



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE LINGUÍSTICA APLICADA
MESTRADO ACADÊMICO EM LINGUÍSTICA APLICADA

THIAGO FALCÃO LIMA

DEMOCRACIA OU TEOCRACIA? UMA ANÁLISE CRÍTICO-DISCURSIVA DO
LIVRO “PLANO DE PODER” DE EDIR MACEDO

FORTALEZA – CEARÁ

2021

THIAGO FALCÃO LIMA

DEMOCRACIA OU TEOCRACIA? UMA ANÁLISE CRÍTICO-DISCURSIVA DO LIVRO
“PLANO DE PODER” DE EDIR MACEDO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada do Curso de Mestrado Acadêmico em Linguística Aplicada do Centro de Humanidades da Universidade Estadual do Ceará, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Linguística Aplicada.

Orientador: Prof. Dr. Raimundo Ruberval Ferreira

FORTALEZA – CEARÁ

2021

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Estadual do Ceará
Sistema de Bibliotecas

Lima, Thiago Falcao.

Democracia ou teocracia? Uma análise crítico-discursiva do livro plano de poder de Edir Macedo [recurso eletrônico] / Thiago Falcao Lima. - 2021. 110 f.

Dissertação (MESTRADO ACADÊMICO) - Universidade Estadual do Ceará, Centro de Humanidades, Curso de Programa de Pós-graduação Em Linguística Aplicada - Mestrado Acadêmico, Fortaleza, 2021.

Orientação: Prof. Dr. Raimundo Ruberval Ferreira.

1. Análise de Discurso Crítica. Democracia. Teocracia. Política. Hegemonia. . I. Título.

THIAGO FALCÃO LIMA

DEMOCRACIA OU TEOCRACIA? UMA ANÁLISE CRÍTICO-DISCURSIVA DO LIVRO
“PLANO DE PODER” DE EDIR MACEDO

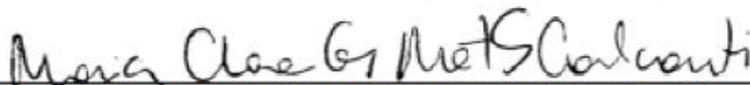
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada do Curso de Mestrado Acadêmico em Linguística Aplicada do Centro de Humanidades da Universidade Estadual do Ceará, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Linguística Aplicada.

Aprovada em: 16 de dezembro de 2021.

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Raimundo Ruberval Ferreira (Orientador)
Universidade Estadual do Ceará – UECE



Profa. Dra. Maria Clara Gomes Mathias Cavalcanti
Universidade Federal do Ceará – UFC



Prof. Dr. Lucineudo Machado Irineu
Universidade Estadual do Ceará – UECE

“Tudo o que a malícia humana puder inventar de mau e de absurdo será permitido sustentar e pôr em prática sob a cobertura da Escritura”

(Espinosa, Tratado Teológico-Político, II, 13.)

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador e professor, Ruberval Ferreira, pela generosidade de compartilhar seu conhecimento com paixão e ética.

À banca, pelas preciosas ponderações na qualificação desta pesquisa.

RESUMO

De acordo com Alves *et al* (2017), a Igreja Católica está perdendo sua hegemonia no Brasil, sob a perspectiva de que até 2030 o Brasil terá maioria evangélica. Essa mudança hegemônica parece estar relacionada a um projeto político-religioso, que já se movimenta de forma bastante organizada, como se pode observar, através do apoio massivo dos evangélicos à candidatura do presidente Jair Messias Bolsonaro, desde sua campanha presidencial em 2018. Diante dessa conjuntura, esta dissertação apresenta uma análise discursiva da relação que se estabelece entre democracia e uma proposta de governo teocrático, em um corpus constituído a partir da obra “Plano de Poder – Deus, os Cristãos e a Política” (2008), escrita por Edir Macedo, em coautoria com Carlos Oliveira. Por tratar-se de um trabalho em Análise de Discurso Crítica, na vertente de Norman Fairclough (2001; 2003), investigo a faceta discursiva desse problema social, por meio da referida obra, na qual os autores lançam as bases de um projeto político-religioso. A partir dessa problemática, por meio do enquadre de Chouliaraki e Fairclough (1999), procedo à análise do discurso em questão. Numa análise prévia, identifico que a relação entre democracia e uma proposta de governo teocrático neopentecostal é construída, sobretudo, a partir de relações intertextuais e relações interdiscursivas. Portanto, busco por meio dessa análise, investigar a faceta discursiva do referido problema, a fim de compreender a representação construída pelos autores da democracia planejada por Deus. Ressalto que os autores buscam saturar um determinado sentido em torno do significante vazio democracia, dentro de uma luta hegemônica (LACLAU, 2015), e, portanto, esta análise tem como finalidade discorrer acerca das tensões político-ideológicas que decorre da referida representação discursiva. Ao final da análise, o material empírico textual revela que a representação discursiva que prevalece no discurso em questão é uma proposta de governo teocrático, liderado por um mítico escolhido evangélico. Nesse sentido, identificamos que a tênue linha que separa Igreja e Estado está sob constante ameaça de ruptura na conjuntura política atual, no entanto, assevero que sua defesa deve ser constante, em nome da pluralidade constitutiva da democracia.

Palavras-chave: Análise de Discurso Crítica. Democracia. Teocracia. Política. Hegemonia.

ABSTRACT

This dissertation consists of a discursive analysis on how the relationship between democracy and a neo-Pentecostal theocratic government proposal takes place, in the book “Plano de Poder – God, the Christian and Politics” (2008), written by Edir Macedo, in co-authorship with Carlos Oliveira. In that work, the authors produce a certain sense around the significant democracy, within a hegemonic struggle. From this issue, through the framework of Chouliaraki and Fairclough (1999), we proceeded to analyze the discourse of the corpus constituted for this research, based on the book in question. In a previous analysis, we identified that the relationship between democracy and a neo-Pentecostal theocratic government proposal emerge from intertextual relationships and interdiscursive relationships established by the authors. In this direction, through this analysis, we seek to understand the government proposal of the aforementioned authors, discussing the political-ideological tensions that arise from it.

Keywords: Critical discourse analysis. Applied Linguistics. Democracy. Policy.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 –	Memória: Como a Universal comprou sua primeira rádio.....	23
Figura 2 –	O momento da prisão.....	25
Figura 3 –	Gladiadores do Altar batem continência e gritam em culto da Universal.....	26
Figura 4 –	O templo de Salomão.....	27
Figura 5 –	Bolsonaro recebe unção do bispo Edir Macedo em templo evangélico.....	29
Figura 6 –	Elementos da prática social.....	62
Figura 7 –	Articulação na estrutura interna de cada momento da prática social.....	62
Figura 8 –	Articulação entre práticas.....	63
Tabela 1 –	Distribuição do eleitorado por tipo de religião e percentagem de intenção de voto, de acordo com os dados da pesquisa Datafolha (25/10/2018), aplicado ao total de votos válidos no segundo turno das eleições presidenciais brasileiras.....	37
Quadro 1 –	Etapas do Enquadre para ADC de Chouliaraki e Fairclough (1999).....	88

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	11
2	NEOPENTECOSTALISMO NO BRASIL: EXPANSÃO, PODER E POLÍTICA.....	18
2.1	Neopentecostalismo e IURD.....	18
2.2	Afinal: quem é Edir Macedo?.....	21
2.3	Teologia da Prosperidade e Neoliberalismo.....	29
2.4	Neopentecostais e capilarização social.....	33
2.5	O eleitor evangélico nas eleições 2018.....	36
3	LINGUAGEM, PODER, FÉ E VERDADE.....	41
3.1	Na Grécia arcaica: mudança de paradigmas.....	41
3.2	Pierre Clastres: a Sociedade Contra o Estado.....	42
3.3	Nietzsche: palavra como artigo de fé.....	45
3.4	Poder pastoral: o governo das almas.....	49
4	DISCURSO, LUTA HEGEMÔNICA E SIGNIFICANTES VAZIOS.....	56
4.1	A Análise de Discurso Crítica e a Abordagem Dialético-Relacional de Norman Fairclough.....	56
4.2	Do Modelo Tridimensional ao Enquadre de Chouliaraki e Fairclough.....	58
4.3	Luta hegemônica e Discurso.....	65
4.4	Relações Intertextuais e Interdiscursivas como modo de representação.....	69
4.5	Significantes Vazios.....	71
5	ELEMENTOS PARA A QUESTÃO DA DEMOCRACIA DO OCIDENTE...	74
5.1	A Democracia Clássica.....	74
5.2	A Democracia protetora.....	75
5.3	A democracia desenvolvimentista.....	76
5.4	A democracia Direta e o fim da política.....	78
5.5	O elitismo competitivo e a visão tecnocrata.....	79
5.6	Variantes contemporâneas.....	80
5.7	O modelo de democracia agononística de Chantal Mouffe.....	82
5.8	Como As Democracias Morrem?.....	85
6	OS LIMITES DO DISCURSO SOBRE DEMOCRACIA NO LIVRO “PLANO DE PODER”: UMA ANÁLISE CRÍTICO-DISCURSIVA.....	87

6.1	Metodologia.....	87
6.2	Passos analíticos.....	89
6.3	Análise.....	90
6.4	Reflexão sobre a análise.....	103
6.5	Considerações Finais.....	105
	REFERÊNCIAS.....	109

1 INTRODUÇÃO

Nesta pesquisa analisamos a construção da relação discursiva que se estabelece entre democracia e uma proposta de governo teocrático, em um corpus constituído a partir da obra “Plano de Poder – Deus, os Cristãos e a Política” (2008), escrita por Edir Macedo, em coautoria com Carlos Oliveira. Por tratar-se de um trabalho em Análise de Discurso Crítica (a partir de agora, ADC), na vertente de Norman Fairclough (2001; 2003), nesta pesquisa investigamos a faceta discursiva de um problema social, neste caso, a relação entre democracia e uma proposta de governo teocrático, estabelecida na referida obra.

O corpus para esta pesquisa foi constituído a partir do livro “Plano de Poder” (2008), na qual os autores lançam as bases de um projeto político-religioso. Segundo os próprios autores, eles divulgam um projeto de governo sonhado e elaborado pelo próprio Deus, onde eles instigam os mais de 40 milhões de evangélicos do Brasil a executarem o projeto divino de país. No entanto, embora os autores insistam que não se trata de um projeto teocrático de poder, nesta pesquisa ao analisarmos o discurso em questão constatamos o exato oposto. Assim, por meio da ADC, investigamos a faceta discursiva deste problema social, em busca de uma reflexão crítica que nos possibilite apontar possíveis meios de sua superação.

Decerto, a relação entre política e religião é antiga e imprimiu marcas indeléveis na história da humanidade. Quer se tratasse de uma relação antagônica de disputa pelo poder ou de uma aliança para assegurar o *establishment*, os rastros deixados por esse conúbio são de violência, arbítrios e guerras. Contudo, essa união também foi marcada pela proteção mútua: ora a religião estende seus braços ao estado, assegurando as crenças coletivas, os costumes e os valores sociais; e este, em contrapartida, assegura sua permanência, a liberdade de pregação e a isenção de impostos.

No entanto, guiada por ideais iluministas, foi a partir da Revolução Francesa, em 1789, que a burguesia com o apoio da população, questionou a monarquia absolutista e o caráter divinatório do poder do rei. Assim, desde a formação dos primeiros Estados Modernos na Europa no século XVI, quando ocorreu a separação teórica entre Igreja e Estado, passou a ser assegurada por lei a liberdade de crença, e o Estado passou a ter seu poder instituído pelo povo através do voto, sem a necessidade de uma chancela divina. Porém, a linha tênue que separa essas duas esferas são quase sempre ultrapassadas, e atualmente a Igreja tem avançado na esfera política, seja pautando moralmente projetos de lei ou conquistando uma forte representação política nas instituições sociais.

No Brasil contemporâneo, a eleição de 2018 ficou marcada pelo engajamento dos

evangélicos na política, sobretudo nos templos, nas mídias e principalmente nas urnas, tendo tido grande influência na vitória eleitoral do atual presidente Jair Messias Bolsonaro (PSL). Devido a esse expressivo, inédito e contundente apoio, após a sua vitória nas urnas, o Instituto Datafolha (2018) promoveu uma pesquisa na intenção de conhecer o recente perfil do eleitor brasileiro, constatando o enorme apoio evangélico ao então representante da extrema-direita.

De acordo com a referida pesquisa, o número de votos válidos por religião conferiu os seguintes votos do segmento evangélico a Bolsonaro: 21.701.622, enquanto seu principal adversário nas urnas, Fernando Haddad (PT), captou apenas 9.750.004 votos deste mesmo segmento. Portanto, houve nas urnas o registro do amplo apoio evangélico a Bolsonaro, promovido por lideranças religiosas. Entre tais líderes, destacamos Edir Macedo - chefe da Igreja Universal do Reino de Deus (doravante IURD) - como o seu principal apoio religioso durante a campanha. Logo após sua vitória, Edir Macedo abençoou-o, simbolizando a aliança entre o governo e a IURD, transmitindo esse ato em cadeia nacional, por meio de seu canal de televisão. No entanto, ponderamos que esse apoio do Bispo Macedo não foi um gesto fortuito: antes, revela seu crescente interesse pela política brasileira.

Ressaltamos que, embora seja salutar para toda democracia que diversos grupos disputem representação política, narrativas e pautas, o que chama atenção na atual conjuntura social brasileira é o avanço da pauta evangélica, afinando-se a discursos de ódio. Nesta direção, o fundamentalismo religioso situa-se como o exato oposto do cerne democrático: o da pluralidade, da reverência à diferença, tendo a tolerância como princípio básico. Assim, atentando-se para esse crescente ativismo religioso no âmbito político, esta pesquisa encontra na obra lançada por Edir Macedo em 2008 um importante ponto de reflexão, que pode ajudar a entender o quadro de tensões políticas no Brasil contemporâneo.

Edir Macedo, fundador da IURD, é uma das principais vozes no mundo que defendem a Teologia da Prosperidade, e sua primeira igreja fundada em 1977, hoje é um vasto império. Em 2015, o Instituto Datafolha realizou uma pesquisa para saber quais eram as dez instituições de maior prestígio no Brasil, onde a IURD ocupou o quinto lugar, à frente do Judiciário, da Presidência da República, do Congresso Nacional e dos partidos políticos. Atualmente, entre o seu vasto patrimônio, Macedo possui a Rede Record, segunda maior emissora de televisão do país, a rede Rádio Aleluia - a maior da América Latina, um Banco (Digimais), e como chefe da IURD, controla verticalmente mais de 10.000 templos, 14.000 pastores, espalhados em mais de 95 países. Na política, sua igreja tem relações bastante próximas com o partido Republicanos, e que em 2020 filiou dois filhos do atual presidente, ambos, políticos em exercício. Em 1992, Edir Macedo foi preso acusado de charlatanismo, estelionato

e curandeirismo.

Sobre o crescente ativismo religioso no âmbito político, um dado importante diz respeito ao aumento considerável do número de novos evangélicos no Brasil (em sua maioria ex-católicos). Considerando que esse aumento possa estar vinculado a um projeto de hegemonia religiosa, trazemos o importante estudo de Alves (*et al.*, 2017) que aborda a transição religiosa no Brasil. De acordo com os autores, a igreja católica não dispõe do mesmo poder ideológico e influência de outrora, embora ainda ocupe um lugar privilegiado de força e representação social. No Brasil, os católicos representavam 99% da população brasileira, mas hoje a realidade é diametralmente oposta, e parece representar um processo de transição religiosa, principalmente na América Latina:

o estudo “Religião na América Latina”, do Instituto de Pesquisas pew (2014), mostrou que o número de pessoas que se declaram protestantes continua crescendo em todo o continente, enquanto aquelas criadas no catolicismo vêm deixando a religião. . . O instituto considera que até 2030 o Brasil não terá mais maioria católica (ALVES *et al.*, 2017, p. 216).

Os autores completam ainda que “existe um consenso na literatura dos estudos de religião de que a Igreja Católica perdeu sua antiga condição de monopólio e pilar da sociedade, deixando de ser “a religião dos brasileiros”. (ALVES *et al.*, 2017, p. 218).

Nesse artigo, os autores realizam um panorama geral da transição religiosa no Brasil, entre 1991 e 2010, com ênfase na distribuição espacial desse processo, e constataam que a religião católica tem perdido espaço, enquanto os evangélicos têm crescido vertiginosamente, especialmente, destacam os autores, em regiões mais carentes: “é mais intenso nas periferias das regiões metropolitanas e nas áreas de fronteira agrícola e de colonização recente, particularmente na região Norte” (ALVES *et al.*, 2017). Os autores asseveram que a igreja católica está perdendo sua hegemonia, enquanto os evangélicos avançam:

Os evangélicos estão em processo de expansão e os católicos de retração no Brasil. Dos 4.492 municípios existentes em 1991, a rec (indicador da transição entre os dois grandes grupos cristãos) aumentou em 4.415 municípios e diminuiu em apenas 77 municípios, no período compreendido entre 1991 e 2010. Ou seja, os evangélicos aumentaram sua participação em 98,3% das cidades e os católicos avançaram em apenas 1,7% dos municípios brasileiros (ALVES *et al.*, 2017, p. 216).

Os autores destacam ainda que, embora não se possa prever com exatidão os rumos da história, há uma importante contribuição deste estudo, pois a mudança de uma hegemonia religiosa acarreta mudanças culturais intensas. Para Ricardo Mariano, citado por

Alves (*et al* 2017, p. 7), o declínio da hegemonia católica está ligado à secularização, mas também à expansão do mercado religioso. Neste sentido, aqui há uma correlação entre mercado e religião, importantes pistas para os rumos desta pesquisa, pois o principal segmento religioso em ascensão no Brasil, e que se espalha ao mundo é um propagador da Teologia da Prosperidade – a IURD, através de Edir Macedo.

Dessa forma, o crescimento exponencial de evangélicos no Brasil parece estar relacionado a um projeto político-religioso hegemônico, que já se movimenta de forma bastante organizada como podemos vislumbrar através do apoio massivo à candidatura do presidente Jair Messias Bolsonaro em 2018. Assim, levando-se em conta o poder, a influência sociopolítica de Edir Macedo e a mudança da hegemonia religiosa no Brasil, endossamos a importância de uma pesquisa que utilize a ADC, na vertente de Norman Fairclough, em busca de explorar a faceta discursiva deste problema social.

