categorias utilizadas em Análise do Discurso e Teologia e práxis pastoral respectivamente.

A pesquisa se ergue sobre as posições já constatadas no consenso acadêmico sobre o fato de que a linguagem enquanto discurso é naturalmente constituinte das expressões humanas, ou seja, construída em diálogo constante entre os sujeitos os quais, na forma de legitimar o seu dizer, têm a capacidade de impor, sobre o outro, valores, crenças, identificando o lugar enunciativo de onde se derivam suas palavras, e principalmente perceber que mesmo já desvelado pelas Ciências da Comunicação, o discurso enquanto objeto de estudo da Análise do Discurso, passa a ser estudado por uma proposta diferente devido ao método próprio da Análise de Discurso de Concepção Francesa.

O presente trabalho está dividido em três capítulos, além de uma introdução, sínteses de conteúdo e considerações finais. No primeiro capítulo, traça-se um percurso histórico desde o surgimento da Linguística, a partir dos estudos de Saussure até chegar à Análise do Discurso, além de abordar a Homilética estabelecendo uma relação entre a mesma e a Análise do Discurso. Trata-se de uma importante contribuição teórica para um estudo interdisciplinar envolvendo a Linguística, o Discurso e a Homilética. No segundo capítulo, se evidencia o conteúdo acerca do protestantismo de missão e imigração no Brasil, além de tratar do surgimento do chamado Neopentecostalismo e da Igreja Universal do Reino de Deus com vistas ao campo teórico da Análise do Discurso. O terceiro capítulo se compõe de análises do *corpus*, a saber, dois sermões intitulados: “*Direito à prosperidade*” e “*No altar é tudo por tudo*” de Edir Macedo.

A pesquisa provou que o conteúdo organizado nos sermões analisados, conforme a relação entre os enunciadores, não se deriva de um seguimento religioso apenas, como o cristianismo. Os enunciadores que assumem o discurso nos sermões analisados se mostram em várias fontes. É um discurso que reflete um principal sujeito chamado em Análise do Discurso de capitalismo. O ethos do enunciador se mostra marcado por uma visão de sociedade que visa à comercialização de objetos (nesse caso objetos de fé) e se mostra ainda na enunciação do próprio orador atendendo seus próprios interesses longe de ser um discurso comprometido com o Evangelho histórico. Isso pode ser constatado ao longo das seções desta dissertação.



## 2 LINGUÍSTICA, ANÁLISE DO DISCURSO E HOMILÉTICA: CONCEPÇÕES TEÓRICAS

O objetivo deste capítulo é concentrar argumentos sobre a Análise do Discurso de Concepção Francesa, além de tentar estabelecer relações entre a qual e a Homilética, relação esta reveladora de pressupostos metodológicos conciliáveis, isto é, interdisciplinares. Pelo que se percebe, uma construção teórica da Análise do Discurso de Concepção Francesa, como teoria ligada às teorias da comunicação, inclui campos de pesquisa que, em muitos os casos, se convertem em pressupostos semelhantes aos da homilética. Para que isso seja esclarecido de forma mais clara será necessária uma verificação do estatuto teórico da Análise do Discurso de Concepção Francesa a ponto de investigar a fundo seus fundamentos.

A Análise de Discursos, como ciência direcionada para os estudos da linguagem, é um modelo metodológico cujo objetivo é desvendar as relações de sentido que estão subjacentes aos enunciados produzidos por interlocutores/as em uma determinada situação comunicativa.

Este capítulo está dividido em dezessete partes, além de uma conclusão. Os cinco primeiros tópicos si iniciam tratando de explicar a maneira como se deu o percurso histórico da linguística moderna cujo propósito é verificar quais estudos linguísticos foram adotados enquanto antecedentes da linguística moderna, além disso, é a parte que apresenta a conjuntura epistemológica que marca o início do que se convencionou chamar linguística moderna e ainda se evidenciam as perspectivas de estudos constitutivas das teorias discursivas, especialmente a Análise do Discurso.

A partir do sexto tópico, os argumentos giram em torno dos pressupostos constitutivos do surgimento da Análise do Discurso de Concepção Francesa, fato que caracteriza a alternativa ao paradigma saussuriano a despeito da linguagem e das ciências humanas, a partir de então, o capítulo trabalha uma definição da teoria Análise do Discurso e evidencia argumentos também em torno do método da Análise do Discurso, passando pelas principais categorias trabalhadas pela Análise do Discurso (AD), tais como sujeito enunciator, Formação Ideológica, Formação Discursiva, *ethos* etc. Os dois últimos tópicos tratam da relação interdisciplinar dos

componentes de pesquisa referidos, a saber, Análise do Discurso de Concepção Francesa e homilética, além disso, é nessa parte que a pesquisa apresenta um conceito de Homilética.

## **2.1 Os estudos linguísticos e a contribuição da Análise do Discurso**

Esta parte do trabalho tem como objetivo fazer um percurso histórico com o intuito de verificar quais estudos linguísticos foram adotados enquanto antecedentes da linguística moderna, além disso, esse trecho apresenta a conjuntura epistemológica que marca o início do que se convencionou chamar linguística moderna e ainda o capítulo suscita as perspectivas de estudos constitutivas das teorias discursivas, especialmente a Análise do Discurso.

Para o desenvolvimento dessa abordagem, faz-se necessário, observar estudos direcionados para a língua e linguagem. Assim, inicialmente pretende-se explicar os estudos que se desenvolveram a partir das primeiras inquietações sobre língua e linguagem. A partir desse ponto haverá uma verificação diacrônica que tenta acompanhar a continuidade dos interessados nos estudos da língua até o momento marcado pelas contribuições trazidas por Ferdinand Saussure (1857-1913) em relação ao estudo da língua. Após essa verificação serão apresentados os principais pressupostos das linguísticas pós-saussurianas, além de se examinar as primeiras discussões em torno das teorias discursivas tendo por base uma concentração teórica acerca dos elementos históricos constituintes do surgimento da Análise do Discurso.

## **2.2 Os estudos linguísticos e a contribuição de Saussure**

Como tema estudado não apenas nos tempos modernos, a linguagem é estudada desde muito tempos atrás. Na antiguidade, ela era vista na expressão de mitos, lendas, cantos e rituais e fazia parte das reflexões eruditas por meios das quais se analisava a capacidade humana. O século IV a.C, é a época apontada pelos estudiosos como sendo um dos momentos históricos mais antigos em que se começa a estudar a linguagem quando houve uma produção do conhecimento abrangendo o estudo sobre a linguagem, empreendimento do qual infere-se

questões religiosas.<sup>2</sup> Os hindus são os povos que nessa época referida analisavam a questão da língua. Preocupados com o conteúdo de suas crenças religiosas e com o intuito de preservar os textos sagrados para não serem modificados e não perderem a pronúncia original desenvolveram um método para estudar sua língua.

Com o passar do tempo gramáticos hindus tais como Panini (século IV a.C) passou a elaborar uma forma descritiva da língua nativa. Somente no século XVIII, no Ocidente houve descobertas demonstrando esses estudos por parte dos hindus no século IV.<sup>3</sup> As primeiras reflexões sobre a linguagem, na Grécia antiga, se derivaram da inquietação sobre a relação entre o conceito e a palavra, isto é, a relação entre a palavra e o significado. Platão é um dos autores que se destacam discutindo esse assunto da linguagem na sua abordagem no *Crátilo*. Aristóteles que também desenvolveu estudos sobre a linguagem se ateve a uma análise sobre a frase quando também sistematizou as partes do discurso e tratou de categorias gramaticais.<sup>4</sup> Deve-se incluir ainda, nessa lista de autores que se ocuparam com a linguagem na antiguidade o autor latino Varrão que teve grande apreço pela gramática a qual tentava definir como ciência ou como arte.

Tentando definir a estrutura gramatical das línguas como “una e universal”, destacam-se também os modistas, na Idade Média, segundo os quais as regras gramaticais devem ser encaradas como independentes das línguas em seu funcionamento. No século XVI, com o advento da Reforma, a linguagem foi enfatizada quando houve a tradução de livros sagrados vertendo-os para diversas línguas.<sup>5</sup> A continuidade dos estudos sobre linguagem e língua, conforme estudavam os antigos, se dá nos séculos XVII e XVIII, época na qual surge a gramática de Port Royal, de Lancelot e Arnaud. Nesse projeto gramatical, a linguagem é apresentada como entidade fundada na razão, ou como imagem do pensamento e assim sendo a linguagem segue a princípios e às análises que servem às línguas em geral e não apenas a princípios estabelecidos por uma língua só. Isso evoca à observância a um conjunto de línguas estudado no século XIX, fato que desembocou no interesse pelas línguas vivas abrangidas pelo método comparativo sendo que o referido projeto se preocupou muito pouco pelo raciocínio

---

<sup>2</sup> PETER, Margarida. Linguagem, língua, linguística. In: FIORIN, José Luiz. Org. **Introdução à Linguística**. 5. ed. São Paulo: Contexto, 2007. p. 12.

<sup>3</sup> PETER, 2007, p. 12.

<sup>4</sup> PETER, 2007, p. 12.

<sup>5</sup> PETER, 2007, p. 12.

mais abstrato acerca da linguagem. O que não deixou de ser verificado no século antecedente.<sup>6</sup> É exatamente nessa época que há a formatação de um método histórico, abordagem que vai contribuir decisivamente para o surgimento das gramáticas comparadas e da linguística histórica.

Os novos estudos linguísticos, no período contemporâneo, embora tenham sido formulados em novos viéses, surgiram em decorrência do instrumentário metodológico da época referida. Pode-se observar que, os mecanismos de que se constituiu o método do estudo comparativo das línguas desenvolveu uma teoria segundo a qual “[...] as línguas se transformam com o tempo, independentemente da vontade dos homens, seguindo uma necessidade própria da língua e manifestando-se de forma regular”.<sup>7</sup>

O autor que se destacou nesse período foi Franz Bopp. Em 1816, seu trabalho sobre as regras de conjugação do sânscrito é publicado. O mérito de Franz Bopp foi comparar o sânscrito ao grego, ao latim, ao persa e ao germânico, projeto que se constituiu como fundador da linguística histórica. Esse método de comparar as línguas entre si mostrou que há nas línguas uma relação de parentesco porque entre as quais se descobriu semelhanças. O trabalho de Bopp verificou que as semelhanças entre o sânscrito, o grego, o latim, o persa, o germânico e a maioria das línguas europeias são constitutivas de uma família de língua, a saber, a indo-europeia sendo que cada constituinte dessa família tem uma origem comum, o indo-europeu. E o acesso a essa origem comum é possível por meio do modelo de estudo histórico-comparativo.<sup>8</sup>

Essa observação que se acaba de fazer acerca de como se estudava a língua desde a antiguidade até a era moderna mostra que os estudos sobre a língua, antes do projeto de Saussure, se concentravam, principalmente, em dois instrumentários metodológicos, a saber, filosófico e histórico. A concepção filosófica estudava a língua com base na visão representacionista. Em outras palavras, era o estudo que encarava a linguagem como uma faculdade mental, a linguagem era vista ou como reflexo ou como a imagem sobre o real ambos diziam respeito ao

---

<sup>6</sup> PETTER, 2007, p. 12.

<sup>7</sup> PETTER, 2007, p. 12.

<sup>8</sup> BOPP, *apud* PETTER, 2007, p. 12-13.

mundo visto como uma construção mental do sujeito. Daí o surgimento dos teóricos das ciências cognitivas.<sup>9</sup>

A concepção histórica que se ocupou também com os estudos da língua, estudava uma associação em todas as línguas a fim de encontrar uma protolíngua, isto é, a língua base, o que incluía a comparação entre as línguas a procura de similitudes entre as quais. Com o passar do tempo se constituiu o que ficou sendo chamado de método histórico-comparativo que estudava a história das línguas e a comparação de uma língua com a outra. E ainda mais adiante se pensava em descrição, em análise e na história e na comparação da língua. A questão levantada aqui é que essas tentativas, por parte de teóricos comprometidos com estudos sobre o ser humano enquanto usuário da linguagem, eram um estudo que não dava conta da língua em si. Daí a referência às contribuições trazidas por Saussure em relação aos estudos da língua.

### 2.3 A Contribuição de Saussure

Essas relações destacadas no trecho anterior ainda não davam conta de uma propriedade definidora de uma língua. Isso porque a língua não é só uma representação, a língua não é só um produto da mente e língua também não é só uma relação entre outras línguas. Então Saussure propõe seu ponto de vista. Até o advento de Saussure, conforme os manuais de linguística, a linguística não se define com *status* de ciência.<sup>10</sup> Ferdinand de Saussure (1857-1913) foi um linguista e filósofo suíço. Nasceu em Genebra e tinha pertença familiar francesa.<sup>11</sup>

Conforme os exegetas que se interessaram pelos trabalhos de Saussure não há obras escritas ou um volume escrito pelo próprio Saussure, embora haja escritos de sua autoria, incluindo as teses de que Saussure tratou da linguística. Saussure era professor em Genebra e na ocasião em que ministrou três cursos, em Genebra, em meados de 1906 a 1911 dois de seus alunos Bally e Séchehayé fizeram anotações de suas aulas. Como resultado dessas anotações houve a

---

<sup>9</sup> Ver MARCUSCHI, Luiz Antonio. **Cognição, linguagem e práticas interacionais**. Rio de Janeiro: Lucerna, 2007.

<sup>10</sup> PAVEAU, Marie-Anne. **As grandes teorias da linguística**: da gramática comparada à pragmática. São Carlos: Claraluz, 2006, p. 64.

<sup>11</sup> BOUQUET, Simon; ENGLER, Rudolf. Org. **Escritos de Linguística geral**. São Paulo: Cultrix, 2002.



publicação, em 1916, da obra “Curso de Linguística Geral” de Ferdinand de Saussure cuja publicação foi tarefa de seus dois alunos, a saber, Bally e Séchehaye.<sup>12</sup>

O referido livro “Curso de Linguística Geral” de Saussure é a obra que ficou considerada, a partir de sua publicação (1916), fundadora da linguística moderna. Por linguística moderna, a linguística desenvolvida por Saussure, entende-se a produção de conhecimento que gira em torno das novas tendências voltadas para o estudo sobre língua e linguagem. Essas novas tendências vão se constituir, no projeto de Saussure, em uma ruptura chamada de “corte epistemológico Saussuriano”.

Saussure acreditava que seria preciso tomar um ponto de vista que pudesse ver a língua como ela é de fato. Ele percebeu que as reflexões tomadas antes não davam conta da língua enquanto sistema. O trabalho de Saussure foi observar a língua enquanto uma estrutura e definir que essa estrutura é o objeto de estudo de uma ciência maior que é a linguística, integrada a uma ciência maior que é a semiologia ou semiótica, no dizer de alguns seguidores de Saussure. O mestre genebrino dizia que a filosofia, a psicologia ou qualquer que seja outra ciência davam conta de seu objeto, mas não levavam em conta a língua especificamente. Por isso, ao afirmar que a linguística tem por objeto a língua, Saussure inaugura uma nova ciência, a saber, a linguística moderna, o que caracteriza uma ruptura, isto é, o corte epistemológico saussuriano.

## **2.4 Corte Epistemológico Saussuriano**

O que se chamou de corte epistemológico saussuriano é precisamente a ruptura que vai se constituir no projeto de Saussure como uma nova forma de encarar os estudos da língua. Esse corte de estudo realizado por Saussure repousa sobre a ideia de que cada objeto espera por uma ciência própria. Portanto, a partir de Saussure todos os estudos que tentaram analisar a língua são rompidos e a linguística moderna se estabelece como ciência e a língua passa a ser estudada exclusivamente pela linguística em sua própria estrutura. Saussure definiu a língua como um sistema. Para estudar a língua, Saussure estabeleceu uma rede

---

<sup>12</sup> PAVEAU, 2006, p. 64.

combinatória. Elaborou uma teoria da língua a partir de dicotomias. Com o intuito de ultrapassar a linguística comparatista, a mais próxima de sua época, Saussure propõe os conceitos de dicotomia, a saber, língua x fala, significado x significante, sincronia x diacronia, sintagma x paradigma.<sup>13</sup>

Na dicotomia língua x fala, se evidencia o fato de que a “[...] língua é um sistema que conhece somente sua ordem própria [...]”.<sup>14</sup> Nesse conceito Saussure explica a diferença entre língua e fala, sendo a fala, segundo o qual, uma categoria individual e a língua um fato social pertencente ao modelo coletivo. Foi precisamente essa distinção entre língua e fala que fez Saussure tomar uma decisão e fazer da língua o objeto da linguística. Para ele a linguística da fala era secundária.<sup>15</sup> Saussure, *apud* Paveau, via a língua “[...] marcada pelo essencial, isto é, o permanente, ela é adquirida de maneira passiva, por interiorização da parte de cada, um bem comum a todos; e ela é coletiva, pois é compartilhada pelo conjunto dos locutores”.<sup>16</sup> A língua para Saussure é um código, pois ela tem um contrato social.

A fala, segundo ele, está no campo das pessoas e a língua tem forma em uma estrutura da qual o sujeito se apropria para fazer a linguagem acontecer. Saussure percebeu que a fala é de cada um, cada um tem o seu jeito de manifestar essa língua. Então, como a fala está à mercê de um universo de sujeito precisaria de uma outra abordagem para tratar especificamente da fala.

Ao colocar a dicotomia significado x significante, Saussure se volta para o signo linguístico explicando que quando se usa um signo ocorre uma representação. O signo nessa perspectiva se define no conjunto social.

Saussure adotou a língua como “um sistema de signos formados pela ‘união do sentido e da imagem acústica’”<sup>17</sup>. Entendia que se o signo for totalmente arbitrário se constitui na própria palavra. O signo foi colocado por Saussure como arbitrário, não-arbitrário e semi-arbitrário. Ou seja, são três elementos: i) signo = arbitrário que é a palavra, ii) ícone = não-arbitrário que é uma imagem, por exemplo,

---

<sup>13</sup> PAVEAU, 2006, p. 67-82.

<sup>14</sup> SAUSSURE, Ferdinand *apud* PAVEAU, 2006, p. 67.

<sup>15</sup> PAVEAU, 2006, p. 69.

<sup>16</sup> PAVEAU, 2006, p. 69.

<sup>17</sup> CARVALHO, Castelar de. **Para compreender Saussure: fundamentos e visão crítica**. Petrópolis: Vozes, 2003.

uma foto e, iii) Símbolo = semi-arbitrário, visto como um intermediário entre o ícone e o signo, a exemplo é a cruz simbolizando o cristianismo.<sup>18</sup>

Esse entendimento sobre o signo leva à concepção de que não é o nome que está ligado ao objeto no mundo, o nome está ligado ao conceito. O signo linguístico é o som, isto é, a imagem acústica também chamada de significante. Assim é que compreende-se o levantar de uma caneta pela mão de um indivíduo quando o referente caneta se projeta na mente sem precisar pronunciar o nome 'caneta', há um som (som aqui não diz respeito ao som material, a coisa física e sim a impressão desse que ocorre psiquicamente) na mente ou imagem acústica.

O nome não está ligado ao objeto no mundo (caneta) e sim ao conceito porque há vários tipos de canetas, logo não será necessário o nome para se referir a outros tipos de canetas, o mesmo nome pode caracterizar tal objeto. O nome está associado ao conceito que é a ideia que se tem acerca de "caneta". É o caso de se referir à noção de que o signo é um elemento constituído de duas faces: conceito e imagem acústica. O signo tem o papel de ligar "um significante a um conceito, o significado".<sup>19</sup>

O significante (a imagem acústica) que é o elemento perceptível do signo é proveniente do plano da expressão. Já o significado (conceito) que é a parte inteligível do signo deriva do plano do conteúdo. Nas próprias palavras de Saussure tem-se o seguinte conceito: "O signo linguístico une não uma coisa e uma palavra, mas um conceito e uma imagem acústica".<sup>20</sup> O novo ponto de vista de Saussure para o estudo da língua introduz também a dicotomia sincronia-diacronia. No ponto de vista sincrônico se verificam os fatos da língua em um determinado momento histórico, ou seja, em um ponto do tempo. O ponto de vista diacrônico era a forma de analisar as línguas quanto às suas transformações, observando as relações dos fatos linguísticos estabelecidos a partir do conjunto de ocorrências linguísticas que a precederam ou sucederam. O estudo da linguística diacrônica mostra que os termos linguísticos não formam sistemas entre si.<sup>21</sup>

Na dicotomia sintagma-paradigma, Saussure desenvolve o que se convencionou chamar relações sintagmáticas e relações associativas

---

<sup>18</sup> CARVALHO, 2003, p. 30.

<sup>19</sup> CARVALHO, 2003, p. 32.

<sup>20</sup> PAVEAU, 2006, p. 71.

<sup>21</sup> PETTER, 2007, p. 18.

(paradigmáticas). Já que se tinha definido o sistema da língua e seu caráter relacional, Saussure explica o funcionamento das unidades da língua. As relações sintagmáticas é estudo que trata do encadeamento linear ou sintaxe das unidades da língua. Para citar apenas um exemplo: “[...] em português – *re/er*, por exemplo - o prefixo “re” é inserido obrigatoriamente à esquerda”.<sup>22</sup> As relações associativas explicam que as unidades da língua não se constituem por meio de um único conjunto de vocábulos ou morfemas. Nas relações associativas não há linearidade, exceto na parte das séries flexionais, a exemplo a forma de conjugação, ou seja, por possuir um número fixo, seguem uma determinação ou imposição nas relações associativas. “[...] por exemplo; a série ensinar, ensino, ensinemos repousa sobre um radical comum”.<sup>23</sup>

São essas as dicotomias constitutivas da contribuição de Saussure para os estudos da língua. O novo ponto de vista, que deu a Saussure um legado teórico ou crédito de sistematizador da linguística, desembocou na posição convencionalizada pelos estudiosos, que suscitou a Saussure o rótulo de formulador da linguística moderna. O corte saussuriano é exatamente esse trabalho de Saussure e a definição do objeto de estudo da Linguística. Foram essas tendências teóricas de Ferdinand Saussure que se denominaram, no século XX, como estruturalismo linguístico ou linguística moderna. O trabalho de Saussure foi largamente articulado por interessados pelos estudos da linguagem. Diversos estudos se desenvolveram a partir de admiradores dessa teoria. Pesquisadores começaram a atuar em grupo em que um e outro se destacavam. Um dos primeiros estudos pós-saussurianos se deu no Círculo Linguístico de Praga.

## 2.5 Estudos Linguísticos Pós-Saussurianos

Como é sabido que “[...] não há teorias superadas, assim como também não há teorias corretas dado que o produzir humano é, por definição, mais ou menos adequado”<sup>24</sup>, a linguística estruturalista de Saussure não ficou a mercê de sua elaboração apenas. Admiradores dessa teoria perceberam que a língua funciona na teoria e na prática. Intuitivamente começaram a perceber que era preciso observar a

---

<sup>22</sup> PAVEAU, 2006, p. 82.

<sup>23</sup> PAVEAU, 2006, p. 83.

<sup>24</sup> CUNHA, Maria Angélica da; OLIVEIRA, Mariangela Rios de; MARTELOTTA, Mário Eduardo. **Linguística Funcional: teoria e prática**. São Paulo: Parábola, 2015. p. 112.

corporalidade estampada no uso que os seres humanos fazem da língua e não deixar os estudos da língua estagnar-se pela conclusão de que a língua deve ser vista apenas em sua estrutura própria e fechada. Daí, o caso de os estudos funcionalistas assumirem o posto de trabalho da linguística. O crédito dado ao legado teórico de Saussure diz respeito à elaboração da teoria da língua a qual se estende para um alargamento de perspectivas de estudos. A criação dessa teoria se deu a cargo de Saussure, obviamente. Ora, Saussure não tinha escolha quanto a outras perspectivas de estudos linguísticos, pois a vida física tem seus dias contados.

Ao introduzir-se, na Europa, em meados da primeira metade do século XX, uma nova tendência linguística, a inauguração de uma nova ciência, a saber, linguística moderna, após a publicação, em 1916, do CLG (Curso de Linguística Geral), três temas (sistema, estrutura e função) são tratados por pesquisadores da Escola de Genebra, do Círculo Linguístico de Praga, da Escola de Copenhague as quais se articularam por influência de Saussure. A Escola de Genebra cujos representantes foram alunos de Saussure, Charles Bally e Albert Séchehaye, era a Escola que estava mais propensa às influências de Saussure, mas o grupo de pesquisadores que mais se destacou em relação às análises linguísticas, a partir de 1926, foi o Círculo Linguístico de Praga.<sup>25</sup>

O Círculo Linguístico de Praga ou Escola de Praga teve origem, em 1926, a cargo de Mathesius. A Escola de Praga compunha de pesquisadores tchecos e linguistas estrangeiros, como o alemão Bühler. Além do qual, inclui-se, nessa lista, os franceses Benveniste, Tesnière, Vendryès e Martinet. Esses pesquisadores atuavam em grupo para refletir sobre o estatuto da linguística. As primeiras contribuições desse grupo interessado pelos estudos da linguagem tiveram como ponto de partida a reinterpretação do conceito saussuriano de língua como sistema quando se observou que, se a língua converge organizacionalmente unidades que propiciam um sistema, então é possível analisar uma estrutura. Em outros termos, os linguistas de Praga propuseram uma linguística considerando a função da língua.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> CUNHA; OLIVEIRA; MARTELOTTA, 2015, p. 11.

<sup>26</sup> CUNHA; OLIVEIRA; MARTELOTTA, 2015, p. 11.

Saussure não incluiu, em sua linguística, caracteres relacionados à função em decorrência de sua preferência pela *langue* (língua) e não pela *parole* (fala). Isso porque decidiu se ocupar naquele momento com a *langue* a qual adotou como objeto da linguística. Com a abordagem praguense houve a constituição do funcionalismo linguístico e a língua é vista como um sistema funcional. Nessa abordagem, ficou entendido que a língua é usada em torno de uma finalidade para usá-la.<sup>27</sup> O que é linguística, a final? É necessário, então, que se evidencie o fato de que a linguística passou por um modelo metodológico o qual questionou seu objeto de estudo e no fim das contas estudiosos pós-saussurianos indicaram tendências, além das provenientes de Saussure. O desenvolvimento das linguísticas pós-saussurianas levou os linguistas a se dedicarem e a proporem o novo objeto de estudo para linguística. A isso se deve, sem dúvida, o fato de haver uma profunda análise dos pressupostos teóricos da linguagem por parte de estudiosos dos quais se derivou o consenso de que,

[...] linguagem pode ter um uso não especializado bastante extenso, podendo referir-se desde a linguagem dos animais, embora se saiba que os animais possuem um sistema de comunicação e não uma linguagem, até outras linguagens – música, dança, pintura, mímica etc., entretanto, convém enfatizar que a Linguística detém-se somente na investigação científica da linguagem verbal humana. No entanto, é de se notar que todas as linguagens (verbais ou não-verbais) compartilham uma característica importante - são sistemas de signos usados para comunicação.<sup>28</sup>

Como se pode perceber a linguística pós-saussuriana não adotou a língua como objeto de estudo específico da linguística, pois a língua em funcionamento, ou seja, a linguagem verbal humana passa a ser o objeto de estudo da linguística. Eis porque o linguista é alguém que verifica a maneira como a linguagem funciona, atendo-se a estudos dirigidos às línguas, porém, sem se afastar da linguagem objeto pelo qual se examina empiricamente a forma como o sujeito se faz existir no mundo.

Por isso, não é de se estranhar que, essas análises da língua do ponto de vista funcional e voltadas para os estudos da linguagem herdados da Escola de Praga, entre outras escolas linguísticas pós-saussurianas, sejam o modelo metodológico que impulsionou os estudos cujos avanços implicaram em se ocupar

---

<sup>27</sup> CUNHA; OLIVEIRA; MARTELOTTA, 2015, p. 13.

<sup>28</sup> PETTER, 2007, p. 17. (Grifo nosso).

também das teorias discursivas, a saber, a Análise do Discurso, a Linguística do Texto e a Semântica.

As teorias discursivas são uma alternativa à linguística dirigida pelo legado saussuriano que até os anos de 1970 desconsiderava os textos e os discursos. Essas teorias têm a ver com a proposta para resolver o problema do texto. Segundo elas os enunciados não se mostram como frases ou como uma cadeia de frases e sim como textos.<sup>29</sup> Levando em consideração a declaração introdutória presente no início deste capítulo, a próxima seção compor-se-á de argumentos que tentam descrever a constituição da teoria discursiva, a Análise do Discurso.

## 2.6 Análise do Discurso: Uma Teoria da Linguística Discursiva

O interesse pela Análise do Discurso remonta à segunda metade do século XX. Conforme expõe Paveau, a expressão “Análise do Discurso” foi usada pela primeira vez pelo linguista Harris<sup>30</sup> segundo o qual tal expressão tem a ver com a análise da dimensão transfrástica. Harris, entretanto, usa a expressão “Análise do Discurso” concebendo um sentido que reflete uma aproximação da linguística textual. Harris foi influente linguista que atuava no descritivismo formalista, via Estados Unidos<sup>31</sup>. Na abordagem dos anglo-saxões, a Análise do Discurso propõe um conteúdo que repousa na análise conversacional, ou seja, “[...] o estudo de trocas verbais orais ou escritas, cujo postulado é que todo discurso é fundamentalmente interativo”.<sup>32</sup>

Para começo de conversa, deve-se entender que, a Análise do Discurso é, portanto, um componente das ciências da linguagem que se ocupa com o discurso. Esse campo de estudo surgiu no fim dos anos 60, tornando-se um campo do saber autônomo e nas palavras de Paveau a Análise do Discurso proveniente da Escola Francesa “[...] estuda as produções verbais no interior de suas condições sociais de produção”,<sup>33</sup> fato que caracteriza a forma como os discursos se materializam. A seguir, tratar-se-á da Análise do Discurso que interessa à proposta deste trabalho, a saber, a Análise do Discurso de Concepção Francesa.

---

<sup>29</sup> PAVEAU, 2006, p. 191-202.

<sup>30</sup> PAVEAU, 2006, p. 202.

<sup>31</sup> CUNHA; OLIVEIRA; MARTELOTTA, 2015, p. 14.

<sup>32</sup> PAVEAU, 2006, p. 202.

<sup>33</sup> PAVEAU, 2006, p. 202.

## 2.7 Análise do Discurso de Concepção Francesa

A Análise do Discurso de Concepção Francesa (daqui em diante ADF) é, portanto, uma alternativa ao paradigma saussuriano a despeito da linguagem e às ciências humanas. Seu conteúdo se constitui a base das concepções, principalmente de cinco influentes nomes, a saber, Mikhail Bakhtin, Michel Foucault, Michel Pêcheux, Dominique Maingueneau e Jacqueline Authier-Revuz, dentre outros/as. Dentre os/as quais Pêcheux se destaca como sistematizador desse novo campo de saber, isto é, ADdCP. O trabalho de Foucault serve à ADF no ponto em que ele trata, como coloca Possenti,<sup>34</sup> daquilo que se opõe à linguística. Foucault entendia que os elementos constituintes do discurso não são o conjunto de enunciados de que se constitui determinado discurso, mas aquilo que antecede tais elementos. Essa noção ficou muito clara em “A arqueologia do saber” quando Foucault trabalha as noções de discurso e formula sua teoria de formação discursiva.<sup>35</sup>

Bakhtin de quem tem-se afirmado ser o maior crítico das teses de Saussure é outro autor que contribuiu para formulação do conteúdo da ADF. Seus argumentos básicos se encontram em sua obra “Marxismo e filosofia da linguagem” que, no Brasil, foi publicada pela Hucitec, em 1978. Para Bakhtin, a pertinência da língua no que se refere ao estudo do discurso está associada ao fato de que língua tem a ver também com diálogo e não apenas com uma estrutura, logo ela é de ordem da interação verbal, daí sua teoria do dialogismo.

Dominique Maingueneau, analista de discurso, autor francês, é linguista e filólogo de mão cheia, tem grande apreço pelas posições de Foucault. Expor-se-á aqui um resumo curto e que, obviamente não dá conta das posições de Maingueneau, das principais contribuições de Maingueneau. Ele estabeleceu em seu projeto uma relação entre linguística e Análise do Discurso e desenvolveu uma teoria da linguagem concebendo-a como uma entidade a deriva de distintos polos, ou seja, linguagem integrada à estrutura e linguagem integrada aos fatores subjetivos e aos fatores sociais. A posição de Maingueneau suscita uma noção que

---

<sup>34</sup> POSSENTI, Sírio. *Teoria do discurso: um caso de múltiplas rupturas*. In: MUSSALIM, Fernanda; BENTES, Anna Christina. Org. **Introdução à linguística: fundamentos epistemológicos**. 4.ed. São Paulo: Cortez, 2009. p. 62. v.3.

<sup>35</sup> BACCEGA, Maria Aparecida. **Comunicação e linguagem: discursos e ciências**. São Paulo: Moderna, 1998.



é central para a ADF. Para ele, ADF “[...] analisa textos (e não ideias, temas etc.), ou seja, objetos linguísticos [...] um discurso não privilegia um de seus aspectos (léxico, sintaxe etc.), mas se materializa em todos eles, governando, inclusive, a seleção e organização dos gêneros”.<sup>36</sup> Isso é apenas um resumo das posições de Maingueneau.

Authier-Revuz, autora francesa, exemplifica a relação entre os discursos. Influenciada pelas posições de Bakhtin quanto ao dialogismo, a autora alarga os conceitos de Bakhtin e elabora uma teoria da heterogeneidade da linguagem. A noção de heterogeneidade da linguagem ou interdiscurso diz respeito à ideia de que para ADF “[...] todo texto é híbrido ou heterogêneo quanto à sua enunciação, no sentido de que ele é sempre um tecido de ‘vozes’ ou citações, cuja autoria fica marcada ou não, vindas de outros textos preexistentes, contemporâneos ou do passado”.<sup>37</sup> Nas palavras da própria autora, heterogeneidade enunciativa é o estudo que propicia o argumento de que todo discurso está atravessado por outro discurso.<sup>38</sup> Nas posições bakhtinianas, heterogeneidade aparece com a nomenclatura de polifonia. Essa mesma categoria, na linguística textual, usa-se a terminologia intertextualidade. Na concepção de Authier-Revuz, heterogeneidade se constitui em um duplo dialogismo, isto é, heterogeneidade mostrada e heterogeneidade constitutiva.

ADF é uma outra forma de estudar a linguagem, ela não toma por objeto de estudo a língua, mas o discurso e nesse caso, discurso não se define como língua, nem como texto ou fala. Em outras palavras, a materialidade do discurso se constitui no social advindo dos aspectos ideológicos e históricos, sem deixar de lado as questões de natureza linguística. O arcabouço metodológico da ADF coloca em xeque vários exteriores teóricos desvinculados da linguística. A língua passa a ser vista não apenas como um sistema abstrato, como colocou Saussure, mas em seu uso, estuda-se a língua funcionando para se observar a produção de sentidos. Nas posições de Saussure, não se analisava o discurso enquanto objeto sócio-histórico,

---

<sup>36</sup> POSSENTI, 2009, p. 66.

<sup>37</sup> PINTO, Milton José. **Comunicação e discurso**: introdução à análise de discursos. São Paulo: Hacker, 1999. p. 27.

<sup>38</sup> AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. **Entre a transparência e a opacidade**: um estudo enunciativo do sentido. Apresentação Marlene Teixeira. Revisão técnica da tradução: Leci Borges Barbisan e Valdir do Nascimento Flores. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. p. 69.

porque se ocupava com a língua fechada nela mesma.<sup>39</sup> O estudo de que interessa à ADF é uma alternativa às análises das unidades da frase ou do texto, ou seja, não é a letra em si ou o texto enquanto conteúdo ou conjunto de palavras que interessa à ADF. Sua proposta é analisar como e por que se diz determinado texto.<sup>40</sup> Vejamos, a seguir, como se deu o corte epistemológico feito por Michel Pêcheux.

## 2.8 Corte epistemológico pecheutiano

O projeto de Pêcheux é um ponto de desencontro às postulações saussurianas, uma vez que Pêcheux se concentra em uma concepção de linguagem oposta ao conceito de língua como um sistema abstrato apenas. Ao se observar um sistema de signos que Saussure adotava em um plano neutro do qual se derivava uma língua que funcionava apenas em sua estrutura fechada, Pêcheux entendeu que essa concepção não levava em conta fatores instanciais da linguagem. A linguagem passa a ser encarada como constituinte de discursos, ou seja, ela ganha forma enquanto prática social, pois as instâncias ideológico-sociais se tornam linguagem, isto é, discurso. A Análise do discurso é o resultado de três componentes teóricos: a Linguística, o Marxismo e a Psicanálise.<sup>41</sup> Assim, como ela surgiu dentro de um contexto marxista, Pêcheux, autor marxista, elabora a proposta que explica a oposição entre o nível linguístico e extralinguístico.

A proposta de Pêcheux rompeu com os estudos do discurso que observava apenas os elementos linguísticos deixando de lado a ideologia presente no discurso, este, segundo ele, é o lugar onde pode-se estudar a relação entre língua e ideologia. Desse modo, a ADF enquanto linguística discursiva ou funcional tem como objetivo compreender a produção social de sentido. E conforme Pêcheux, o discurso somente será compreendido se se levar em conta a linguagem materializada na ideologia. Essa concepção corresponde a outro argumento do autor acerca de sua posição sobre o sujeito. Em outros termos, ele insistiu na ideia de que o discurso se materializa somente se o sujeito estiver inscrito nele, e, o sujeito se constrói somente pela interpelação da ideologia. A ADF, tal qual fundou Pêcheux, vê a língua como tendo sua ordem própria ao mesmo tempo que a concebe como *locus* do discurso.

---

<sup>39</sup> ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise do Discurso**: princípios e procedimentos. 6. ed. Campinas: Pontes, 2005. p. 16.

<sup>40</sup> ORLANDI, 2005, p. 17.

<sup>41</sup> ORLANDI, 2005, p. 19.

Na concepção de Pêcheux língua “[...] é o lugar em que o discurso tanto se mostra quanto se dissimula, exigindo, por isso, instrumentos e protocolos específicos de leitura”.<sup>42</sup> Essa definição de língua se coloca aqui longe da ideia de que ADF é uma superação da linguística de Saussure ou que o analista do discurso não deva considerar a língua em sua ordem própria, muito pelo contrário, o analista do discurso não precisa discordar das posições de Saussure, ele pode alcançar sucesso se se ater aos estudos linguísticos (o que considera as unidades da língua) e extralinguísticos. Aclarando mais um pouco, a situação teórica da ADF repousa em uma relação entre pressupostos que indagam acerca da pergunta: o que é sociedade e como ela se inscreve em um discurso. O corte epistemológico pêcheutiano ganha forma a partir das formulações teóricas na obra “Análise automática do discurso” de Pêcheux.

Os argumentos concentrados, nessa obra,

[...] resulta em duas categorias básicas: formação ideológica, que advém dos estudos de Marx e Althusser, e formação discursiva, que tem como base Foucault, sobretudo “A arqueologia do saber”. Ambas as categorias se definem em inter-relação e em relação à formação social, determinada pelo modo de produção, em que se assentam as relações entre as classes sociais num determinado momento histórico.<sup>43</sup>

Pelo que se percebe, a situação teórica da ADF se constituiu no domínio da filosofia, história, sociologia, psicanálise etc. Pêcheux fortemente influenciado pelo currículo da Universidade de Paris VII, associada ao laboratório de Psicologia Social do CNRS, elabora sua teoria da linguagem sob os auspícios do marxismo e da psicanálise lacaniana, posições que Pêcheux desenvolveu em “Análise automática do discurso”, obra já referida cuja publicação inaugura o novo componente de estudo, isto é, ADF. Colocou-se em questão nessa abordagem o fato de que na linguística anterior à linguística moderna, ou seja, saussuriana, se estudava língua tendo como objeto textos. Assim, como se disse em outro lugar o discurso para Pêcheux não é texto, nem fala, nem língua, nem tampouco a propagação de informação, mas “um efeito de sentido entre interlocutores”.<sup>44</sup> Para compreensão do processo de formação dos discursos segue adiante um trecho apresentando, além

---

<sup>42</sup> PÊCHEUX *apud* POSSENTI, 2009, p. 69.

<sup>43</sup> BACCEGA, 1998, p. 89.

<sup>44</sup> MACHADO, Domingos de Sousa; SOUSA, Raimundo Isídio de. **Análise do Discurso**: gênese, metodologia e ensino de língua portuguesa. Teresina-PI: Fundação Universidade Estadual do Piauí - FUESPI, 2014. p. 16.

de uma nota sobre método, os essenciais conceitos que esclarecem as noções básicas em ADF, bem como as categorias tratadas pela ADF que interessam à pesquisa.

## **2.9 A Análise do Discurso Francesa: conceito, método e principais categorias**

Retomando as definições da ADF apresentadas ao longo das seções anteriores, afirma-se que a ADF se define como um componente de pesquisa cuja pertinência principal se deve a relacionar-se com as teorias da comunicação e da linguística. Diferentemente do que se convencionou nas teorias da comunicação interessadas em compreender o discurso visto como mensagem, a ADF oferece novo instrumentário metodológico que confronta as noções de emissor, receptor, código, referente e mensagem, esquema por meio do qual as ciências da comunicação têm se utilizado para analisar o discurso. Não é proposta da ADF, que decidiu adotar o discurso como seu objeto, tratar da linguagem como costumeiramente se estuda no campo de pesquisa da comunicação, pois em relação à metodologia da ADF,

[...] não se trata apenas de transmissão de informação, nem há essa linearidade na disposição dos elementos da comunicação, como se a mensagem resultasse de um processo assim serializado: alguém fala, refere alguma coisa, baseando-se em um código, e o receptor capta a mensagem, decodificando-a. Na realidade, a língua não é só um código entre outros, não há essa separação entre emissor e receptor, nem tampouco eles atuam numa sequência em que primeiro um fala e depois o outro decodifica etc. Eles estão realizando ao mesmo tempo o processo de sigficação e não estão separados de forma estanque.<sup>45</sup>

Vale, por essa colocação de Orlandi, dizer que, ao invés de mensagem, a ADF propõe discurso. Atendo-se ainda a outra distinção básica, ADF não se utiliza do método da semiótica, apesar de que, embora, se leve a cabo os elementos linguísticos em um trânsito interdisciplinar e se utilize dos mecanismos da retórica e por extensão e razão metodológica reforce seu método com os elementos da argumentação. Sem querer deixar de lado os pressupostos da semiótica, introduz-se aqui apenas uma noção ou definição de semiótica, conforme Baccega. Saussure não usou essa terminologia convencionada pelos linguistas, a saber, semiótica. A terminologia usada por Saussure, conforme se encontra no CLG (Curso de

---

<sup>45</sup> ORLANDI, 2005, p. 21.

Linguística Geral), é semiologia. “Modernamente, o termo semiótica foi usado por Charles S. Peirce, nos estudos de linguagem norte-americanos e, concomitantemente, pelos russos, com destaque para a conhecida Escola de Tartu (sobre tudo seus encontros de 1964 e 1966) [...]”.<sup>46</sup> Entre os representantes mais importantes oriundos do grupo de estudiosos que pensou o termo semiótica a fundo, o que mais se destacou foi Greimas. Sua semiótica foi fundada em princípios gnosiológicos, sendo seu pensamento a base sobre a qual se fincou o tripé das ciências da comunicação.

Enquanto a linguística se ocupa com os signos da língua especificamente no que concerne à linguagem verbal humana, a semiótica é mais abrangente nos estudos de linguagem, ela estuda os signos em geral ou ao menos orienta os componentes de pesquisa pelos quais se estudam todos os sistemas de signos. Seria pensar, por exemplo, desde sinais de trânsito, poema, narração à arquitetura etc.<sup>47</sup> Não se quer argumentar, portanto, neste ponto em que trata da semiótica, elementos que favorecem às posições que interessam à ADF apenas no que refere a um campo de pesquisa que dê conta do discurso em detrimento da semiótica, isso não é dito aqui. Trata-se de uma questão de método. No entanto, há diversos trabalhos em análise do discurso de sucesso e que estão fundamentados sob perspectiva da semiótica.

No Brasil, o linguista brasileiro José Luiz Fiorin, professor do Departamento de Linguística da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP), contribui para a compreensão dessa colocação. É um dos analistas do discurso que recorre ao campo de trabalho da semiótica. Ao analisar o discurso, ele se dirige à semiótica, passando pelos elementos da argumentação os quais se derivam da retórica.<sup>48</sup>

Essa distinção se faz necessária devido ao fato de que ADF possui um método próprio, embora como já se disse, ela aceite a contribuição de outras ciências. Dando a palavra a Pêcheux mais uma vez, a ADF, estuda o discurso que segundo ele é produção de sentido entre interlocutores, pois o objetivo da ADF é entender a produção social de sentidos. Isso se deve à noção de linguagem como

---

<sup>46</sup> BACCEGA, 1998, p. 81.

<sup>47</sup> BACCEGA, 1998, p. 80.

<sup>48</sup> Ver FIORIN, José Luiz. **Argumentação**. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2017.

prática social ou como discurso, mesmo sendo entendido que a constituição do discurso requer a passagem por um conjunto de categorias que contribuem para a configuração do discurso.

## 2.10 O método da Análise do Discurso de Concepção Francesa

O campo de elaboração teórica da ADF não se esgota em decorrência de análise de textos pela qual se atém à extensão ou ao conteúdo ou ainda ao autor como algumas ciências propõem.<sup>49</sup> Seu método se faz funcionar a partir das diferenças entre textualidade e discursividade. Eni P. Orlandi, a autora que, no Brasil, contribui com seus trabalhos em Análise do Discurso oferece uma indicação original quanto ao método da ADF, no sentido de ser ela uma das principais críticas dos trabalhos em Análise do Discurso de Linha Francesa. Conforme Orlandi, é

Justamente na análise do que chamamos materialidade linguística: o como se diz, o quem diz, em que circunstâncias etc. Isto é, naquilo que se mostra na sua sintaxe e enquanto processo de enunciação (em que o sujeito se marca no que diz), fornecendo-nos pistas para compreendermos o modo como o discurso que pesquisamos se textualiza.<sup>50</sup>

A autora está tratando da primeira articulação do método da ADF. Ao se observar o que está dito no fundo dessa citação, pode-se compreender que o método da ADF propõe analisar discursos, ou seja, tentar encontrar o objeto discursivo analisando a partir da observação capaz de analisar o dizer que um discurso apresenta e o dizer que outro discurso apresenta em dada formação discursiva. Porque o “O objeto discursivo não é dado, ele supõe um trabalho do analista e para se chegar a ele, é preciso numa primeira etapa de análise, converter a superfície linguística (o *corpus* bruto), o dado empírico, de um discurso concreto, em um objeto teórico”.<sup>51</sup> Orlandi quer chegar, com essa posição, no ponto em que se articula a discursividade (a segunda etapa, considerando o que foi dito acima a primeira etapa, isto é, a transformação da superfície linguística em um objeto discursivo), distinguindo-a da textualidade. É o caso de se evidenciar, via instrumentário metodológico da ADF, a orientação que leva à compreensão de como um objeto simbólico produz sentidos.

---

<sup>49</sup> PINTO, 1999, p. 25.

<sup>50</sup> ORLANDI, 2005, p. 65.

<sup>51</sup> ORLANDI, 2005, p. 66.

A autora orienta que, deve-se começar o trabalho de análise do discurso tendo como base a definição do *corpus*, em seguida, proceder com uma delimitação do *corpus*, se possível realizar um recorte, depois dessa etapa observar o momento durante o qual deve-se fazer uma retomada de conceitos e noções, isso porque “[...] a análise do discurso tem um procedimento que demanda um ir-e-vir constante entre teoria, consulta ao *corpus* e análise. Esse procedimento dá-se ao longo de todo o trabalho”.<sup>52</sup> Esse é o método de que se vale a ADF uma vez que o que lhe interessa não são as unidades do texto em primeira instância, mas a discursividade, isto é, as condições que possibilitam analisar o texto discursivamente. Por texto ou textualidade, em análise do discurso, se entende as unidades que recebem influências das condições de produção, daí, a definição de texto como fatos de linguagem ou o *locus* onde ocorre a relação da representação da linguagem.

Por isso, se analisa, no texto, som, letra, espaço, dimensão direcionada, tamanho etc. Mas se a análise vai mais a fundo, entender-se-á que texto é também *locus* de produção de sentidos, isto é, espaço onde repousa a discursividade. Segue uma posição de Orlandi que exemplifica as noções de textualidade e discursividade. O quadro abaixo se compõe com o referido exemplo:

#### Quadro 1 - Uma definição de Textualidade

<b>QUADRO ILUSTRATIVO COM ORIENTAÇÃO RESUMIDA ACERCA DAS NOÇÕES DE TEXTUALIDADE NAS PRÓPRIAS PALAVRAS DE ORLANDI</b>
O texto não é definido pela sua extensão: ele pode ter desde uma só letra até muitas frases, enunciados, páginas etc. Uma letra “O”, escrita em uma porta, ao lado de outra com a letra “A”, indicando-nos os banheiros masculino e feminino, é um texto, pois é uma unidade de sentido naquela situação. E isso refere, em nossa memória, o fato de que em nossa sociedade, em nossa história a distinção masculino/feminino é significativa e é praticada socialmente até para distinguir lugares próprios (e impróprios...). Por isso, esse “O” tem seu sentido: tem sua historicidade [...]. <sup>53</sup>

Fonte: Dados elaborados pelo autor.

Esse argumento posto no quadro faz com que o analista do discurso procure se equipar adequadamente para desenvolver sua análise. Em outras palavras, texto requer interpretação, pois uma só letra, conforme a situação, pode se constituir em um texto. Texto conforme, autora, é uma unidade de sentido. Para encerrar essa parte que trata do método da ADF é preciso orientar que o analista do discurso não deve desenvolver sua análise tomando por base o texto, mas o discurso, tendo em

<sup>52</sup> ORLANDI, 2005, p. 67.

<sup>53</sup> ORLANDI, 2005, p. 69.

vista o processo discursivo pelo qual o texto se significa. A partir de agora serão apresentadas pelo menos quatro categorias do discurso, ou seja, serão apresentados temas como formação discursiva, formação ideológica, sujeito enunciador e ethos. Estes darão pistas acerca dos caminhos percorridos pela ADF e faz com que se compreenda como se dá a constituição dos discursos.

Levando em conta a apresentação das referidas categorias, propõe-se a seguinte seriação pela qual se fará a disposição de cada um dos temas vistos como a chave que abre a porta de compreensão dos processos discursivos, o que mostra a constituição dos discursos.

## 2.11 Formação Ideológica e Formação Discursiva

A Formação Ideológica (doravante FI) pertence ao plano das representações fundadas nas relações entre as classes sociais. Michel Pêcheux foi quem trabalhou esse tema retomando os conceitos de Foucault e Althusser, o crítico de Marx. Foucault tratando de Formação Discursiva (de agora em diante FD), quando indagou sobre as condições históricas e discursivas, falava que os discursos se derivam de uma fonte que ele a chamou de “sistema de restrições de boa formação semântica”, isto é, FD.<sup>54</sup> Pêcheux alarga esse pensamento quando explicou que a FD ganha forma, nos discursos, através do que está determinado pela formação ideológica.

Essa noção de FI está no centro da obra de Pêcheux, porque foi por meio dessa categoria que ele começou a estudar o sentido quando concluiu que “[...] o sentido de uma palavra ou conjunto de palavras não existe em si mesmo, ele resulta das posições ideológicas presentes no processo sócio-histórico”.<sup>55</sup> A FD integrada à FI é nada mais do que instâncias decorrentes das relações entre as classes. A FD se define em consequência do funcionamento da FI ou para ser mais preciso, em decorrência do funcionamento da ideologia.

Os domínios que a FI e FD controlam estão a deriva das posições que as sociedades apresentam em um determinado momento da história as quais se inscrevem sob a ideologia. Os discursos estão a mercê desse contexto para sua materialização, ou seja, a FI e FD são categorias que “[...] determinam ‘o que pode e

---

<sup>54</sup> FOUCAULT *apud* PAVEAU, 2006, p. 208).