Diante da transição religiosa em curso no Brasil, aliada a uma crescente necessidade de representação política dos evangélicos, em um contexto de fragilização dos partidos políticos como mediadores dos interesses do povo, a obra que será analisada nos permitirá entrever como Edir Macedo utiliza o poder pastoral como dispositivo hegemônico, onde o sentido do termo democracia está em disputa. Entendendo que o termo democracia é um significante vazio por excelência (LACLAU, 2015), destacamos que a tensa relação entre democracia e teocracia na obra revela uma disputa política pelo seu sentido.

Nessa direção, pontuamos que a principal motivação social desta pesquisa se estabelece através da constatação de que grupos poderosos podem se aproveitar da boa fé das pessoas, utilizando a linguagem como meio de convencimento e coerção, sobretudo através da dominação ideológica. Portanto, este projeto de pesquisa em Linguística Aplicada tem sua relevância social e científica porque se debruça, principalmente, sobre um problema social em que a linguagem tem um papel fundamental.

Já a utilização da Teoria Social do Discurso de Norman Fairclough justifica-se porque nos permitirá analisar textualmente como a construção da tensa relação entre democracia e teocracia é estabelecida no discurso em questão. Para Fairclough, há três tipos de significados textuais: significado acional, representacional e identificacional, que se manifestam simultaneamente no texto. Contudo, nesta pesquisa nos concentraremos no Significado Representacional, ou seja: em modos particulares de representação discursiva de aspectos da realidade. No entanto, é imprescindível pontuar que a “representação não pode ser vista apenas como visão de mundo construída no e pelo discurso, mas como luta no interior do próprio discurso e pelo discurso”, seguindo Ferreira (2010) e Rajagopalan (2003).

Mediante a problemática apresentada, estabelecemos como pergunta geral de pesquisa a seguinte questão: “qual a representação discursiva em torno da democracia prevalece no discurso analisado?”. A partir desta pergunta, o nosso objetivo geral consiste em analisar a construção da tensa relação discursiva entre democracia e teocracia, em um corpus constituído a partir da obra “Plano de Poder” (2008). Essa busca se justifica porque compreendemos que a busca pelo preenchimento do sentido de democracia é um objeto de disputa política, no palco da luta hegemônica. Nas palavras de Ernesto Laclau (2015), o termo democracia é um significante vazio por excelência, e se é um significante vazio, é porque ele não tem um conteúdo prévio, ou seja, é por que seus conteúdos estão em disputa: uma disputa que não acaba nunca. Portanto, além de analisarmos o discurso em questão, discorreremos sobre as tensões político-ideológicas que decorrem da referida representação.

Nesse sentido, utilizaremos o enquadre de Chouliaraki e Fairclough (1999) para alcançarmos três objetivos específicos que norteiam esta pesquisa. Cumpre dizer, que para os autores, a partir deste novo enquadre, embora a faceta discursiva permaneça fundamental, agora o discurso passa a ser concebido como um momento da prática social, perdendo sua centralidade (mas não sua importância). Assim, em contraposição ao modelo tridimensional do discurso - outrora proposto por eles, no enquadre de 1999 eles propõem que cinco etapas sejam executadas: 1) A percepção de um problema, seguido da análise da conjuntura e suas práticas relevantes; 2) A identificação de obstáculos para serem superados: nessa etapa, importa ao analisante focar na prática particular, sobretudo em sua relação com outros momentos da prática; em seguida, analisar o discurso tanto estrutural quanto interacionalmente; na etapa 3), cumpre identificar e explicar acerca da função do problema na prática; já na etapa 4) faz-se necessário sugerir maneiras possíveis para a superação dos obstáculos identificados; por fim, na etapa 5) realiza-se uma reflexão sobre a análise.

Vale ressaltar que o enquadre de 1999 será aplicado integralmente neste trabalho, contudo, nesse sentido, estabelecemos como objetivos específicos de pesquisa três de suas principais etapas: 1) descrever a conjuntura na qual está inserida a prática particular, a partir da análise de suas práticas relevantes; 2) descrever as estratégias interdiscursivas e intertextuais presentes no corpus em questão, para analisarmos a partir desses processos discursivos a relação tensa entre democracia e uma proposta de governo teocrático; 3) realizar uma reflexão crítica do problema na prática e os possíveis meios de superação de seus obstáculos.

Contudo, em busca de compreendermos melhor o problema social que será analisado neste trabalho, realizamos previamente o estado da arte, em busca de conhecer quais

outras pesquisas trataram deste tema de modo específico. Assim, mapeamos o que se tem produzido de conhecimento científico especificamente acerca desse problema e identificamos suas lacunas. Para isso, apresentamos a seguir um breve panorama das pesquisas encontradas em plataformas digitais, que serão devidamente referenciadas.

A dissertação “O Plano de Poder da Igreja Universal do Reino de Deus: Estratégias territoriais da expansão neopentecostal no Brasil”, de Luiza Chuva Ferrari Leite. Nesta pesquisa, a autora analisa o surgimento do neopentecostalismo no Brasil, relacionando-o ao surgimento da IURD em 1970. A partir disso analisa quais os seus principais métodos de capilarização no tecido social, atribuindo-lhe uma racionalidade rigorosa, através da categoria Plano de Poder, de Edir Macedo, construída na obra homônima.

O artigo “Igreja Universal do Reino de Deus: entre o “plano de poder” e a lógica de minoria perseguida”, de Marcelo Camurça. Neste artigo, o autor analisa como Edir Macedo promove a expansão de seu império, através de medidas pragmáticas, estabelecendo estreitos laços com o poder. Nessa empreitada, a IURD utiliza a lógica de minoria perseguida, estabelecendo um forte antagonismo social, com sua forte vocação para o poder, delineado em “Plano de Poder” (MACEDO, 2008).

O TCC (trabalho de conclusão de curso) “Um intelectual a serviço da fé: o discurso político e religioso de Edir Macedo no livro Plano de poder”, de Luana Josephino de Melo; Neste trabalho, a autora analisa o impacto do trabalho intelectual de Edir Macedo na eleição de candidatos ligados à IURD em 2018. Para isso, a pesquisa se concentra na identificação do vocabulário mobilizado por Edir Macedo no livro “Plano de Poder” resignificando os termos.

Após apresentado o estado da arte, descrevemos agora a organização dos capítulos desta dissertação. No capítulo 01, introduzimos as(os) leitores ao problema social investigado, além de apresentarmos os principais objetivos, tanto geral quanto específicos, que buscamos alcançar ao longo desta dissertação. No capítulo 02, cumprimos o primeiro objetivo específico, em que descrevemos a conjuntura na qual está inserida a prática particular, a partir da análise de suas práticas relevantes. No capítulo 03, apresentamos alguns elementos para uma compreensão da prática particular: o discurso pastoral, que se ampara numa relação problemática estabelecida entre linguagem, poder e fé. No capítulo 04, discorremos sobre os conceitos de discurso, hegemonia e significantes vazios, a fim de explicitar as lentes conceituais que norteiam esta pesquisa. Na ocasião, discutimos sobre as duas categorias de análise (a intertextualidade e a interdiscursividade). Em seguida, no capítulo 05, discutimos acerca de elementos em torno do conceito de democracia, assumindo a importância de colocar

essa discussão no centro do debate político atual. No referido tomo, contemplamos por vias teóricas os principais modelos de democracia projetados e discutidos no ocidente, e apresentamos o conceito de democracia agonística de Chantal Mouffe (2006). Este capítulo foi concluído, com um protocolo de observação para o avanço de movimentos antidemocráticos no mundo. No capítulo 06, primeiro apresentamos os procedimentos metodológicos realizados nesta pesquisa, descrevemos os passos analíticos executados e os critérios de seleção do material empírico textual. Em seguida, procedemos à análise do discurso textualmente orientada do corpus em questão, concretizando assim o objetivo específico 2.

Por fim, concluímos esta pesquisa realizando uma reflexão crítica do problema na prática e os possíveis meios de superação de seus obstáculos, alcançando desse modo o objetivo específico 3.

2 NEOPENTECOSTALISMO NO BRASIL: EXPANSÃO, PODER E POLÍTICA

*“Com quantos quilos de medo se faz uma tradição?”
- Tom Zé, Senhor Cidadão.*

Após apresentarmos o referido problema de pesquisa no capítulo anterior, realizamos no presente capítulo a análise de alguns elementos da conjuntura, cumprindo, portanto, o primeiro objetivo específico, que consiste em descrever a conjuntura na qual está inserida a prática particular, a partir da análise de suas práticas relevantes. Nesta direção, inicialmente faremos uma breve distinção do pentecostalismo no Brasil, focando na sua corrente mais influente e poderosa: a neopentecostal. Analisamos essa corrente, concentrando-nos na IURD por três motivos principais: primeiro, pelo seu poder político, midiático e financeiro; segundo, por ser a instituição fundada pelo autor principal do livro “Plano de Poder” (2008), e por fim, por ser a instituição que mais dissemina a Teologia da Prosperidade no Brasil. Em seguida, realizamos uma breve incursão sobre a biografia de Edir Macedo - líder máximo da IURD.

Contudo, ressaltamos que a ADC não se debruça sobre discursos individuais, portanto, analisar o discurso de Edir Macedo não significa aqui que estamos nos referindo a um discurso individual, mas a um discurso que é social e (re)produzido por ele. Posteriormente, discorreremos sobre a Teologia da Prosperidade (espinha dorsal da IURD), analisando sua relação com o neoliberalismo. Por fim, concluímos este capítulo, analisando o atual contexto sociopolítico, concentrando-nos na atuação e no engajamento evangélico na política brasileira, sobretudo, a partir da emblemática eleição para presidente da república em 2018.

2.1 Neopentecostalismo e IURD

De acordo com Ricardo Mariano (2004), o processo de expansão do pentecostalismo no Brasil pode ser compreendido a partir de três ondas: a Primeira Onda (ou Pentecostalismo Clássico) surgiu nos Estados Unidos da América, no início do século XX. No Brasil, começou em 1910, deflagrado por Luigi Francescon, através da Igreja Congregação Cristã no Brasil. Logo em 1911, os suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren fundaram a Assembleia de Deus, em Belém do Pará.

A Segunda Onda (ou Pentecostalismo Neoclássico) surgiu anos mais tarde, na década de 1950, quando dois missionários da *Internacional Church of the Foursquare Gospel*

promoveram em São Paulo a Cruzada Nacional de Evangelização e, em seguida, fundaram a Igreja do Evangelho Quadrangular no Estado de São Paulo (1953). Na sequência, outras denominações foram fundadas por outros líderes: Brasil Para Cristo (1955, SP), Deus é amor (1962, SP) e Casa da Bênção (1964, MG).

A Terceira Onda (ou Neopentecostalismo) foi iniciada no Brasil mais recentemente na década de 1970, e ainda está em processo de expansão e domínio. Entre os ilustres propagadores desta vertente estão a IURD (1977, RJ), a Internacional da Graça de Deus (1980, RJ), a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (1976, GO) e a igreja Renascer em Cristo (1986, SP). Em relação ao número de fiéis, entre as maiores denominações evangélicas estão: Assembleia de Deus (12,3 milhões); Igreja Batista (3,7 milhões); Congregação Cristã no Brasil (2,2 milhões) e a IURD, que possui 07 milhões de fiéis, somente no Brasil.

Contudo, embora divirjam teologicamente, essas denominações estão sob o mesmo hiperônimo: evangélicos, e se não são um grupo homogêneo, em contrapartida se harmonizam em diversos pontos. De acordo com Nascimento (2019, p. 35):

Os evangélicos se dividem entre os chamados protestantes tradicionais ou históricos – que são os seguidores das igrejas derivadas da Reforma Protestante como a luterana, a presbiteriana, a anglicana, a batista e a metodista – e os pentecostais que acentuam suas pregações e atividades nos dons do Espírito Santo. Evangélico é, pois, o guarda-chuva que abriga denominações de origens diversas. Os pentecostais também se consideram herdeiros da Reforma, mas não se identificam necessariamente como protestantes.

No entanto, se “evangélico” é um termo que abarca uma expressiva variedade de denominações religiosas, o neopentecostalismo se refere a um grupo bastante coeso e específico. De acordo com o sociólogo Ricardo Mariano (2004), a teologia neopentecostal destaca-se das demais por concentrar-se na batalha espiritual entre Deus e o Diabo, promovendo cultos transmitidos via rádio, TV e internet - profusamente ritualísticos. Além disso, oferece apoio e socorro espiritual, cura física e despossessão, além das promessas de prosperidade aos dizimistas fiéis.

Para o neopentecostalismo, o cristão leal e temente a Deus precisa ser um dizimista fiel, e quanto maior for a sua oferta a Ele, maior será o retorno em dinheiro e saúde. Outro aspecto teológico dessa vertente refere-se a um abrandamento de alguns costumes ortodoxos, embora continue conservadora quanto à proibição ao álcool, uso de drogas, sexo extraconjugal, aborto e homossexualidade.

Entre as instituições neopentecostais mais influentes no Brasil, destaca-se a

IURD, fundada em 09 de julho de 1977, no Rio de Janeiro, por Edir Macedo. É a denominação que mais cresce, possuindo mais de 10.000 templos, liderados por 14.000 pastores, espalhados em mais de 95 países. Desde a sua fundação tem ganhado bastante notoriedade tanto por ser a maior difusora da Teologia da Prosperidade - no Brasil, quanto por amearhar inúmeros escândalos desde sua fundação.

Quanto à sua forte expansão, Mariano (2004) pondera que à primeira vista se poderia atribuir à competência religiosa, empresarial e gerencial, mas, segundo ele “o governo verticalizado e centralizado da Universal” sempre foi um fator chave para a sua expansão denominacional. Ou seja: o modelo piramidal de gestão de Edir Macedo assemelha-se ao dos Faraós do Egito e parece ter sido decisivo para a sustentação e o fortalecimento do império que foi erguido.

Certamente, essa centralização de poder tornam mais dinâmicos os processos administrativos, decisões superiores, evangelismos, organização, investimentos em compras de emissoras e editoras, etc. Sobretudo, porque esse tipo de gestão barra a autonomia de seus pastores e assim, Macedo se mantém líder soberano, dividindo tarefas e distribuindo direções por todo o Brasil. Sempre cauteloso, não permite que nenhum bispo se torne demasiado forte, por isso, Macedo remaneja pastores, para enfraquecer lideranças ao mudar os seus locais de trabalho (MARIANO, 2004).

Outro fator importante na expansão da IURD deve-se à capacidade dos membros de arrecadar dinheiro: em seus templos os pastores asseveram que “quem não paga o dízimo rouba a Deus” (MARIANO, 2004). Assim, ter fé nessa doutrina significa, antes de tudo, aplicar seu dinheiro na obra divina, trocando em miúdos: doá-lo à igreja. Por consequência, uma parte dessa arrecadação é investida na expansão da IURD, que ocorre por meio da ampliação de templos por diversos países, sobretudo por meio do televangelismo, onde dissemina sua mensagem de consolo, promessa de prosperidade e batalha espiritual, em busca de novos fiéis. Segundo Mariano, “O proselitismo em rádio e tv constitui o mais poderoso meio empregado pela Universal para atrair rapidamente grande número de indivíduos das mais diversas localidades geográficas à igreja” (2004).

De acordo com o autor, essa pegada eletrônica é constante nos neopentecostais, que investem principalmente em programas radiofônicos. Pelo rádio, a IURD divulga promessas de bênçãos e testemunhos de prosperidade. Já pela Rede Record de Televisão (emissora de Edir Macedo), são frequentes os espetáculos de despossessão, testemunhos de prosperidade e discursos contra outras religiões. Em meio a esses espetáculos, os ouvintes/telespectadores são estimulados a comparecerem à igreja, para que tomem posse da

vitória contra o Diabo. No âmbito cultural, a Rede Record de Televisão investe maciçamente em novelas, dramatizando narrativas bíblicas. Esse investimento na cultura gospel também se dá por meio de livros escritos por Edir Macedo, publicados pela sua própria editora (Unipro), além do investimento em canções do segmento gospel na gravadora Line Records da IURD.

Contudo, após a apresentação do neopentecostalismo no Brasil e de sua principal instituição - a IURD, faremos uma breve incursão sobre os mais importantes fatos em torno de Edir Macedo, baseando-nos tanto em biografias como em reportagens veiculadas em grandes plataformas de comunicação.

2.2 Afinal: quem é Edir Macedo?

Em 18 de Fevereiro de 1945, numa pacata cidade do Rio de Janeiro, rompendo o silêncio de uma tarde de domingo, a explosão de uma caldeira da Cooperativa Expedicionária Brasileira precipitou o nascimento de Edir Macedo. Com pouco mais de 2.000 habitantes, aquele dia ficaria marcado na memória da população de Rio das Flores: primeiro, pela explosão da enorme caldeira, depois, pelo nascimento daquele que comandaria um vasto império religioso.

Este evento é sem dúvida um dos inúmeros fatos que ajudam a mistificar a figura de Macedo. De acordo com o biógrafo Gilberto Nascimento (2019), durante a infância, Macedo brincava frequentemente com uma figura imaginária, provavelmente uma menina, e isso assombrava a irmã Eris. Inclusive, Eris conta que, quando Macedo ainda estava no berço, ela avistou uma serpente (cobra-cipó) esgueirando-se entre os lençóis da criança, mas que com a rápida ajuda dos vizinhos, mataram a cobra (NASCIMENTO, 2019, p. 19).

Tímido e reservado, Macedo nasceu com uma anomalia em uma das mãos (um dedo muito fino) e, por isso, sofria constante *bullying* das outras crianças. Aos 16 anos concluiu o ginásio, e em 1963, sua mãe conseguiu um emprego para ele e seu irmão, através do governador Carlos Lacerda: Edir empregou-se na Loterj (Loteria do Estado do Rio de Janeiro), e seu irmão, no departamento de trânsito, também no Rio de Janeiro.

De família católica, foi a sua irmã Elcy quem lhe apresentou a crença evangélica. Diagnosticada com bronquite, ela garante que foi curada, após ouvir um programa de rádio do pastor canadense Robert McAlister. A partir desse episódio, ela passou a frequentar a Igreja Nova Vida, tornando-se rapidamente auxiliar de pastor. Então, aos 18 anos, por intermédio de sua irmã, Edir Macedo tornou-se evangélico, embora continuasse a levar uma vida típica de um jovem carioca dos anos 1960: ele frequentava bares, dançava bolero e era bastante

namorador. Em 1971, casou-se com Ester, neta de um pastor da Assembleia de Deus e filha de um próspero comerciante de classe média.