<sup>55</sup> PÊCHEUX *apud* BACCEGA, 1998, p. 90.



deve ser dito a partir de uma posição dada em uma conjuntura dada”.<sup>56</sup> Em outras palavras, o que Pêcheux quis mostrar é que os discursos são comandados pelas ideologias. Brandão contribui na abordagem em que trata de FI e FD ao associar essas noções ao conceito de sujeito: “O conceito de FD regula, dessa forma, a referência à interpelação/assujeitamento do indivíduo em sujeito do seu discurso. É a FD que permite dar conta do fato de que sujeitos falantes, situados numa determinada conjuntura histórica, possam concordar ou não sobre o sentido a dar às palavras”.<sup>57</sup>

A seguir, tratar-se-á de expor as noções de sujeito enunciador.

## 2.12 Sujeito enunciador

Este trecho propõe uma concentração de argumentos que seja capaz de explicar a relação do enunciador com as demais categorias da análise do discurso. Categorias que são retomadas pela análise do discurso sob uma perspectiva discursiva. Quanto à noção de sujeito enunciador para ADF, diz respeito ao fato de que os estudos sobre subjetividade da linguagem, especificamente no que concerne à abordagem de Benveniste<sup>58</sup>, não deram conta das instâncias ideológicas e históricas do discurso. Portanto, o interesse da ADF por uma categoria de sujeito enunciador tem a ver com a alternativa aos estudos que não vingaram no que tange as referidas instâncias. Daí ser importante observar o momento histórico da ADF que se convencionou chamar de três fases da ADF através das quais se derivou um conceito de sujeito.

Assim é que, para começar essa discussão sobre sujeito enunciador, deve-se entender que para ADF a categoria de sujeito não se define como concebido nas gramáticas que tratam da sintaxe da língua nem como indivíduo de carne e osso, ou seja, o ser no mundo que vivem isoladamente e socialmente. O indivíduo de carne e osso se inscreve no texto, segundo Pinto, como o autor/a empírico aquele que “[...] corresponde ao seu público ou audiência”.<sup>59</sup> São os ouvintes, leitores/as ou

---

<sup>56</sup> BRANDÃO, Helena H. Nagamine. **Introdução à análise do discurso**. 2. ed. Campinas: UNICAMP, 2004. p. 48.

<sup>57</sup> BRANDÃO, 2004, p. 49.

<sup>58</sup> Ver BENVENISTE, Émile. **Problemas de Linguística Geral I**. 5. ed. Campinas: Pontes, 2005. p. 284-293.

<sup>59</sup> PINTO, 1999, p. 31.

espectadores. O autor empírico é chamado também de coemissor ou receptor os quais são marcados pelos enunciados produzidos pelo emissor. Os coemissores são referidos também como coenunciadores e alguns teóricos da mídia os denominam de receptor ideal.<sup>60</sup> O sujeito enunciator é estudado sob a ótica da enunciação. Os enunciativos “São as posições discursivas a quem se creditam as representações co-presentes no enunciado, sem que lhes possam atribuir palavras precisas, e com as quais o emissor se identifica ou não conforme seus interesses pragmático-argumentativos”.<sup>61</sup>

É, no conjunto, o autor empírico que responsabiliza a produção física do enunciado. Baseando-se aos conceitos de Pinto<sup>62</sup> dar-se-á o caso de apresentar os seguintes esclarecimentos:

- a) *Emissor*: sujeito do enunciado ou locutor. Trata-se, em análise do discurso, de um sujeito que se instaura no discurso enquanto locutor ou pessoa que fala ou escreve. Também é chamado de sujeito falado, sujeito marcado o qual apresenta uma imagem de si e do mundo e apresenta no dizer um lugar enunciativo. Quer dizer, trata-se de narrador se for o caso de analisar narrativas. Essa categoria é vista, em análise do discurso, como o “eu” do discurso ou representante do “eu”. É também quem defini o lugar enunciativo de onde emana o seu dizer. O emissor ao enunciar ele constrói uma imagem de si e do mundo ou dos discursos, tendo em vista o lugar enunciativo, essa imagem é chamada por Benveniste de sujeito falado ou fonte na qual os coemissores se articulam definindo os enunciativos marcados pelo emissor. O emissor não fala sem se identificar com determinados enunciativos.
- b) *Autor empírico*: indivíduo(s) a quem se dirige o emissor.
- c) *Sujeito enunciator*: sujeito discursivo ou sujeito da enunciação, isto é, as posições discursivas. Como bem, falou Orlandi, é aquele que elabora discursivamente uma perspectiva influenciada pelo “eu” do locutor.

Conforme, Pinto “Os três tipos de sujeitos (*autor empírico, emissor e enunciator*) assim definidos, os do enunciado, o da enunciação e o falado, nada

---

<sup>60</sup> PINTO, 1999, p. 32.

<sup>61</sup> PINTO, 2011, p. 30.

<sup>62</sup> PINTO, 1999, p. 31-32.

mais são do que uma forma cômoda de se explicitar os diferentes posicionamentos, posições, lugares ou mesmo discursos, no sentido definido no início dessa seção, que se tercem nos textos, apoiando-se ou opondo-se entre si”.<sup>63</sup> É mister entender essa distinção entre emissor, autor empírico e enunciador, em análise do discurso porque ao fazer suscitar o discurso, o sujeito enunciador se marca socialmente e se define sem que esteja consciente de seu dizer, logo ele não se demonstra livre de interferências. Como disse Foucault definindo o discurso, “[...] há processos internos de controle do discurso”,<sup>64</sup> para ele discurso é dispersão, então o sujeito enunciador fala controlado por um conjunto de discursos os quais se definem em diálogo uns com os outros. O sujeito enunciador, neste particular, está à mercê das restrições da FD. Em suma, não dá para entender os processos discursivos, sem considerar esses tipos de sujeito. Quer dizer: esses conceitos que dão forma ao discurso não devem ser deslocados. A seguir, poder-se-á observar a maneira como a categoria de *ethos*, é tomada em uma perspectiva discursiva.

### 2.13 Reflexão em torno do *Ethos*

A noção de *ethos* na argumentação foi trazida pela autora Ruth Amossy.<sup>65</sup> Essa autora, em seu livro “*A argumentação do discurso*”, gastou um capítulo para tratar do *ethos* discursivo. Para falar do *ethos* na argumentação do discurso, Amossy se alimenta das reflexões de Aristóteles em sua Retórica.

A autora explica que o orador, na sua forma de exercer influência quando toma a palavra tanto na ocasião oral quanto na escrita, organiza a sua fala a ponto de o discurso acontecer levando em conta seus alocutários (aquele que fala em decorrência do discurso do outro). O orador, nesse caso, ao tomar a palavra tenta imaginar como que seu auditório pensa acerca das coisas no mundo. Em vez de interlocutor, a Análise do Discurso usa alocutário. O locutor ou orador chamado também de sujeito comunicante<sup>66</sup>, enquanto sujeito de ação, (aquele que organiza o discurso, é o sujeito real). imprime em sua fala as respostas das perguntas dos

---

<sup>63</sup> PINTO, 1999, p. 32. (Grifo nosso).

<sup>64</sup> FOUCAULT *apud* ORLANDI, 2005, p. 74.

<sup>65</sup> AMOSSY, Ruth. **A argumentação no discurso**. São Paulo: Contexto, 2018.

<sup>66</sup> CHARAUDEAU, Patrick. **Linguagem e Discurso**: modos de organização. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2016. p. 184.

alocutários. O alocutário é aquele que se vê como receptor da mensagem. Nas ciências da comunicação o alocutário é chamado também de destinatário.

De acordo com Moura *et al* (2015; 2017), o alocutário não diz respeito ao ser empírico (ouvinte), é aquele que faz parte da enunciação, ele é linguisticamente representado no enunciado e não se confunde com o ouvinte a pessoa de carne e osso. Tanto o locutor quanto o alocutário são intralinguísticos, os seres empíricos, a pessoa que fala e o ouvinte são extralinguísticos. À medida que o enunciador se utiliza da língua, para influenciar de alguma forma a postura (comportamento) do alocutário ele se atém a um aparelho de funções. O ponto essencial das retóricas antigas está no *ethos*.

## **2.14 O *ethos* entre a Retórica de Aristóteles e as ciências contemporâneas**

Uma das tarefas das retóricas antigas é demonstrar o *ethos* como a imagem que orador faz de si em seu discurso. Essa imagem que o orador constrói de si tem como objetivo legitimar o dizer do orador. É uma forma de argumentação que dá força à fala do orador.

Amossy retoma as noções de *ethos* desde Aristóteles até à pragmática contemporânea. Para Aristóteles o *ethos* funciona como uma imagem discursiva. Quer dizer, o *ethos* funciona como uma técnica, na argumentação, capaz de tornar o discurso persuasivo. Aristóteles entendia o *ethos* como o caráter moral do orador por meio do qual o discurso se constitui persuasivo. Nessa forma de construir a imagem de si, o orador passava confiança para o auditório. Ou seja, o auditório tem completa convicção de que as palavras proferidas são palavras de um ser humano do bem.

Para Aristóteles, o dizer do orador ganhava força persuasiva à medida que o orador expressasse honestidade com suas palavras. O estagirita entendia que o discurso adquire sua maior força de persuasão a partir do caráter moral do orador. *Ethos* para Aristóteles é caráter, mas a concepção de Aristóteles não se afirmava apenas na via moral, isto é, entorno do caráter este projetado pelo orador, mas também na via intelectual do orador.

O debate por parte de Aristóteles se insere nas discussões sobre retórica ao longo dos séculos a ponto de, hoje, o mesmo debate estar em volto em diversos desdobramentos.

A questão, hoje, conforme Amossy<sup>67</sup>, é tentar descobrir de onde se deriva o *ethos*: da imagem projetada pelo orador em sua fala ou da imagem que tem origem no conhecimento prévio do orador. Aristóteles, em sua Retórica, explica que o *ethos* é construído no discurso. Barthes argumenta que o orador não se atém a uma postura de honesto, mas toma por base o caráter que deve ser demonstrado ao auditório.<sup>68</sup> Nesse caso, ao enunciar, o orador o faz de forma a realizar uma informação a ponto do mesmo dizer: “eu sou isso, eu não sou aquilo”.<sup>69</sup>

Essa posição está de acordo com a concepção de Maingueneau.<sup>70</sup> Para esse autor, o *ethos* do orador está ligado ao pronunciamento de palavras pelas quais se constitui o discurso, não é da ordem do próprio indivíduo.

Na Retórica de Aristóteles o *ethos* se define em decorrência do modo como o orador se apresenta em seu dizer. Amossy afirma que nos manuais de retórica clássicas, bem como nas reflexões contemporâneas, o *ethos* está definido na relação entre a autoridade moral e a pessoa do orador. Isso não exclui o orador do seu modo de experimentar a vida real. Ou seja, o *ethos* discursivo se tornará persuasivo se as qualidades do orador se expressarem em suas palavras.<sup>71</sup> O *ethos* deve dizer como o orador é como pessoa. Daí se pensar nos modos reais: a demonstração de um ser humano honesto, que possui piedade, religião, modéstia e justiça e facilidade de conviver com o mundo. Já nos modos oratórios um ser humano pode se apresentar com as mesmas qualidades, mas apenas no discurso, porém, ele não vive essa vida real. O orador se mostra como tal sem sê-lo de fato. Isso depende da maneira como se fala.

Gigert<sup>72</sup> argumenta sobre o ser transparece no discurso marcado ou pelos modos reais ou pelos modos oratórios. A presença do ser da pessoa permite se realiza por uma “ligação harmoniosa entre a pessoa do locutor, as suas qualidades, o seu modo de vida e a imagem que sua fala projeta de si”.<sup>73</sup>

---

<sup>67</sup> AMOSSY, 2018, p. 80.

<sup>68</sup> BARTHES *apud* AMOSSY, 2018, p. 80.

<sup>69</sup> BARTHES *apud* AMOSSY, 2018, p. 80.

<sup>70</sup> MAINGUENEAU, *apud* AMOSSY, 2018, p. 80.

<sup>71</sup> BERNARD *apud* AMOSSY, 2018, p. 82.

<sup>72</sup> GIGERT *apud* AMOSSY, 2018, p. 82.

<sup>73</sup> GIBERT *apud* AMOSSY, 2018, p. 83.

Em outros termos, o locutor só pode provar em suas palavras que é honesto e justo se suas virtudes são praticadas por ele. Nesse caso, as qualidades de uma pessoa se traduziriam em sua fala.

Fiorin, em seu livro “Argumentação”, comenta sobre a estrutura da obra Retórica de Aristóteles afirmando que a Retórica de Aristóteles está estruturada em três livros. O fundamental do primeiro livro está nas posições de Aristóteles sobre o enunciador no que se refere à maneira como ele concebe os argumentos e à forma como ele constrói o seu *ethos* na enunciação. No segundo livro, Aristóteles analisa o enunciatário do qual ele trata de forma singular a ponto de perceber a forma como o referido enunciatário recebe os argumentos, procedimento este que se dirige para o *pathos*. No terceiro livro Aristóteles concentra suas teses sobre a mensagem, o *logos*, para analisar a forma como os argumentos se demonstram ou se expressam.<sup>74</sup>

Aristóteles *apud* Fiorin ensinava que o discurso se deriva de três fontes: a do caráter moral do orador (*ethos*); da disposição do auditório (*pathos*) e da mensagem (*logos*) vista como o próprio discurso.<sup>75</sup>

Após a discussão sobre a definição do *ethos* na retórica de Aristóteles, Amossy direciona o *ethos* para os estudos das ciências da linguagem que dominam definitivamente os estudos do *ethos* no presente momento. Ela explica que as ciências contemporâneas da linguagem desviaram a noção de *ethos* para os estudos do discurso. Voltaram-se para Aristóteles com que se concebeu como modos oratórios apenas os modos verbais. É nesse trabalho que o *ethos* é trazido para os estudos da enunciação desenvolvidos por Émile Benveniste. O *ethos* para Benveniste é “[...] o ato pelo qual um locutor mobiliza a língua, a faz funcionar por um ato de utilização”.<sup>76</sup>

A partir desse momento se desenvolveu estudos sobre a subjetividade a qual ficou sendo vista como entidade que se constrói na língua no momento em que o locutor fala. Benveniste entendia a enunciação como forma de discurso. “A enunciação é, por definição, alocação: ela instaura de modo explícito ou implícito,

---

<sup>74</sup> FIORIN, 2017, p. 19.

<sup>75</sup> ARISTÓTELES *apud* FIORIN, 2017, p. 19.

<sup>76</sup> AMOSSY, 2018, p. 83.

um alocutário e estabelece uma ‘relação discursiva com o parceiro’ [...] que coloca as figuras do locutor e do alocutário em uma relação de dependência mútua”.<sup>77</sup>

“A linguística da enunciação fornece uma primeira ancoragem linguística à análise do *ethos* aristotélico”.<sup>78</sup>

Amossy declara que, embora, Émile Benveniste e seus sucessores tenham trazido o *ethos* para os estudos do discurso, não tiveram sucesso como Oswald Ducrot. Ela elege Ducrot como o primeiro a retomar o termo *ethos*. Foi Ducrot que distinguiu o ser empírico das instâncias intradiscursivas. Assim é que em Ducrot se percebe a diferença entre o locutor (L) e enunciador (E).<sup>79</sup>

Para Ducrot o sujeito falante está dividido em ser empírico, locutor e enunciador. Ducrot explica que o *ethos* está ligado ao locutor. De Benveniste a Ducrot a fala é vista capaz de influenciar o interlocutor. Entretanto, a autora argumenta que o *ethos* “[...] na linguística da enunciação ou na teoria da polifonia não é estudado preferencialmente como prova de persuasão”.<sup>80</sup>

É por isso que para tratar do *ethos*, Amossy se volta para a retórica aristotélica para análise do discurso. A autora estuda o *ethos* examinando como o discurso constrói um *ethos*. Ela não se atém em primeira instância ao exterior do orador nem à imagem que ele constrói de si embora seja em seu discurso.

Ela observa o *ethos* fundado em dados pré-discursivos. Assim, a autora propõe o estudo do *ethos* a partir do *ethos* discursivo e *ethos* prévio.<sup>81</sup> Na sua concepção, o *ethos* discursivo se origina da imagem que o locutor constrói deliberadamente ou não em seu discurso. É esse comportamento do locutor que apresenta o elemento da força ilocutória. É esse proceder teórico que investiga o *ethos* discursivo que tem como subsídio teórico as ciências da linguagem.

No que concerne ao *ethos* prévio ou *ethos* pré-discursivo, Amossy toma por base componentes pré-existentes que na visão da autora, o locutor se vale de tais elementos para elaborar a imagem. Os elementos preexistentes têm a ver com a ideia que o público faz do locutor antes do mesmo tomar a palavra.

---

<sup>77</sup> AMOSSY, 2018, p. 84.

<sup>78</sup> AMOSSY, 2018, p. 84.

<sup>79</sup> AMOSSY, 2018, p. 84-85.

<sup>80</sup> AMOSSY, 2018, p. 85.

<sup>81</sup> AMOSSY, 2018, p. 89.

Para Amossy, o *ethos* prévio ou imagem prévia, é a imagem que o auditório pode construir do locutor antes que ele tome a palavra. “*Ethos* prévio é elaborado com base no papel que o orador exerce no espaço social (suas funções institucionais, seu *status* e seu poder), mas também com base na representação coletiva ou no estereótipo que circula sobre sua pessoa”.<sup>82</sup>

O *ethos* prévio deixa marcas no discurso que podem ser identificadas tanto nas posições linguísticas como na ocasião de enunciação em decorrência da interação (trocas verbais).

Outra categoria que contribui para elaboração da imagem do sujeito, conforme Amossy, é o imaginário social que está relacionado à posição do locutor em um dado campo de estudo tendo em vista a legitimidade que diz respeito ao locutor. A posição do locutor e a legitimidade que lhe confere não são os únicos dados pré-discursivos. Assim como o auditório, o *ethos* é assujeitado, ou seja, está a mercê de um imaginário social e se fundamenta nos estereótipos de sua época. Em outros termos, a imagem do locutor está sob o domínio do sistema cultural. É preciso, nesse caso, acessar o estoque de imagens de uma dada sociedade. Ou em outro caso, se certificar de uma imagem pública de uma personalidade política ou midiática.<sup>83</sup>

Tratando de questões de identidade, Amossy se coloca sobre a reinvenção do *ethos*. A autora critica o pensamento contemporâneo a respeito da identidade trabalhado por Stuart Hal. “A análise de Hal [...] é explicada com base na observação de três concepções de identidade, a saber, a do sujeito do Iluminismo, sujeito sociológico e sujeito pós-moderno”.<sup>84</sup> Para tal abordagem não se trabalhou o sujeito na dimensão devida. Conforme a autora é preciso considerar, além de sujeito cartesiano (sujeito intencional ou senhor do *logos*), o caráter universal que diz respeito à noção de ser humano ligado a uma norma particular: “[...] a do homem branco resultante da cultura ocidental”.<sup>85</sup> A autora explica que o discurso crítico, isto

---

<sup>82</sup> AMOSSY, 2018, p. 90.

<sup>83</sup> AMOSSY, 2018, p. 91-92.

<sup>84</sup> LOPES, Maria Suely de Oliveira; SOUSA, J. M. M. **A desconstrução da identidade pelo viés da colonização**. Belém: Abralic, 2014. p. 07.

<sup>85</sup> AMOSSY, 2018, p. 102.



é, dominante e de caráter universalista “[...] problematizou a fala daqueles que se definem como outros”.<sup>86</sup>

A teoria do *ethos* de Amossy é uma teoria da identidade do sujeito. Em vez de identidade, Amossy propõe *ethos*, isto é, imagem. Com base nessa análise do *ethos* propor-se-á analisar a identidade do sujeito que enuncia no sermão do pastor e líder da IURD.

Amossy, trabalhando a teoria do *ethos* como uma das autoras de “*Imagens de si no discurso: a construção do ethos*”, e quem organizou esse livro cujo objetivo é analisar as maquinações e fundamentos da demonstração de si, bem como entender os mecanismos de preparação das peças de retórica manifestos no discurso, aborda os atos de tomar a palavra e sinaliza o percurso pelo qual o discurso se instaura tomando direções opostas e ocupando espaços de difícil acolhida, mas que são necessários para a sua constituição. A introdução dessa obra, escrita pela própria Amossy, assegura que toda vez que uma pessoa toma a palavra faz uma apresentação de si. É uma construção de sua própria imagem enquanto locutor, isto é, o *ethos*. Isso não implica que ao proferir palavras, o locutor se desenhe, o que Amossy chama de “autorretrato” do locutor. Nem tampouco implica que o locutor fale de si claramente. É uma questão de estilo, forma de linguagem, crenças etc.<sup>87</sup>

Assim como Aristóteles, a análise do discurso e a pragmática tratam do discurso tentando descobrir o modo como o discurso adquire sentido. Maingueneau<sup>88</sup> sustenta que a pragmática da linguagem surgiu assumindo o papel da retórica tradicional. Tais formulações científico-linguísticas surgem, quer seja resgatando a retórica, quer seja abandonando-a, não deixam de favorecer debates que transparecem a noção de *ethos*. A ADF surgiu também com os pressupostos da retórica, ela resgata as categorias de *ethos*, *pathos* e *logos* sob uma perspectiva discursiva. No ponto em que se tratou do sujeito enunciador ficou claro que “O conjunto dos enunciadores com os quais o emissor – o significante ‘eu’ de um texto

---

<sup>86</sup> AMOSSY, 2018, p. 102.

<sup>87</sup> AMOSSY, Ruth. **Imagens de si no discurso**: a construção do *ethos*. São Paulo: Contexto, 2008. p. 9.

<sup>88</sup> MAINGUENEAU *apud* AMOSSY, 2008, p. 10.

verbal – se identifica define a sua imagem ou lugar enunciativo, que é o sentido que o próprio emissor reivindica para si mesmo com o texto [...]”.<sup>89</sup>

A peça principal da máquina retórica é a construção da imagem de si, o que está ligada à enunciação. Dito de forma simples, o orador ao fazer uso da palavra tanto em ocasiões linguísticas que exigem a escrita, bem como naquelas em que se realizam pela oralidade, o ethos é manifesto nas palavras do orador para imprimir no público uma reação em relação ao orador.<sup>90</sup> A razão porque a análise do discurso deve incluir o ethos, pathos e logos em seu instrumentário metodológico se justifica pelo fato de ser o discurso o lugar onde as referidas categorias se introduzem. Assim, *Ethos* é nada mais do que a imagem que o orador (autor) projeta de si mesmo (enquanto identidade).<sup>91</sup>

**Quadro 2 - O ethos na visão de múltiplas perspectivas de estudo**

O ethos na visão de múltiplas perspectivas de estudo				
Visão de Aristóteles	Visão do apóstolo Paulo	Visão dos reformadores	Visão de Lutero	Análise do Discurso
<b>Ethos:</b> “[...] o caráter percebido do orador; determinado mais significativamente pelo interesse expresso pelo <b>bem-estar dos ouvintes</b> ”. <sup>92</sup>	<b>Ethos:</b> a conduta ou caráter ou ainda o procedimento do indivíduo no convívio com os outros. <sup>93</sup>	<b>Ethos:</b> componente da persuasão pelo qual a conduta do cristão é marcada e a verdade é comprovada. <sup>94</sup>	<b>Ethos:</b> “[...] o discurso capaz de converter o gentio, será aquele produzido por um orador que apresentar um <b>ethos</b> compatível com o texto bíblico”. <sup>95</sup>	<b>Ethos:</b> Imagens do orador construídas na sua enunciação. <sup>96</sup>

Fonte: Dados elaborados pelo autor.

A próxima seção se compõe do ponto que tenta estabelecer entre a Análise do Discurso e Homilética, um componente de pesquisa que serve à teologia prática. Entende-se que esses dois componentes coincidem em relação aos seus instrumentos interdisciplinares pelo fato de se tratar de dois campos de pesquisa ligados à comunicação. Adiante expor-se-á os esclarecimentos que justificam a relação entre esses dois campos de pesquisa. Buscar-se-á os possíveis vínculos

<sup>89</sup> PINTO, 1999, p. 31.

<sup>90</sup> DASCAL *apud* AMOSSY, 2008, p. 57.

<sup>91</sup> AMOSSY, 2008, p. 31.

<sup>92</sup> CHAPELL, 2016, p. 26.

<sup>93</sup> Adaptado de PAULO *apud* CHAPELL, 2016, p. 27.

<sup>94</sup> CRUZ JÚNIOR, 2006, p. 46.

<sup>95</sup> CRUZ JÚNIOR, 2006.

<sup>96</sup> AMOSSY, 2018, p. 89.

metodológicos e relações de referenciais teóricos próprios das ciências da comunicação os quais são resgatados tanto pela Homilética como pela ADF.

### 2.15 A relação interdisciplinar entre a ADF e a Homilética

De acordo com os manuais de Homilética, entende-se por Homilética o componente de pesquisa que se ocupa com a comunicação da Palavra de Deus. O/a pregador/a<sup>97</sup> é o orador/a que tem a tarefa de anunciar a Palavra de Deus ou uma doutrina interpretada, conforme uma hermenêutica confiável. O que está se chamando de Palavra de Deus é a Escritura Sagrada ou Bíblia como se chama comumente nos círculos evangélicos.

Torna-se necessário referir-se aos principais autores que dão conta desse assunto concernente à Homilética. Atendo-se ao interesse da proposta deste trabalho, cita-se aqui pelo menos quatro autores cujas abordagens são fundamentais. São eles: Adam, Ramos, Souza e Chapell. Júlio César Adam, é Doutor em Teologia Pela Universidade de Hamburgo, Alemanha (2004), membro da *international Academy of practical Theology* (IAPT), atualmente é professor de Teologia do PPG em Teologia da EST. É teólogo prático e líder do Grupo de Pesquisa Culto Cristão, Música e Mídia da Faculdades EST. Escreveu vários artigos sobre Homilética, a saber, “Homilética da Reforma – Reforma da Homilética: uma reflexão sobre a pregação cristã no contexto brasileiro a partir de princípios homiléticos de Martim Lutero”, “Um Deus com o rosto do Brasil: um estudo exploratório sobre a relação entre imagens e imaginários de Deus na cultura e na pregação evangélico-luterana”, “Pregação e promessa: a prédica escatológica da libertação, da prosperidade e da cultura pop”.

Luiz Carlos Ramos, é autor metodista, atua como presbítero da Igreja Metodista. Sua obra intitulada “A pregação na idade mídia: os desafios da sociedade do espetáculo para a prática homilética contemporânea” é a referência que vale a pena ser destacada nesta discussão no âmbito da pregação. A partir de uma compreensão da Homilética, que no entendimento de Ramos não deve ser orientada apenas pelos manuais, o autor conjuga princípios de Homilética através do diálogo

---

<sup>97</sup> ADAM, Júlio César. Homilética da Reforma – Reforma da Homilética: uma reflexão sobre a pregação cristã no contexto brasileiro a partir de princípios homiléticos de Martim Lutero. **Revista Reflexus** (online), Ano X, v. 2, n. 16, 2016/2. p. 222.

interdisciplinar. Souza é autor católico. A contribuição de Souza advém de seu artigo intitulado “A nova homilética na América Latina: os ouvintes como ponto de partida”, uns dos trabalhos que serviu para composição da obra “Teologia Prática no contexto da América Latina”, organizada por Christoph Schneider-Harpprecht e Roberto E. Zwetsch.

A primeira questão que Souza se ocupa, nesse texto, surge no contexto dos anos ultrapassados a respeito do que ficou conhecido como “Nova homilética “desde quando foi inaugurado uma proposta homilética considerada “nova”, que segundo Souza, já passam dos quarenta anos a partir da época em que se constituiu essa proposta com que se deu um novo momento para a homilética.

Bryan Chapell, é pastor presbiteriano, conferencista e autor de vários livros. A obra “Pregação Cristocêntrica: um guia prático e teológico para a pregação expositiva” é a referência que interessa a esta pesquisa no ponto em que estabelece relação da retórica aristotélica com a pregação cristã especialmente no que tange os textos bíblicos de autoria paulina. Adiante será apresentado uma definição de Homilética.

## 2.16 O que é Homilética?

À base de um conceito etimológico<sup>98</sup> fala-se de Homilética como sendo o componente de pesquisa que estuda a ciência e a arte da pregação de sermões religiosos. Conforme Ramos,<sup>99</sup> a Homilética “[...] estuda criteriosamente os processos do discurso religioso através de técnicas”.<sup>100</sup> Baseado no Manual de Homilética de G. Burt, Ramos explica que a palavra ‘homilética’ [...] tem origem no termo grego ‘*homiletikos*’ que, por sua vez, deriva do ‘*homilos*’ que significa “multidão”, “assembleia do povo” [...]. Pelo que se sabe, os primeiros cristãos empregavam o termo para designar a ‘assembleia do culto’”.<sup>101</sup> Esse autor explica ainda que , de acordo com o que se tem entendido sobre o verbo grego ‘*homileo*’, tradicionalmente traduzido por “conversar”, é o verbo que funcionalmente se

---

<sup>98</sup> RAMOS, Luiz Carlos. **A pregação na idade média: os desafios da sociedade do espetáculo para a prática homilética contemporânea.** São Bernardo do Campo: Editeo, 2012. p. 98.

<sup>99</sup> RAMOS, 2012, p. 98.

<sup>100</sup> RAMOS, 2012, p. 98.

<sup>101</sup> RAMOS, 2012, p. 98.

convencionou para designar os discursos provenientes da família, produzidos em reuniões ou assembleias.

Dito isso, vale apenas, referir-se ao produto da homilética, ou seja, o discurso religioso, quer seja introduzido em textos escritos, quer seja produzido à base da oralidade. O produto da homilética, conforme Ramos, é a pregação que pela designação dos gêneros discursivos se convencionou diferentes nomenclaturas, além de pregação, tais como sermão, prédica, parênese e homilia. Craddock *apud* Souza tratando da composição do sermão, entende que forma e conteúdo não devem ser separados quando se está elaborando uma prédica. Em sua concepção, como se prega é, em certa medida, o que se prega.<sup>102</sup>

Adam declara que a pregação cristã consiste no fato de ser a comunicação do evangelho.<sup>103</sup>

Dessa forma, homilética, enquanto componente de estudo que trata do discurso religioso, pode-se receber as contribuições inaugurada pela ADF em relação aos processos discursivos. Por opção da proposta deste capítulo, serão apresentados os pressupostos de combinação entre ADF e Homilética.

Essas noções, apresentadas no trecho anterior, preparam a base sobre a qual se ergue a interface dessas áreas, a saber, ADF e Homilética. Já foi posto que, para se analisar os discursos, requer outros métodos de pesquisa, além dos métodos da linguística. Nessa orientação começam a surgir estudos que procuram uma tendência teórica a ponto de servir ao método da Homilética. Uma orientação de Ramos<sup>104</sup> mostra que um método confiável da Homilética não se utiliza especialmente da metodologia das Ciências Sociais (sociologia e antropologia) nem se atém precisamente ao trabalho teórico das Ciências da Comunicação. Tais orientações metodológicas partem das ciências da prédica em si. O principal método da Homilética, conforme orienta Ramos, se define a partir do campo de trabalho das Ciências da Religião.

Com intuito de analisar os discursos homiléticos veiculados pela mídia, Ramos toma por base o método “[...] alocução, que privilegia o acontecimento

---

<sup>102</sup> CRADDOCK *apud* SOUZA *In*: SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph; ZWETSCH, Roberto E. **Teologia Prática no contexto da América Latina**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2011. p. 132.

<sup>103</sup> ADAM, Júlio César *Pregação e promessa: a prédica escatológica da libertação, da prosperidade e da cultura pop*. **Revista Perspectiva Teológica** (online), v. 49, n. 2, 2017, p. 402.

<sup>104</sup> RAMOS, 2012, p. 20.

discursivo oral-verbal como instrumento de persuasão, identificando os elementos que tornam a comunicação oral potencialmente persuasiva”.<sup>105</sup> Ramos explica que a natureza do gênero sermão incorpora muito dos aspectos de que se constitui uma peça oratória. Daí, o fato de esse autor, apesar de adotar um método específico, não se afastar das posições de Aristóteles na Retórica na parte em que ele trata da estrutura do discurso. A partir dessa abrangência interdisciplinar se percebeu que é possível tanto a ADF quanto a Homilética se constituírem no campo científico através do trânsito interdisciplinar, ou seja, ADF pode servir à Homilética com suas ferramentas metodológicas de analisar discursos, outrossim, a Homilética poder servir à ADF. A respeito dos temas trabalhados pela ADF e que interessam também à Homilética, Chapell contribui com seus argumentos acerca do ethos, pathos e logos, tendo em vista a maneira como a Homilética resgata a estrutura discursiva aristotélica.<sup>106</sup>

Ao nos encaminharmos para o encerramento deste capítulo, vale ressaltar que buscamos uma retomada dos estudos sobre a língua com a finalidade de compreender sua estrutura interna que funciona nos planos fonético, fonológico, sintático, morfológico, lexicológico e semântico, bem como os fatores externos à língua que inclui o que se conhece como social e ideológico. A língua se demonstrou neste trabalho, não apenas como entidade definida como uma estrutura abstrata, mas também como entidade que faz com que o sujeito se perceba no mundo enquanto usuário de uma língua que lhe proporciona expressar-se e que se concretiza, como instrumento que serve para comunicação, na interação verbal. Portanto, língua passar a ser vista tanto na sua estrutura como em seu funcionamento e uso por parte do ser humano. Tentou-se levantar a pergunta acerca de como o ser humano se constrói ao utilizar-se da linguagem. Percebeu-se que a ADF, como alternativa à linguística dominada pelos pressupostos estruturalistas saussurianos, oferece instrumentos metodológicos adequados para analisar os discursos.

A partir dessas colocações sobre discurso, inferiu-se que o ser humano se faz existir no mundo, como sujeito ideológico, o qual ao falar, no discurso não tem consciência do seu dizer, pois o é também sujeito falado, a ideologia se torna

---

<sup>105</sup> RAMOS, 2012, p. 24.

<sup>106</sup> CHAPELL, Bryan. **Pregação cristocêntrica**: um guia prático e teológico para a pregação expositiva. 3. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2016. p. 26-33.

onisciente do dizer do locutor, a pessoa de carne e osso, pela qual os discursos se harmonizam dialogando entre si e determinando a constituição de outros discursos. O que foi exposto, nas páginas desta pesquisa, tornou claro algumas noções sobre discurso sobre o qual se disse que apesar de a língua possuir sua ordem própria se constitui também como lugar do discurso. Nessa mesma concepção, a pesquisa demonstrou que o conceito de discurso não advém da postura do locutor ao tomar a palavra, mas é da ordem do discurso também outros sujeitos a deriva das posições discursivas, sujeitos que devem ser vistos como interpelados pela ideologia.

Em síntese, ao término desta pesquisa, é fundamental destacar que é exatamente os exteriores teóricos à linguística de que se ocupa ADF que confrontam uma abrangência maior de conceitos a ponto de demonstrar outras dimensões da natureza do ser humano e que precisam ser consideradas para se analisar o discurso. Além disso, as breves discussões incluíram também um estudo sobre a interdisciplinaridade. Ficou claro que é possível uma investigação teórica direcionada para o discurso à base de dois campos de pesquisa, as saber, ADF e Homilética. Conquanto seja também uma característica desta pesquisa a demonstração das marcas de limitações no que se refere às preferências teóricas tomadas, oriundas da natureza desse tipo de pesquisa, espera-se que esta pesquisa contribua, pelo menos, para motivar outras pesquisas sobre o discurso.

### **3 O NEOPENTECOSTALISMO NO BRASIL: UM PROTESTANTISMO SOB O PARADIGMA PLURALISTA DAS RELIGIÕES**

À guisa de metodologia pretendida por uma interdisciplinaridade, este capítulo surgiu em diálogo com o conteúdo trabalhado no capítulo anterior que traça um percurso histórico desde o surgimento da Linguística, a partir dos estudos de Saussure até chegar à Análise do Discurso, estabelecendo relação entre a Análise do Discurso e Homilética. Daí, se afirmar que este trabalho faz uma investigação do fenômeno religioso neopentecostal com o objetivo de verificar o contexto teológico e discursivo dos grupos neopentecostais para examinar o que contribuiu para a estruturação do discurso da Igreja Universal do Reino de Deus.

Além disso, esse capítulo tenta estabelecer relação dos estudos neopentecostais com a Análise do Discurso e Homilética. A Análise de Discursos, como ciência orientada para os estudos do discurso, tomando por base o campo teórico das relações de sentido que levam em conta os enunciados produzidos por sujeitos enquanto lugar de fala na ocasião de uma determinada situação comunicativa.

A relevância deste estudo se explica pelo fato de que há uma variedade de exterioridades que estão implícitas nos movimentos protestantes, bem como nas celebrações neopentecostais a ponto de confundir os conteúdos do protestantismo, do pentecostalismo e neopentecostalismo como se os mesmos tivessem a mesma fonte de que se formulou suas respectivas doutrinas. Essa pesquisa tenta fazer um percurso histórico do protestantismo ao neopentecostalismo afim de investigar as principais influências que esses movimentos religiosos sofreram a ponto de ser exposto a diferença de um movimento em relação a outro.

Pensou-se em duas partes, além de uma introdução e síntese para o desenvolvimento do presente capítulo.

Na primeira das quais se examinou os tipos de protestantismos com vistas à chegada dos primeiros protestantes a surgirem no Brasil. Na segunda parte, foi abordado o momento histórico que inclui a presença das primeiras igrejas protestantes passando pelo surgimento dos pentecostais até o momento em que



surge, no Brasil, o neopentecostalismo, quando a Igreja Universal do Reino de Deus é compreendida como a principal representante do neopentecostalismo brasileiro.

### 3.1 O Neopentecostalismo entre o Sentido Tipológico dos Protestantismos e a História dos Primeiros Dissidentes Religiosos no Brasil

A seguir, procurar-se-á abordar os tipos de protestantismo tentando enumerar algumas datas e terminologias referentes aos grupos pentecostalismo e neopentecostalismo.

Tem-se perguntado no meio acadêmico como saber as características do pentecostalismo em relação ao neopentecostalismo. Esta pergunta apenas demonstra a primeira tensão. Além do problema da nomenclatura, há também a dificuldade de separar os protestantismos. Como separar os tipos de protestantismo, tendo em vista a presença dos quais no Brasil? O Dicionário Brasileiro de teologia contribui: “Como chamar as novas configurações de crenças e práticas pentecostais, depois de 100 anos de seu aparecimento?”.<sup>107</sup> São esses e outros questionamentos que influenciaram muitas pesquisas para tentarem explicar uma nova forma crer em Deus.

Assim, se fica complicado, por um lado, quanto aos diferentes tipos de pentecostalismos, por outro lado, fica mais complicado ainda, quando a questão envolve o protestantismo, como movimento que, teoricamente, fundamenta tanto o pentecostalismo quanto o neopentecostalismo, se é que se pode dizer isso no presente momento. Conforme Campos, a presença de rituais estranhos no conteúdo do neopentecostalismo “[...] distancia o neopentecostalismo do protestantismo histórico”.<sup>108</sup> Campos está indagando sobre quais elementos classificam uma igreja evangélica distinguindo-a de uma associação de mágicos. E o protestantismo aparece, nesse quadro, fora de seu lugar, ou seja, ele aparece sem identidade, confundido com um protestantismo sincrético, ao invés, de protestantismo histórico.

---

<sup>107</sup> BORTOLLETO FILHO, Fernando (Org.). **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo: ASTE, 2008. p. 707.

<sup>108</sup> CAMPOS, Leonildo Silveira. **Teatro, templo e mercado**: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. 2. ed. Petrópolis-RJ / São Paulo/São Bernardo do Campo: Vozes / Simpósio / UESP, 1997. p. 43.

A seguir, começa-se abordar os protestantismos os quais antecederam o neopentecostalismo. Para essa discussão, pode-se articular, à base de fundamentação histórica, os diversos tipos de protestantismos no Brasil.

### 3.2 Tipos de Protestantismo

Martin N. Dreher, pesquisador brasileiro, luterano, escreveu um livro sobre a história dos cristãos no qual se argumentou acerca dos tipos de protestantismos que surgiram, no Brasil. As posições do autor, nessa obra, a saber, “História do povo de Jesus: uma leitura latino-americana”, estão concentradas na história da igreja cristã iniciada aproximadamente a 2000 anos atrás. Sua abordagem não acompanha a história de uma suposta igreja “verdadeira”, firmada em uma dada doutrina ou que tenha raízes fincadas em um dado momento histórico, mas trata de registrar fatos sincrônicos e diacrônicos, bem como convicções de um conjunto maior de igrejas, além de analisar movimentos como Reforma e a forma como a igreja cristã se definiu nos períodos patrístico, medieval e moderno. O referido livro foi publicado pela Editora Sinodal, em 1993, a Edição de que esta pesquisa se utiliza tem a datação de 2013.

No capítulo XIX, intitulado “Igreja, no Brasil nos séculos XIX e XX, Dreher enumera diversos tópicos tais como “Revolução imigrante”, “Fim da exclusividade religiosa”, “Relação da igreja institucional com os imigrantes protestantismos brasileiros, dentre outros. No ponto, em que ele aborda os protestantismos brasileiros, está o que para esta pesquisa é uma das principais argumentações.<sup>109</sup>

Nele, o autor explica que, em termos quantitativos, devem-se levar em conta pelo menos cinco tipos de protestantismos, no Brasil. O primeiro dos quais, ao chegar, no Brasil, foi o protestantismo Luterano, em 1824. Esse momento está bem próximo do ano de 1808 quando estabeleceu-se a liberdade de culto, no Brasil, registrada no Tratado de Comércio e Navegação, o que remete também a entrada de comerciantes anglicanos que, aliás, antecederam os luteranos e, “[...] aos quais é garantida, desde 1808, liberdade de culto, no Brasil”.<sup>110</sup>

---

<sup>109</sup> DREHER, Martin N. **História do povo de Jesus**: uma leitura latino-americana. São Leopoldo: Sinodal, 2013. p. 500.

<sup>110</sup> DREHER, 2013, p. 500.

É sobre a presença do primeiro protestantismo, no Brasil, a saber, os imigrantes luteranos, que Dreher se pronuncia denominando os mesmos de protestantismo de imigração o qual preparou o espaço para a constituição das duas igrejas luteranas, no Brasil.

A segunda manifestação protestante se deu no Brasil, entre os anos de 1835 e 1859. Esse protestantismo ficou conhecido como protestantismo de missões cuja origem remete ao impacto dos projetos missionários elaborados pelas denominações protestantes dos Estados Unidos da América do Norte. Esse empreendimento ganhou forma a partir do que se entendia como conversão a qual tinha a função de tornar cada um e cada um dos féis desvinculados da pertença religiosa católica romana. Foi o protestantismo de missão que se empenhou na evangelização cujo resultado foi o surgimento das seguintes denominações: “Igreja Evangélica Fluminense (Congregacional), Igreja Presbiteriana do Brasil (e grupos que dela se separaram), Igreja Metodista do Brasil, Igreja Batista, (com seus diversos ramos, reunidos ou não na Convenção Batista Brasileira) e Igreja Adventista do Sétimo Dia.”<sup>111</sup>

A terceira manifestação protestante a surgir, no Brasil, ocorreu, em 1910, e recebeu o nome de pentecostalismo. Esse tipo de protestantismo teve seu início nos estados de São Paulo e Belém. Esse terceiro grupo de protestantes, a saber, o pentecostalismo, se organizou no país dando origem as denominações chamadas de Igreja Evangélica Assembleias de Deus, Congregação Cristã do Brasil, Igreja Evangélica Pentecostal “O Brasil para Cristo” e Igreja do Evangelho Quadrangular.<sup>112</sup>

A quarta manifestação protestante, como uma nova igreja surgida, no Brasil, entre os anos 1990 e 1992 (ou pode remontar a datas anteriores), recebeu o nome de neopentecostalismo. Os sociólogos da religião deram esse nome a esse pentecostalismo porque os elementos característicos do que se convencionou chamar de pentecostalismo não caracterizavam o pentecostalismo devido o que era específico de uma nova igreja “[...] cuja especificidade está justamente em adequar a sua mensagem às necessidades e desejos de um determinado público”.<sup>113</sup>

---

<sup>111</sup> DREHER, 2013, p. 500.

<sup>112</sup> DREHER, 2013, p. 500.

<sup>113</sup> CAMPOS, 1997, p. 52.

O que Campos está dizendo, nessa citação, é que o neopentecostalismo tira o protestantismo de seu lugar. “‘Pare de sofrer, existe uma solução!’ A frase resume o principal objetivo do quarto grupo protestante a ser caracterizado: o neopentecostalismo, iniciado na década de 1970. Seu interesse principal está na cura divina, no exorcismo e na prosperidade”.<sup>114</sup>

Encerrando as pinceladas adotadas para apresentar os cinco tipos de protestantismos surgidos, no Brasil, Dreher refere-se ao protestantismo chamado de transconfessionalidade protestante que segundo o qual tem a ver com grupos dissidentes de um protestantismo rotulado de “histórico”. A transconfessionalidade protestante, segundo esse autor, apareceu, no Brasil, desde 1960.

A cisão ocorreu por causa da rejeição ao programa de missões coloniais. Essa manifestação transconfessional do protestantismo se articulou decidindo a trabalhar um projeto missiológico que pudesse abranger pessoas desprovidas de recursos necessários a vida. Para citar apenas um exemplo é caso de lembrar uma de suas atividades pela qual beneficiaram os povos indígenas. “Por outro lado, a transconfessionalidade pode ser constatada, no mesmo período, em setores do protestantismo de imigração e de missão que aderiram à teologia da libertação”.<sup>115</sup>

O teólogo argentino José MíguezBonino escreveu um livro sobre a presença do protestantismo na América Latina. José MíguezBonino nasceu, em “Santa fé, na Argentina, em 1924”.<sup>116</sup> É autor metodista, escreveu, além de “Rostos do protestantismo latino-americano”, “Fé em busca de eficácia”, dentre outros. Em “Rostos do protestantismo latino-americano”, Bonino procura construir uma teologia do protestantismo latino-americano sob perspectiva interdisciplinar. Recorre, portanto ao campo de trabalho da sociologia, mas se utiliza também de uma hermenêutica teológica. A proposta deste livro é tentar provar que as atividades de evangelização do protestantismo latino-americano se deram em decorrência de um projeto que almejava a conversão do indivíduo, mas também isso se realizou em parceria com interesses e planos colonialistas afetados pela exploração capitalista, embora esteja implícito também nesse processo a ação de um Deus que segue o curso das formas humanas.

---

<sup>114</sup> DREHER, 2013, p. 501.

<sup>115</sup> DREHER, 2013, p. 501.

<sup>116</sup> GRENZ, Stantey. **A teologia do século 20**. São Paulo: Cultura Cristã, 2013. p. 253.

Está certo o autor quando observa que o protestantismo não penetrou na América Latina inspirado em suas raízes teológicas nem tampouco balizado pelo seu poder espiritual e religioso. Para ele,

O protestantismo latino-americano não reparou no que estava ocorrendo até que as congregações pentecostais começaram a multiplicar-se em suas vizinhanças. Para o protestantismo “evangélico” elas representavam um desafio e uma tentação. Podiam reconhecer nos pentecostais sua própria teologia, suas posturas éticas e seu zelo evangelizador. Porém suas manifestações lhes pareciam estranhas e seu crescimento assustava e, ao mesmo tempo os seduzia.<sup>117</sup>

Nessa parte da obra, Bonino trata do capítulo que tem como título “O rosto pentecostal do protestantismo latino-americano”, esses argumentos estão estruturados a partir da citação da obra “*Siete ensayos sobre la realidad peruana*” de Carlos Mariátegui (1928) quando Bonino mostra traços característicos de uma época em que o protestantismo podia ser felicitado a respeito de quase meio século, na América Latina, quando seu conteúdo se formulava a base de serviços sociais em detrimento de seu poder espiritual e religioso. A citação supra descrita remete ao fato de que o crescimento das igrejas pentecostais, na América Latina, se deu a largos passos sem que houvesse verificação do conteúdo por parte de produção teológica protestante a de impulsionar as comunidades pentecostais. Por isso, o autor defende que o conteúdo pentecostal até então comprometido com protestantismo ficou afetado pelos interesses e planos colonialistas e pela exploração capitalista.

Até aqui ficou claro um rebuscamento de abordagens que traçam um percurso histórico desde o surgimento do protestantismo luterano, em 1824, até chegar ao neopentecostalismo, iniciado na década de 1970. Além disso, foi demonstrado os movimentos de grupos religiosos, envolvendo o protestantismo, fato que caracteriza uma dificuldade de se verificar uma identidade teológica e doutrinária no protestantismo, tendo em vista as transformações sociais.

Essas considerações têm como objetivo observar os processos nos quais o neopentecostalismo está relacionado, além de ser uma forma de apontar o lugar do neopentecostalismo em relação aos outros tipos de pentecostalismos, bem como apresentar quais movimentos protestantes deram origem as principais igrejas

---

<sup>117</sup> BONINO, José Míguez. **Rostos do protestantismo latino-americano**. São Leopoldo: Sinodal, 2003. p. 51.

evangélicas do Brasil. A seguir apresentar-se-á uma lista indicando algumas das igrejas evangélicas surgidas em decorrência dos movimentos protestantes referidos anteriormente.

### 3.3 Do Protestantismo de Imigração ao Neopentecostalismo

As origens do conceito “imigrante” no que se refere a grupos evangélicos apontados no Brasil, estão ligadas à chegada de protestantes denominados “imigrantes luteranos” que tiveram seu primeiro aparecimento, no Brasil, em 1824. Essa expressão: “protestantismo de imigração” foi trazida para dentro dos estudos sobre protestantismo brasileiro a ponto de se descobrir que é exatamente essa denominação que indica a origem de duas igrejas luteranas em solo brasileiro, a saber, a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) e a Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB).

A origem da IECLB remete à imigração alemã, ocorrida desde o ano de 1824, no Brasil. Conforme Adam, em seu texto sobre culto e cultura, a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil “[...] permaneceu uma igreja fechada em torno à etnia e cultura alemãs por décadas. A partir de 1970, decide-se por integrar-se mais e mais à cultura local e assumir a realidade brasileira, processo em andamento até os dias de hoje”.<sup>118</sup>

### 3.4 Protestantismo de Missão

Diferentemente do protestantismo de imigração é o protestantismo de missão surgido, no Brasil, a partir de 1835, o qual “[...] chegou ao Brasil sem povo e teve que criar para si tal povo”.<sup>119</sup> Esse protestantismo foi iniciado, no Brasil, pela Igreja Metodista Episcopal dos Estados Unidos da América, em 1835. O trabalho metodista foi desenvolvido a cargo de Fountain Pitts de quem se documentou uma concentração inglesa no Rio de Janeiro, em 1835. O segundo grupo ligado ao protestantismo de missão enviado ao Brasil foi a Igreja Presbiteriana do Estados

---

<sup>118</sup> ADAM, Júlio César. O diálogo entre culto e cultura: possibilidades para um culto com rosto brasileiro. **Revista de Cultura Teológica**, [S.l.], n. 92, p. 57-86, dez. 2018. ISSN 2317-4307. Disponível em <http://revistas.pucsp.br/culturateo/article/view/rct.i92.38237>. Acesso em: 13 ago. 2020. p. 59.

<sup>119</sup> DREHER, 2013, p. 505.

Unidos da América que chegou ao Brasil, em 1859 quando Ashbel G. Simonton se instala também no Rio Janeiro. Para incluir mais um grupo de protestantes missionários norte-americanos enviados ao Brasil é caso de referir-se aos batistas.