Em sua busca espiritual, Macedo frequentou o catolicismo, a umbanda e o espiritismo – inclusive, consultava-se com Santos Neto - um conhecido cirurgião espiritual. No entanto, já convertido ao credo evangélico, Edir Macedo juntamente com Romildo Ribeiro (aquele pastor que viria a ser conhecido mais tarde como R. R. Soares) pregavam juntos em praças públicas. Anos depois, R.R. Soares viria a ser o fundador da Igreja Internacional da Graça de Deus, e cunhado de Macedo, casando-se com sua irmã Magdalena.

Macedo e R. R. Soares - cada um sonhando com uma igreja ao seu modo, decidiram fundar as suas próprias igrejas. A primeira sede da IURD foi em um galpão de uma funerária desocupada, e logo após a saída de R.R. Soares, Macedo preocupou-se em criar um posto especial para si, e então por meio de uma cerimônia interna foi nomeado Bispo, pelos seus colegas pastores.

Sua igreja atendia 16h por dia, intensificando-se às sextas-feiras, quando promovia um socorro espiritual que durava 24h. Com um discurso mais pragmático do que o da rival Igreja Católica, os pastores da IURD prometiam acesso ilimitado às benesses divinas: dinheiro, saúde e *status* social - aqui na terra, enquanto outras religiões só prometiam a felicidade e uma vida plena após a morte. Gilberto Nascimento pondera que: “Enquanto o cidadão de classe média recorria ao psicanalista, o fiel sofrido e desamparado batia à porta da Universal em busca de apoio e conforto e era acolhido “pelo pronto socorro das almas” (NASCIMENTO, 2019, p. 47)”

Em 1984, Macedo comprou a rádio Copacabana no Rio de Janeiro e no mesmo ano, criou a Faturd (Faculdade Teológica Universal do Reino de Deus), para a formação teológica do seu pastorado. No entanto, o MEC (Ministério da Educação) não reconheceu a Faturd como instituição de Ensino Superior. Anos mais tarde, Macedo fechou a faculdade, alegando que aos pastores cabiam apenas duas habilidades: convencer e argumentar. Por isso, criou um curso de seis meses, focando no trabalho pastoral. Os pastores dedicavam-se exclusivamente à igreja, e aos que não tinham filhos era sugerido que fizessem vasectomia.

A atuação política de Edir Macedo começou de forma mais contundente em 1987. De acordo com Nascimento (2019), sob os boatos de que a Igreja Católica tentaria registrar-se como religião oficial do Brasil, na Assembleia Nacional Constituinte desse mesmo ano, os evangélicos do país se organizaram e conseguiram eleger 32 parlamentares. Nesta eleição, o irmão de Edir Macedo foi eleito pela primeira vez como deputado estadual, e repetiria o resultado mais três vezes. Portanto, neste período, os evangélicos já mostravam sua

capacidade de organização e força de influência política.

O emblemático primeiro *slogan* da IURD “pare de sofrer”, ressaltava o caráter pragmático da instituição, enquanto os brasileiros mais pobres sofriam o massacre do Mercado (neoliberalismo). E sob a bota de chumbo do capital, enquanto padres da ala progressista da Igreja Católica denunciavam as desigualdades e injustiças sociais, a IURD atribuía aos indivíduos o seu fracasso, sua pouca ou nenhuma fé, e aos encostos diabólicos.

De acordo com Nascimento (2019, p. 57) esse enfoque da IURD na meritocracia e no individualismo agradava muito a classe média: “palavras como caridade, solidariedade e cooperação não faziam parte do discurso” da instituição, e encontrava eco nos anseios elitistas e predatórios da classe média do país. No fim das contas, a culpa pela miséria era tanto do indivíduo quanto do Diabo, nunca do Estado ou do Mercado.

Há tempos a IURD ascendia vertiginosamente, mas em 13 de abril de 1990 um evento provocou um alarde nacional, colocando-lhe no olho do furacão: um mega culto realizado no Maracanã, que juntou milhares de pessoas. Na ocasião, diversos pastores foram fotografados carregando malotes abarrotados: segundo a IURD, de pedidos de oração; de acordo com seus críticos: tratava-se de muito dinheiro. Entretanto, as imagens passaram a ser muito utilizadas pelos inimigos de Edir Macedo.

Figura 1 – Memória: Como a Universal comprou sua primeira rádio



Fonte: <http://sulfluradialistas.blogspot.com/2011/10/memoria-como-universal-comprou-sua.html>

Esses cultos espetacularizados sempre foram uma prática neopentecostal: os fiéis da Universal comparecem aos cultos televisionados e são convidados pelos pastores para contar os testemunhos de sua prosperidade e sucesso. Sem dúvida, após ouvirem os testemunhos, os outros fiéis ali presentes se sentem animados em apostar na fé: doando muito

mais do que o habitual. Esta é uma das principais formas de propaganda da Teologia da Prosperidade.

Sobre esses atos de fé e coragem, Edir Macedo os ilustra constantemente em suas produções autobiográficas: seja pela fé ou não, é nítido que o ex-funcionário da Loterj é um grande empreendedor. A controversa compra da Rede Record que começou a ser realizada em 1989 (e que só viria a ser quitada em 1991), é um grande exemplo de sua audácia empresarial. Contudo, essa aquisição chamou a atenção não apenas de seus críticos, mas, principalmente, da Justiça.

Nesse cenário, inúmeras denúncias de extorsão, charlatanismo, crimes contra a Fé Pública e sonegação de impostos estavam pavimentando o calvário do bispo e munindo seus adversários. Mas, no tabuleiro do xadrez político, o Bispo não estava desamparado: embora estivesse sob a mira do Ministério Público, ele possuía uma Rede de Televisão, uma grande rádio, e uma influente igreja, além dos deputados eleitos com o apoio da IURD.

Nascimento (2019) conta que no mesmo dia em que a revista *Veja* divulgava inúmeras e graves acusações contra o então presidente Fernando Collor de Mello, em 24 de maio de 1992, Edir Macedo, após terminar um culto em Santo Amaro (São Paulo), foi preso sob a mira de metralhadoras e escopetas, a 200 metros de sua igreja, longe do campo de visão dos fiéis – medida tomada pelos delegados para não gerar comoção e algum imbróglio durante a operação.

Acusado de charlatanismo, estelionato e curandeirismo, Edir Macedo foi levado para uma cela especial, como garantia a lei para líderes religiosos, na cadeia conhecida como “cadeia do colarinho branco” (NASCIMENTO, 2019, p.20). Após alguns dias na prisão, os aliados de Macedo sugeriram que ele fosse fotografado de um modo criteriosamente escolhido, como resposta. Eis a foto:

Figura 2 – O momento da prisão



Fonte: <https://www.universal.org/noticias/post/a-prisao-do-bispo-macedo/>

Na ocasião, as duas personalidades de maior influência que saíram em sua defesa foram Luís Inácio Lula da Silva (Partido dos Trabalhadores) e Aloysio Nunes Ferreira (PMDB): ambos defendiam que o Bispo tinha o direito de exercer sua fé. A postura de Lula surpreendeu, visto que Macedo se referia a ele como “demônio”: Nascimento destaca que a Folha Universal: “Associou o petista [Lula, candidato em 1994] à figura de Exu, que no candomblé é uma divindade que faz a ponte entre o divino e o humano; os cristãos, porém, o associaram ao demônio (2019, p. 134)”. Já pela Tv, Macedo se defendeu “A quem eu enganei? A quem eu ultrajei? A quem eu roubei? A quem fiz mal?” (NASCIMENTO, 2019, p. 125).

Nascimento (2019) relata que logo após a saída do Bispo da cadeia, a IURD voltou-se para projetos sociais, em busca de melhorar a imagem de Macedo e da instituição - que se confundem. Já realizavam um programa de alfabetização de fiéis, e um programa de rádio direcionado aos trabalhadores, passando a produzir conteúdo também para presidiários. Contudo, vale ressaltar que a instituição já realizava visitas e pregações nos presídios, inclusive, de lá saíram muitos de seus pastores. Essa valorização do trabalho social no Brasil estava em alta, devido ao apelo neoliberal por menos estado e mais ação do terceiro setor (ONGs, institutos e fundações). Esses trabalhos sociais da igreja eram amplamente divulgados tanto pela Folha Universal (jornal da instituição), como pela Rede Record de Televisão.

Sobre o estilo discursivo do bispo, o tom beligerante de seus discursos fez parte de sua retórica durante décadas: o PT, a Globo e a Igreja Católica estavam na mira de sua artilharia, e eram costumeiramente atacados em discursos inflamados. Vale ressaltar que o discurso de minoria perseguida também era constante. De acordo com Nascimento (2019):

Nos templos, arrematava os fiéis por meio da campanha “Semana da Perseguição”. Em troca de ofertas, os seguidores ganhavam uma carteirinha com a inscrição “Soldado de Deus”, para combater a sombra inimiga e perigosa que estava se avizinando (2019, p. 141).

Também, de acordo com Ricardo Mariano (2004):

Métodos de arrecadação, vilipêndio a culto religioso, agressão física contra adeptos dos cultos afro-brasileiros e investimentos empresariais milionários, em especial a surpreendente compra da Rede Record por 45 milhões de dólares, em 1990, desencadearam uma série de críticas e acusações da grande imprensa e até de setores evangélicos (MARIANO, p. 125, 2004).

Mais recentemente, outro projeto da IURD bastante polêmico foi o exército dos “**Gladiadores do Altar**”. Em um vídeo lançado nas redes sociais, centenas de jovens aparecem batendo continência ao pastor e lhe prestam juramento, prometendo combater o “mal”.

Figura 3 – Gladiadores do Altar batem continência e gritam em culto da Universal



Fonte: <https://tvuol.uol.com.br/video/gladiadores-do-altar-batem-continencia-e-gritam-em-culto-da-universal-04024E9A3966E4995326>

Outro momento polêmico foi em 12 de Outubro de 1995, no dia do feriado nacional de Nossa Senhora Aparecida, quando o pastor da IURD, Von Helde, chutou onze vezes uma imagem de Nossa Senhora, no programa Despertar da Fé, logo pela manhã, ao vivo em rede nacional. A cena gerou uma grande comoção, mas o bispo Macedo permaneceu em silêncio estratégico durante dias, até que repreendeu levemente o ato, e depois colocou panos mornos. Von Helde alegou ter sido orientado por Macedo, e o Bispo negou prontamente.

Em meio às polêmicas, o ex-pastor da IURD, Mário Justino (negro, bissexual, casado e pai de dois filhos), lançou o livro “Nos bastidores do reino: a vida secreta na Igreja

Universal do Reino de Deus”. Na obra, relatou “casos de sexo, dinheiro e drogas envolvendo pregadores” (NASCIMENTO, 2019, p. 150). Outro dissidente que havia denunciado o Bispo por ligação ao narcotráfico colombiano foi o ex-pastor Carlos Magno. À época, a Polícia Federal abriu uma investigação contra Macedo por suspeita da compra do silêncio de Magno.

Carlos Magno entregou à imprensa um material em vídeo, gravado em 1990, onde Edir Macedo aparecia contando muitos dólares, em Nova Iorque. Na mesma fita, o Bispo durante um jogo de futebol com outros pastores ensinava como arrancar mais dinheiro dos fiéis: “ou dá ou desce”, arrematava Macedo. A Rede Globo transmitiu o referido vídeo no Fantástico - um de seus principais programas, que foi recebido como uma declaração de guerra pelo Bispo. O tema do dinheiro é forte e recorrente nos templos da IURD, inclusive por ser uma grande propagadora da Teologia da Prosperidade que tratamos adiante. As quantias arrecadadas por esta instituição são vultosas: “As doações recebidas atingem cifras milionárias. Entre 2003 e 2006, a Universal declarou ter recebido cerca de 5 bilhões de reais em doações (10 bilhões em valores corrigidos (NASCIMENTO, 2019, p. 174)”

Um dos maiores empreendimentos arquitetônicos de Edir Macedo, “O Templo de Salomão” custou 680 milhões de reais e representa o poder e a sofisticação de seu líder. Inspirado no Templo de Salomão bíblico foi inaugurado em 31 de julho de 2014: “O gigantesco centro religioso de Edir Macedo tem 98 mil metros quadrados de área construída e capacidade para 10.000 pessoas” (NASCIMENTO, 2019, p. 235).

Figura 4 – O templo de Salomão



Fonte: <https://www.otemplodesalomao.com/>

Hoje, Edir Macedo é o líder máximo de um empreendimento muito bem-sucedido: a IURD. Nomeado como Bispo em sua própria igreja, ele não se limita às atividades espirituais: dono da Rede Record de Televisão, de um banco “Digimais”, de um partido político “Republicanos”, além de jornais, editora, seguradora financeira, clínica médica, hospital, plano de saúde, etc (NASCIMENTO, 2019, p. 246).

Macedo tem aumentado consideravelmente sua participação política, sobretudo a partir dos anos 1990. Em 2005, ele fundou o PRB (atualmente, Republicanos). No ano seguinte, apoiou o vice-presidente de Lula – José de Alencar, que, embora católico reunia-se com frequência para a realização de orações com Edir Macedo. Esses foram uns dos vários apoios pragmáticos que o Bispo realizou em sua trajetória, sobretudo por ter sido, desde muito tempo, um inimigo contumaz de Lula. Em 2016, o Bispo elegeu o sobrinho Marcelo Crivella (preso em 2020, acusado de chefiar uma organização criminosa). Em 2018, o partido Republicanos elegeu: “Um vice-governador, Carlos Brandão, no Maranhão; um senador, Mecias de Jesus, em Roraima; trinta deputados federais e 42 deputados estaduais espalhados pelo Brasil (NASCIMENTO, 2019. p. 12)”.

Certamente, o apoio mais importante do Bispo em 2018 se deu nas eleições para presidente. Inicialmente, apoiava Geraldo Alckmim (PSDB), mas rapidamente mudou de candidato ao perceber o crescimento de Jair Messias Bolsonaro nas pesquisas. Durante a campanha, quando Bolsonaro estava afastado dos debates por motivos de saúde, devido a um ataque sofrido, Edir Macedo abriu as portas para o então candidato. Após sua vitória, sofrendo críticas de diversos setores no Brasil e no mundo, Bolsonaro visitou um templo da IURD, em busca de unção divina e do apoio de Edir Macedo. No dia 21 de maio de 2019, durante um culto no Rio de Janeiro, Edir Macedo orou pelo agora presidente. Em suas palavras: “Quando se levanta um político querendo ajudar, os bandidos, ladrões, safados e salafários se unem para derrubá-lo. Mas o Senhor conhece aqueles que são justos, que querem ajudar o seu povo.”

Figura 5 – Bolsonaro recebe unção do bispo Edir Macedo em templo evangélico



Fonte: <https://videos.bol.uol.com.br/video/bolsonaro-recebe-uncao-do-bispo-edir-macedo-em-templo-evangelico-04028D183166E4B16326>

Na imagem, vemos Bolsonaro humilhando-se diante de Edir Macedo, reforçando o discurso utilizado durante sua campanha: “Deus acima de tudo”.

Por fim, nesse tomo, após apresentarmos os principais pilares do neopentecostalismo e esquadriharmos a IURD, apresentamos uma breve biografia de Edir Macedo. Desse modo, contemplamos importantes elementos que se articulam na conjuntura analisada. Agora, direcionamos nossa atenção para outra prática relevante: a Teologia da Prosperidade, que é a principal doutrina propagada por Edir Macedo/IURD. Portanto, destacamos no próximo tópico sua afinidade com o neoliberalismo, estabelecendo a ponte entre Mercado e Religião.

2.3 Teologia da Prosperidade e Neoliberalismo

Foi no solo norte-americano que nasceu a corrente chamada Teologia da Prosperidade (a partir de agora, TP), no século XX. No Brasil, chegou à segunda metade da década de 1970, sobretudo por meio de Edir Macedo. Essa doutrina contempla tanto o plano espiritual quanto o econômico, concebendo a pobreza e a doença como castigos divinos, enquanto a riqueza e a saúde são consideradas benesses de Deus. O principal meio de sua disseminação, além da doutrinação nas igrejas, foi através dos meios de comunicação modernos, em grande medida, rádio e TV. De acordo com Barroco (2017), o pregador

norteamericano William Kenyon foi o principal fundador da TP, famoso por pregar o poder mental:

Kenyon sofreu influência das seitas metafísicas como Ciência da Mente, Ciência Cristã e Novo Pensamento que originou o Movimento da Fé. Esses ensinamentos afirmam que tudo que dissermos se tornará realidade, enfatizando assim o poder da mente. (Hanegraaf apud Barroco, 2017)

De acordo com Romeiro, citado por Lemos: “O mais significativo de tudo é que a expressão ‘Confissão Positiva’ se refere literalmente a trazer à existência o que declaramos com nossa boca, uma vez que a fé é uma confissão (Romeiro, 1993a, p. 6 *apud* Lemos, 2007, p. 83)”. Desse modo, atribui-se à palavra poderes mágicos, capaz de realizar obras extraordinárias na realidade. Contudo, a Confissão Positiva também é célebre por suas críticas à medicina e à medicalização de seus pacientes, pois de acordo com essa doutrina o fiel em harmonia com Deus não seria acometido por doenças ou pobreza. Nessa direção, o televangelista norteamericano, Oral Roberts, criou a noção de “Vida Abundante”, iniciando a doutrina da prosperidade, onde por meio da fé o crente levaria uma vida próspera e saudável. Essa ideia é vendida aos fiéis como meio de ascensão social, riqueza e *status*, e nos EUA fundamentou o *American Way of Life*, formando e reforçando os traços da cultura estadunidense.

Entretanto, foram as ideias de Hagin que levaram à solidificação da TP, que de acordo com Lemos (2017), citando Torahbam (2005), está alicerçada em três pilares: autoridade espiritual, bênçãos e maldições da lei, e Confissão Positiva. Essa doutrina mobiliza poderosos afetos nos fiéis, inculcando-lhes a crença em uma força sobrenatural contida na sua capacidade de acreditar e verbalizar aquilo que se deseja alcançar. Essa deturpação da realidade, incensada também por valores neoliberais, aliena os indivíduos quanto a real motivação de sua saúde e situação financeira. Neste ponto, tanto a TP quanto o Neoliberalismo colocam o sujeito como o ator principal da sociedade, onde este teria a oportunidade de alcançar, por meio de sua fé, uma vida próspera e saudável, independentemente do sistema econômico, social e político de um país.

Em contrapartida, a miséria e a doença são tomadas como castigos divinos, mobilizando a culpa no indivíduo, apagando desse modo todas as contradições sociais, a exploração da força de trabalho, o enriquecimento de uma ínfima parcela da população mundial, enquanto ao restante sobram migalhas. Lemos (2017), citando Ultimato (p.14, 1993) ilustra bem essa visão de mundo ao mencionar através de um cartaz bastante utilizado por

uma igreja neopentecostal na década de 1970. O texto é o seguinte:

Desemprego, caminhos fechados, dificuldades financeiras, depressão, vontade de se suicidar, solidão, casamento destruído, desunião na família, vícios (cocaína, crack, álcool, etc), doenças incuráveis (câncer, AIDS, etc.) dores constantes (de cabeça, coluna, pernas), insônia, desejos homossexuais, perturbações espirituais (você vê vultos, ouve vozes, tem pesadelos, foi vítima de bruxaria, macumba, inveja ou olho grande), má sorte no amor, desânimo total, obesidade, etc. Sim, nós temos a solução para você.

No entanto, essa visão de mundo, que fundamenta tanto o pensamento liberal, quanto o capitalismo e a espiritualidade, não é contemporânea, mas remonta ao calvinismo no século XVII. Já em 1905, Max Weber sintetizou este perfil do protestante capitalista em sua obra “a ética protestante”, quando o acúmulo de riquezas passou a figurar como um alto valor protestante, assim como o trabalho árduo e o repúdio ao ócio. Quando chegou aos EUA, a TP foi forjada como uma doutrina evangélica, ganhando uma forte repercursão no Brasil através da IURD de Edir Macedo.

No Brasil, Edir Macedo começou a divulgar essa doutrina, na década de 1970, ao mesmo tempo em que a doutrina neoliberal passou a ser implementada globalmente. Desse modo, à medida que o neoliberalismo passou a ser aplicado no mundo - diminuindo o estado de bem estar social na vida dos indivíduos, ressignificando o papel do Estado - a igreja neopentecostal iniciou seu processo de expansão em meio a um cenário de terra arrasada pela fome, miséria e abandono.

Contemporânea à aspersão da TP, a doutrina neoliberal promoveu inúmeras mudanças na realidade global. De acordo com Netto e Braz (2006) foi a partir da década de 1970 que o neoliberalismo passou a ser implementado no mundo. Desde então, houve um forte aprofundamento na desigualdade social, ataques aos direitos dos trabalhadores e o avanço na destruição do meio ambiente. Os trabalhadores passaram a ser precarizados e a estabilidade no emprego cada vez mais rara. Somando-se a esse cenário, as instituições sociais sofreram um vertiginoso abalo. Lemos (2017) citando Chauí (p.324, 2006) afirma que:

Em sua forma contemporânea, a sociedade capitalista caracteriza-se pela fragmentação de todas as esferas da vida social, desde a produção, com a dispersão espacial e temporal do trabalho, até a destruição dos referenciais que balizavam a identidade de classe e as formas de luta de classes. A sociedade aparece como uma rede móvel, instável, efêmera de organizações particulares, definidas por organizações particulares e programas particulares, competindo entre si.

Desse modo, a insegurança, a instabilidade e a fragmentação configuram-se como marcas da pós-modernidade, insufladas pelo neoliberalismo. Nesse cenário, a humanidade vive uma de suas maiores crises, porque os pilares da modernidade estão ruindo. A ideia de Verdade foi desautorizada, a pandemia do Covid-19 pôs a vida humana em xeque a nível global, as redes sociais elevaram ao extremo o individualismo e o narcisismo das pequenas diferenças. Relações de gênero foram contestadas, instituições como o casamento e a família ganharam inúmeras novas definições. O perfil padrão do “homem, branco, classe média, heterossexual” sofreu abalos sísmicos e este lugar passou a ser contestado. Essa identidade perdeu a centralidade, a importância de outora, levando a uma global crise de identidade.

De acordo com Chauí (2006), citada por Lemos (2017):

A insegurança e o medo levam ao reforço de antigas instituições, sobretudo a família e o clã como refúgio contra um mundo hostil, ao retorno de formas místicas e autoritárias ou fundamentalistas de religião e à adesão à imagem da autoridade política forte ou despótica. Dessa maneira, bloqueia-se o campo da ação intersubjetiva e sociopolítica, oculta-se a luta de classes e fecha-se o espaço público, que se encolhe diante da ampliação do espaço privado.

Aliando-se a esses fatores, certamente o fracasso de algumas experiências socialistas provocou uma intensa desmobilização da classe trabalhadora e sua consequente despolitização.

Diante desse cenário de terra arrasada e humanidade em crise, na década de 1970 no Brasil:

Movimentos neonazistas vinculados a partidos de extrema-direita, como os skinheads, surgiram nos anos 1970, com forte determinação de desemprego estrutural e da precarização das condições de vida das classes trabalhadoras: seus integrantes são jovens, filhos de operários, trabalhadores do subúrbio e das periferias das grandes cidades e minoritariamente das classes médias empobrecidas (BARROCO, 2011).

Ainda, ressalta a autora que surgiram à época no Brasil, os “Carecas do ABC”, de mesma origem socioeconômica, e grupos chancelados pela ala ultraortodoxa da igreja católica como o movimento TFP (tradição, família e propriedade).

Em suma, o neoliberalismo naturaliza a violência, falseia os processos históricos, fomenta a culpa individual pelo fracasso ou sucesso financeiro, pois embasa uma narrativa que despreza os efeitos causais das decisões políticas e socioeconômicas. Portanto, se no liberalismo econômico o indivíduo é a medida de todas as coisas, no neoliberalismo esse movimento ganha proporções astronômicas. Nesse rumo, o sujeito passa a ser visto como empresário de si, que depende minimamente do Estado, mobilizado à autoexploração (que

passa a ser vista como realização pessoal).

Contudo, a partir dessas reflexões, pontuamos que desde a precarização social provocada pela doutrina neoliberal, as igrejas neopentecostais passaram a ocupar uma lacuna importante da sociedade. Enquanto os partidos políticos de Esquerda se resumiram às eleições, participando do processo eleitoral sem lastro social, as igrejas neopentecostais começaram a ocupar esse vácuo – tanto simbolicamente como territorialmente. Assim, em um mundo fragmentado, as igrejas intensificaram seu trabalho para além do campo da fé, executando um trabalho social de aconselhamento, alimentação, alfabetização, sobretudo subjetivo, ao promover a participação política, treinando pessoas semianalfabetas para que ocupem os púlpitos. Seguindo este rastro, no próximo tópico buscaremos compreender melhor como se deu esse processo no Brasil.

2.4 Neopentecostais e capilarização social

Sem dúvida, um dos pilares da democracia representativa é a mediação tradicionalmente realizada pelos partidos políticos entre sociedade e Estado. Os eleitores sentem-se representados por seus respectivos candidatos, atribuindo-lhes a tarefa de assegurar suas expectativas e visões de mundo. Isso ocorre porque os partidos historicamente atenderam inúmeras demandas sociais, promovendo a conquista de diversos direitos, embora também tenham se envolvido em muitos escândalos de corrupção, gerando uma crescente desconfiança em torno de suas ações.

Esse desgaste gerou uma intensa desmobilização e despolitização popular, e talvez ajude a explicar o atual apelo por regimes autoritários ou norteados por princípios religiosos, como se fossem sinônimos de moralidade e decência. Não à toa, nos púlpitos, os pastores afirmam defender a democracia, enaltecendo o arcabouço moral cristão e seu modelo heteronormativo de família. Nesse intuito, eles tentam sacralizar a esfera pública, inoculando seus valores no espaço político. Os evangélicos encontram no seu sistema de crenças uma forte razão para militarem em uma guerra justa dentro da política. Maia (2006) citando Oro diz que:

Para a IURD, e outras igrejas pentecostais ou reformadas, a corrupção é a antítese dos princípios cristãos de valorização da comunidade, do bem comum e da fraternidade, constituindo-se no inimigo do bem-estar dos cidadãos. A corrupção justifica e legitima o ingresso na política, uma vez que eles se consideram uma espécie de reserva moral da sociedade. (Maia, p. 17, 2006 *apud* Oro 2003)

Nessa direção, Maia cita Bobbio (2006, p. 7), para quem vem diminuindo consideravelmente a participação dos partidos políticos como mediadores dos anseios populares na esfera pública. Ambos argumentam que um dos principais fatores responsáveis por essa mudança é a expansão da democracia, que incluiu diversos grupos no espaço democrático, gerando novas demandas que não foram abraçadas pelos partidos políticos.

Entretanto, outro aspecto fundamental para compreendermos essa mudança, consiste no que Maia (2006) chama de radicalização da modernidade: o processo que dissolveu a esfera pública, fortalecendo diversos grupos sociais, para além do clássico papel dos partidos políticos como intermediários entre indivíduos e Estado. Portanto, nesse contexto, diversos outros grupos demandaram representação política, ao passo que os partidos tradicionais se tornaram insuficientes para contemplarem essas bandeiras.

Nesse contexto de subrepresentação política, o fosso é ainda maior em regiões muito carentes, onde as pessoas possuem baixa ou nenhuma escolaridade, onde o estado apresenta, *in toto*, sua face mais violenta. Nestes espaços, os grupos neopentecostais alcançam essas pessoas, como o estado jamais ousou tocar: alfabetizam, discutem sobre política, praticam cura espiritual, promovem políticas antidrogas, disseminam o estilo de vida religiosa, exercem a função pastoral e ainda conquistam novos fiéis.

Desde o seu início, o neopentecostalismo atuou em áreas não alcançadas pelo Estado. De acordo com Maia (2006), sua influência foi intensificada principalmente quando passou a ocupar o espaço que historicamente havia sido preenchido pelos partidos políticos de Esquerda. Justamente onde o Estado não chegava, as igrejas neopentecostais marcavam presença, e em seus templos o precariado encontrava consolo espiritual, identidade coletiva e promessas de uma vida próspera. Entre os principais fatores que permitiram a capilarização social do neopentecostalismo, Maia (2006) destaca a estrutura organizacional dessas denominações, sua cosmologia - sobretudo valores e crenças que permitem a expansão territorial.

Duas doutrinas fundamentais do neopentecostalismo norteiam e bancam esse avanço: a Teologia da Prosperidade (discutida no tópico anterior) e a Teologia do Domínio. A Teologia do Domínio é pragmática e busca nas instituições sociais uma maneira eficaz de efetuar as mudanças necessárias para o cumprimento dos desígnios de Deus. Seus asseclas criam universidades, escolas especializadas, como a *Liberty University*, que buscam formar novos líderes, em busca de uma vitória sobre o mundo – inicialmente nos EUA, e em seguida em todo o planeta (MAGALHÃES; SOUZA; 2002). Assim agem de acordo com Stoll, citado por Magalhães e Souza (2002, p. 95), porque há uma forte convicção por parte da elite

norte-americana evangélica de que ela possui um papel fundamental nos projetos de expansão e poder de Deus.

Traço fundamental em sua retórica, esses grupos disseminam um anticomunismo visceral, pois, de acordo com eles, o comunismo é o exato oposto da TP. Entretanto, enquanto o comunismo postula a união dos povos, a solidariedade e a ausência de hierarquias sociais, a TP enaltece o individualismo, o acúmulo de riquezas, que passa a ser vista como um sinal distintivo do amor e da aliança de Deus com aquele fiel. Sobre a Teologia do Domínio, é importante salientar que a tradicional prática cristã de catequização é um ponto essencial em todas as vertentes evangélicas: é-lhes um valor rudimentar a conquista de novos fiéis, em busca da conversão de incrédulos em “irmãos”, por isso, o trabalho pastoral e as campanhas de evangelização são sistemáticas e constantes. Além dessas importantes características citadas, em busca de compreender como as igrejas neopentecostais ocuparam esse importante espaço de mediação social, Maia (2006) identifica quatro pontos principais:

A baixa institucionalização partidária no Brasil, a fraca presença do Estado em diversos segmentos da sociedade, a própria organização das igrejas evangélicas e o menor custo, para os fiéis, em receber informações políticas das igrejas (MAIA, p. 03, 2006).

Para o autor, em torno da maior parte dos partidos políticos reinam a burocracia institucional e a verticalidade das decisões, muitas vezes em harmonia com interesses econômicos de uma elite financeira. E enquanto a adesão a um partido é burocrática, geralmente efetuada por meio de um apadrinhamento, o ingresso numa denominação religiosa é realizado sob cânticos e louvores, júbilo dos irmãos, sem burocracia e com promessas celestiais de felicidade. Um outro aspecto que merece destaque: se em uma reunião de partido os militantes se reúnem quase sempre com os “mesmos”, os neopentecostais evangelizam, fazem campanhas de capitalização de novos fiéis semanalmente, durante todo o ano.

Portanto, a baixa institucionalização político-partidária no Brasil, em uma conjuntura de demolição do Estado, acaba fortalecendo a igreja, que se organiza em torno da conquista, da expansão e da conversão de novos fiéis. Ainda: é na igreja que os fiéis encontram informações sobre política e se organizam em torno de uma identidade, numa realidade de estilhaçamento de antigas formas sociais. Trocando em miúdos, a humanidade está num interregno, saindo de uma época para outra, numa profunda transformação social, e uma grande parcela da sociedade encontra na instituição igreja uma base de sustentação, uma sensação de eternidade.

Entretanto, desde a secularização do Estado – e a sua conseqüente separação

teórica com a Igreja, houve inúmeras mudanças no campo religioso. Com a fragmentação moderna, a religião neopentecostal se fortaleceu como representante social. Ricardo Mariano diz que “com sua secularização, o Estado, portanto, passou a garantir legalmente a liberdade dos indivíduos para escolherem voluntariamente que fé professar e o livre exercício dos grupos religiosos” (2003, p.112). Para o autor, o pluralismo religioso gerou uma forte concorrência entre as inúmeras denominações religiosas, promovendo uma busca pela adesão de novos fiéis. Entre esses grupos religiosos destacamos a IURD, cujo seu sistema de crenças afina-se com a lógica de mercado da expansão religiosa:

A Teologia da Prosperidade, decerto cumpre importante papel no reforço da convicção pastoral de que a obtenção de lucro no desempenho das atividades denominacionais, sejam elas administrativas ou religiosas, não constitui problema ético ou religioso. (Mariano, 2003:118)

Importante destacar que embora distintas denominações religiosas atuem no cenário político, a maioria não apresenta a mesma organização e conversão dessa força em votos como os evangélicos. A Assembleia de Deus, a Igreja do Evangelho Quadrangular e a IURD são as igrejas com maior participação política, no entanto, Maia (2006), baseando-se em Oro *et al* (2001, 2003), afirma que a Igreja Universal do Reino de Deus é a vertente mais organizada em torno de candidaturas.

Assim como foi mostrado no presente tópico, a IURD atua de forma bastante pragmática na conquista de novos fiéis, suprindo-lhes a necessidade de informações sobre política, em um contexto de fragmentação das instituições sociais e de despolitização. Nesse sentido, no próximo tópico, refletimos acerca da participação do eleitorado evangélico na eleição presidencial de 2018, observando seu perfil socioeconômico. Posteriormente, explanamos acerca do ativismo dos representantes evangélicos na política brasileira.

2.5 O eleitor evangélico nas eleições 2018

Em 2018, logo após a eleição presidencial do Brasil, o instituto Datafolha realizou uma pesquisa com a intenção de mapear a distribuição do eleitorado por religião. Sem dúvida, essa pesquisa enveredou por esse caminho, sobretudo pelo expressivo e contundente apoio dos evangélicos ao então candidato da extrema-direita, Jair Messias Bolsonaro. No referido pleito, Bolsonaro (PSL) conquistou 21.701.622 votos de eleitores que se declararam evangélicos, enquanto seu principal adversário nas urnas, Fernando Haddad (PT), conquistou

apenas 9.750.004 votos desse segmento. Vejamos na seguinte tabela a distribuição dos votos por tipo de religião:

Tabela 1 – Distribuição do eleitorado por tipo de religião e percentagem de intenção de voto, de acordo com os dados da pesquisa Datafolha (25/10/2018), aplicado ao total de votos válidos no segundo turno das eleições presidenciais brasileiras

Religião	Peso da religião amostra	Número de votos válidos por religião	Intenção voto de Bolsonaro	Intenção voto de Haddad	Estimativa de votos válidos Bolsonaro	Estimativa de votos válidos Haddad
Total	100,00	104.838.753	0,56	0,44	58.709.702	46.129.051
Católica	0,56	58.709.702	0,51	0,49	29.941.948	28.767.754
Evangélica	0,30	31.451.626	0,69	0,31	21.701.622	9.750.004
Afro-brasileiras	0,01	1.048.388	0,3	0,7	314.516	733.871
Espiritas	0,03	3.145.163	0,55	0,45	1.729.839	1.415.323
Outra religião	0,01	1.048.388	0,68	0,32	712.904	335.484
Sem religião	0,07	7.338.713	0,45	0,55	3.302.421	4.036.292
Ateu/agnóstico	0,01	1.048.388	0,36	0,64	377.420	670.968

Fonte: Pesquisa Datafolha divulgada 25 de outubro de 2018.

Contudo, antes de nos determos na motivação desse amplo e expressivo apoio, precisamos compreender melhor o perfil socioeconômico desse eleitorado. Primeiro, vejamos como os entrevistados se identificaram em relação à religião.

De acordo com a referida pesquisa, 31% da população brasileira se declara evangélica, enquanto 50% se declara católica, 10% se define como sem religião, 2% da umbanda/candomblé (ou outra religião afro-brasileira) e 0,3% se declara judaica. Este percentual de 31% de evangélicos é composto por uma maioria feminina: 58% desse total. Quando a questão é a cor da pele em igrejas neopentecostais, 69% delas são negras, e ao observarmos os dados por região geográfica, notamos que o Norte abriga 39% dos evangélicos do país.

Contudo, quando a questão é a renda, a maioria dos evangélicos é pobre: 48% ganha até dois salários mínimos, e os católicos têm 46% de seus fiéis com essa faixa de renda. No quesito escolaridade, apenas 15% dos evangélicos tem ensino superior, já na igreja católica são 20% com formação acadêmica. O nordeste chama atenção na pesquisa por ser a região com mais católicos 59%, contra 27% de evangélicos (detalhe: região onde Bolsonaro perdeu em todos os estados). No entanto, se o critério for a faixa etária, identificamos que o maior percentual de jovens está concentrado no grupo evangélico, enquanto os mais velhos são católicos. Em síntese, a referida pesquisa mostra que o perfil do eleitorado evangélico é

majoritariamente feminino, jovem, negro e pobre, embora, vale salientar que nos púlpitos estejam - quase unanimemente: homens brancos.