Os batistas iniciaram seus trabalhos em 1881, também em Santa Bárbara do Oeste. Logo, com colaboração do ex-padre Antonio Teixeira de Albuquerque, estabeleceram seu centro em Salvador, na Bahia (1882). Os batistas tiveram uma expansão mais rápida do que as demais denominações devido à participação do elemento leigo. Essa característica, aliás, também vamos encontrar, mais tarde, entre os pentecostais. De Salvador o movimento batista expandiu-se para Maceió (1885) e Recife (1886). Em 1889, contava com 300 convertidos.<sup>120</sup>

No que concerne às características do protestantismo de missão, ao que parece, quase todos os missionários representantes desse movimento evangélico, no Brasil, eram norte-americanos. Esses grupos vieram para o Brasil trazendo consigo valores de sua cultura, o que não deixou de ser uma forma de influência para o país, daí se questionar adiante sobre o fato de que o protestantismo brasileiro deve ser traduzido a partir dos paradigmas pluralistas das religiões em geral.

Nas palavras de Bonino, a origem de igrejas exógenas, caracterizada por sua homogeneidade étnica, isto é, a sua forma de entrada na América Latina, contextualiza a situação evangélica da América Latina, pois tais igrejas são plurais, o que abre uma perspectiva teológica que ultrapassa a limitada designação de igreja configurada por elementos externos, embora, porém, essa natureza de igreja desemboque em uma problemática teológica devido seu caráter étnico.<sup>121</sup>

No tópico a seguir, propõe-se examinar como esses movimentos referidos sofreram uma ruptura com a expressão pentecostal.

### **3.5 Pentecostalidade**

Campos alerta para o fato de que o termo 'pentecostalismo' foi usado pela primeira vez nos Estados Unidos da América, no início do século XX, para se referir ao um movimento religioso que surgiu naquele país.<sup>122</sup> Um distintivo que representa a doutrina fundamental do pentecostalismo, enquanto movimento religioso, é a defesa do batismo no Espírito Santo demonstrado através de reações por parte do

---

<sup>120</sup> DREHER, 2013, p. 507.

<sup>121</sup> BONINO, 2003, p. 70-71.

<sup>122</sup> CAMPOS, 1997, p. 49.

convertido que, ao ser batizado, se comunica com os adoradores presentes na celebração pentecostal por meio de uma linguagem espiritual, isto é, a glossolalia. A partir de 1906, o movimento pentecostal teve sua participação no meio evangélico, tendo como resultado a constituição de vários grupos pentecostais instalando-se no mundo. Daí entender que,

Há séculos, nossa sociedade só delega a letrados e a doutores as funções de ensinar e curar. O pentecostalismo rompeu esse esquema. Ao lado do movimento dos cultos afro-brasileiros, ele é a grande explosão religiosa do país. Aparentemente, essa explosão está ligada ao um modelo político-social que segrega e degreda o povo brasileiro à periferia física, social e espiritual. Dentro desse modelo, o pentecostalismo assumiu uma função social. No entanto, os estudiosos divergem quando têm que definir essa função social. Seria ela de resignação, de resistência ou de mobilização? Para os defensores da função resignadora o pentecostalismo desloca as aspirações e os conflitos através da compensação e da transfiguração simbólica (promessa de salvação). Aqui há resignação diante da opressão. Para os defensores da função de resistência, o pentecostalismo nega o mundo, o sistema vigente e a opressão. Ao afirmar que o mundo é do diabo. A sociedade dominada pelo diabo deve ser substituída por um sistema comunitário compensatório. [...] a sabedoria que vem dos livros faz mal à vida espiritual [...] Para os defensores da função mobilizadora, o pentecostalismo está integrado ao movimento da religiosidade popular. Seria uma tentativa de ruptura do *status quo*.<sup>123</sup>

Pelo que se percebe, o texto supracitado remete, em muitos aspectos, ao que já foi dito em trechos anteriores ao qual, especificamente no que concerne às palavras de Bonino. Quer dizer: o pentecostalismo elabora seu conteúdo se apropriando dos modelos culturais e sociais das sociedades às quais estão associados paradigmas alinhados pelo capitalismo, secularização, secularismo, movimento Nova Era e uma lista de rituais de uma variedade de religiões. Na conclusão de Dreher o pentecostalismo brasileiro não é uma expressão protestante uniforme. Ele está orientado tanto pela função social de resignação quanto de resistência, bem como de mobilização.

Tratando do assunto, Bonino explica que a partir de 1850, há a inserção de três movimentos sociais, na América Latina, a saber, o projeto liberal, o predomínio da presença dos Estados Unidos da América e o surgimento do protestantismo. Os protestantismos, que em sua maioria se definem em um estrangeirismo, surgem, na América Latina, com a roupagem do sistema econômico capitalista. Então, o protestantismo, aquele que vai fomentar os movimentos missionários, é visto

---

<sup>123</sup> DREHER, 2013, p. 509.



misturado com as ideologias e hegemonias econômicas, obviamente dos países latino-americanos.<sup>124</sup>

Assim, as perguntas que Bonino faz em sua obra não devem ser esquecidas. Como caracterizar a igreja protestante brasileira, para referir-se apenas a uma região, sob um viés étnico? Como pensar essa realidade protestante quando se tem por base igrejas provenientes de migrações caracterizadas por traços exógenos, e, ainda, quando, porém, se sabe que esses traços característicos de comunidades exógenas se infiltraram em todas as igrejas que penetraram na América Latina? Dá para dizer que a igreja brasileira se naturalizou ou ganhou forma a base de substâncias exógenas (de forra) ou seus constituintes configuraram uma igreja puramente brasileira? Quer dizer, Igrejas que trouxeram em sua bagagem: cultura, língua, crenças e valores para conviver em uma região constituinte de conceitos opostos não se racionalizaram com elementos de origem apenas.

Outra questão associada a essa discussão é o fato de que as confessionalidades pentecostais do presente momento definem um pentecostalismo plural. Hoje, não dá mais para se referi ao um pentecostalismo uniforme como se percebia, no passado, nas celebrações da Igreja Assembleia de Deus. Há, portanto, uma mistura de rituais que confunde as matrizes e distancia o pentecostalismo do seu verdadeiro lugar.

Para Alencar, o momento atual demonstra os pentecostalismos e não o pentecostalismo. Conquanto, muitos agentes de comunicação e alguns pesquisadores englobem todos os pentecostais, em suas análises, como se houvesse apenas um grupo de pentecostais, isso não está de acordo com as posições de todos os jornalistas e pesquisadores dos quais têm-se derivado argumentos que referem-se aos pentecostalismos e não a um grupo homogêneo denominado pentecostalismo.<sup>125</sup>

Essa tese que suscita a percepção de que não há unidade atualmente entre os pentecostais tem apoio em uma pesquisa do Datafolha, do dia 16 de julho de 2013, uma pesquisa que ouviu 4.754 pessoas na ocasião da Marcha para Jesus em São Paulo. De acordo com informações por parte do próprio jornal, compareceram

---

<sup>124</sup> BONINO, 2003, p. 9-11.

<sup>125</sup> ALENCAR, Gedeon Freire. **Ecumenismos e Pentecostalismos**: a relação entre o pescoço e a guilhotina? São Paulo: Recriar, 2018. p. 144.

335 mil pessoas na Marcha e dados da pesquisa comprovaram que 33% não votariam em candidatos apoiados pela igreja, sendo que 34% votam, mas ainda assim, esse último percentual repousa sobre dúvidas de alguns entrevistados.<sup>126</sup>

No entanto, é fato que há uma parcela de evangélicos pentecostais bem numerosa que seguiu a indicação da igreja e do pastor em assuntos de política. Em se tratando de postura de fé conservadora, a pesquisa da Unifesp de 2017, que também entrevistou participantes da Marcha para Jesus, demonstra opiniões pentecostais opostas entre si. Dados, por exemplo, com percentual de 77% dos entrevistados a favor da proposta que orienta a escola para ensinar a respeitar os *gays*. Os dados revelam também que 76% dos entrevistados apoiam o direito de as mulheres escolherem a roupa desejada para usarem e outros dados como o de 64% a favor da proposta que assegura a postura de as pessoas transarem à base de autonomia de escolhas.<sup>127</sup>

Em suma, o pentecostalismo se tornou plural e teve seu conteúdo, em seu primeiro formato, formulado por um conjunto de doutrinas que incluía dons espirituais com “[...] ênfase na glossolalia; pelo o que se documentou sobre essas doutrinas são rígidas normas morais e éticas, em uma busca incessante de santidade; uma forte rede de relacionamento interno; liderança carismática; abordagem milenarista”.<sup>128</sup>

No tópico a seguir propõe-se apresentar uma lista com algumas igrejas pentecostais surgidas no Brasil.

### **3.6 As Primeiras Igrejas Pentecostais a Surgirem no Brasil**

O autor inglês Paul Freston (1993), inspirados nas teorias de Peter Wagner, sistematizou os segmentos pentecostais, surgidos no Brasil, em ondas pentecostais para designar a origem das igrejas consideradas pentecostais que apareceram no Brasil. “A primeira onda foi a que gerou as igrejas Assembleia de Deus e Congregação Cristã no Brasil. A segunda onda aconteceu depois da Segunda Guerra Mundial, dando origem à Cruzada Nacional de Evangelização [...]”.<sup>129</sup>

---

<sup>126</sup> ALENCAR, 2018.

<sup>127</sup> ALENCAR, 2018, p. 145-146.

<sup>128</sup> BORTOLLETO FILHO, 2008, p. 774.

<sup>129</sup> BORTOLLETO FILHO, 2008, p. 708.

Nessa segunda onda pentecostal, conforme aponta o “Dicionário Brasileiro de Teologia”, surgem, além da Cruzada Nacional de Evangelização, a Igreja do Evangelho Quadrangular, Igreja Brasil para Cristo e a Igreja Pentecostal Deus é Amor. A partir de 1970, ocorreu a terceira onda, que talvez devesse ser chamada de onda neopentecostal, pois na qual se originaram as igrejas, a saber, a Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Internacional da Graça de Deus, Comunidade Sara a Nossa Terra e Igreja Renascer em Cristo dentre outras.<sup>130</sup>

Dreher defende que a primeira igreja pentecostal a se originar no Brasil foi a Congregação Cristã no Brasil (CCB). Essa igreja foi organizada pelo líder italiano ligado aos valdenses. O nome dele é Louis Fancescon o qual se instalou, em São Paulo, em 1910. “O segundo centro de infiltração do pentecostalismo no Brasil localizava-se em Belém do Pará, onde chegaram, em novembro de 1910, os batistas suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren emigrados do Estados Unidos”.<sup>131</sup> Esse marco histórico do ano de 1910 remete ao trabalho dos dois líderes conhecidos historicamente como os primeiros líderes assembleianos (depois que se separaram dos batistas) em solo brasileiros segundo os quais foram orientados pelo Espírito Santo para proclamar o evangelho primeiro no estado do Pará. Ao chegar no Brasil como missionários batistas, Daniel Berg e Gunnar Vingren começaram a trazer, como conteúdo litúrgico, interpretações a respeito do Espírito Santo, chegaram ao ponto de pensar que o Espírito não estava presente na congregação batista recém-chegada, em Belém, “[...] em 12 de junho de 1912, o grupo pentecostal era excluído da congregação batista. Criou-se assim a Assembleia de Deus (AD).

### **3.7 Primeira Igreja Assembleia de Deus Organizada no Brasil**

Após o incidente ocorrido, em Belém, no dia 12 de junho de 1912, envolvendo os suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren que desembocou na cisão dos quais, fato que levou-os a se desligarem da congregação batistas, os referidos missionários, a saber, Daniel Berg e Gunnar Vingren fundaram a primeira igreja Assembleia de Deus no Brasil, em Belém-Pa. A data de fundação da Igreja Assembleia de Deus varia entre o ano de 1911 e o ano de 1912.<sup>132</sup>

---

<sup>130</sup> BORTOLLETO FILHO, 2008, p. 708.

<sup>131</sup> DREHER, 2013, p. 510.

<sup>132</sup> CAMPOS, 1997, p. 36.

A partir de então, a base de missões da Assembleia de Deus se expandiu para as dimensões principais do estado do Pará. Dando continuidade com o programa de expansão a Assembleia de Deus surgida, em Belém, toma direção rumo à Amazônia, depois se dirige ao Sul do Brasil. Em 1924, se organizou uma igreja Assembleia de Deus, no Rio de Janeiro, a qual se definiu como o centro do movimento pentecostal assembleiano.<sup>133</sup>

### 3.8 O Neopentecostalismo Propriamente Dito

Já se observou, quanto ao pentecostalismo, o fato de que houve um “corte institucional” ou teórico a partir das observações feitas às funções de ensinar e curar por parte do pentecostalismo, ou seja, o pentecostalismo promoveu uma ruptura teórica capaz de arrastar multidões de fiéis para suas concentrações e comunidades evangélicas.

Ao introduzir-se, no Brasil, no final da década de 60, igrejas que foram chamadas mais tarde de igrejas de necessidades ou igrejas de mercado ou igrejas supermercados, percebeu-se a presença de uma nova igreja a qual passou a elaborar seu conteúdo apropriando-se de outras áreas tais como espiritismo, umbanda, além de trazer rituais de outras religiões, fato que caracteriza uma ruptura que desloca os protestantismos até então discutidos. Daí a inserção do prefixo ‘neo’ na linguagem científica para referir-se ao pentecostalismo.<sup>134</sup>

Com isso, ao invés, das pesquisas continuarem reconhecendo o movimento pentecostal, deram-se conta de que havia um neopentecostalismo, isto é, um novo pentecostalismo. E,

Aqui a palavra “neo” quer ser levada muito a sério. Temos realmente um novo tipo de igreja. Entre os diversos grupos do neopentecostalismo, o que atualmente mais sobressai, ao lado da igreja Deus é amor, é a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). É uma igreja episcopal [...]. Enquanto o pentecostalismo é caracterizado por uma estrutura fortemente congregacional, desde o ponto de vista eclesiológico, a IURD tem uma estrutura centralizada em torno de seu fundador e primeiro bispo Edir Macedo, que, por estatuto, tem direção autocrática e vitalícia.<sup>135</sup>

---

<sup>133</sup> DREHER, 2013, p. 510.

<sup>134</sup> DREHER, 2013, p. 511.

<sup>135</sup> DREHER, 2013, p. 511.

Antes de mais nada, a base histórica do neopentecostalismo remonta ao surgimento da teologia da prosperidade, isso quer dizer que esse contexto teológico se aproxima das igrejas pentecostais que surgiram a partir de 1910. Dreher, tratando da palavra 'neo', concentra posições sobre o surgimento de uma nova igreja definida sob as linhas dessa teologia referida, a saber, teologia da prosperidade, posições das quais se percebe que umas das principais igrejas representantes da Teologia da Prosperidade é a Igreja Universal do Reino de Deus, fundada, no Rio de Janeiro, pelo então bispo Edir Bezerra Macedo.<sup>136</sup>

O termo "neopentecostalismo", por sua vez, foi empregado na segunda metade do século XX, em meados dos anos 60 e seu significado implicava em designar as confissões de fé de grupos oriundos do "[...] movimento de renovação carismática que recusam abandonar as igrejas tradicionais, fazendo surgir dentro ou ao lado delas formas de adaptação do velho protestantismo com o novo pentecostalismo".<sup>137</sup>

O pesquisador David B. Barrett contribui, definitivamente, com sua criação de neologismos. Ao se trabalhar o emprego de termos designativos dos referidos movimentos pentecostais e neopentecostais, esse autor trouxe outras terminologias que motivou outras pesquisas a balizar o sentido que se deve atribuir ao pentecostalismo e ao neopentecostalismo. Sua análise teve o cuidado de categorizar termos como 'pré-pentecostais', 'quase pentecostais', 'pentecostais-nativos', 'pós-pentecostais', 'pós-carismáticos', 'cripto-pentecostais', 'pentecostais-radiofônicos', 'isolated-radio-pentecostais', 'carismáticos do rádio e da televisão' e 'carismáticos independentes'.<sup>138</sup>

Embora, o uso de alguns desses termos possa gerar equívocos, é o caso de referir-se à contribuição de David B. Barrett, firmando ser uma proposta propensa àquela época e constituída a partir do que se demonstrava como identidade neopentecostal. Pois, as manifestações diziam respeito a sujeitos adeptos do pentecostalismo, porém, suas confissões religiosas remontavam a uma denominação aparentemente nova que refletia a renovação espiritual. Ou seja, essa

---

<sup>136</sup> GAEDE NETO, Rodolfo. Teologia da prosperidade e diaconia. In: BRANDENBURG, Laude Erandi; GAEDE NETO, Rodolfo; MEURER, Evandro Jair. **Teologia da prosperidade e Nova Era**. São Leopoldo: IEPG, 1998, p. 9.

<sup>137</sup> BORTOLLETO FILHO, 2008, p. 707.

<sup>138</sup> BARRETT *apud* CAMPOS, 1997, p. 50.

manifestação não condizia com o princípio pentecostal. Por isso, se pensou nesse deslocamento que apresenta os pentecostais, até então, tido como adeptos do primeiro movimento, como quem estava sem o seu lugar de origem.

Em suma, nos argumentos de Campos, o termo neopentecostalismo designa um novo movimento religioso, novas instituições que diferenciam-se, tantos nos aspectos teológicos como em questões de prática, em relação ao grupos pentecostais denominados “clássicos” [...] ou das igrejas evangélicas ‘históricas’, assim chamadas devido as suas ligações com a Reforma do século XVI”.<sup>139</sup>

Aqui é preciso lembrar dos paradigmas constituintes e coexistentes desde a época em que surgiu o neopentecostalismo. Daí se perceber que o neopentecostalismo foi orientado por paradigmas pluralistas das religiões em geral.

### **3.9 O Neopentecostalismo entre os Paradigmas Pluralistas das Religiões e os *Holdings* da Fé**

Os sociólogos da religião têm estudado a fundo o neopentecostalismo a ponto de perceber-se características e rituais nas igrejas neopentecostais tais como a Igreja Universal do Reino de Deus a partir dos quais essas igrejas não são vistas enraizadas no evangelho. Apesar de negarem o pluralismo religioso, seus ritos dão continuidade ao conteúdo negado, pois se assemelham às religiões que não estão restritas a uma igreja ligada a uma raiz histórica do protestantismo, a uma rotinização continuada, mas sem se distanciar dos princípios evangélicos. Hoje, ao sair para o centro das cidades a religião está no *shopping* sob a orientação do paradigma do capitalismo. O capitalismo é visto como uma religião. O sujeito, em geral, não procura mais uma Bíblia nas livrarias evangélicas, mas procura um livro de autoajuda e assim por diante.

O contexto desse tópico é o seguinte: supõe-se, que, ao surgir o neopentecostalismo, houve ao mesmo tempo a aceitação de vários paradigmas como capitalismo, secularização, conservadorismo, fundamentalismo. Enquanto foram adotados, os mesmos contribuíram para elaboração do conteúdo do movimento neopentecostal, fato que explica o uso das terminologias, a saber, Agências de cura divina (1970-1979), supermercado da fé, anos 80, igrejas-

---

<sup>139</sup> BORTOLLETO FILHO, 2008, p. 707.

empresas (nos anos 90), hoje, na segunda década do século XXI, se fala em *holdings* da fé, isto é, franquias da fé.

A tese de Campos está organizada a partir de três importantes temas: teatro, templo e mercado. A partir de um significado bem específico dos termos ‘pentecostalismo’ e ‘neopentecostalismo’ enquanto denominações para estudar os grupos religiosos deslocados do protestantismo histórico, Campos organiza o primeiro capítulo de sua tese, a saber, “Pentecostalismo e neopentecostalismo no vai e vem das pesquisas e paradigmas” e reflete sobre os paradigmas que dominaram os estudos, bem como os paradigmas que opõem seita e igreja, pobre e rico, opressor e oprimido, mágicos e sacerdotes, e modernidade e pós-modernidade, racionalidade ocidental e misticismo.<sup>140</sup> Assim, o autor explica que,

Durante os anos 60, o paradigma da secularização teve uma enorme aceitação entre os estudiosos do fenômeno religioso. Esse modelo teórico pressupunha que a urbanização era um processo irreversível e, sobretudo, secular. Robert Adolfs (1970), nessa época, repetia a instigante pergunta filosófica, elaborada no século XIX, por Nietzsche: Os templos e catedrais não se tornarão rapidamente túmulos de Deus? Tal paradigma, durante o seu período de hegemonia, impediu que muitos pesquisadores enxergassem o que hoje parece ser óbvio, que a evasão do sagrado dos moldes que pretendiam contê-lo – as instituições religiosas – para outras áreas da vida humana não é sinônimo de desaparecimento e, sim, de transformação da religião.<sup>141</sup>

Para a compressão das questões sublinhadas por Campos, não basta ficar na configuração de paradigmas designativos do fenômeno religioso, tais como a secularização, que apareceram em um dado momento. É o caso de observar principalmente os impulsos dos modelos que influenciaram os anos 60 a ponto de surgir novos movimentos religiosos.

O que está afirmado no texto de Campos é que o paradigma da secularização foi bastante debatido em meados da década de 60, além de ter sido também o momento em que várias religiões de cunho fundamentalista definidas pelas confissões cristãs, islâmicas, judaicas, para citar apenas uma pequena lista, levaram o conteúdo do referido paradigma para seus espaços sagrados. Campos concentrou esses argumentos acerca da secularização para defender que o pentecostalismo se distancia de seu lugar de origem e toma outras direções, ou

---

<sup>140</sup> CAMPOS, 1997, p. 30.

<sup>141</sup> CAMPOS, 1997, p. 30-31.

seja, toda a aquela ânsia expressada pelo pentecostalismo, como uma religião de tensão entre as conceptualizações e oposições que desafiavam seu conteúdo, se esgota, nesse momento, e o pentecostalismo passa, então, a se definir nos moldes da secularização.

As posições do autor são a favor da tese de que secularização, capitalismo e modernidade são temas intercambiáveis e coexistentes, ou seja, acompanham uma mesma época. É esse um dos contextos com que Campos remete para estudar o pentecostalismo. ‘Rapidez’ é a palavra que o autor usa para se referir ao crescimento do pentecostalismo em países da América Latina, África e Ásia no período das últimas décadas do século XX. Foi precisamente esse crescimento veloz do pentecostalismo que acelerou as pesquisas, por parte dos especialistas da religião, a buscarem instrumentários metodológicos para analisar manifestações exóticas, além de ter sido objeto de estudo também as religiões de grupos característicos das minorias ou de camadas mais populares.<sup>142</sup>

Fazendo referência ao método marxista, a saber, a dialética resultante do conflito entre as classes, Campos aborda o tema do paradigma da dominação sobre classes, um modelo teórico que orienta a realidade social para funcionar por meio de polos opostos que desembocam na tensão entre o rico e pobre, isto é, sujeito dominador e sujeito dominado. De todo modo e sem a necessidade de descobrir quais são os motivos “[...] aumentou nos anos 80 e 90 a descrença na capacidade dos pobres de transformar revolucionariamente o destino da história. Ironicamente, os poucos pobres que aceitam a ‘teologia da libertação’, rapidamente se entregaram aos delírios da teologia da prosperidade [...]”.<sup>143</sup>

É nessa parte da tese que Campos se refere à preferência dos pobres pela sociedade de consumo em detrimento do verdadeiro e revolucionário lugar social dos pobres designativo de mudanças “perpétuas” o qual foi teorizado por Marx.

Já se discutiu em outro lugar que o protestantismo elaborou um conjunto de doutrinas para definir o conteúdo de sua identidade teológica. A abordagem mostrou que o protestantismo mantém relação direta com os conceitos teológicos que opõe o paradigma das religiões de mistérios e práticas cristãs. Aqui o neopentecostalismo, ao que parece, confunde a noção de comunidades de sacerdote com o que se

---

<sup>142</sup> CAMPOS, 1997, p. 31.

<sup>143</sup> CAMPOS, 1997, p. 39.



entende por comunidades de mágicos, ou seja, não é fácil de distinguir quem é quem no movimento neopentecostal. Se realmente são pastores que estão organizando comunidades ou se são mágicos organizando suas associações.<sup>144</sup>

No entanto, fica claro que o conteúdo do neopentecostalismo não condiz com o conteúdo protestante. Daí, se valer do argumento de que “O neopentecostalismo corresponde à fase mais recente de integração do pentecostalismo à sociedade latino-americana e ao sistema de mercado. [...] pois a *IURD* afirma: ‘toda religião é boa, [...] desde que apresente bons resultados’”.<sup>145</sup>

As discussões até aqui são de suma importância para que se possa compreender o neopentecostalismo do presente momento, pois o contexto atual demonstra uma nova situação. Falando junto com Bauman (2001) a sociedade atual experimenta a “modernidade líquida”.

Em relação a hoje, à nossa própria condição, creio que estamos diante de uma situação nova na história, porque temos que ser libertados de uma sociedade rica, poderosa e que funciona relativamente bem [...] O problema que enfrentamos é a necessidade de nos libertarmos de uma sociedade que desenvolve em grande medida as necessidades materiais e mesmo culturais do homem – uma sociedade que, para usar um slogan, cumpre o que prometeu a uma parte crescente da população [...].<sup>146</sup>

Em outros termos, esse dizer de Marcuse, citado por Bauman, orienta o sujeito pós-moderno a libertar-se da sociedade. Porém, o autor se refere a um problema para aquele que deseja se libertar da sociedade, a saber, a falta de unidade por parte das massas para culminar em tal libertação. Em outras palavras, isso remete ao fato de que apenas uma parcela da sociedade está decidida a se libertar da sociedade.<sup>147</sup>

Relativo à abordagem de Bauman, talvez seja o caso do neopentecostalismo que, em certo sentido, não conseguiu também uma base que concentrasse as massas a ponto de manter uma unidade diante do plural ou da diversidade. Os paradigmas aceitos pelo neopentecostalismo impedem que as pessoas se tornem livres e definam uma identidade. “Vivemos num mundo multirreligioso, juntamente com pessoas crentes, com pessoas que têm um credo diferente e com pessoas que

---

<sup>144</sup> CAMPOS, 1997, p. 43.

<sup>145</sup> CAMPOS, 1997, p. 44. (Grifo nosso).

<sup>146</sup> MARCUSE *apud* BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. p. 25.