Ratificando os resultados desta pesquisa, de acordo com o IBGE (Religiões em movimento – o censo de 2010, Teixeira Menezes), a maior parte dos evangélicos vive em áreas urbanas e periféricas, tratando-se de uma população pobre, de baixa escolaridade e baixa renda. De posse desses dados, Cunha (2018) pondera que neste contexto “independentemente de religião, está o sofrimento consequente das ações violentas de facções do crime organizado, das milícias e das polícias”. E é a partir dessa conjuntura que se pode vislumbrar como estas pessoas viram-se representadas, portanto, contempladas pelo discurso de *outsider* de Bolsonaro, que fazia contundentes críticas ao Estado brasileiro, aos Direitos Humanos e ao politicamente correto, durante a campanha presidencial.

Então, observando o ativismo evangélico na esfera política brasileira, Cunha (2018) faz um importante levantamento do percurso empreendido nas últimas décadas. A pesquisadora situa como marco inicial as eleições para o Congresso Constituinte em 1986, onde elegeram 32 parlamentares, formando a primeira bancada evangélica. No entanto, ela ressalta que a potencialização desse processo se deu inicialmente por meio do estreitamento dos laços com o governo de Luís Inácio Lula da Silva, em 2002, por meio de alianças partidárias. Em seguida, após 2003, sobretudo a Assembleia de Deus e a IURD passaram a ocupar os cargos públicos com bastante força (PSC e PRB, respectivamente), elegendo inúmeros parlamentares para cargos do alto escalão político.

Ainda em 2003, os evangélicos tentavam alcançar a maioria necessária para formar uma frente parlamentar, conquistada em 2015, quando formalizaram a Frente Parlamentar Evangélica (doravante, FPE). Porém, à diferença da bancada evangélica (composta exclusivamente por crentes desse segmento), a FPE integra cristãos dos mais diversos segmentos, funcionando como aparato jurídico-institucional dentro do legislativo federal. Os dois partidos com mais força dentro da FPE possuem também o maior número de parlamentares: PRB e PSC.

Posteriormente, em 2013, Marcos Feliciano à frente da Comissão de Direitos Humanos e minorias da Câmara passou a defender pautas conservadoras, movimentando o debate público, principalmente nas redes sociais. Em 2014, o Brasil teve sua primeira candidatura confessional à presidência na figura do pastor Everaldo Dias Pereira (RJ). Já em 2015, a eleição de Eduardo Cunha foi uma vitória emblemática para estes grupos. Com isso, assuntos explosivos passaram a ser debatidos, e a bancada BBB (boi, bala e bíblia) contaminou estes debates com moralismo, ódio e ressentimento. Por fim, a eleição de

Bolsonaro em 2018 tornou-se emblemática, pois coroou esse avanço (neo)pentecostal na política brasileira.

De acordo com a autora, essa bancada se organiza em torno da defesa de pautas conservadoras. Ora, foi justamente representando-se como farol dos valores da bancada BBB, que Bolsonaro cooptou a maior parte dos votos do segmento evangélico, proferindo discursos pró-família e de cunho moralista. Vale ressaltar que em 2016 Bolsonaro filiou-se ao PSC – partido das Assembleias de Deus, e em seguida se batizou no Rio Jordão, em Israel, lançando desse modo um forte aceno à comunidade evangélica.

Assim, concentrando-se ainda mais nos fatores que contribuíram para esse apoio, Cunha (2018) elenca alguns elementos da cultura evangélica que parecem ter sido fundamentais para a adesão dos evangélicos ao bolsonarismo. Ela destaca como primeiro elemento a moral sexual, que diz respeito à ascese cristã de negação do corpo, onde o evangélico deveria canalizar sua energia apenas para a criação e manutenção da “família tradicional”. O segundo elemento é o combate a inimigos - forte característica na cultura neopentecostal, que concebe o seu Deus como Senhor dos Exércitos, Deus da justiça e da vingança. Já o terceiro elemento apontado é a submissão da mulher, que chancela a cultura patriarcal. Somando-se a esses elementos, a autora cita ainda a forte homofobia nos discursos do então candidato, que encontrou ressonância na homofobia religiosa.

Em síntese, neste capítulo, mostramos como os evangélicos tem se efetuado como um novo movimento social (Burity, 1997), que avança na esfera pública brasileira, sobretudo organizando-se em torno de líderes políticos que representam seus valores. Nesse ponto, tanto a prática da política partidária quanto a do poder pastoral coincidem: ambas mobilizam o poder de seus discursos, com sua capacidade de produzir realidade, para conquistarem e estabelecerem o poder. Compreendemos que esse engajamento evangélico na política brasileira, que está ganhando muita força na última década, faz parte de uma luta por representação política.

Fairclough pontua que grupos sociais buscam hegemonizar suas visões de mundo, portanto, torná-las dominantes, e que essa imposição não se dá por vias pacíficas, antes, ocorre em processos antagônicos. Ferreira (2007) concorda com Fairclough, ampliando seu conceito de luta hegemônica, propondo que seja:

Preciso levar às últimas consequências o conceito de luta hegemônica e pensar a questão da representação, seja de ações, eventos ou agentes sociais, antes de tudo como lutas por representações que, por sua vez, revelam políticas de representação em jogo na luta política.

A partir dessa compreensão, essa pesquisa concentra-se no conceito elaborado por Fairclough chamado de Significado Representacional. Em outras palavras, no discurso esse tipo de significado produz uma visão peculiar da realidade, a partir de um determinado grupo social. Portanto, ao analisarmos como se dá a relação entre democracia e uma proposta de governo teocrático neopentecostal, estaremos interpretando como o discurso está sendo elaborado, orientando-se por essa demanda: a de política de representação de um grupo que almeja a hegemonia.

Contudo, no próximo capítulo, realizamos uma etapa importante do enquadre de Chouliaraki e Fairclough: a identificação de obstáculos para serem superados: nessa etapa, importa ao analisante focar na prática particular, sobretudo em sua relação com outros momentos da prática. Desse modo, ao longo do próximo capítulo, executamos o objetivo específico 3, que consiste em realizar uma reflexão crítica do problema na prática, explanando acerca dos possíveis meios de superação de seus obstáculos.

3 LINGUAGEM, PODER, FÉ E VERDADE

“É um doloroso, um arrepiante espetáculo, que despontou para mim: abri a cortina da corrupção do homem [...] Valores de declínio, valores niilistas, sob os mais santos nomes, exercem o domínio.”

- Nietzsche, O Anticristo, §

Neste capítulo, cumprimos a etapa de análise da prática particular, proposta por Chouliaraki e Fairclough (1999), executando o objetivo específico 3 desta pesquisa, que consiste em realizar uma reflexão crítica do problema na prática, explanando acerca dos possíveis meios de superação de seus obstáculos.

Nesta empreitada, iniciamos fazendo uma breve explicação sobre a mudança nas relações sociais na Grécia Arcaica, provocada por uma nova forma de utilizar a linguagem, a partir das contribuições de Jean-Pierre Vernant (2011). Em seguida, utilizamos as contribuições de Pierre Clastres (1974), para repensarmos a relação entre linguagem e poder - mais especificamente, em torno dos discursos dos chefes tribais da América do Sul. Concluída essa etapa, discorreremos sobre a utilização da linguagem como artigo de fé, a partir das obras de Nietzsche, utilizando, sobretudo, a contribuição teórica de Viviane Mosé (2018). Por fim, dissertamos acerca da prática específica: o poder pastoral, a partir das contribuições de Michel Foucault (2008), analisando sua relação com a linguagem, o poder, a fé e a verdade. Ao final do capítulo, explanamos acerca dos possíveis meios de superação de seus obstáculos.

3.1 Na Grécia arcaica: mudança de paradigmas

Com o surgimento da pólis na Grécia Arcaica (Séc. VIII), a sociedade micênica experimentou uma revolução social, provocada por uma mudança radical nas relações entre as pessoas. Segundo o brilhante estudo de Jean-Pierre Vernant em “As origens do Pensamento Grego” (2011), o que caracteriza essa revolução nas relações sociais é uma “extraordinária proeminência da palavra sobre todos os outros instrumentos de poder” (VERNANT, 2011, p. 24), tornando-se assim o “instrumento por excelência, a chave de toda autoridade no Estado, o meio de comando e de domínio sobre outrem” (VERNANT, 2011, p. 24).

De acordo com Vernant, antes do surgimento da Pólis, o rei detinha todo o poder da palavra (*themis*), e ele soberanamente decidia tudo através do seu poder constituído. No entanto, a partir do sistema da pólis, a palavra ganha uma extraordinária proeminência, tornando-se o meio político *par excellence*, onde a sua eficácia não está mais na sua forma, no

ritual ou encarnada no rei, mas na força de persuasão. Os gregos antigos divinizaram tanto essa força, que a transformaram numa divindade “*Peithô*”: deusa da sedução e da persuasão.

A partir daí, a palavra passa a ser vista como um dispositivo à mercê da força humana, da sua capacidade de convencimento, que será proferida em público. Desse modo “o debate contraditório, a discussão, a argumentação” (VERNANT; PIERRE, p. 24) passam a ter um imenso valor social, em que as decisões políticas supõem uma plateia, que decide o vencedor entre dois partidos “assegurando a vitória de um dos oradores sobre seu adversário” (VERNANT; PIERRE, p. 24). Portanto, *logos* (racionalidade) e política estabelecem uma estreita relação em que “A arte política é essencialmente exercício da linguagem” (VERNANT, p. 25).

Desde então, assembleias e tribunais se tornaram palcos de lutas, onde a vitória estava no fim das contas ao lado do melhor orador, que através de técnicas persuasivas vencida o oponente. Desse modo, vislumbramos como no berço da civilização ocidental se formou duas concepções ainda vigentes em nossa sociedade em torno da democracia: a palavra como força de persuasão e a política como exercício da linguagem.

Séculos mais tarde, o filósofo da Escola Analítica de Oxford, John L. Austin, cunhou um termo expressivo quanto a esse aspecto da fala “dizer é fazer”, lançando luzes para a ação linguística, concebendo-a como engajada e pragmática. Ou seja: o que falamos tem força, tem efeitos sociais e nunca é uma ação isenta. Portanto, a partir dessa compreensão, Norman Fairclough em *Discurso e Mudança Social* (2001) assevera que os discursos não apenas refletem ou representam entidades e relações sociais, eles as constroem e a constituem.

Contudo, após analisarmos brevemente como se deu a transformação social realizada por meio da mudança de paradigmas na linguagem, na Grécia Micênica, faremos um avanço no tempo, situando-nos agora na América do Sul, por meio dos textos de Pierre Clastres (1974), onde investigaremos a relação que algumas sociedades tribais estabeleceram entre discurso e poder.

3.2 Pierre Clastres: a Sociedade Contra o Estado

“O Estado é o mais frio de todos os monstros. Ele mente friamente; de sua boca sai esta mentira: "Eu, o Estado, sou o povo." - Friedrich Nietzsche.

Em 1974, o etnólogo e filósofo francês, Pierre Clastres, publicou sua obra “A Sociedade Contra o Estado”, onde teceu diversas críticas à antropologia da época e a alguns de seus pilares. Entre eles está a ideia de que o grau de sofisticação de uma sociedade deveria

ser mensurado a partir da ausência ou presença do Estado. Desse modo, ele pondera que as ditas sociedades primitivas estavam sendo avaliadas a partir de uma baliza etnocêntrica e euro-americana, e por isso ele promovia uma “revolução copernicana” em seus estudos. Na referida obra, ele observa como se dá a relação de poder na sociedade, como a linguagem é concebida, e como as sociedades em questão eram fundamentalmente contra o Estado.

Clastres diz que nas sociedades primitivas americanas (sociedades contra o Estado), é o chefe que detém o poder da fala. Ele sugere que para um viajante descobrir quem é o chefe de uma tribo nessas sociedades, basta questionar “quem é, dentre vocês, aquele que fala?”, pois será esse o “Senhor da Palavra” (expressão utilizada para se referir ao líder em muitas dessas sociedades indígenas). Ele conta então uma interessante narrativa sobre um dia típico em uma dessas tribos.

Ao amanhecer ou ao crepúsculo, o chefe, deitado numa rede ou perto do fogo, dirige-se ao grupo, pronunciando com voz altissonante o seu discurso esperado. Curiosamente, o grupo não se recolhe, tampouco silencia: todos continuam a realizar e a cuidar de suas ocupações. Nessas sociedades, diz Clastres “a palavra do chefe não é dita pra ser escutada”, o que é um paradoxo se comparado ao paradigma euro-americano.

Nessas sociedades, o chefe tem o dever de falar, e, em contrapartida, o grupo não tem a obrigação de reverenciá-lo, aliás, parecem ou fingem sequer ouvi-lo. Há, aí, um *pathos da distância* estabelecido, pois enquanto nas sociedades de Estado a palavra é prerrogativa do poder – como na pólis grega -, nas sociedades contra o Estado ela é o dever do poder. Seria, portanto, o discurso do chefe vazio de significado? O poder estaria completamente dirimido nessas sociedades? Clastres pondera que há uma clara separação entre poder e linguagem, e se o chefe proferisse uma ordem, a tribo inteira o abandonaria: “O chefe que quer bancar o chefe é abandonado: a sociedade primitiva é o lugar da recusa de um poder separado, porque ela própria, e não o chefe, é o lugar do poder” (CLASTRES, 1974).

Portanto, o chefe ritualiza, tem o dever de ilustrar a rotina da tribo, saudando as forças da natureza numa espécie de consagração. No entanto, o único momento onde a palavra do chefe e o poder coadunam-se é àquele ligado às situações de guerra. E essa autorização dada ao chefe ocorre devido à sua competência em guerrear. Ao longo de seu texto, Clastres ainda pondera que há vários casos onde o chefe por arrogância ou precipitação tentou levar o grupo a uma disputa desnecessária ou egoísta, e ele foi imediatamente abandonado pela tribo.

Contra-pondo-se a essa relação entre linguagem e poder, Clastres descreve a história de outro povo, onde a semente do Estado começa a ser semeada e a linguagem passa a

ter outra abordagem. Os xamãs tupi-guarani detinham uma forte influência sobre as tribos, principalmente os Karai - palavra que segundo os missionários encapsulava todo o poder do demônio. Enquanto os demais membros das tribos apenas participavam das danças rituais, os caciques-xamãs tinham o poder da fala, eram os “senhores das palavras”, e através de seus discursos inflamados interrogavam ou exaltavam seus deuses durante os rituais. Nessas tribos, Clastres narra o que ele chamou de “estranho fenômeno”, que nos últimos decênios do séc. XV sacudia as tribos tupi-guarani: se tratava do empreendimento profético dos Karai, que de grupo em grupo convenciam os índios a largar suas tribos em busca da “Terra sem Mal”.

Os Karai discursavam contra os chefes das tribos, buscando destituí-los do poder. No entanto, o que à primeira vista poderia ser considerado como um discurso contra a formação do Estado, na verdade, fomentava um movimento ainda mais perverso. Eles desprezavam a terra em que viviam, negavam a imanência social, prometendo outra sociedade mais justa e sem o Mal. Contudo, posicionando-se contra a ascensão dos chefes nessas tribos, de um só golpe eles implantavam outro tipo de poder – mais intenso e totalitário. A partir de então, formava-se um antagonismo: de um lado, os chefes; do outro, os profetas “Karai”.

Na narrativa do etnólogo, ele assevera que a “máquina profética” funcionava muito bem, porque os Karai conseguiam arrastar multidões de índios fanatizados a ponto de acompanhar esses homens até a morte, se fosse preciso. Desse modo, a linguagem passa a ser utilizada como instrumento de dominação, de dissensão, onde os profetas “armados apenas de seu *logos*” conseguiam realizar uma proeza: “unificar na migração religiosa a diversidade múltipla das tribos” (CLASTRES, 1974).

Esse “*logos*”, a linguagem dos Karai, passa a configurar então como artefato de violência e dominação ideológica, distanciando-se da ‘linguagem como dever do chefe’, tornando-se então palavra de ordem, de comando: a palavra profética. Sobre essa sublevação empreendida pelos Karai, Clastres conclui: “No discurso dos profetas jaz talvez em germe o discurso do poder, e sob os traços exaltados do condutor de homens que diz o desejo dos homens se dissimula talvez a figura silenciosa do déspota” (CLASTRES, 1974).

Esses dois exemplos de tribos diferentes, lidando com a linguagem de forma diametralmente opostas são muitos significativos, sobretudo se nos detivermos em alguns aspectos: no primeiro exemplo, a referida tribo não supunha uma “outra terra”, tampouco alimentavam a ideia de uma vida sem luta, dor ou sofrimento; já no segundo exemplo, a ideia de uma “Terra sem Mal” consegue suscitar entre os índios uma nova concepção de vida, onde aquela realidade até então de lutas, mortes e contingências era imperfeita, enquanto em algum lugar haveria outra terra com um novo valor: “boa” em oposição à terra “má”.

Essa postura de negação da vida terrena empreendida pelos profetas Karai é a mesma do cristianismo: ambos investem na transcendentalidade, negando a vida em sua imanência; e esse movimento negativo só é possível por meio da linguagem. Por isso, no próximo tópico, trazemos à baila as contribuições do filósofo alemão Friedrich Nietzsche, sobretudo, por sua crítica à relação estabelecida entre linguagem e fé, que será fundamental para analisarmos o poder pastoral no final deste capítulo. Contudo, agora analisamos como a linguagem possibilitou a negação da vida, em detrimento de um mundo ideal, e que por meio de seu aspecto identitário, tornou-se um artigo de fé.

3.3 Nietzsche: palavra como artigo de fé

“Receio que não nos livraremos de Deus, pois ainda cremos na gramática.”
- Nietzsche, Crepúsculo dos ídolos.

Conhecido como o pensador que anunciou a morte de Deus, Nietzsche foi, sobretudo, um crítico de seu tempo: a modernidade. Ele percebeu em sua época, que Deus havia deixado de ser o principal motor ontológico da humanidade, quando a Ciência ocupou seu lugar, provendo os seres humanos de explicações e fundamentos. Portanto, a morte de Deus, anunciada por Nietzsche é, na verdade, uma substituição: se antes, na Idade Média, acreditávamos em Deus e a bíblia era a nossa bússola moral, a partir de então a ciência ocupa este posto. É a ciência que mata Deus, e a partir de então, o homem se torna o centro de referência para o mundo, e a partir desse lugar, ele mensura, avalia e julga.