<sup>147</sup> BAUMAN, 2001, p. 25.

creem [...] o fato novo na pluralidade religiosa atual é a presença compacta de confissões religiosas diversas”.<sup>148</sup>

Ao defender que a teologia segue uma trajetória mundial para encontrar as religiões, Gmainer-Pranzl explica que uma das tarefas do teólogo é lidar com a pluralidade religiosa. Pluralidade religiosa é o paradigma que define o neopentecostalismo. Isso significa que para compreender o neopentecostalismo implica em refletir acerca de salvação estranha. Consiste em pensar as diversas necessidades dos indivíduos os quais encheram rapidamente os templos neopentecostais. Igrejas vistas como igrejas de necessidades, detentoras de um saber que interpreta as necessidades das pessoas. A igreja Universal do Reino de Deus não fica fora dessa lista de igrejas.<sup>149</sup> A Igreja Universal do Reino de Deus é um tipo de pentecostalismo, mas, devido a sua forma de funcionar, optou-se por denominá-la de um neopentecostalismo.

Nos tópicos a seguir, serão abordados os traços neopentecostais que funcionaram na Igreja Universal do Reino de Deus, além de se examinar como o discurso dessa igreja se legitima. O desenvolvimento dessa abordagem visa também, atendendo aos objetivos desta pesquisa, estabelecer relação do campo teórico do neopentecostalismo com Análise do Discurso de Concepção Francesa e Homilética.

### **3.10 A Igreja Universal do Reino de Deus Enquanto Modelo de Igreja Neopentecostal**

Fundada, no Rio de Janeiro, em julho de 1977, pelo ex-funcionário da Loteria Esportiva, católico e umbandista, a saber, o “bispo” Edir Bezerra Macedo, a Igreja Universal do Reino de Deus, em meados da última década do século XX, já contava com cerca de quatro milhões de seguidores e administrava um sistema financeiro estimado em um bilhão de dólares em ofertas.<sup>150</sup> Há teses afirmando que Edir Macedo trabalhou como funcionário da Loteria Esportiva do Rio de Janeiro.

---

<sup>148</sup> GMAINER-PRANZL, Franz. Teologia mundial: a responsabilidade da fé cristã na perspectiva global. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v.52, n.1, p. 12-37, jan. 2012. p. 22. Disponível em: <[http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos\\_teologicos/article/view/287/324](http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/287/324)>. Acesso em: 23 mar. 2020.

<sup>149</sup> DREHER, 2013, 511.

<sup>150</sup> CAMPOS, 1997, p. 14 e 299

Assim, “[...] o ex-funcionário da Loteria Esportiva do Rio de Janeiro, católico e umbandista, decidiu-se por ‘fundar uma religião a fim de ganhar muito dinheiro’”.<sup>151</sup>

A Igreja Universal do Reino de Deus é um segmento do pentecostalismo. Trata-se de um tipo de pentecostalismo, porém, não tem mais raízes nos fundamentos do pentecostalismo. Devido à distância do protestantismo e do próprio pentecostalismo, essa nomenclatura, a saber, Igreja Universal do Reino de Deus foi introduzida na linguagem científica como “neopentecostalismo”, isto é, uma nova igreja que inseriu em seu conteúdo elementos e rituais estranhos ao que se conhece como protestantismo ou pentecostalismo.<sup>152</sup>

Ao analisar o conteúdo da Igreja Universal do Reino de Deus, Campos usa o termo neopentecostalismo e descreve esse novo movimento religioso enquanto nova instituição que se diferencia, tanto nos aspectos teológicos como em questões de prática, em relação ao grupos pentecostais denominados “clássicos” [...] ou das igrejas evangélicas ‘históricas’, assim chamadas devido as suas ligações com a Reforma do século XVI”.<sup>153</sup>

Há fatos históricos designativos de influências que geraram as tensões entre a religiosidade popular brasileira e a origem das igrejas neopentecostais.

A Igreja Universal do Reino de Deus surgiu, no Brasil, como uma religião orientada por sistemas norte-americanos como capitalismo, ideologias, modelos culturais associados aos quais estão as correntes doutrinárias definidas pelas correntes teológicas de autores como Kenneth Hagin, Kenneth Copeland, BennyHinn, David Robertson, Oral Robertson, Fred Price e Paul Crouch os quais sacudiram as bases evangélicas do Estados Unidos da América, nas décadas de 60 e 70, foi essa corrente teológica que apresentou uma nova teologia, a que se convencionou chamar de teologia da prosperidade.<sup>154</sup>

A pregação desses líderes tomava como base uma fé cujos efeitos eram riqueza, acumulação de posses, o cumprimento divino de saúde perfeita, fama e sucesso, ou seja, a ênfase principal dessa pregação recai sobre a prosperidade financeira e o triunfo sobre o caos que ameaça o ser humano.

---

<sup>151</sup> WULFHORST apud GAEDE NETO, 1998, p. 9.

<sup>152</sup> CAMPOS, 1997, p. 51-52.

<sup>153</sup> BORTOLLETO FILHO, 2008, p. 707.

<sup>154</sup> GONDIM, Ricardo. **O evangelho da Nova Era**. 5. ed. São Paulo: Abba, 1999, p. 5 e 13.

A recorrência às correntes teológicas de que a Igreja Universal do Reino de Deus se apropriou diz respeito ao fato de que, embora, essa igreja não faça parte da lista das igrejas exógenas (de fora) como é o caso das igrejas que se originaram em decorrência do protestantismo de missão, o seu conteúdo de que se formulou suas doutrinas é oriundo dos modelos de igrejas de fora, ou seja, igrejas norte-americanas, pois historicamente, esse fato é colonial, basta lembrar da “[...] velha teoria de que os brasileiros absorvem com facilidade tendências e modas estrangeiras, geralmente sem uma reflexão crítica”.<sup>155</sup>

### **3.11 A Origem das Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus**

Aparentemente, a principal fonte da qual brotou as doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus é a Bíblia Sagrada (embora haja distorções do sentido do texto), pois, a Bíblia é o documento onde se encontra a descrição da pessoa de Deus, bem como os temas, a saber, Diabo, dízimo, santidade, além de oferecer as tensões da batalha espiritual entre os filhos de Deus e os demônios. No entanto, o conteúdo da Igreja Universal do Reino de Deus não se compôs apenas da Bíblia. Suas doutrinas foram formuladas, conforme os autores Gaede Neto, Campos, Bobson e Gondim, incluindo o pensamento da Nova Era, as doutrinas espíritas e rituais da umbanda, bem como do movimento carismático dos Estados Unidos da América que deu origem a teologia da prosperidade proveniente dos antigos movimentos de cura divina que remonta a uma época anterior ao próprio pentecostalismo.

Foi exatamente a formulação do conteúdo de tais doutrinas que fez com que os estudiosos do pentecostalismo propuseram desviar a perspectiva de pentecostalismo, pois os quais inicialmente, entendiam o fenômeno neopentecostal como uma continuidade do pentecostalismo, quando mais tarde estranharam o conteúdo adotado, e, igrejas pentecostais como a Assembleia de Deus não se reconheceu no referido movimento por causa da mistura de matriz religiosa, isto é, muitos segmentos religiosos tirando o pentecostalismo do seu lugar.

É a presença desse conteúdo nas doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus que se faz perceber também que, em muitos os aspectos, essa igreja se

---

<sup>155</sup> GONDIM, 1999, p. 6.

define com os traços da pós-modernidade, o que não deixa de estar também ligada ao movimento da *New Age* (Nova Era). Tratando de ascendência social e de prosperidade, uma questão que segundo Campos está ligada à espiritualidade dessa igreja, o autor afirma ser o caso de entender que, “O ponto de ligação entre a prosperidade e a vida espiritual se dá por intermédio da manutenção de um pensamento positivo”.<sup>156</sup>

Seria pensar, por assim dizer, na lógica da Nova Era como paradigma que serviu de esteio para a organização e estruturação dos ditos da IURD. E vale, por essa colocação, concordar com a posição de que “A *New Age* (*Nova Era*) é a ‘lógica cultural do capitalismo tardio’, levando as pessoas a se deliciarem com o consumo, como se as mercadorias tivessem sobre elas psicotrópica”.<sup>157</sup> Assim é que há autores que defendem que a Igreja Universal do Reino de Deus, por apropriar-se de conteúdos afirmados em outras religiões os quais não funcionam no pentecostalismo histórico, fica em débito com o protestantismo ao se denominar de evangélica, logo suas doutrinas, em partes, são heréticas para não dizer gnósticas por causa dos ensinamentos místicos dos segredos divinos.<sup>158</sup>

### **3.12 A Teologia da Igreja Universal do Reino de Deus**

Ao que parece, a teologia da Igreja Universal do Reino de Deus não apresenta o conteúdo produzido a partir da revelação progressiva de Deus referido na Bíblia Sagrada. Por de trás do pano de fundo histórico da teologia dessa igreja percebe-se uma fonte reveladora de nutrientes pelos quais as raízes da teologia neopentecostal se inspiraram e se ergueram.

Para Gaede Neto, a teologia da Igreja Universal do Reino de Deus está totalmente formulada pela corrente teológica, a saber, teologia da prosperidade que teve como um dos principais representantes o norte-americano Kenneth Hagin. O texto de Gaede Neto descreve o uso do conteúdo da teologia da prosperidade pelo líder fundador da Igreja Universal do Reino de Deus, a saber, Edir Bezerra Macedo, além de descrever também um significado de diacronia.

---

<sup>156</sup> CAMPOS, 1997, p. 48.

<sup>157</sup> JAMESON, 1995 *apud* CAMPOS, 1997, p. 48.

<sup>158</sup> GAEDE NETO, 1998, p. 7.

Para o autor, o conteúdo da teologia da prosperidade foi elaborado em conjunto com o conceito de revelação divina, embora se reconheça uma distorção do conceito bíblico de revelação. Essa revelação teria sido uma forma pela qual Deus se revelou às determinadas pessoas, o que fez com que outros textos se constituíssem em “Escritura Sagrada” ou Escritura vista como superior à Bíblia, conforme se pronunciou o próprio Kenneth Hagin.<sup>159</sup>

Para definir um marco histórico das origens da teologia da prosperidade, Gaede Neto aponta para os anos 40 quando se articulou esse sistema de doutrina, isto é, teologia da prosperidade, nos Estados Unidos da América, que teve aceitação nos movimentos carismáticos da época. A sistematização dessa teologia teve forma a partir da década de 70, conquanto tenham sido articulados as primeiras manifestações no decênio de 40. A teologia da prosperidade, em seu nascimento, teve outra denominação, a saber, “Confissão Positiva ou movimento de fé”.

Como já se comentou, o principal representante da teologia da prosperidade no que tange à perspectiva fundadora é Kenneth Hagin. Hagin nasceu no Texas, em 1917. Hagin se converteu ao cristianismo e sua pertença religiosa, inicialmente, era batista quando se dedicava à tarefa da evangelização, depois, ao se definir com a pertença religiosa pentecostal, é caso de afirmar que foi exatamente essa aproximação que preparou o cenário no qual Hagin recebeu o batismo do Espírito Santo, em 1937, o que o levou a se tornar pastor da Igreja Assembleia de Deus e a participar das campanhas de cura divina, nos Estados Unidos da América. Isso se deu após a Segunda Guerra Mundial. No ano de 1962 esse líder organizou sua doutrina e fundou seu ministério. Essa doutrina caracteriza-se por transfigurações (estados alterados, mudança de uma entidade em outra), visões, profecias, revelações, remetendo ao sobrenatural.<sup>160</sup>

Kenneth Hagin, como pregador dessa confissão ou como um dos principais expoentes da teologia da prosperidade, relegava o conteúdo da revelação da Escritura e deslocava os valores do evangelho de seu verdadeiro lugar. Alegando ser a revelação direta de Deus uma prerrogativa que dizia respeito a si, Hagin retomou o conceito de revelação para incorporá-lo em sua doutrina a fim de fomentar uma autoridade espiritual. Hagin afirmava que havia recebido revelações

---

<sup>159</sup> GAEDE NETO, 1998, p. 6.

<sup>160</sup> GAEDE NETO, 1998, p. 6-7.

diretas de Deus. Dizia que Jesus tinha se revelado para ele e conversado pessoalmente com ele pelos menos oito vezes. O local onde ele conversou com Jesus é apontado como dois lugares: céu e inferno, conforme o relato de Gaede Neto.

Tal revelação só poderia ser possível àqueles que obtivessem o espírito de revelação que era o caso de Hagin. É sobre esse suposto direito dado a Hagin que o mesmo, como pessoa separada na qual reside o espírito de revelação, se denominou como sujeito designado para interpretar a Escritura (Bíblia) a ponto de assegurar que, de seus livros três se sobressaem, pois, os quais, segundo o qual, são revelação direta de Deus a ele, por isso, eles devem ser considerados “Escritura” acima da Bíblia que foi somente inspirada pelo Espírito Santo, logo não se constitui de uma revelação direta e pessoal da pessoa de Deus.

Gaede Neto, introduz a discussão sobre essa doutrina de Hagin descrevendo o encontro que Hagin teve com Jesus em fevereiro de 1959 em El Paso, Texas às 6h30 da tarde. Nesse encontro entre Jesus e Hagin, conforme descreveu Gaede Neto, Jesus se revelou a Hagin para ensinar ao mesmo o seguinte: Hagin, se me obedeceres, te tornarei rico. Se não, observar-se-á o que segue sobre a experiência que Kenneth Hagin teve, ao se encontrar com Jesus, conforme relato do próprio Kenneth Hagin:

Voltemos ao que Jesus me disse [...] em fevereiro de 1959 em El Paso, Texas. Eram 6:30 da tarde. Estava sentado na minha cama, estudando. Meus olhos estavam bem abertos. Escutei passos. A porta do meu quarto estava semiaberta. Eu olhei para ver quem entrava. Esperava que fosse uma pessoa. Mas quando olhei vi a Jesus. Os cabelos de minha cabeça e pescoço ficaram em pé. Arrepios correram por todo o meu corpo. Eu o vi. Ele tinha um manto branco. Calçava sandálias tipo romana. (Jesus já me apareceu 8 vezes e todas as outras vezes seus pés estavam descalços. Desta vez ele calçava sandálias. Ele tinha 1.80 m e pesava uns 75 quilos. Passou pela porta e quase fechou. Andou ao redor de minha cama. Segui-o com meus olhos - pasmos. Pegou uma cadeira e a empurrou na direção de minha cama. Ali, sentou-se, cruzou as mãos e começou sua conversa dizendo: Eu te dizia anteontem à noite, não por mim, mas por ti é que te digo estas coisas. Se tu souberes obedecer ao meu testemunho eu te farei rico. Eu não sou contra meus filhos serem ricos, só não quero que eles sejam cobiçosos.<sup>161</sup>

Nessa revelação, estão evidenciadas duas questões no que se refere à origem da teologia da prosperidade, a saber, a forma de chegar-se a Deus por meio

---

<sup>161</sup> HAGIN *apud* GAEDE NETO, 1998, p. 6-7.

da revelação divina (acesso direto à revelação divina) e, o conteúdo da revelação divina. Sobre essas questões é preciso afirmar, juntamente com Gaede Neto, que a teologia da prosperidade rompe com as tarefas da exegese e da hermenêutica, pois tais revelações provem diretamente de Deus, deixando a Bíblia (em conjunto com a exegese e hermenêutica) incapaz de promover contestação.<sup>162</sup> Ou seja: são revelações que podem contradizer os textos bíblicos. Então de que adianta, nesse caso, defender regras exegética ou hermenêutica? Os fiéis a essa doutrina se tornam, por essa lógica, seguidores de líderes iluminados, dependendo-os de representantes iluminados os quais são preparados para transmitir conteúdos que não podem ser questionados nem contra-argumentados.

Nesse sentido, torna-se necessário afirmar que a teologia da prosperidade consegue incorporar em seu conteúdo conceitos gnósticos, principalmente no que se refere ao conhecimento mítico apresentado como segredos ou mistérios divinos enquanto revelação. A outra questão diz respeito ao conteúdo da revelação divina que se define na teologia da prosperidade como “prosperidade”. É exatamente esse termo que batiza ou dá nome a essa teologia. No encontro que esse líder teve com Jesus (embora não se saiba exatamente) ficou claro nas palavras de Jesus, conforme relata Hagin, que Jesus o tornaria rico, caso ele decidisse obedecê-lo. Esse é o conteúdo da revelação de Jesus a Hagin. Para o conteúdo dessa revelação ficar restrito apenas à riqueza, Hagin afirma que Jesus não se revelou contrários aos seus filhos caso eles viessem a se tonar ricos, mas condenou a cobiça.

Essa teologia relativiza a autoridade da Escritura a movimentos humanos (filosofia gnóstica, Nova Era, capitalismo etc.). Tais revelações não correspondem com o conteúdo da revelação apresentada na Escritura, afirma Gaede Neto. A teologia da prosperidade funciona por meio de concepções humanas, e, é exatamente essa teologia que Edir Macedo se apropriou para incorporar conceitos teológicos no discurso de sua comunidade. Na abordagem de Gaede Neto, “A igreja Universal do Reino de Deus, *como principal representante da teologia da prosperidade*, é um fenômeno [...] religioso que tem suas raízes no pentecostalismo, mas que já não se identifica com ele. É uma empresa de cura divina que gira em torno de seu fundador e líder”.<sup>163</sup>

---

<sup>162</sup> GAEDE NETO, 1998, p. 7.

<sup>163</sup> GAEDE NETO, 1998, p. 9. (Grifo nosso).



A teologia da Igreja Universal do Reino de Deus está baseada em uma construção cultural, fato que caracteriza essa igreja como uma religião como as demais que não tem ligação com o evangelho, tal teologia se baseia em esforços (obras) humanos, isso quando se percebe crenças de muitas outras religiões afirmadas pela referida igreja, quando se percebe também que, os seres humanos são desafiados a se entregarem como doação e a entregarem suas posses para alcançarem os benefícios de Deus. Isso explica porque tal teologia não se deriva da Escritura Sagrada, pois se esse fosse o caso, ter-se-ia uma teologia a partir de um único esforço o qual não ficou e nunca ficará a cargo de ser humano nenhum, isto é, o sacrifício de Cristo de Jesus que ocorreu uma única vez por meio de uma única pessoa, a saber, o Filho de Deus, Jesus Cristo, conforme o autor aos Hebreus. Igreja evangélica tem seu conteúdo de fé derivado do Evangelho, embora tal conteúdo tenha harmonia com a tradição da história da igreja desde o primeiro século até o presente momento, além, de se interpretar também outros contextos sociais e culturais, como perspectivas de estudos que deve estar ao lado do conteúdo de fé uma igreja evangélica, mas é o Evangelho bíblico a fonte de se compõe o conteúdo de fé de uma igreja cristã.

É a partir desse contexto da teologia da Igreja Universal do Reino de Deus, a saber, teologia da prosperidade, que se observou que há um conjunto de elementos linguísticos presentes em sermões, *slogans*, livros, jornais e em símbolos imagéticos etc., os quais se constituem em discurso. Daí a pesquisa agora propor uma breve análise do discurso da igreja Universal do Reino de Deus.

### **3.13 O Discurso da Igreja Universal do Reino de Deus e o Trânsito Interdisciplinar**

Neste trecho, por razão metodológica, o discurso da Igreja Universal do Reino de Deus (doravante IURD) será analisado levando em conta o campo de elaboração teórica da Análise do Discurso de Concepção Francesa (de agora em diante ADF) e o campo de trabalho da homilética. Pensa-se ser apropriado para analisar o discurso iurdiano (discurso da Igreja Universal do Reino de Deus) apenas três categorias da ADF, a saber, sujeito discursivo, enunciação e *ethos* do orador. E

Quanto ao termo discurso, de que aqui usamos e abusamos em sentidos bem diferentes, podemos agora compreender a razão de seu equívoco [...] *enquanto* um conjunto de performances verbais; e entendia-se então por discurso o que havia sido produzido [...] em matéria de conjunto de signos [...] Enfim – e este sentido foi finalmente privilegiado [...] o discurso é constituído por um conjunto de sequências de signos, enquanto enunciados [...] a lei de tal série é precisamente o que chamei, até aqui, *formação discursiva*, se conseguir demonstrar que esta é o princípio de dispersão e de repartição, não das formulações, das frases ou das proposições, mas dos enunciados [...].<sup>164</sup>

Nesse texto acima, Foucault está retomando o conceito de discurso que segundo o qual é uma dispersão de enunciados, o que remete a uma dada formação discursiva ou época em que se constituiu diversas enunciações discursivas. Formação discursiva aqui quer dizer que ao se produzir discursos em um dado momento da história há, ao mesmo tempo, funções sociais reguladoras da produção de tal discurso. Só para exemplificar, quando Edir Macedo começou a falar de cura divina o mesmo se valeu de uma época anterior a ele na qual se discutiu sobre cura divina.

Foucault defende que as formações discursivas são coercitivas, pois todo discurso está totalmente controlado por uma dada formação discursiva. A ponto de se perceber que o texto “Pare de sofrer” foi moldado no tempo de que se constituiu as enunciações do discurso iurdiano, o que tem tudo a ver com um discurso derivado de regularidades de uma determinada formação discursiva.

Por sujeito discursivo, chamado também de sujeito enunciator, entende-se em Análise do Discurso como posições discursivas. Esse conceito está bem definido pela autora brasileira Orlandi quando a mesma afirma ser o sujeito discursivo aquele que elabora discursivamente uma perspectiva influenciada pelo “eu” do locutor. Enunciação, em análise do discurso, e, especificamente, conforme se define nos trabalhos de Benveniste, tem a ver com o processo de apropriação de signos linguísticos. Benveniste propõe desviar a ideia de enunciado distinguindo-o de enunciação. Para ele, o enunciado é o produto concreto constitutivo da enunciação enquanto que enunciação deve ser encarada como o processo de produção do enunciado<sup>165</sup>. O ethos do orador está relacionado com a imagem construída por parte de quem escreve ou fala o qual se apropria das técnicas que a linguagem

<sup>164</sup> FOUCAULT, Michel **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. p. 122.

<sup>165</sup> ORLANDI, Eni Puccinelli. **A linguagem e seu funcionamento**: as formas dos discursos. 4 ed. Campinas: Pontes, 1996. p. 107-112.

oferece aos usuários da língua. Essa noção de *ethos* é aristotélica, foi trazida para o campo da Análise do Discurso pela autora francesa Ruth Amossy (2008; 2018). Para esta autora, o discurso é o lugar onde suscita a retórica de Aristóteles que envolve o *ethos*, *pathos* e *logos* do orador. “[...]esse lugar se mostra apenas mediante as escolhas feitas *pelo orador* [...]”.<sup>166</sup>

A construção do discurso da Igreja Universal do Reino de Deus se dá levando em conta o material apropriado à sua doutrina com vistas a uma enunciação (processo pelo qual se constituem os argumentos) religiosa, ou seja, o sujeito enunciador da IURD, ao se pronunciar, segue a lógica de necessidade dos indivíduos, ele se posiciona em primeira instância olhando para sofrimento das pessoas enfermas, arruinadas financeiramente e espiritualmente. A principal doutrina presente no discurso da IURD é a pregação que promete cura divina, ficando ao lado da qual a enunciação de Malaquias, o profeta, para referir-se à prosperidade financeira.

O orador, o pastor da Igreja Universal, ou os coordenadores do sistema de educação dessa igreja, produzem o discurso de forma oral ou escrita, o fato é que o referido discurso é convincente devido os lugares sociais, por onde circula um discurso preparado para funcionar. Campos ensina que o discurso da IURD se legitima construindo sequências de argumentos sobre [...] milagres e prodígios, *com* palavras de ordem, slogans, e narrações, devidamente arranjadas na forma de ‘histórias de vida e testemunhos e fé, largamente apresentado em seus meios de comunicação de massa’.<sup>167</sup>

### **3.14 Uma Breve Análise do Discurso Iurdiano a partir da Enunciação que o Precedeu**

É aqui que se recorre, mais uma vez, ao campo teórico da Análise do Discurso com o objetivo de tentar demonstrar elementos linguísticos capazes de indicar os verdadeiros mestres pelos quais os sujeitos enunciadorees do discurso da IURD estão assujeitados, controlados. Nas palavras de Foucault, discurso é dispersão. Com relação ao discurso da IURD enquanto dispersão, significa que é preciso se examinar quando foi que os sujeitos enunciadorees, como lugar de fala e

---

<sup>166</sup> AMOSSY, 2008, p. 31.

<sup>167</sup> CAMPOS, 1997, p. 301.

não como pessoa de carne de osso, começaram a falar sobre cura divina e dízimo enquanto sacrifício e com que fim esses enunciadores se instauram nas enunciações da Bíblia, bem como da teologia da prosperidade.

Percebeu-se, que, a teologia da prosperidade “não surgiu de uma revelação de Kenneth Hagin, e nem de um súbito fervor religioso [...] ela procede dos antigos movimentos de cura divina que antecedem o próprio pentecostalismo”.<sup>168</sup> Em outras palavras, o contexto do discurso da igreja universal sobre cura divina remete a uma enunciação anterior a que legitimou o discurso dessa igreja. Para Gondim, “Por toda a História do Cristianismo houve grandes movimentos de cura divina, alguns legitimamente firmados na promessa de Marcos 16, no livro de Atos [...] que dá à igreja os dons de curar”.<sup>169</sup>

A respeito do sujeito enunciador presente na enunciação do discurso da IURD, instaura-se, no discurso, como quem está assujeitado, isto é, alguém que não é mestre de suas palavras, sujeito este pecheutiano, embora, deva-se dizer que, o mesmo se demonstra também como sujeito, conforme define Charaudeau<sup>170</sup>, que, ao enunciar, o faz com uma certa margem de manobra, ou seja, não totalmente assujeitado, fato que remete ao *ethos* do orador quando o mesmo constrói uma imagem de si.

A respeito do *ethos* do orador, enunciador no discurso iurdiano se vale de uma enunciação bíblica para construir argumentos de autoridade os quais já tinham sido compartilhados entre religiosos brasileiros. Na concepção de Amossy, *ethos* é uma imagem discursiva, retoricamente, em fonte aristotélica, *ethos* tem a ver com “[...] provas técnicas [...] que tornam o discurso persuasivo”.<sup>171</sup> Quer dizer, o *ethos* se realizando discurso como modos oratórios, colocando a subjetividade como quem se constrói na língua.<sup>172</sup>

Então, à guisa de conclusão, o sujeito que fala no discurso da igreja universal não implica necessariamente que seja o bispo Edir Macedo ou seus respectivos pastores designados pelo próprio Edir Macedo. Instaram-se no referido discurso, além de outros mecanismos de linguagem, sujeitos discursivos. Mas, a

---

<sup>168</sup> GONDIM, 1999, p. 15.

<sup>169</sup> GONDIM, 1999, p.15.

<sup>170</sup> CHARAUDEAU, Patrick. **Linguagem e Discurso**: modos de organização. 2. ed. São Paulo, 2016. p. 151-183.

<sup>171</sup> AMOSSY, 2018.

<sup>172</sup> AMOSSY, 2018, p. 83.

final, quem são tais sujeitos? Um dos quais é o capitalismo visto como o principal sujeito discursivo que faz com que a própria igreja universal se torne responsável pelos enunciados de seu discurso, e, não a Bíblia Sagrada como fonte da autoridade.

A homilética, a ciência que explica os mecanismos de comunicação da Palavra de Deus, uma sub área da teologia prática, serve a esses argumentos acima porque a mesma lida com o discurso religioso a ponto de demonstrar os deslocamentos teológicos promovidos pelos sujeitos enunciadorees do referido discurso. Discurso este, que a partir de 1950, se legitima na enunciação da mídia tecnológica, nos Estados Unidos da América, o que para Ramos, devido ao fato de que o discurso decadente “[...] de uma igreja no contexto pós-moderno, empregou-se a princípios a estratégia do carismatismo, entretanto, ‘não deu certo [...]’, assim ‘num segundo plano, [...] aliou-se ao *marketing* evangélico, às práticas exotéricas [...] e outros elementos que formam o menu dessa religião”.<sup>173</sup>

Ramos explica que a pregação de igrejas como a Igreja Universal do Reino de Deus será melhor compreendida quando se leva em conta a preferência pelos recursos midiáticos. Bobsin contribui: “As críticas da mídia ao movimento religioso liderado por Edir Macedo surgiram no momento em que ele comprou a TV Record de São Paulo”.<sup>174</sup>

O sujeito enunciador iurdiano traz argumentos tanto em sermões como em símbolos ou em outros textos capazes de se subordinar à formação discursiva capitalista, ele não se apresenta como um cristão livre do sistema capitalista nem tampouco submetido à orientação da Palavra de Deus que homileticamente deve ser o único saber apropriado e gerador da enunciação de autoridade em relação à constituição da pregação da Escritura Sagrada. É preciso acrescentar que a teologia encara a Escrita a ponto de demonstrar os expositores da Palavra de Deus como quem fala assujeitado ao que a Bíblia mostra, não como quem está assujeitado a mamom enquanto “[...] efeito de uma estrutura social bem determinada: a sociedade capitalista”.<sup>175</sup>

---

<sup>173</sup> RAMOS, 2012, p. 80.

<sup>174</sup> BOBSIN, Oneide. Teologia da Prosperidade ou Estratégia de Sobrevivência: estudo exploratório. **Estudos Teológicos**, (online), v. 35, n. 1, p. 21-38, 1995. p. 22.

<sup>175</sup> ORLANDI, 2005, p. 51.

Em suma, conforme os deslocamentos conceituais e teológicos decorrentes dos enunciadores instaurados no discurso iurdiano, os discursos de igrejas como a Universal do Reino de Deus não se legitimam por uma fonte bíblica, mas é um discurso constituído por promessas de prosperidades não encontradas na Bíblia e sim em fontes de movimentos humanos como Nova Era, ao lado do sujeito do capitalismo, dentre outros. O movimento Nova Era é estranho à Bíblia porque o mesmo não concorda com argumentos teológicos que apontam para um Deus bíblico.

Conforme se observou, a IURD aceita apenas uma parte da Bíblia, como a narrativa de Malaquias e parte do conteúdo de Atos entre outros textos que tratam de cura divina e prosperidade financeira. Na forma de se apropriar da Escritura, essa igreja não leva em conta o que se esclareceu sobre a teologia, a saber, o compromisso com a exegese e hermenêutica, ela rompe com as tarefas da exegese, da hermenêutica, bem como com as regras homiléticas.

Os argumentos sustentados, nessa parte do trabalho, que trataram do neopentecostalismo, mostram um pouco da situação teórica do protestantismo enquanto movimento deslocado do seu lugar de origem (Reforma) e ressignificado nos empreendimentos humanos compreendidos por alguns autores como uma religião igual às demais sem nenhuma ligação com o cristianismo nascido no primeiro século da era cristã. Ficou claro que o neopentecostalismo não está alinhado pelo conteúdo do pentecostalismo. Funciona sob linhas teóricas diversas, que, em muitos aspectos, deixa tanto o protestantismo como o pentecostalismo em seu lugar para atender uma lógica de mercado, o capitalismo.

Como se observou, a Igreja Universal do Reino de Deus, como um neopentecostalismo, se apropria do conteúdo da Bíblia como uma alternativa à legitimação de seu discurso, o qual se demonstra alinhado por um relativismo sem comprometer-se com a exegese, hermenêutica e homilética. Assim é que, no decorrer das discussões, tentou-se analisar algumas exterioridades, às vezes, difíceis de serem explicadas sem o auxílio de componente como Análise do Discurso o qual teve função metodológica enquanto teoria que se articulou na trajetória teórica interdisciplinar percorrida pela homilética e pelas teorias que dão voz teórica ao Neopentecostalismo.



## 4 O ETHOS NO DISCURSO DOS SERMÕES “DIREITO À PROSPERIDADE” E “NO ALTAR É TUDO POR TUDO”, DE EDIR MACEDO

A análise teológico-discursiva acerca do *ethos*, sobre a qual nos propusemos nesta pesquisa, se concentra principalmente na relação entre *ethos* discursivo, *ethos* prévio e imaginário social, categorias trabalhadas pela autora francesa Ruth Amossy em seu livro “*A argumentação no discurso*”.

Isso significa que a reflexão aqui gira em torno de um *ethos* teológico manifesto na argumentação do orador quando este constrói uma imagem no discurso como quem possui um conhecimento capaz de persuadir seus alocutário. Além disso, o *ethos* prévio também se instaura no discurso, pois o orador, antes mesmo de construir o *ethos* discursivo, toma por base conhecimento preexistente para registrar as marcas que o discurso imprime no horizonte do auditório. A seguir, isso será esclarecido pormenorizadamente.

- ✓ **Sermão 1**<sup>176</sup> – “Direito à Prosperidade”
- ✓ **Texto Bíblico:** Jó 1<sup>177</sup>

O percurso homilético<sup>178</sup> central desse sermão, que toma por base o livro de Jó, leva em conta três sequências discursivas. Primeiro, O pastor Edir Macedo, líder da IURD, trabalhando a interpretação do diálogo entre Deus e Satanás, se apoia no texto bíblico para ensinar que o próprio Satanás disse para Deus que as bênçãos de Jó - capítulo 1, tinham vindo das mãos do Altíssimo. Num segundo momento, o locutor expõe o fato de que a prosperidade é um direito do ser humano. Terceiro, o eu do locutor, tentando fazer uma aplicação do sermão, concentra argumentos acerca de riquezas e bênçãos, uma sequência discursiva na qual aponta-se para o que acontece nas atividades semanais decorrentes do programa da IURD.

---

<sup>176</sup> DIREITO à Prosperidade. Sermão publicado no canal do *You Tube*. Disponível em: [https://www.youtube.com/results?search\\_query=o+direito+%C3%A0+prosperidade+edir+macedo](https://www.youtube.com/results?search_query=o+direito+%C3%A0+prosperidade+edir+macedo). Acesso em: 5 set. 2019.

<sup>177</sup> A BÍBLIA SAGRADA. 2. ed. Tradução de João Ferreira de Almeida. Ed. Rev. e atualiz. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999. p. 357-358.

<sup>178</sup> É necessário precisar que o termo homilética aqui retomado não tem como objetivo precisar que o sermão do referido líder religioso esteja conforme os ditames da homilética consagrada pelo estatuto teológico.



Os argumentos, no sermão, inicialmente dizem respeito a uma enunciação bíblica, conforme a interpretação da pessoa do locutor e enunciador Edir Macedo. Além disso, o pastor, ao que parece, fala controlado por outro sujeito enunciador, quando o assunto do sermão é o programa da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).

Essa posição discursiva revela uma manobra por parte do enunciador quando este, que deu início ao sermão (sujeito que fez uma demonstração de si como quem é fiel à Escritura), se liberta das convenções homilético-teológicas e dos posicionamentos doutrinários. O *ethos* teológico a partir de então é tomado por uma alteração permitindo que o “eu” do locutor (sujeito empírico [extralinguístico] a pessoal real que está pregando) e outro sujeito enunciador, no caso aqui a IURD, falem e não mais o sujeito que deu início ao sermão. Eis aqui três excertos retirados do sermão mencionado que exemplificam e demonstram os tipos de sujeitos, além de demonstrarem a relação entre *ethos* discursivo e *ethos* pré-discursivo (*ethos* prévio):

#### **Excerto 1**

*“A Bíblia fala que quão formosos são os pés daqueles que anunciam as boas novas, a salvação. Além disso, diz que sábio é aquele que ganha almas”.*

Essa enunciação, como uma estratégia argumentativa que se apropria do conteúdo bíblico, define um sujeito enunciador controlado pelos posicionamentos doutrinários. Seria o caso de lembrar do *ethos* prévio ou pré-discursivo (uma demonstração de si como quem atende a expectativa do auditório). No que concerne ao *ethos* prévio ou *ethos* pré-discursivo, Amossy toma por base elementos preexistentes, que, na visão da autora, o locutor se vale de tais elementos para elaborar a imagem. Qual é a ideia que o auditório faz de um pastor antes mesmo que ele tome a Palavra? O auditório imagina ser o pastor intérprete da Escritura, fiel a Deus, aquele que fala as Palavras de Deus.

Para Amossy, o *ethos* prévio ou imagem prévia, é a imagem que o auditório pode construir do locutor antes que ele tome a palavra. “*Ethos* prévio é elaborado com base no papel que o orador exerce no espaço social (suas funções institucionais, seu *status* e seu poder), mas também com base na representação

coletiva ou no estereótipo que circula sobre sua pessoa”.<sup>179</sup> Em outros termos, a autora defende que o *ethos* prévio, como uma imagem ou identidade do sujeito, tem a ver com “[...] o *status* institucional do locutor, as funções ou a posição no campo que confere uma legitimação ao seu dizer [...]”.<sup>180</sup>

### Excerto 2

*“Satanás disse: acaso não o cercaste com riquezas a ele, a sua casa a tudo quanto tem? A obra de suas mãos abençoaste e os seus bens se multiplicaram na terra, um?”*

É necessário precisar que a construção do *ethos* discursivo, no discurso pastoral da IURD, não ocorre de forma abrupta. O sujeito enunciator tem o cuidado de não anular o *ethos* prévio no discurso. Isso quer dizer que a pertinência do *ethos* discursivo ao *ethos* prévio depende de ambas as enunciações, ocorrendo, portanto, um interdiscurso. O excerto 2 retoma a enunciação do *ethos* prévio, isto é, o conteúdo gerador dos posicionamentos doutrinários. Com essa sequência discursiva, o orador propõe interligá-la com a sequência seguinte que possibilita a construção do *ethos* discursivo. Senão, observar-se-á.

### Excerto 3

*“É por isso que nós temos, aqui as segundas feiras, oração para as pessoas que querem prosperar, orientação para as pessoas que querem ser donas dos seus negócios, serem abençoadas”.*

O eu do locutor, nesse caso, o autor do sermão, faz uma alteração e integra tal alteração à enunciação bíblica em busca de uma autoridade doutrinária nova. Isso é chamado em Análise do Discurso de manobra do sujeito que, no discurso do sermão, se dá com a presença dos itens lexicais do excerto 3. O discurso iurdiano (discurso da Igreja Universal) agora permite a instauração de outro sujeito. Quem assume a fala a partir de então enquanto sujeito é a própria Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), o que possibilita a construção do *ethos* discursivo.

Para Ducrot o sujeito falante está dividido em ser empírico (pessoa real), locutor (autor) e enunciator (posição discursiva).<sup>181</sup> Agora, o sujeito discursivo, o sujeito enunciator, faz com que outros *ethos* (outras identidades) assumam o discurso, ou seja, em vez do *ethos* prévio, o discurso constrói o *ethos* discursivo.

<sup>179</sup> AMOSSY, 2018, p. 90.

<sup>180</sup> AMOSSY, 2018, p. 90.

<sup>181</sup> DUCROT *apud* AMOSSY, 2018, p. 85.

Para Aristóteles, “Há três coisas que inspiram confiança no orador: são o bom senso (a prudência), a sabedoria prática e a virtude (a benevolência). Os oradores podem afastar-se da verdade por todas essas razões ou por uma dentre elas”.<sup>182</sup>

Na concepção de Amossy, o *ethos* discursivo se origina da imagem que o locutor constrói deliberadamente ou não em seu discurso. O *ethos* discursivo tem a ver com “[...] a imagem que o locutor projeta de si mesmo em seu discurso, tal como ela se inscreve na enunciação, mais do que no enunciado, e a maneira como ele reelabora os dados pré-discursivos”.<sup>183</sup>

O *ethos* teológico do sujeito enunciador, projetado nos excertos 2 e 3, é demonstrado deslocado da enunciação bíblica. Isso se dá quando o orador fundi o conteúdo bíblico com o conteúdo selecionado pelo próprio locutor (Edir Macedo), isto é, pela forma que a Igreja Universal reflete sobre fé e condição de existência dos indivíduos.

O mais importante a partir de agora é pensar nas condições em que o discurso, no sermão 1 e 2 foi produzido. Assim é que se se descobrir quais são as fontes de que possibilitam a configuração do discurso pastoral da IURD tornar-se-á evidente o conteúdo de tal discurso e chamar-se-á de *ethos* discursivo a identidade formatada no contexto das condições de constituição dessa pregação veiculada pelos sermões referidos. O que está por detrás do *ethos* teológico do locutor/autor, Edir Macedo? Sua fala é sincera em se basear na Bíblia? Ou será que a honestidade do orador com relação à enunciação bíblica se assenta nas imagens construídas e bem postas pelo sujeito enunciador?

✓ **Sermão 2**<sup>184</sup>

✓ **Tema:** “No altar é tudo por tudo!”

Ao fazer uso da palavra para pregar esse sermão, o locutor se vale do movimento indutivo. Ou seja, ao iniciar o sermão, o pastor Edir Macedo não apresenta a referência bíblica inicialmente e quando cita a passagem fita o olhar ao

---

<sup>182</sup> ARISTÓTELES *apud* FIORIN *In*: COSTA, Iara Bemquerer. **Inteligência Educacional e Sistemas de Ensino**.

<sup>183</sup> AMOSSY, 2018, p. 91.

<sup>184</sup> NO ALTAR É Tudo Por Tudo. Sermão publicado no canal do You Tube. Disponível em: [https://www.youtube.com/results?search\\_query=%20No%20altar%20é%20tudo+por+tudo+Edir+Macedo+](https://www.youtube.com/results?search_query=%20No%20altar%20é%20tudo+por+tudo+Edir+Macedo+). Acesso em: 17 dez. 2019.

texto sem fazer menção à referência da passagem. Enuncia com base nas etapas com que o método indutivo oferece.

O tema da prosperidade apresentado nesse sermão se mostra a partir dos itens lexicais, como pode-se perceber no próprio tema, a saber, “No altar é tudo por tudo!”. No primeiro movimento desse sermão, o enunciador retoma uma enunciação do Antigo Testamento. O locutor fala com os enunciados do livro bíblico de Êxodo.<sup>185</sup> Toma por base a passagem que trata do diálogo entre Deus e Moisés. Nessa passagem, conforme a tradução de João Ferreira de Almeida (ARA), o texto afirma que Deus desceu sobre o monte Sinai em fogo. Nessa primeira sequência discursiva, o sujeito enunciador se autoriza pela enunciação veterotestamentária para colocar sentido no tema do sermão precisamente no que tange o ítem lexical ‘altar’. O locutor/autor metaforiza a linguagem afirmando aos alocutários (interlocutores) que Deus deseja tornar cada um e cada uma o próprio Sinai. Ao que parece, o enunciador tenta dizer que uma pessoa pode se tornar o Sinai enquanto altar, isto é, um altar sobre o qual Deus pode descer.

Em seguida, o locutor chama a atenção dos alocutários para o fato de que quem desejar se tornar instrumento de Deus no altar de Deus precisa ter humildade. Ao demonstrar, em certo sentido, a condição dos indivíduos que não têm acesso ao altar de Deus, o sujeito enunciador enumera princípios enquanto condição imprescindível para aqueles que desejam ter acesso ao altar de Deus. Dando sequência ao seu dizer e para demonstrar a forma como uma pessoa pode se apresentar no altar, a enunciação que segue orienta os indivíduos para se apresentarem a Deus de todo o coração e com todo seu ser. Enfim, o movimento do sermão a partir desse ponto até o final gira em torno dos termos ‘altar’, ‘tudo’ e ‘todo’. O locutor, o pastor Edir Macedo, usa também seu testemunho nesse sermão como parte do conteúdo explicando que abriu mão de tudo quando foi servir a Deus. Abriu mão até mesmo de sua mãe.

De acordo com o tema escolhido, o sujeito comunicante (locutor ou autor dos sermões) se pronuncia nesse sermão em termos enunciativos. Isso significa que os enunciados se concentram conforme a relação entre o sentido do dizer e os alocutários. Eis aqui três excertos do sermão referido.

---

<sup>185</sup> A BÍBLIA SAGRADA, 1999, p. 357-358.

**Excerto 1**

*“Quando Deus desceu lá no monte Sinai em forma de fogo, ele deu uma ... uma ilustração do que ele gostaria e ele quer fazer na vida de todos os que creem nele. Ele quer descer como fogo”.*

**Excerto 2**

*“[...] sabe como é que é né? Mãe é mãe. E eu a tinha como a minha “deusa”. Eu abri mão também dela. Foi tudo. É tudo por tudo. Quando a gente fala de colocar tudo no altar, é justamente isso. A gente vai com tudo”.*

**Excerto 3**

*“E colocamos o nosso eu, o que nós somos, [...] o que nós temos, o que pretendemos ter, tudo. É tudo por tudo. Ora, se você quer conhecer o Senhor, [...] você quer que ele seja o seu Senhor de verdade, então você tem que se colocar no lugar de serva, serva ou servo”.*

Como já se disse, os enunciados do sermão em análise se mostram dentro de uma instância da enunciação metaenunciativa, ou seja, esse procedimento ocorre quando a produção de sentido se define pelo pronunciamento do enunciador que toma os enunciados para o seu discurso os quais se derivam diretamente de FD, logo isso só é possível porque o enunciador pertence à referida FD.<sup>186</sup> Essa percepção está refletida na escolha do tema do sermão, a saber, *“No altar é tudo por tudo!”* Esse tema está totalmente pensado pelos mecanismos metaenunciativos. O sujeito comunicante, agora, não transparece a lógica de prosperidade como ficou estampado no sermão intitulado **“Direito à Prosperidade”**.

A repercussão do programa da IURD como um modelo econômico de investimento pode ter sido a principal formação discursiva de que os enunciados do sermão *“No altar é tudo por tudo!”* tenham sido formulados. No entanto, conforme a posição dos enunciadores, os itens lexicais usados no tema e, por extensão, no desenvolvimento do sermão, se mostram marcados pelos princípios econômicos do capitalismo iurdiano.

Para compreender essa leitura dos termos metaenunciativos e a construção do ethos no sermão *“No altar é tudo por tudo!”* basta perceber que, no segundo excerto, o locutor se pronuncia afirmando que abriu mão da sua própria mãe quando se colocou no altar. Como os fiéis veem ou entendem um sujeito que abriu mão até mesmo de sua mãe? No contexto teológico fica até fácil de compreender a ação de

---

<sup>186</sup> POSSENTI, 2009, p. 375-376.

alguém de abri mão de sua mãe para não negar a fé em Deus. Mas, o fato é que os enunciadores que seguem revelam uma ruptura teológica. O locutor ou sujeito comunicante explica que agiu dessa forma em relação a sua mãe em busca de uma recompensa refletida nos itens lexicais “tudo por tudo”. Seria o caso de o sujeito controlar o seu destino e bem-estar por meio daquilo que ele possa colocar no altar? E Deus? Seria um Ser moralmente incapaz que necessita dos esforços dos humanos, bem como de suas posses?

Como analisar o enunciado do excerto dois “*A gente vai com tudo*”? Costurando esse excerto mencionado com o enunciado do excerto três, a saber, “*E colocamos o nosso eu, o que nós somos, [...] o que nós temos [...]*”, como deve-se ir para o altar? Ir para o altar abdicando da mãe é se colocar no altar comprometendo um bem muito importante da existência humana, agora a orientação é que o sujeito se apresente no altar com tudo “*o que nós somos*” e com tudo “*o que nós temos*”. Ou seja, não seria o caso de alguém ir para o altar com seus talentos, com sua conduta, mas também com seu apartamento, com seu veículo e com todo o seu dinheiro? Essa lógica não desconsidera a recompensa é “tudo por tudo”. Uma boa e saudável teologia descobriria o que se quer dizer com esse “*tudo*” como recompensa, o que essa pesquisa não se propôs fazer, de acordo com os objetivos da mesma.

Com base na teoria do ethos trabalhada por Amossy O *ethos* dos sermões “*Direito à Prosperidade*” e “*No altar é tudo por tudo!*” se deriva da imagem projetada pelo orador. Esse movimento da imagem do orador se dá, conforme uma imagem ou identidade que os sujeitos enquanto pessoas históricas possuem. O sujeito enunciator manifesto nos dois sermões, como quem conhece a identidade de seus ouvintes, elabora uma imagem dos quais para instaurá-la em seu discurso (*ethos* prévio<sup>187</sup>). Ou seja, o discurso de Edir Macedo leva em conta a condição dos indivíduos os quais não estão prontos para reconstruir um *ethos* prévio (conhecedor das doutrinas bíblicas, bem como da visão de sociedade capitalista) ou seja, reconstruir uma identidade a ponto de não serem influenciados ou mesmo ludibriados pelas manobras do sujeito enunciator que realiza um rompimento com os posicionamentos doutrinários.

---

<sup>187</sup> AMOSSY, 2018, p. 102.

O *ethos* do enunciador no discurso de Edir Macedo não se mostra nos modos reais<sup>188</sup> de argumentação, ou seja, o enunciador no discurso dos sermões de Edir Macedo não demonstra um sujeito comunicante honesto à enunciação bíblica. Em outros termos, o *ethos* ou a identidade do sujeito no discurso dos sermões de Edir Macedo compromete a credibilidade do Evangelho, pois as palavras do orador não refletem a piedade e justiça demonstrada na enunciação bíblica. A pregação desse orador é discursiva organizada pelas peças da oratória. Seu *ethos* se mostra nos modos oratórios.<sup>189</sup> Conforme Amossy, a identidade do sujeito demonstrada nos modos oratórios reflete uma oratória e tem a ver com um ser humano que pode se apresentar com as mesmas qualidades a que se pode apresentar nos modos reais. O *ethos* demonstrado apenas, no discurso, não vive a vida real pronunciada. O orador se mostra como tal sem sê-lo de fato. Isso depende da maneira como se fala. Vê-se, que, em um excerto do sermão o orador se demonstra como quem renuncia um dado relacionamento com sua mãe em prol do altar de Deus, no entanto, em outro enunciado dos excertos escolhidos, o orador faz uma alteração.

O autor dos sermões, Edir Macedo, se apresenta como defensor da causa do Evangelho ao mesmo tempo em que se apresenta negando a mensagem que ele mesmo organizou.

A enunciação do discurso dos sermões em análise demonstra a IURD como uma religião de rompimento, ou seja, uma enunciação que dá voz a uma doutrina universal, isto é, uma doutrina sincrética, seu conteúdo não se afirma em uma linha teológica protestante, se compõe de diversos conteúdos religiosos, além de apropriar-se do sistema capitalista da sociedade latina americana. É um discurso que se assenta também na condição social<sup>190</sup> dos indivíduos, vítimas da miséria de todo tipo: pobreza, doença e falta cuidado espiritual.

Nesse caso, a condição de fracasso dos fiéis da IURD é posta à prova de um discurso que, visando aos próprios interesses de uma igreja ou de um líder como Edir Macedo, legitima uma pequena riqueza para aqueles que se encontram marginalizados em um mundo cruel. Uma pequena riqueza porque é isso que o enunciado “tudo por tudo” mostra no sermão 2. Quer dizer, o sujeito que está em

---

<sup>188</sup> GIBERT *apud* AMOSSY, 2018, p. 82.

<sup>189</sup> AMOSSY, 2018, p. 82-83.

<sup>190</sup> ROCHA, Emerson; TORRES, Roberto. O crente e o delinquente. In: SOUZA, José. **A ralé brasileira**: quem é e como vive. Belo Horizonte: UFMG, 2009. p. 212-213.

condição de miséria pode perceber nesse enunciado que se ele entregar as poucas ou as muitas posses que possui pode ser recompensado com o “tudo” futurista.

Para Amossy, o *ethos* deve dizer como orador é como pessoa. Como já se disse o *ethos* pastoral do neopentecostalismo iurdiano se constrói nos planos do *ethos* discursivo e *ethos* prévio e está orientado por um imaginário social.

Com relação ao sermão “*No altar é tudo por tudo!*” pode-se afirmar que, apesar de o tema não se mostrar marcado pelo capitalismo, a escolha dos enunciados e o movimento do sermão sob mecanismos linguístico-enunciativos, revelam o enunciador se valendo de princípios definidos por ambição que visa acumulação de posses, fato que caracteriza o programa da IURD.

O *Ethos* de Edir Macedo autor dos sermões analisados se deriva de uma construção social e não individual. É em torno dessa noção de construção social que Amossy trata de imaginário social para mostrar que a identidade do sujeito reflete as representações sociais. Isso significa que o sujeito falante não fala senão pela enunciação permitida pelas representações definidas em uma dada parcela da sociedade.