Antes, o ser humano projetava toda a sua potência de criar em Deus, colocando em suas mãos a esperança de um mundo melhor. A partir da modernidade, essa esperança é depositada na ciência, que promete por meio da racionalidade, sob as luzes do progresso científico, atenuar ou extirpar os grandes medos da humanidade: morte, doenças, fome, etc. Para Nietzsche, a humanidade era profundamente niilista (cultuava o nada) ao venerar um Deus - humano demasiado humano, fruto de nossos medos mais profundos. Essa crença no Deus cristão vinha colada à ideia de outro mundo, do qual Nietzsche era um profundo crítico.

Porém, ele afirma que após a substituição provocada pela ciência, em contrapartida não houve uma valorização do corpo, da presença, da vida imanente: com a morte de Deus, a ciência colocou a vida no futuro; assim, mais uma vez, a humanidade ganhou uma ideia de paraíso, que então seria construído na terra. No fim das contas, saímos de um niilismo negativo e caímos em outro. Para o pensador alemão, a nadificação tornou-se possível com a linguagem, e a civilização foi erguida sob as bases frágeis da verdade.

De acordo com Nietzsche, toda a civilização ocidental foi construída de modo a negar a morte e a transitoriedade da vida, sendo forjada como uma antinatureza. Para ele, foi justamente essa elaboração negativa que acabou gerando uma necessidade metafísica por fundamento, por eternidade. Contudo, foi a partir da ideia de Parmênides que o ser humano passou a experimentar no conceito de Ser, a duração, com a consequente crença na essência, na verdade.

Para o filósofo alemão, a virtualidade do mundo começou com a linguagem que é a base da metafísica. Por meio da linguagem o ser humano pode criar um universo à parte, paralelo ao mundo real. Ele não critica a ficcionalidade, mas aponta que por meio de Sócrates e Platão este espaço virtual foi alçado à categoria de mundo, e em seguida passou a funcionar como paradigma ideal, provocando uma nefasta inversão: este movimento niilista substituiu a imanência da vida pela virtualidade, negando a terra, em função de formas ideais de representação.

Segundo Nietzsche, essa duplicação de mundos não seria possível aos pré-socráticos, que viviam colados à terra. Inclusive, mesmo seus deuses eram demasiado humanos, viviam próximos de seu povo. Sua mitologia não servia à crítica da vida, mas era um meio de lidar com a sua faceta trágica e imponderável. No entanto, a vida na terra não significava para os gregos antigos uma preparação para outra: era a vida em si. Assim como os *Karai*, munidos de seu discurso profético, que criaram a ideia de uma Terra sem Mal, a dupla Sócrates/Platão instaurou o mundo das ideias, onde a vida reinaria perfeita, enquanto este seria um mundo feio, uma cópia menor.

Então, Nietzsche identifica que foi a partir da filosofia socrático-platônica que o corpo passou a ser negado e a alma afirmada. O pensamento passou a ter como alvo o ideal, o bem, a verdade, em outra palavra: Deus. Após essa inversão, a vida na terra tornou-se uma cópia inferior, e apenas no mundo transcendente das ideias o ser humano poderia contemplar, enfim, a pura verdade das coisas. Como consequência desta inversão, a linguagem passou a negar a vida.

A esta crítica, segue-se a proposta de uma grande política, que significa uma transvaloração de todos os valores, sobretudo, por meio da linguagem: “Uma política que, ao contrário de se ocupar com os problemas internos da cultura, com suas contradições e desigualdades, seja capaz de colocar em questão a própria cultura” (MOSÉ, 2018, p. 12). Assim, identificado por Nietzsche no começo de sua carreira acadêmica, quando realizou incursões no campo da filologia, a seara da linguagem é o espaço primordial, onde se torna necessário que seja realizada uma grande política. Ele afirma que a linguagem é um

instrumento tanto da ciência, quanto da filosofia e da religião, e que ao se estabelecer outra relação com ela o ser humano poderá afirmativamente criar outros valores mais interessantes à vida, evitando sua faceta niilista.

Portanto, apontamos este como um forte obstáculo a ser superado: a faceta niilista da linguagem. Nesse sentido, a palavra não deveria ser utilizada como um artigo de fé, mas como verossimilhança, como signo arbitrário que é. Vale lembrar que esse arbitrário é quanto à relação entre significante e significado, uma vez que todo signo é motivado socialmente. A questão é que essa motivação não tem a ver com a captura de uma essência, mas com a expressão de um conteúdo definido socio-historicamente, nas lutas por representações. Representação não no sentido clássico, mas no sentido contemporâneo, ou seja, uma representação que é também linguística.

Essa representação ancora-se na relação entre identidade e verdade. Ora, o princípio da identidade postula: “o que é, é”, portanto, é o mesmo valor que fundamenta a ideia de verdade, de Deus: aquilo que é, aquilo que não muda, que é eterno. Em outras palavras, enquanto a vida é inferior, transitória (por isso má), Deus e a verdade são eternos: “o Bem”. Ora, Nietzsche vai dizer justamente o contrário, para ele não há verdades eternas, apenas acordos estabelecidos: a verdade é tida como consequência de um campo de forças (que se chama poder), não sendo em hipótese alguma uma essência. Viviane Mosé pondera que:

Quando o ser humano inventa a linguagem, ele percebe, ao mesmo tempo, que pode, a partir dali, negar o mundo, inventando um outro mundo, um mundo estável e verdadeiro. A primeira verdade encontrada é a identidade convencional da palavra. Esta identidade ficcional é a referência primeira do ser, da verdade (MOSÉ, 2018, conclusão).

Ou seja: ao acreditar na correspondência entre palavras e coisas, o ser humano passou a acreditar na identidade, na verdade:

A identidade é uma crença nascida do medo do caráter absolutamente transitório de tudo que vive. Não há átomo, não há ser, não há essência, não há realidade, não há verdade, o que há é uma tensão de forças que produzem configurações provisórias. (MOSÉ, 2018, p. 75)

Por isso, diante dessa tensão o ser humano produziu “unidades conceituais, verdades essências, que vão fornecer a segurança, a sistematização que a vida não apresenta” (MOSÉ, p. 75).

No entanto, para os filósofos pré-socráticos, principalmente Heráclito de Éfeso de

quem Nietzsche considerava-se discípulo, a mudança era um movimento natural de todas as coisas. Assim, os conceitos de Ser, Identidade e Essência não faziam o menor sentido: sob as luzes deste pensamento: nada é, tudo está sendo. Em contrapartida, contra o conceito de identidade (fixidez), esses filósofos postulavam o devir (processo) de todas as coisas.

Nietzsche vê justamente na necessidade da identidade uma marca da modernidade, com o nascimento do sujeito racional - centro do mundo, mas também como sintoma de degenerescência. Para ele, diante da imensidão que é a vida, a humanidade encontrou na ideia de Ser sua redenção, seu gozo de eternidade. Para ele, a palavra funciona como uma maneira de lidar com o fluxo intenso dos afetos, ou seja: falar é uma maneira de silenciar, como também de suportar esse campo de forças chamado vida. Contudo, Viviane Mosé pondera que: “Ao lutar contra suas impressões, contra suas sensações que estão constantemente a lembrá-lo da atividade metafórica de ‘suas verdades eternas’, o ser humano lutou contra a vida” (MOSÉ, 2008, p. 39).

Em sua crítica à linguagem como artigo de fé, Nietzsche ressalta sua faceta metafórica, afirmando que se trata em última análise de uma ação instintiva. Para ele, a necessidade de interpretação brota da fisiologia humana, e que a linguagem dela decorre. Os seres humanos interpretam, constroem valores na linguagem e por meio dela conseguiram viver em comunidade, em busca de fortalecimento contra as intempéries, porém:

É a identidade necessária à comunicação que produz a crença na verdade: o mundo da identidade e da verdade teria surgido quando um determinado sistema metafórico teve de ser imposto a todos. E o estabelecimento deste código canônico termina por mascarar a atividade metafórica, através da imposição da identidade da palavra que, como conceito, se compõe como metáforas mortas (MOSÉ, p. 51)

Essas metáforas mortas acabaram por produzir nos seres humanos a sensação de que com a linguagem acessávamos as coisas em si, por isso “a língua funcionou sempre como um sistema inquestionável, como um artigo de fé” (MOSÉ, p. 27).

Contudo, se desde Platão os seres humanos passaram a se relacionar com a linguagem como artigo de fé, o cristianismo – platonismo para as massas - ancorou-se nesta relação entre linguagem e fé. Toda a tradição cristã é sustentada na excelência e na perfectibilidade da palavra de Deus, materializada na bíblia, que conferiu uma sacralidade ao texto judaico-cristão. Mosé conclui que: “O fundamento da linguagem é a relação metafísica do ser humano com a vida. Esta relação decorre da indigência, da gregriedade, do medo que terminou por produzir o Deus cristão” (Mosé, p. 29)

Desta maneira, o crente não apenas acredita na força mágica da bíblia, mas a

própria tradição judaico-cristã, que há séculos pulveriza e domina simbolicamente a sociedade ocidental, concede este manto de inquestionabilidade à bíblia e ao que é dito nos púlpitos. Neste ponto, podemos problematizar a relação entre sacerdote e ovelha, de total submissão e poderosa influência do primeiro. Entre pastor e ovelha, a linguagem serve menos para comunicar e mais para proferir ordens. A hierarquia, ancorada na tradição, sob o manto da verdade, cria uma combinação perigosa na sociedade.

Como argumentamos, a linguagem foi forjada como um artigo de fé, portanto, independentemente de religião, os seres humanos tem se relacionado com a palavra a partir da crença, não da verossimilhança. No entanto, a bíblia frui dessa fé também sob o peso da tradição, que arroga pra si a ancestralidade e a eternidade dos valores. Como vimos na narrativa de Pierre Clastres, essa relação com a linguagem não é natural, mas produzida.

No entanto, a ideia de verdade que é sinônima da ideia de Deus são utilizadas como pressupostos do Bem, justificando guerras, projetos políticos e investidas culturais, etc. O que urge, então, é observar esses projetos sob a ótica nietzscheana, a ótica da vida - a régua *par excellence*: em outras palavras, analisar se uma teoria, projeto ou visão de mundo amplia a vida, cabe mais mundo. Se sim, tem muito valor.

Nesta direção, entendemos que os processos de identificação que ocorrem na linguagem, discutidos anteriormente, podem desembocar em políticas de representação. Além da crença na correspondência entre palavras e coisas, na oposição moderna entre sujeito e objeto, os seres humanos sentem a necessidade de representação dos seus valores e ideais no mundo material. É como a política tem sido efetuada historicamente.

Contudo, após explanarmos a questão da identidade entre palavra e coisa, que acabou por produzir a fé na linguagem, discutimos no próximo tópico uma técnica de poder político: o poder pastoral. Essa técnica utiliza primordialmente o discurso como meio de convencimento, ancorando-se na relação que o fiel estabelece com a linguagem: palavra enquanto artigo de fé.

3.4 Poder pastoral: o governo das almas

No Curso “Segurança, Território, População”, ministrado no Collège de France nos anos 1977/78, o filósofo francês Michel Foucault concentrou-se na questão da governamentalidade, buscando compreender como esta arte de governar embasou a biopolítica. Nessa investigação, Foucault identifica o poder pastoral como uma das bases, tanto da governamentalidade quanto da biopolítica. Para ele, a governamentalidade pode ser

entendida como:

O conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população (FOUCAULT, 2008, p.143)

E para Foucault, a governamentalidade criou diversos aparelhos específicos de governo, como também toda uma série de saberes, que tem como finalidade, guiar, conduzir e administrar os indivíduos. Ele investiga como essa arte de governar foi sendo constituída na história do ocidente até chegar à biopolítica (modo de organizar a população). Na história, primeiro houve a docilização dos corpos através do poder disciplinar, que gerou uma multidão disciplinada, no entanto, logo gerando outro problema: como conduzi-la?

Antes, o problema do poder recaía sobre os territórios, em relação à soberania, mas com a necessidade da regulação das populações, a biopolítica foi sendo elaborada e refinada. Sobre biopolítica, ele esclarece que:

Eu entendia por isso a maneira como se procurou, desde o século XVIII, racionalizar os problemas postos à prática governamental pelos fenômenos próprios de um conjunto de viventes constituídos em população: saúde, higiene, natalidade, longevidade, raças (FOUCAULT, 2008, P. 431)

Essa biorregulação permitida pela disciplinarização, passando pelos mecanismos de vigilância e punição, levou o poder a preocupar-se com outros aspectos da vida, que ainda não haviam sido contemplados. Assim, tanto a governamentalidade e a biopolítica instauram uma biorregulação estatal, em que o poder controla, vigia e conduz todos os aspectos da vida humana possíveis. Esse tipo de poder político é muito mais profundo e sutil, diferindo bastante do poder exercido por um rei. Ao se comparar, por exemplo, as questões do soberano no Édipo Rei de Sófocles, que tinha a cidade como principal preocupação do governo, nesta nova forma de poder o Estado mira na população, nos indivíduos. Para ilustrar esse investimento nos viventes, Foucault menciona o modo como os gregos lidavam com seus deuses:

O deus grego funda a cidade, indica sua localização, ajuda na construção das muralhas, garante sua solidez, dá seu nome à cidade, pronuncia oráculos e, assim, dá conselhos. Consulta-se o deus, ele protege, ele intervém, às vezes ele também se zanga e se reconcilia, mas nunca o deus grego conduz os homens da cidade como um pastor conduziria suas ovelhas (FOUCAULT, 2008, P. 168)

Por isso, aqui importa destacar que: o que vem a se constituir no ocidente é o exato oposto.

Já nas narrativas bíblicas e historiográficas, pode-se constatar a formação do poder pastoral. O conceito de deus, rei ou chefe que atua como pastor em relação aos homens é frequente no Oriente mediterrâneo: Assíria, Egito, Mesopotâmia, Babilônia, etc., por isso, Foucault diz que o Faraó no momento em que era coroado recebia as insígnias e um cajado de pastor, recebendo o título de “pastor dos homens”. Na Babilônia, os reis babilônicos também recebiam essa titulação. Ele menciona um representativo trecho de um hino egípcio que diz “Ó Rá, que velas quando os homens dormem, que procuras o que é benéfico para teu rebanho” (FOUCAULT, 2008, P. 166).

Assim, podemos compreender o pastorado como uma relação entre Deus e os seres humanos, em que até o rei passa a ser incluído, na estrutura de poder pastoral, como fica evidente neste trecho de um hino assírio ao rei: “Companheiro resplandecente que participas do pastorado de Deus, tu que cuidas do país e que o alimentas, ó pastor da abundância” (FOUCAULT, 2008, p. 167). Contudo, foi através dos hebreus que o poder pastoral foi intensificado e desenvolvido, e a partir deles a relação pastor-rebanho tornou-se religiosa.

Mas, afinal, o que é especificamente esse poder pastoral? Quais suas principais características que o diferenciam de outras formas de poder político?

A história do pastorado tem início com o cristianismo, e Cristo representa seu ícone máximo: o pastor que se sacrificou pelo seu rebanho. Desde o seu advento, o cristianismo manteve-se como um poder separado dos outros. O poder místico do pastor e o poder soberano do rei atuavam separadamente, como mostra o seguinte versículo: “Dai a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus” (Mateus 22:21).

No entanto, essa separação de poderes só teve um fim após alguns séculos: “Em sua tecnologia, o poder pastoral vai permanecer absolutamente específico e diferente do poder político, pelo menos até o século XVIII” (FOUCAULT, 2008, p. 205). E foi somente a partir desse século que o poder pastoral foi incluído dentro das técnicas do poder estatal, tornando-se um importante artefato de governamentalidade. Então, ocorre o amálgama entre o poder do rei sobre um território e seus súditos, e o poder pastoral que cuida, zela e conduz o seu rebanho.

Foucault salienta a importância do poder pastoral, argumentando que sua especificidade embasou a biopolítica, além de produzir uma tecnologia de poder ímpar:

O pastorado no cristianismo deu lugar a toda uma arte de conduzir, de dirigir, de levar, de guiar, de controlar, de manipular os homens, uma arte de segui-los e de empurrá-los passo a passo, uma arte que tem a função de encarregar-se dos homens coletiva e individualmente ao longo de toda a vida deles e a cada passo de sua existência” (FOUCAULT, 2008, P. 219)

Nessa perspectiva, a preocupação do poder está menos engajada simplesmente na segurança e fortalecimento do território, antes, concentra-se na condução da vida dos sujeitos. Importante salientar que o conúbio entre o poder imperial e o poder pastoral foi fundamental para a elaboração, mais tarde, daquilo que Foucault chamou de poder de polícia.

Um dos objetivos fundamentais do poder pastoral é a salvação do rebanho. Claro que esse objetivo pressupõe que exista algo como culpa, dívida, pecado, julgamento e a possibilidade de condenação. Esse cuidado com um grupo também faz parte da preocupação do poder soberano. Portanto, o poder pastoral baseia-se no cuidado, na vigilância e condução da vida de suas ovelhas: “Ele cuida do rebanho, cuida dos indivíduos do rebanho, zela para que as ovelhas não sofram, vai buscar os que se desgarraram, cuida dos que estão feridos” (FOUCAULT, 2008, p. 170).

Diante dessas considerações, torna-se fácil presumir que, além de um poder em torno de um rebanho, o pastorado é, sobretudo, e primordialmente, um modo de poder individualizante: “É verdade que o pastor dirige todo o rebanho, mas ele só pode dirigi-lo bem na medida em que não haja uma só ovelha que lhe possa escapar” (FOUCAULT, 2008, p. 172).

Ora, a bíblia sagrada judaico-cristã elenca como ícone desse zelo Moisés do Egito. Em sua narrativa, por ter sido um habilidoso pastor de ovelhas, foi-lhe conferido responsabilidade, estima e poder celestiais:

É que, quando era pastor no Egito, Moisés sabia perfeitamente fazer suas ovelhas pastarem e sabia, por exemplo, que, quando chegava numa campina, devia mandar primeiro para lá as mais jovens, que só podiam comer a relva mais tenra, depois mandava as ovelhas, um pouco mais velhas, as mais robustas também, os que podiam comer a relva mais dura (FOUCAULT, 2008, p. 170)

Note-se, que a Igreja - este poder imenso que conduz e que tem uma vasta influência em quase todos os setores da sociedade - teve como paradigma o pastoreio, uma atividade aparentemente frugal, mas que se torna poderosa ao ser transformada em uma tecnologia de poder político.