O imaginário social se constitui, nesse caso, no coletivo e mostra o funcionamento da visão de uma sociedade. O *ethos* se mostra sempre relacionado a esse imaginário social. Nesse sentido, o *ethos* do enunciador nos sermões de Edir Macedo se mostra relacionado tanto a indivíduos quanto a grupos. É assim, por exemplo, que a imagem (*ethos*) de Edir Macedo se configura. O locutor se faz entender com a autoridade de ministro de Deus, mas, na verdade, quem controla seu dizer não são os posicionamentos doutrinários e sim um imaginário social.

Grupos específicos do movimento neopentecostal, como pessoas socioeconomicamente definidas em uma fusão de espiritualidade e lucro, bem como indivíduos historicamente orientados por sociedades exógenas que imprimiram, na América Latina, a lógica de um protestantismo da religião e da economia, são os responsáveis pelas representações sociais refletidas na identidade de líderes fundadores de igrejas como Edir Macedo. Vale lembrar, ainda, por essa colocação



acerca de imaginário social, que, os grupos protestantes que surgiram, na América Latina, se mostraram também como adversários políticos enquanto colonizadores.<sup>191</sup>

Então, esse sujeito histórico (visão de sociedade protestante latino-americana), que também controla o discurso nos sermões de Edir Macedo, não fica fora das estratégias discursivas apresentadas nos sermões em análise. É assim que essa pesquisa se mostra também com uma preocupação em torno da identidade dos indivíduos fieis da IURD os quais são manipulados e ludibriados por um discurso controlado por um sistema econômico capitalista. Pergunta-se aqui se as pessoas que frequentam a IURD estão vivendo a libertação do Evangelho ou se estão vivendo sob um domínio de um discurso. Há relatos, isso fica dito aqui no plano empírico, de que a IURD, ao desenvolver o seu programa de “igreja evangélica”, o faz empobrecendo os indivíduos.

O *ethos* do sujeito comunicante enquanto autor do sermão, ou seja, sujeito de ação é o resultado de interesse próprio que atende as próprias propostas de Edir Macedo longe de ser um produto do Evangelho, pois o conteúdo das formações discursivas se deriva de um sincretismo religioso e modelos econômicos das sociedades exógena, conforme se observa a chegada dos protestantismos no Brasil, no capítulo dois. O sujeito enunciador, nos sermões de Edir Macedo, abre espaço para outro sujeito falar, a saber, a sociedade capitalista.

Essa interpretação acerca dos enunciadores dos sermões de Edir Macedo mostra que os sujeitos interpretantes do discurso, como destinatários dos sermões analisados, se mostram influenciados pelas manobras do sujeito enunciador instaurados nos sermões mencionados. Com base na teoria de Amossy, o discurso da IURD ludibria os destinatários devido ao fato de que esses indivíduos não possuem um *ethos* prévio capaz de interpretar moralmente e intelectualmente o *ethos* prévio do sujeito enunciador dos referidos sermões. Ou seja, já se mostrou que o *ethos* prévio é um dado conhecimento que o orador projeta antes mesmo tomar a palavra.

O *ethos* prévio de que os destinatários dos sermões de Edir Macedo ou os fiéis dessa igreja precisam construir é o conhecimento do conteúdo bíblico, bem

---

<sup>191</sup> PRIEN, Hans-Jürgen. Historia reciente del protestantismo en America Latina (1959-1984). **Estudios Teológicos**, v. 26, p. 59-72, 1986. p. 59. Disponível em: <[http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudios\\_teologicos/article/view/1223/1179](http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudios_teologicos/article/view/1223/1179)>. Acesso em: 20 abr. 2020,

como o conhecimento da sociedade em que vivem. Com o conhecimento dos posicionamentos doutrinários os destinatários dos sermões não seriam ludibriados. Isso significa que um dos mecanismos de que esses indivíduos poderiam se valer, nada mais é do que a reconstrução de sua identidade (*ethos*). Amossy propõe reinvenção do *ethos*:

Porque para retornar às fontes de uma retórica que oferece compreensão sobre a ação cidadã e o poder, é preciso ultrapassar não somente as posições antigas que recusam à mulher (e ao escravo) qualquer acesso ao *logos*, mas também o ponto de vista moderno que não dá aos dominados acesso à palavra senão alienando o seu direito à diferença.<sup>192</sup>

A autora defende no texto acima que as identidades dos sujeitos dominados foram formatadas a ponto de não poderem assumir um discurso. Isso porque tais sujeitos não têm acesso ao *logos*, ou seja, não têm acesso ao conteúdo planejado por alguém detentor do saber. Quer dizer, como assumir um discurso sem o acesso às palavras de que se compõe o discurso. Os destinatários da pregação da IURD poderiam realizar a reelaboração de imagens acerca do orador se os mesmos reconstruíssem um *ethos* intelectual (conhecendo o conteúdo bíblico, bem como a visão de sociedade capitalista) capaz de compreender as manobras do sujeito enunciador. Amossy indaga: “Como posso assumir por minha conta um *ethos*, uma personagem que não corresponde ao meu eu, que deforma e nega sob a capa da universalidade o que eu sou mulher – árabe, negro colonizado etc.?”<sup>193</sup>

Retomando os conceitos evidenciados por esta análise, a saber, interpretativa, o *ethos* do enunciador dos sermões em análise, está na ordem de uma enunciação organizada por um orador consciente da postura dos alocutários, isto é, os receptores de seu discurso. Isso quer dizer que o sujeito comunicante prepara o discurso em decorrência do discurso do outro, isto é, os receptores de um dado discurso. Ou seja, os indivíduos para quem o bispo Edir Macedo fala se afirmam conforme o discurso do bispo. Pensam ser ele (Edir Macedo) um homem santo e honesto em relação ao seu dizer.

O sujeito enunciador, nesse caso, se mostra conhecedor de uma identidade desfigurada, mas, ao enunciar, se faz entender como honesto à enunciação bíblica, ou seja, com esse tipo de análise se percebe que os indivíduos ouvintes dos

---

<sup>192</sup> AMOSSY, 2018, p. 102.

<sup>193</sup> AMOSSY, 2018, p. 102.

sermões de Edir Macedo, em geral, encontram dificuldade para perceber que o conteúdo bíblico é negado a partir de intencionalidade do sujeito referido. Porque, na verdade, a intencionalidade do sujeito na sua maneira de negar o conteúdo bíblico não é expressa na estrutura e pronunciamentos de palavras. A forma de negar o conteúdo bíblico está implícita, nas imagens, construídas pelo sujeito comunicante, sujeito de ação a partir do qual os sujeitos enunciadorees passam a falar por meio de estratégias discursivas. E ao fazer isso, o sujeito enunciador dá uma imagem positiva do orador.

Esse conceito de sujeito comunicante foi trabalhado por Charaudeau.<sup>194</sup> Esse autor, com base no jogo de imagens de Pêcheux, classifica quatro sujeitos. Conceitua dois sujeitos chamados por ele de sujeitos parceiros, a saber, sujeito comunicante e sujeito interpretante que se localizam em dois extremos, no discurso.

Segundo essa teoria, esses dois sujeitos são reais ou sujeitos de ação, responsáveis pelo projeto de fala (um tentando influenciar o outro). Ao pensar no sujeito interpretante, segundo Charaudeau, o sujeito comunicante constrói imagens, o discurso fica na ordem de mais dois sujeitos. Estes são os sujeitos enunciador e destinatário (chamados também de protagonistas) os quais passam a falar ao lado do sujeito comunicante e interpretante. Em outros termos, para o sujeito comunicante preparar o discurso constrói imagens. Tais imagens podem aparecer na forma de símbolos ou até mesmo na forma de atores. A tese de Campos<sup>195</sup> provou que o cenário do discurso iurdiano é preparado para receber atores. É exatamente esse sujeito enunciador nos sermões de Edir Macedo, como uma imagem ou projeção, que se mostra como fabricado pelo sujeito comunicante, a saber, o autor dos sermões.

É necessário precisar que, na forma de atender os objetivos, esta pesquisa percebe que o *ethos* no discurso pastoral dos sermões analisados, está crucialmente ligado à natureza da identidade do sujeito. Assim como o sujeito comunicante (autor dos sermões), o sujeito interpretante (os fiéis da IURD e todos aqueles que afirmam positivamente o discurso da IURD) são assujeitados, ou seja, estão a mercê de um imaginário social e das manobras do sujeito enunciador.

---

<sup>194</sup> CHARAUDEAU, 2016, p. 184.

<sup>195</sup> CAMPOS, 1997.

Desvela-se aqui uma inquietação em decorrência dessa tensão entre a dominação de uma instituição religiosa e um imaginário social opressor. Não seria o caso de orientar os referidos sujeitos a libertarem-se de uma sociedade capitalista que se infiltrou dentro do programa da IURD dentre outros setores da sociedade.

Uma hipótese exata que a pesquisa mostrou é que o *ethos* se mostra no discurso e desvela a identidade do sujeito. Essa identidade pode se demonstrar honesta ou desonesta no discurso. Ficou claro, na parte teórica desta pesquisa, que em uma identidade honesta no discurso, as palavras ou a mensagem não negam o conteúdo afirmado positivamente nem tampouco sua vida real compromete a mensagem realizando práticas indevidas. Desta forma, esta análise, observou que o orador não se atém a uma postura de honesto, mas toma por base o caráter que deve ser demonstrado ao auditório.<sup>196</sup> Nesse caso, ao enunciar, o orador o faz de forma a realizar uma informação a ponto do mesmo dizer: “eu sou isso, eu não sou aquilo”.

O discurso nos sermões de Edir Macedo é metaenunciativo e se fundamenta naquilo que Aristóteles<sup>197</sup> chamou de raciocínios preferíveis, raciocínios dominados (estudado) pela retórica. Esses raciocínios são articulados para persuadir o enunciatário (auditório) a ponto de convencê-lo quanto à determinada tese a qual deve ser aceita porque ela é a mais apropriada e favorável e não porque seja uma verdade.

O *ethos* do sujeito enunciador nos sermões em análise se mostra se desviando da verdade que ele mesmo apontou na introdução do sermão, ele não prova em suas palavras que foi honesto ao conteúdo bíblico. Ele se apropria do conteúdo bíblico, mas quando passa a enunciar controlado pelo próprio programa de da igreja entendido como um sujeito de fala (um sujeito também chamado nessa análise de capitalismo), o conteúdo bíblico é negado, o sujeito enunciador nos sermões de Edir Macedo nega o conteúdo bíblico selecionado para organizar o sermão. Porque quem enuncia nesses sermões não é honesto ao que a Bíblia afirma.

---

<sup>196</sup> BARTHES *apud* AMOSSY, 2018, p. 80.

<sup>197</sup> ARISTÓTELES *apud* FIORIN, 2017, p. 18.

Esta pesquisa propõe pensar um *ethos* consciente do mundo ao seu redor capaz de interpretar a Palavra de Deus e os discursos que circulam na sociedade como práticas sociais.

Com base nas análises do *corpus* desta pesquisa, bem como na base teórica da mesma, o discurso do enunciador nos sermões de Edir Macedo é produto de uma teologia que trabalha uma espécie de aperfeiçoamento de classes sociais refletidas na distribuição dos bens apontando para uma classe social futurista que não inclui pobres, só gente rica.

O *ethos* do enunciador, como imagens do orador, se mostra em múltiplas fontes. O referido enunciador não alinha pela enunciação evangélica. Ficou claro, nos sermões analisados, que o sujeito enunciador na sua forma de elaborar imagens se faz entender recorrendo a enunciação bíblica apenas para legitimar o seu discurso. A legitimação do discurso nos sermões analisados se deu a partir de momento em que o sujeito comunicante passa a enunciar reforçando o dizer demonstrado em uma pregação de alguém que tem autoridade de ministro de Deus.

No momento em que o sujeito comunicante, autor dos sermões, enunciou sobre prosperidade do indivíduo e sobre o colocar-se no altar o fez provocando um rompimento com os posicionamentos doutrinários. Houve uma alteração de conteúdo construída por uma manobra guiada pelo próprio sujeito comunicante. Sabe-se que Edir Macedo na vida religiosa tem sido desacreditado pelas igrejas históricas exatamente devido a esse desvio doutrinário, ou seja, sua pregação não tem compromisso com o evangelho. Por isso, a IURD não é considerada uma igreja evangélica, pois o seu conteúdo vem de muitas fontes em matéria de fé: Umbandismo, Nova Era, Gnosticismo etc., conforme os argumentos do capítulo três.

A IURD, tomada como um negócio alinhado pelo mercado, ressignifica as religiões que durante muito tempo têm sido reconhecida a partir da lógica de região e economia, o que evoca o método do capitalismo de Marx. Para dizer de modo simples, não há como reconhecer a IURD como uma igreja evangélica, pois prega um evangelho distorcido que considera a vida apenas na dimensão transitória, isto é, terrena, mas não toma por base as doutrinas da salvação que estão associadas a outra vida, a saber, a espiritual. Tomando por base o sujeito que assume o discurso da IURD, torna-se evidente o fato de que a IURD se diferencia no quadro ao qual pertencem as igrejas consideradas evangélicas, uma vez que enuncia a partir de um

ethos empreendedor, deixando de lado a perspectiva profético-evangélica que marca o cristianismo.



## 5 CONCLUSÃO

O presente trabalho se mostrou, ao longo das seções, como uma leitura da identidade (no caso aqui o *ethos*) do sujeito enunciador enquanto sujeito religioso que se marca ao fazer uso da palavra, ou seja, o sujeito enunciador faz-se entender com marcas sociorreligiosas que desvelam uma religião. Ficou claro, nesta pesquisa que, ao fazer uso da palavra, o sujeito comunicante consegue ao mesmo tempo reforçar a sua fala a ponto de influenciar outros sujeitos, o que contribui para a formatação da identidade.

A Igreja Universal do Reino de Deus como uma forma de neopentecostalismo, se definiu na pesquisa como um fenômeno sociocultural. Seu discurso é metaenunciativo, quer dizer, concentra enunciações levando em conta uma fonte construída por um sujeito enunciador que atende os interesses do programa da IURD. Com relação aos destinatários, os sujeitos interpretantes do discurso, dos sermões de Edir Macedo, as análises evidenciaram uma reflexão sobre o fato de que os ouvintes desses sermões estão sendo ludibriados pelo sujeito enunciador visto que a imagem que orador constrói nos referidos sermões não condiz com o que se entende por conteúdo evangélico. Esses argumentos foram sustentados, na pesquisa, quando se observou que, o sujeito comunicante, Edir Macedo, ao fazer uso da palavra não se mantém em uma enunciação cristã/evangélica, pois a apropriação do conteúdo bíblico realizada por Edir Macedo é pertinente à legitimação de seu discurso.

Para atender a orientação de um imaginário social e cultural, Edir Macedo nega o conteúdo bíblico, nos sermões analisados, apropria-se do conteúdo de múltiplas religiões e pode estar produzindo em relação a si uma imagem de vendilhão e não uma imagem de líder evangélico. Uma parte da pesquisa a que se ocupou com a relação da ADdCF com a Homilética provou que o Evangelho é o conteúdo da pregação em matéria de referência ao Ser divino, Deus. Demonstrou-se que o evangelho não inclui conteúdo tal como pensamento da Nova Era, doutrinas espíritas e rituais da umbanda, bem como movimento carismático dos Estados Unidos da América dos quais formularam-se as doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus.



A pesquisa aponta para um discurso que coloca os fiéis dessa igreja em situação de dominação devido a uma identidade que se mostra incapaz de reconstruir um *ethos* que possa interpretar os pontos em que o sujeito enunciatador rompe com os posicionamentos doutrinários. Trata-se, portanto, muito mais de um *ethos* de empreendedor do que propriamente um *ethos* profético-evangélico, nos moldes daquilo que prega o cristianismo.

Quanto ao Protestantismo Histórico, a pesquisa concentrou argumentos demonstrando que foi exatamente a falta de identidade doutrinária nas celebrações da Igreja Universal do Reino de Deus que fez com que os sociólogos da religião observassem várias rupturas expressadas no discurso de igrejas como a Universal. É sobre esse ponto que a pesquisa se articulou indicando que o neopentecostalismo tira o protestantismo de seu lugar. A IURD, conforme os capítulos teóricos da pesquisa nada mais é do que uma construção humana. Os sociólogos e antropólogos da religião chamam essa construção de social ou cultural. Vê-se que a referida igreja transforma os objetos de fé em mercadorias.

Analisar discursos na perspectiva adotada nesta pesquisa implica em entender o conceito de discurso como a prática social da produção de sentidos. Isto quer dizer que todo discurso é uma construção social, não individual, e que só pode ser analisado considerando a visão de sociedade pela qual o sujeito comunicante (sujeito real) se organiza para enunciar. Significa ainda que o discurso reflete uma determinada visão de sociedade. Se argumentou também na pesquisa o fato de que o discurso não se constitui sem o auxílio do sujeito enunciatador, que utiliza a linguagem como instrumento sócio-histórico ideológico para comunicar-se, interagir e influenciar o outro. As palavras e imagens mudam de sentido e de enfoque de acordo com a formação discursiva e as concepções ideológicas do enunciatador.

Ao fazer uso da linguagem, o sujeito enunciatador Edir Macedo procura construir uma imagem de si, ou seja, um *ethos*, relacionado a uma figura divina, um ministro de Deus, com a finalidade de persuadir os seus destinatários que, em geral, são indivíduos marginalizados, cujo abandono pelas políticas públicas do Estado, os tornam incapazes de usufruir dos bens sociais, dentre eles a escolarização e a conseqüente tomada de consciência do mundo a sua volta. Tais imagens revelam a existência de um *ethos* prévio do orador, que é visto como um sujeito influente e ungido por Deus; um *ethos* discursivo de alguém eloquente e persuasivo e de um

imaginário sociodiscursivo que se apresenta como solo fértil para a disseminação das ideologias engendradas e propagadas pela IURD.



## REFERÊNCIAS

A BÍBLIA SAGRADA. 2. ed. Tradução de João Ferreira de Almeida. Ed. rev. e atualiz. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

ADAM, Júlio César. Pregação e promessa: a prédica escatológica da libertação, da proeperidade e da cultura pop. **Revista Perspectiva Teológica** (online), v. 49, n. 2, 2017.

ADAM, Júlio César. Homilética da Reforma – Reforma da Homilética: uma reflexão sobre a pregação cristã no contexto brasileiro a partir de princípios homiléticos de Martim Lutero. **Revista Reflexus** (online), Ano X, v. 2, n. 16, 2016.

ADAM, Júlio César. O diálogo entre culto e cultura: possibilidades para um culto com rosto brasileiro. **Revista de Cultura Teológica**, [S.l.], n. 92, p. 57-86, dez. 2018. ISSN 2317-4307. Disponível em <http://revistas.pucsp.br/culturateo/article/view/rct.i92.38237>. Acesso em: 13 ago. 2020.

ALENCAR, Gedeon Freire. **Ecumenismos e Pentecostalismos**: a relação entre o pescoço e a guilhotina? São Paulo: Recriar, 2018.

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos Ideológicos de Estado**: nota sobre os aparelhos ideológicos de Estado. Trad. Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiro de Castro. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

AMOSSY, Ruth. **A argumentação no discurso**. São Paulo: Contexto, 2018.

AMOSSY, Ruth. **Imagens de si no discurso**: a construção do *ethos*. São Paulo: Contexto, 2008.

AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. **Entre a transparência e a opacidade**: um estudo enunciativo do sentido. Apresentação Marlene Teixeira. Revisão técnica da tradução: Leci Borges Barbisan e Valdir do Nascimento Flores. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

BACCEGA, Maria Aparecida. **Comunicação e linguagem**: discursos e ciências. São Paulo: Moderna, 1998.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BENVENISTE, Émile. **Problemas de Linguística Geral I**. 5. ed. Campinas: Pontes, 2005.

BOBSIN, Oneide. Teologia da Prosperidade ou Estratégia de Sobrevivência: estudo exploratório. **Estudos Teológicos**, (online), v. 35, n. 1, p. 21-38, 1995.

BONINO, José Míguez. **Rostos do protestantismo latino-americano**. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

BORTOLLETO FILHO, Fernando (Org.). **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo: ASTE, 2008.

BOUQUET, Simon; ENGLER, Rudolf. Org. **Escritos de Linguística geral**. São Paulo: Cultrix, 2002.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. **Introdução à análise do discurso**. 2. ed. Campinas: UNICAMP, 2004.

CAMPOS, Leonildo Silveira. **Teatro, templo e mercado**: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. 2. ed. Petrópolis-RJ / São Paulo/São Bernardo do Campo: Vozes / Simpósio / UMESP, 1997.

CARVALHO, Castelar de. **Para compreender Saussure: fundamentos e visão crítica**. Petrópolis: Vozes, 2003.

CHAPPELL, Bryan. **Pregação cristocêntrica**: um guia prático e teológico para a pregação expositiva. 3. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2016.

CHARAUDEAU, Patrick. **Linguagem e Discurso**: modos de organização. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2016.

COSTA, Iara Bemquerer. **Inteligência Educacional e Sistemas de Ensino – IESDE**.

CUNHA, Maria Angélica da; OLIVEIRA, Mariangela Rios de; MARTELOTTA, Mário Eduardo. **Linguística Funcional**: teoria e prática. São Paulo: Parábola, 2015.

DREHER, Martin N. **História do povo de Jesus**: uma leitura latino-americana. São Leopoldo: Sinodal, 2013.

FIORIN, José Luiz. **Argumentação**. São Paulo: Contexto, 2017.

FOUCAULT, Michel **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

GAEDE NETO, Rodolfo. Teologia da prosperidade e diaconia. *In*: BRANDENBURG, Laude Erandi; GAEDE NETO, Rodolfo; MEURER, Evandro Jair. **Teologia da prosperidade e Nova Era**. São Leopoldo: IEPG, 1998.

GMAINER-PRANZL, Franz. Teologia mundial: a responsabilidade da fé cristã na perspectiva global. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v.52, n.1, p. 12-37, jan. 2012. p. 22. Disponível em:

<[http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos\\_teologicos/article/view/287/324](http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/287/324)>. Acesso em: 23 mar. 2020.

GONDIM, Ricardo. **O evangelho da Nova Era**. 5. ed. São Paulo: Abba, 1999.

GRENZ, Stantey. **A teologia do século 20**. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.

LOPES, Maria Suely de Oliveira; SOUSA, J. M. M. **A desconstrução da identidade pelo viés da colonização**. Belém: Abralic, 2014.

MACEDO, Edir. **Sermão “Direito à Prosperidade”**. Disponível em: [https://www.youtube.com/results?search\\_query=o+direito+%C3%A0+prosperidade+edir+macedo](https://www.youtube.com/results?search_query=o+direito+%C3%A0+prosperidade+edir+macedo). Acesso em: 5 set. 2019.

MACEDO, Edir. **Sermão “No Altar é tudo por tudo”**. Disponível em: [https://www.youtube.com/results?search\\_query=No altar é tudo+por+tudo+Edir+Macedo+](https://www.youtube.com/results?search_query=No+altar+é+tudo+por+tudo+Edir+Macedo+). Acesso 17 de dezembro de 2019 às 10h00.

MACHADO, Domingos de Sousa; SOUSA, Raimundo Isídio de. **Análise do Discurso: gênese, metodologia e ensino de língua portuguesa**. Teresina-PI: Fundação Universidade Estadual do Piauí - FUESPI, 2014.

MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em análise do discurso**. Trad. FredaIndursky. 3. ed. Campinas: Pontes, 1997.

MARCUSCHI, Luiz Antonio. **Cognição, linguagem e práticas interacionais**. Rio de Janeiro: Lucerna, 2007.

MOURA, João Benvindo de; BATISTA JÚNIOR, J. R. L.; LOPES, Maraisa. **Sentidos em disputa: discursos em funcionamento**. Teresina: EDUFPI, 2017. Disponível em: <<https://drive.google.com/file/d/11V18xIYEwS3LV3UnpkbjQj5xsuXK0zYf/view>>. Acesso em: 14 out. 2019.

MOURA, João Benvindo de; BATISTA JÚNIOR, José Ribamar Lopes; LOPES, Maraisa. **Discurso, memória e inclusão social**. Recife: Pipa Comunicação, 2015.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **A linguagem e seu funcionamento: as formas dos discursos**. 4 ed. Campinas: Pontes, 1996.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise do Discurso: princípios e procedimentos**. 6. ed. Campinas: Pontes, 2005.

PAVEAU, Marie-Anne. **As grandes teorias da linguística: da gramática comparada à pragmática**. São Carlos: Claraluz, 2006.

PETTER, Margarida. Linguagem, língua, linguística. *In*: FIORIN, José Luiz. Org. **Introdução à Linguística**. 5. ed. São Paulo: Contexto, 2007.

PINTO, Milton José. **Comunicação e discurso: introdução à análise de discursos**. São Paulo: Hacker, 1999.

POSSENTI, Sírio. Teoria do discurso: um caso de múltiplas rupturas. *In*: MUSSALIM, Fernanda; BENTES, Anna Christina. Org. **Introdução à linguística: fundamentos epistemológicos**. 4.ed. São Paulo: Cortez, 2009. v.3.

PRIEN, Hans-Jürgen. Historia reciente del protestantismo en America Latina (1959-1984). **Estudios Teológicos**, v. 26 , p. 59-72, 1986. Disponível em: <[http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos\\_teologicos/article/view/1223/1179](http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/1223/1179)>. Acesso em: 20 abr. 2020.

RAMOS, Luiz Carlos. **A pregação na idade média: os desafios da sociedade do espetáculo para a prática homilética contemporânea.** São Bernardo do Campo: Editeo, 2012.

ROCHA, Emerson; TORRES, Roberto. O crente e o delinquente. In: SOUZA, José. **A ralé brasileira: quem é e como vive.** Belo Horizonte: UFMG, 2009.

SOUZA, Mauro Batista de. A nova homilética na América Latina: os ouvintes como ponto de partida. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph (Org.). **Teologia Prática no contexto da América Latina.** São Leopoldo: Sinodal/EST, 2011.