Essa instituição chamada cristianismo, que embora dirimida em doutrinas e vertentes heterodoxas, ao invés de se enfraquecer, amplia-se e se fortalece com o passar do

tempo, ainda que sofra de fases de intensificação e enfraquecimento. Contudo, a expertise da igreja consiste não apenas na condução das almas, mas na sua produção, na produção de subjetividades cristãs. Foucault assevera que: “O homem ocidental aprendeu durante milênios o que nenhum grego sem dúvida jamais teria aceitado admitir, aprendeu durante milênios a se considerar uma ovelha entre as ovelhas” (FOUCAULT, 2008, p. 174). E com exceção dos gregos, apenas um pensador definiu o bom magistrado como aquele semelhante a um bom pastor: Platão.

Contudo, a partir desse amálgama com outros dispositivos de poder, a igreja capilariza-se cada vez mais no tecido social, produzindo subjetividades, cultura, difundindo sua moral, aliando-se a governos seculares, e ameaçando os fiéis com a fantasmagoria do conceito de inferno, mobilizando nos sujeitos a culpa pelo pecado capital. Desse modo, o poder pastoral constituiu-se como poder religioso.

Na vida religiosa, o cristão se coloca nas mãos do pastor em busca de aconselhamento, perdão, conforto espiritual, numa relação de forte dependência. Quanto ao pastor, seu trabalho consiste em ensinar ao seu rebanho como dirigir a própria vida, policiando-se, vigiando-se individual e mutualmente, além de estimular a confissão dos seus pecados. Aliás, esse exame de consciência promovido pelo pastor não é uma técnica nova. Na Grécia, os sofistas erguiam barracas nas praças públicas, em que mediante o pagamento do serviço, o indivíduo podia fazer um exame de sua consciência, confessar sua conduta e receber um aconselhamento individual. No entanto, essa era uma prática circunstancial, não uma técnica de poder político, menos ainda, institucional.

O pastorado legou à governamentalidade diversas técnicas e preceitos, que foram incorporados pelos modelos de gestão contemporâneos, além de produzir seu produto mais refinado, um sujeito específico: “Um sujeito que é sujeitado em redes contínuas de obediência, de um sujeito que é subjetivado pela extração de verdade que lhe é imposta” (FOUCAULT, 2008, p. 243).

Para o poder, a maior contribuição do cristianismo é a instauração de uma tecnologia de poder baseada na obediência constante e permanente, pois é mais fácil produzir um sujeito fraco, do que dominar um forte:

Aliás, aquele que obedece, aquele que é submetido à ordem, é chamado de *subditus*, literalmente, aquele que é destinado, dado a outro e que se encontra inteiramente à disposição e sob a vontade deste. É uma relação de servidão integral (FOUCAULT, 2009, p. 234)

Nesse sentido, os valores cristãos de humildade e obediência, técnicas de disciplina e condução das consciências produzem sujeitos dóceis: “Dócil é um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado” (FOUCAULT, 2009, p. 132). Os padres gregos, sobretudo, São Gregório de Nazianzo, chamava o pastorado de *Oikonomia psychón*, ou seja: economia das almas. A utilização desse termo é excelente, porque é isto o que define o poder pastoral: uma tecnologia de poder que conduz, guia, examina as consciências e as dirige.

O poder pastoral ancora-se em inúmeros elementos, porém, sua força maior está no discurso. Desde a proeminência da palavra, realizada pelos gregos, que endossavam a sua capacidade argumentativa e de convencimento, o poder discursivo do pastor ampara-se no poder da tradição dos textos sagrados cristãos, além de um poder mágico. Não à toa, Edir Macedo em seu livro *Plano de Poder* (2008) estabelece uma intensa relação interdiscursiva e intertextual com a bíblia, que é a fonte perene da Verdade de seus fiéis. No referido livro, por meio dessas relações discursivas, ele representará a democracia, de um modo bastante específico, e que segundo ele, trata-se de um projeto de nação sonhado e planejado pelo próprio Deus cristão.

Como vimos, o poder pastoral, munindo-se do discurso, guia, orienta e conduz as almas de acordo com seus preceitos religiosos, como também os orienta politicamente, sob o manto da Verdade. Desse modo, o investimento religioso não se dá sobre a diferença, antes reforça o seu apagamento. O lema “irmão vota em irmão”, além de reforçar o corporativismo religioso em relação ao voto, dirime a pluralidade política, que segundo Hannah Arendt, é a lei da terra.

Em síntese, na primeira parte deste capítulo, utilizamos as contribuições de Pierre Clastres, apresentando outra maneira de lidar com a linguagem, através de sociedades fundamentalmente contra o despotismo do Estado ou de um chefe. Na ocasião, mostramos como o discurso profético tem em seu âmago a semente do discurso despótico.

Os profetas ou pastores arrogam para si o direito de moralizar a vida pública, situando-se acima do bem e do mal, atuando em nome de um Deus, vestidos com a capa da verdade e do bem. Mais recentemente na história do Brasil, alguns líderes evangélicos tem contaminado o debate político, impossibilitando a radicalização da democracia, posicionando-se contra os direitos das mulheres, de casais homoafetivos, impondo seus dogmas em um Estado laico. Portanto, este sem dúvida é um grave problema que precisa de atenção tanto das instituições, que precisam resguardar a laicidade do Estado; como da sociedade civil, que precisa garantir que esse princípio seja mantido. Nesse sentido, propomos que sejam criados

observatórios do avanço evangélico nas instituições brasileiras, a fim de resguardar a pluralidade e a laicidade da democracia.

Ainda neste capítulo, discorreremos sobre outro problema social: a linguagem utilizada como artigo de fé. Trazendo o conceito de grande política da linguagem, apresentada por Viviane Mosé, inspirada em Nietzsche, propomos esta tarefa urgente: a desconstrução da relação com a linguagem, enquanto artigo de fé, e em seu lugar, propomos que a linguagem seja utilizada como espaço de criação, de invenção, não de verdades.

Por fim, focando na análise da prática particular, explanamos acerca das principais características do poder pastoral, com ênfase na sua capacidade de governar os sujeitos, sendo, portanto, uma excelente técnica de poder. Essa prática se ampara na relação entre linguagem e fé, estabelecida no ocidente, desde Sócrates e Platão, perdurando até os dias atuais. Mas também, ela se ancora na submissão dos corpos, produzida pelas instituições modernas: escolas, hospitais, prisões, fábricas, etc., não sendo um produto apenas das igrejas. A subjetividade cristã, que alça a obediência à categoria de grande virtude, é um produto social, moldado por inúmeros centros de poder. Propomos, em contrapartida, uma educação que eduque para a potência, tanto do pensamento quanto do corpo. Em outras palavras, uma educação norteada pela ética, não pela moral, que sempre desemboca em servidão e em uma vida separada do que pode.

No próximo capítulo, inicialmente explanamos as bases teóricas que fundamentam e orientam essa pesquisa. Em seguida, apresentamos as discussões em torno da noção de discurso, na perspectiva da ADC, relacionando-a com o conceito de hegemonia. Por fim, trazemos o conceito de “significante vazio” de Ernesto Laclau, para compreendermos como há uma tensa disputa de sentido em torno do significado de democracia, no corpus constituído para esta pesquisa.

4 DISCURSO, LUTA HEGEMÔNICA E SIGNIFICANTES VAZIOS

Neste capítulo, inicialmente apresentamos as bases da ADC, e em seguida, discorremos sobre a concepção de discurso em Fairclough, relacionando-a a questão da hegemonia, que ele vai buscar em Gramsci. Em seguida, discorremos sobre o conceito de Significado Representacional, a partir do último enquadre metodológico em que o discurso é visto como uma forma simultânea de agir (com gêneros), de ser (com estilos) e de representar (com discursos). Essa discussão terá como norte o aspecto do discurso como política de representação.

Em seguida, no fluxo do texto, apresentamos as duas categorias de análise selecionadas, para realizarmos o segundo objetivo específico de pesquisa, a saber: descrever as estratégias interdiscursivas e intertextuais presentes no corpus em questão, para analisarmos, a partir desses processos discursivos, a relação tensa entre democracia e uma proposta de governo teocrático. Portanto, as duas categorias de análise são a intertextualidade e a interdiscursividade.

Por fim, concluímos este capítulo mostrando a discussão que Laclau faz sobre o que ele chama de significantes vazios e sua importância para a política. Ressaltamos que a operacionalização deste conceito se justifica pela importância de compreendermos como o significante vazio democracia pode funcionar como ponto nodal, em torno do qual, diversas demandas sociais podem ser articuladas.

4.1 A Análise de Discurso Crítica e a Abordagem Dialético-Relacional de Norman Fairclough

A Análise de Discurso Crítica (ADC), na vertente de Norman Fairclough (1999; 2001) é a teoria de base desta pesquisa. Sua escolha se justifica por ser uma abordagem que tenciona evidenciar relações assimétricas de poder e dominação, em busca de sua superação. Esta teoria/método investiga os vínculos entre o discurso e as relações de poder, focando nos seus efeitos sobre a realidade, sobretudo, na relação entre discurso e mudança social, permitindo-nos, enfim, refletir criticamente, sobre a faceta discursiva de problemas sociais.

O arcabouço da ADC fornece um quadro analítico que permite “mapear a conexão entre relações de poder e recursos linguísticos selecionados por pessoas ou grupos sociais” (RESENDE; RAMALHO, 2004, p.185). Fairclough (2001) mostra que a/o pesquisador/a deve ter em vista o discurso como um modo particular de prática política (relações de poder) e ideológica (mobilização de significados).

Tendo como bússola ética seu caráter emancipatório, essa teoria objetiva o desvelamento de dominações ideológicas, que atuam, sobretudo, por meio de crenças e valores naturalizados. Desse modo, essa teoria amplia seu campo de atuação – o linguístico, inscrevendo-se no campo da teoria social, como importante ferramenta de análise. Contudo, ressaltamos que essa é apenas uma vertente entre as seis correntes da ADC:

Com base em Wodak e Meyer (2009), são seis as referidas abordagens: (i) histórico-discursiva de Reisigl e Wodak (2009), (ii) Linguística de *Corpus* de Mautner (2009), (iii) representação dos atores sociais proposta por Van Leeuwen (2009); (iv) análise de dispositivo de Jäger e Maier (2009), (v) sociocognitiva de van Dijk (2009), (vi) dialético-relacional de Fairclough (2009). (MAGALHÃES *et al.* 2017).

Norman Fairclough – principal teórico da vertente que utilizamos – pontua em “Discurso e mudança social” (2001) que a principal distinção entre o seu método de análise de discurso e o praticado por Michel Foucault, seria porque Foucault “não inclui a análise discursiva e linguística de textos reais” (2001). Para ele, esta fraqueza metodológica seria resolvida ao serem incorporadas instâncias concretas de discurso em seu método. Fairclough ressalta que não se trataria de uma redução aos aspectos linguísticos, mas de uma ampliação dessa análise em sua complexidade. Portanto, a análise de discurso textualmente orientada - se constitui como uma ferramenta de análise, que busca na materialidade do texto, os pontos de articulação com os outros elementos sociais.

Nessa direção, os analistas de discurso têm à sua disposição diversas categorias de análise, tais como modalidade, polidez, pressuposição, transitividade, equivalências e diferenças, representação de eventos sociais, intertextualidade, interdiscursividade etc., que devem ser aplicados aos textos analisados. Portanto, a ADC se distancia de uma mera análise de conteúdo ou avaliadora do que se diz em um determinado contexto, nas palavras de Resende (2012):

Análise de discurso não é leitura nem é comentário, é trabalho sistemático de aplicação de categorias que nos permitem a crítica explanatória porque essas categorias estão associadas a conceitos teóricos e a uma teorização complexa do funcionamento da linguagem na sociedade (RESENDE, 2012, p. 443)

Dialogando com o Funcionalismo, Fairclough (2001; 2003) utiliza, para a análise textual, a Linguística Sistêmico-Funcional (a partir de agora, LSF). O Funcionalismo concebe a gramática como um sistema potencial de escolhas, motivadas socialmente, e busca descrever as implicações sociocomunicativas de cada uma delas (HALLIDAY, 1994). Contudo, o funcionalismo não prescinde da análise das formas linguísticas, antes, investiga como essas

formas são mobilizadas e instrumentalizadas em prol de um projeto de dominação. A LSF, além de abordar a linguagem como um elemento ligado à vida social, considera também as estruturas linguísticas como formas de agir sobre o mundo.

Em *Analysing Discourse* (2003), Fairclough propôs um diálogo entre a ADC e a LSF, mais especificamente, por meio da articulação entre os conceitos de macrofunções da LSF, com os de gênero, discurso e estilo. Ele reelabora as três macrofunções, antes propostas por Halliday (1994): ideacional, interpessoal e textual, e conclui, de maneira diferente, que os textos compõem-se de funções em formas de gêneros, discursos e estilos, efetuando-se em práticas sociais como modos de agir, de representar e de ser, respectivamente.

A partir dessa reelaboração, Fairclough agora fala em três tipos de significado: Significado Representacional (ligado a discursos), Significado Identificacional (estilos) e Significado Acional (ligado a gêneros). Contudo, embora esses significados ocorram simultaneamente nos discursos, neste projeto, propomos uma análise concentrada na Significação Representacional. Esse investimento se dá sobre a representação discursiva, em busca de entendermos como se dá a relação entre democracia e uma proposta de governo teocrático neopentecostal, a partir do discurso de Edir Macedo, no livro *Plano de Poder* (2008), através de duas categorias: intertextualidade e interdiscursividade. Entendemos que a representação discursiva se efetua como política de representação, seguindo Ferreira (2010) e Rajagopalan (2003).

4.2 Do Modelo Tridimensional ao Enquadre de Chouliaraki e Fairclough

Na busca pela construção de um enquadre analítico que possibilite aos analistas de discurso esquadrihar como recursos linguísticos são utilizados por grupos ou pessoas nas relações de poder, a ADC propôs dois modelos de análise: o Modelo Tridimensional (1989 e 1992), e o Enquadre de Chouliaraki e Fairclough (1999). A concepção tridimensional do discurso proposta em *Discurso e Mudança Social* (1992) conferia uma grande centralidade à categoria do discurso, enquanto no novo enquadre ele passa a ser visto como um dos elementos da prática social. Nessa concepção, o discurso é concebido como constituído por três dimensões: texto, prática discursiva e prática social, e a análise se divide também em três etapas:

Modelo Tridimensional do discurso



Na análise do texto, diversas categorias são analisadas: vocabulário, gramática, coesão e estrutura do texto. Na análise das práticas discursivas analisa-se a produção, a distribuição e o consumo do texto, além das categorias de coerência, intertextualidade, interdiscursividade e a força dos enunciados. Na dimensão da análise da prática social o estudo se debruça sobre os aspectos ideológicos e hegemônicos.

No modelo tridimensional, o conceito de prática social é contemplado, no entanto, o discurso é posto no centro da análise. Nesse caso, o texto funciona como um meio de analisar a prática social. No entanto, os autores propõem em 1999 outro enquadre, baseando-se na percepção da realidade social de Roy Bhaskar, partindo da percepção de um problema, e em seguida à análise de sua conjuntura.

A ADC tem na transdisciplinaridade um importante meio de funcionamento, porque diante da complexidade do social, não poderia se restringir à linguagem, destacada de seus contextos. O cuidado do novo enquadre é analisar o discurso como um dos elementos da prática social. Essa articulação se dá, portanto, sobre os elementos que a constituem. Por isso, diversos estudos são operacionalizados por essa teoria em busca de enriquecê-la e dar conta das questões sociais por ela analisadas.

Os estudos de Michel Foucault sobre o poder são fundamentais para esta teoria, sobretudo por seu entendimento de que os enunciados que circulam e medeiam a vida social são produzidos pelas instituições (ordem do discurso), e que a própria retroalimentação das práticas discursivas, com sua relativa interdependência, criam a realidade contingente que conhecemos.

Já Mikhail Bakhtin contribui com suas categorias de gênero discursivo e dialogismo, ressaltando os aspectos estruturais e dialógicos da linguagem em uso, além de sua compreensão de que todo signo é ideológico:

A classe dominante tende a conferir ao signo ideológico um caráter intangível e acima das diferenças de classe, a fim de abafar ou ocultar a luta dos índices sociais de valor que aí se trava, a fim de tornar o signo monovalente (RAMALHO; RESENDE, p. 17 citando BAKHTIN).

Do campo da Ciência Social Crítica, veio o conceito de Modernidade Tardia, com a ênfase sobre o conceito de reflexividade. Modernidade Tardia, de acordo com Giddens:

É a presente fase de desenvolvimento das instituições modernas, marcadas pela radicalização dos traços básicos da modernidade: separação de tempo e espaço, mecanismos de desencaixe e reflexividade institucional (RESENDE; RAMALHO, p. 30).

Já o conceito de reflexividade, diz respeito aos conhecimentos produzidos pelo capitalismo, a partir de seus sistemas especializados, que permitem aos atores sociais uma revisão de inúmeros aspectos da realidade. Esse conhecimento vem de fora, sobretudo pela mídia. Nesse sentido, Ramalho e Resende (2006) dizem que as principais características da mídia são:

Formas simbólicas disponíveis no tempo e espaço, desencaixadas de seus contextos originais e recontextualizadas, que serão decodificadas por diversos atores sociais que terão acesso a bens simbólicos (p.31).

A partir dessa compreensão, Giddens diz que as identidades são construídas nessa reflexividade, e que se antes a tradição ditava as escolhas, agora, as pessoas podem estilizar a própria existência: “Identidades sociais são construídas por meio de classificações mantidas pelo discurso” (RAMALHO; RESENDE, p. 34). Contudo, podemos afirmar que, se as identidades são construídas e mantidas pelo discurso, há a possibilidade inerente de mudança social por meio da linguagem.

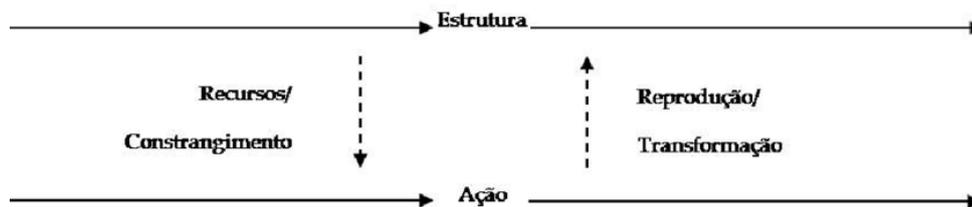
No que diz respeito à base epistemológica da ADC, Fairclough e Chouliaraki estabelecem um profícuo diálogo com a ontologia do Realismo Crítico (a partir de agora, RC) de Roy Baskhar. Entender a visão ontológica de uma teoria nos permite saber como a natureza do mundo social é por ela apreendida, e quais são os seus principais componentes da realidade social. Para o RC, a vida social (e natural) configura-se como um sistema aberto, com várias dimensões. Em outras palavras, para essa teoria a realidade é estratificada, e para a ADC uma análise de discurso crítica precisa revelar os mecanismos, estruturas e entidades que existem e agem no mundo.

De acordo com Fairclough, a relação entre a ADC e o RC ocorre por meio da compreensão de que a realidade é estratificada:

Podemos fazer uma distinção entre o ‘potencial’ e o ‘realizado’ – o que é possível devido à natureza (constrangimentos e possibilidades) de estruturas sociais e práticas, e o que acontece de fato. Ambos precisam ser distinguidos do ‘empírico’, o que sabemos sobre a realidade (RAMALHO; RESENDE, p. 19, Realismo Crítico).

O estrato potencial diz respeito às estruturas internas e aos poderes causais dos componentes sociais. Desse modo, o RC analisa tanto o que existe de fato, quanto o que potencialmente poderia vir a acontecer, dependendo dos poderes causais em questão. Assim, o estrato realizado diz respeito àquilo que acontece - àquilo que é realizado, a partir de efeitos causais. Por consequência, o estrato empírico se refere ao campo da observação: àquilo que observamos, a partir do efeito dessas estruturas. Importa ressaltar que o estrato potencial e o estrato realizado são dimensões ontológicas (ou seja, como se entende o mundo social), enquanto o estrato empírico concerne à epistemologia (conhecimento humano).

A partir do diálogo entre ADC e LSF, a realidade é vista como um conjunto de estruturas, práticas e convenções. Os sujeitos são concebidos como, ou conservadores ou transformadores da sociedade, criando a realidade social, embora ela não seja produto inerente da ação humana. A sociedade não é algo que independa da ação humana, mas tampouco seja um ato de criação individual, mas produzida a partir de uma imensa variedade de centros de poder. A ênfase na agência humana pelo RC é ilustrada no Modelo Transformacional da Atividade Social:

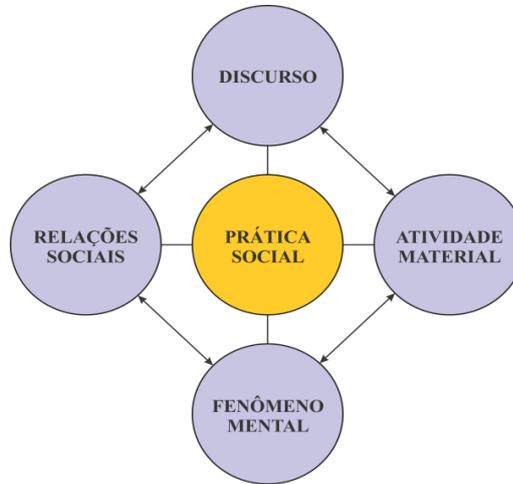


As estruturas sociais condicionam a ação humana e são resultado de sua agência. Nesse sentido, as atividades sociais possuem tanto um potencial de transformação da realidade imediata, como de interferência e mudança na própria estrutura. Nesse *intermezzo*, dois conceitos operam como mediadores: Práticas Sociais e Posições. Esse sistema de mediação (funções, regras, lugares, etc...) podem ser ocupados (desempenhados, efetuados, etc...), por indivíduos. Assim, no enquadre de 1999, a partir do diálogo entre o RC e a ADC, o discurso perde sua centralidade, permitindo que o(a) analista perscrute outras dimensões da realidade. Nesta direção, o conceito de prática social significa: “Maneiras habituais, em tempos e espaços particulares, pelas quais pessoas aplicam recursos materiais ou simbólicos – para agirem juntas no mundo” (RAMALHO; RESENDE *apud* CHOURIARAKI; FAIRCLOUGH, p. 35).

Para Chouliaraki e Fairclough (1999), uma prática social é constituída de 04

momentos: Atividade Material, Discurso e Semiose, Relações Sociais e Fenômeno Mental.

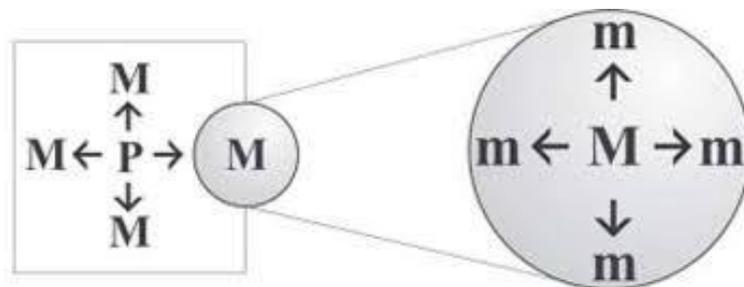
Figura 6 – Elementos da prática social



Fonte: Elaborado pelo autor.

Como se pode observar na figura anterior, uma prática social particular é constituída por esses elementos, que estabelecem relações entre si. Cada um desses elementos internaliza uns aos outros, sem que por isso sejam reduzidos a eles. Quando esses elementos se ligam em uma prática específica, ocorre o que os autores chamam de momentos da prática. Os momentos de uma prática são então articulados, relativamente de modo estável, sujeitos a mudanças - caso haja uma rearticulação desses elementos. Desse modo, podemos entender a articulação como um momento de uma prática, em que diversos elementos se articulam internamente. Vejamos a figura a seguir:

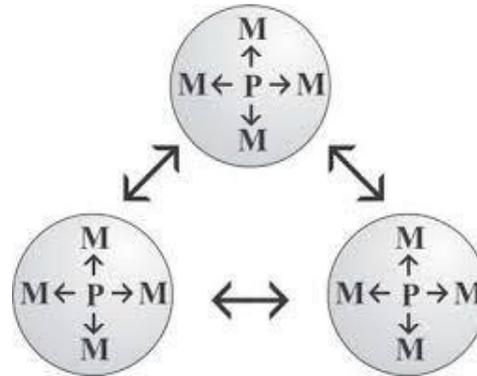
Figura 7 – Articulação na estrutura interna de cada momento da prática social



Fonte: Elaborado pelo autor.

As práticas podem ser articuladas para a construção de redes que se tornarão momentos.

Figura 8 – Articulação entre práticas



Fonte: Elaborado pelo autor.

Desse modo, “as redes de práticas são sustentadas por relações sociais de poder, e as articulações entre práticas estão ligadas a lutas hegemônicas” (RESENDE; RAMALHO, 2004). Assim, compreendemos que o social é um acordo, que sua estabilidade é sempre precária e fruto de uma luta hegemônica, onde grupos disputam o estabelecimento no poder. Portanto, as práticas sociais são contingentes, precárias, onde a agência humana é basilar tanto para a manutenção ou para o esfacelamento de um *status quo*.

Para Fairclough e Chouliaraki, os modos de articulação de uma prática social a definem, ou seja: a articulação é uma potência de criação. Dessa forma, há possibilidade de mudança social se houver uma mudança articulatória entre os elementos de uma determinada prática social. Portanto, se uma prática social é resultado de uma determinada articulação entre elementos sociais, a hegemonia só pode ser uma articulação temporária, contingente e passível de mudança: “A articulação entre os momentos da prática assegura que a hegemonia é um estado de relativa permanência de articulações dos elementos sociais (RAMALHO; RESENDE, p. 40).”

A partir dessa visão, Fairclough e Chouliaraki operacionalizam a Teoria da Estruturação de Giddens, para quem a sociedade é constituída bidirecionalmente: há estruturas sociais que são meios e resultados de práticas sociais. Ou seja: a realidade social é produzida e (re)produzida pelas ações individuais, dentro de estruturas pré-estabelecidas. Portanto, em relação à contingência das práticas sociais, os seguintes conceitos de conjunturas, estruturas e eventos são primordiais para entendermos essa visão da realidade social:

Podemos entender Conjunturas como: “Conjuntos relativamente estáveis de pessoas, materiais, tecnologias e práticas – em seu aspecto de permanência relativa – em torno de projetos sociais específicos” (RAMALHO; RESENDE, p. 41). Em outras palavras, uma

dominação, hegemonia, não é fruto de uma ação individual, ou de um grupo específico, mas produzida a partir de relações conjunturalmente determinadas nessa direção.

Sobre o conceito de Estruturas, entendemos que: “São condições históricas da vida social que podem ser modificadas por ela, mas lentamente” (p. 41). Sobre este conceito, podemos entender que a vida social, sua articulação, pode iniciar uma mudança profunda, embora não abrupta. Ou seja: as estruturas sociais são abstratas, paradigmáticas, embora não estabeleçam uma relação direta de causa e efeito, já que entre o que pode acontecer e aquilo que acontece há uma mediação: a prática social.

Sobre o conceito de Eventos, entendemos que: “São acontecimentos imediatos individuais ou ocasiões da vida social” (p, 41). Em suma, Chouliaraki e Fairclough pensam os conceitos de estrutura, prática social e evento, a partir da distinção que Baskhar faz entre as três dimensões ou estratos da realidade.

Este conceito de estruturas sociais permite-nos inferir que: embora essas estruturas sejam abstratas (estrato potencial), elas ditam as possibilidades de ocorrência desses eventos (realizado), pelo RC. Contudo, ressaltamos que o realizado não é um efeito direto e lógico dessa estrutura. Portanto, há uma mediação entre o potencial e o realizado: a prática social. A prática social é uma instância intermediária entre as estruturas e os eventos

Estabelecidos estes diálogos, Fairclough e Chouliaraki (1999) propõem o referido enquadre, em detrimento da concepção tridimensional do discurso. As cinco etapas do enquadre para a ADC, preconizadas por Chouliaraki e Fairclough (1999), são: **1)** A percepção de um problema, seguido da análise da conjuntura e suas práticas relevantes; **2)** A identificação de obstáculos para serem superados: nessa etapa, importa ao analisante focar na prática particular, sobretudo em sua relação com outros momentos da prática; em seguida, analisar o discurso tanto estrutural quanto interacionalmente; na etapa **3)**, cumpre identificar e explicar acerca da função do problema na prática. Já na etapa **4)** faz-se necessário sugerir maneiras possíveis para a superação dos obstáculos identificados. Por fim, na etapa **5)** realiza-se uma reflexão sobre a análise.

Após delinear o arcabouço teórico metodológico da ADC, e o conceito de discurso por ela tomado, passaremos à discussão em torno da luta hegemônica, ressaltando como a (re)produção de representação revela, em última instância, luta por poder.

4.3 Luta hegemônica e Discurso

A concepção de discurso utilizada nesta pesquisa vem da Teoria Social do Discurso, elaborada por Norman Fairclough (2003). Nessa abordagem, ele concebe discurso como uma prática social de (re)produção e transformação da realidade social, onde os sujeitos são agentes construtores das estruturas sociais, coagidos por elas, mas também podem atuar como transformadores.

No discurso, relações de poder são moldadas por formações ideológicas, onde hegemonias são estabelecidas ou superadas. Assim, pesquisas são potencializadas ao considerarem a faceta discursiva de problemas sociais, porque não há estabelecimento de poder sem dominação ideológica, efetuada por meio do discurso. Para a ADC, o discurso é realizado em contextos sociais, por sujeitos e instituições “como forma de prática social e não como atividade puramente individual ou reflexo de variáveis situacionais” (FAIRCLOUGH, 2003, p. 90). Portanto, a ADC conceitua discurso como um modo de ação no mundo, que constrói realidades e as constituem, rejeitando assim a visão de linguagem como uma mera representação das coisas: “O discurso é uma prática, não apenas de representação do mundo, mas de significação do mundo, constituindo e construindo o mundo em seu significado” (FAIRCLOUGH, 2003, p. 91).

De acordo com Fairclough, o discurso - além de refletir e representar entidades e relações sociais - constrói e constitui a realidade. A linguagem é então por ele conceituada como uma forma de prática social, em oposição a uma visão ingênua, que a perceberia como uma simples atividade individual, a partir de determinadas situações e circunstâncias. Em suas palavras, o discurso é um “modo de ação, uma forma em que as pessoas podem agir sobre o mundo e especialmente sobre os outros, como também um modo de representação”, onde valores, crenças, conceitos e ideologias são representados de uma maneira particular, atendendo a interesses de grupos específicos (FAIRCLOUGH, 2001, p. 90).

Para a ADC, discurso é sinônimo de ação: uma prática social fundamental no estabelecimento e na manutenção de uma hegemonia. A discussão em torno da hegemonia, realizada por Fairclough (2001), partilha da visão gramsciana em torno desse conceito, e para ambos, hegemonia significa “o domínio exercido pelo poder de um grupo sobre os demais, baseado mais no consenso que no uso da força” (RESENDE; RAMALHO, p. 43).

Nessa esteira, uma dominação não abre mão do uso da força física, tampouco da força das palavras. Isso ocorre porque a força persuasiva das palavras é mais sutil, capaz de inculcar nos indivíduos valores morais e representações de mundo “inquestionáveis”. No

entanto, os valores depositados dentro dessas palavras são arbitrários, fruto de interesses e projeto de mundo, que são no fim das contas, projetos de poder, de dominação. Ou seja, grupos disputam sentidos, porque a dominação é, em partes, simbólica.

Fairclough passou a utilizar o termo luta hegemônica, em detrimento de hegemonia, para enaltecer que toda dominação é instável, ocorrendo como focos de luta, em que alguns grupos disputam, sobre pontos relativamente estáveis. Nessa direção, as lutas hegemônicas tomam a forma de prática discursiva na comunicação ordinária, em textos jornalísticos, comunicados oficiais, numa consulta médica, em um sermão e culto evangélico, em suma: através de textos, que são eventos sociais.

No discurso, dominações são (re)produzidas, contestadas e podem ser transformadas, e a partir do enquadre de 1999, Chouliaraki e Fairclough salientam que uma dominação é parcialmente discursiva, por isso analisar o discurso é apenas um dos momentos entre os outros igualmente importantes da análise. Contudo, para um grupo estabelecer e manter uma dominação precisa gerar práticas discursivas (ordem de discurso) que a permitam. Ou seja, os elementos de uma prática social específica precisam estar articulados sob este projeto. Nesse sentido, a (re)articulação discursiva promove uma mudança social, realizada por meio da agência humana, que de acordo com os autores precisam estar ancoradas em uma reflexividade crítica. Essa reflexividade crítica diz respeito ao conhecimento, a partir do qual os sujeitos (re)constroem e (re)elaboram sua identidades, embasam suas ações e as justificam. Citamos como exemplo, o racismo, que já foi justificado pela ciência, mobilizando teorias científicas, colocando-as a serviço de uma dominação cruel.

Deste ângulo, destacamos a capacidade de agência dos sujeitos, que por meio do uso da linguagem (do discurso), efetuam-se socialmente, escolhem o modo como o fazem, com todas as suas implicações éticas, embora, ressaltamos que este sujeito seja coagido, também, pelas ordens do discurso (estruturas sociais), como a estrutura linguística, por exemplo:

O discurso é moldado e restringido pela estrutura social no sentido mais amplo e em todos os níveis: pela classe e por outras relações sociais em um nível societário, pelas relações específicas em instituições particulares, como o direito ou a educação, por sistemas de classificação por várias normas e convenções, tanto de natureza discursiva como não discursiva, e assim por diante (FAIRCLOUGH, 203, p. 91)

Para o RC, os sujeitos em suas produções discursivas partem de um sistema linguístico potencial (estrato potencial), escolhem quais possibilidades serão efetuadas (estrato realizado), dentro de uma conjuntura social, norteadas pelas condições de produção e

das relações sociais, em momentos complexos. Nos termos do RC, acrescenta-se também o estrato empírico, a parcial visão da realidade desses sujeitos.

Isso acontece porque o discurso está inscrito nesse campo de forças que constitui a vida social, e é principalmente por meio dele que diversos grupos buscam a hegemonia em relação aos demais. Essa luta se dá em torno da produção de sentidos, onde determinados grupos particulares buscam incutir suas visões de mundo, hegemonizando-as. No entanto, esse confronto acontece em diversas esferas, sendo o campo discursivo uma importante estância, mas não a única. Em suma, textos/discursos são eventos que têm efeitos causais sobre sujeitos e estruturas. E embora, haja estruturas que coajam os indivíduos, há uma possibilidade inerente de mudança nessas estruturas - que não são fechadas.

A luta hegemônica é, portanto, uma luta em torno de sentidos, de representações de mundo, partindo de grupos que buscam naturalizar, universalizar suas ideologias, tanto social, mental, quanto materialmente. Esses sentidos e construções da realidade, presentes em diversas formas das práticas discursivas – e que (re)produzem ou transformam relações sociais, são aquilo que Fairclough entende por ideologia. De acordo com o autor, citado por Ramalho e Resende (2006): “Relações de poder são mais eficientemente sustentadas por significados tomados como tácitos, pois a busca pela hegemonia é a busca pela universalização de perspectivas particulares”. Ou seja: quanto mais essencializados e tomados como dados forem seus pressupostos, mais as formas ideológicas são efetivas.

Amparando-se na concepção de Thompson (1995), a perspectiva tomada pela ADC em torno de ideologia é inerentemente negativa. Contudo, uma forma será considerada ideológica apenas se estiver servindo a um projeto de dominação, não havendo, portanto, uma essência ideológica a priori. Fairclough considera as ideologias como representações, ao menos em princípio, entendendo que elas também “podem ser legitimadas em maneiras habituais de ação social e inculcadas nas identidades de agentes sociais” (RAMALHO; RESENDE, p. 53).

Quando o autor reformula as três macrofunções de Halliday, ele está asseverando que essa legitimação ideológica ocorre de três modos principais, por meio de: Gêneros (Significado Acional); Discursos (Significado Representacional); e Estilos (Significado Identificacional). Essas três macrofunções ocorrem simultaneamente nos textos, mas o (a) analista pode concentrar-se em um dos significados de acordo com o interesse de sua pesquisa. Desse modo, a análise proposta no enquadre de 1999 contempla o texto em si, como também a análise do contexto social, estratificado em: eventos, práticas e estruturas.

Nesta pesquisa, analisamos o Significado Representacional, compreendendo o

discurso como um modo de representação de aspectos do mundo, de uma perspectiva particular. Ressaltamos que quando representamos algo de certa forma e não de outra, isso é uma possibilidade de representação. Nesse sentido, quanto maior o poder de fogo de um grupo (acesso a mídia, recursos financeiros, aparelhamento de instituições, produção cultural, etc) maior a possibilidade de hegemonização de seus sentidos.

Para ampliarmos as ideias de Fairclough, acionamos a contribuição de Ferreira (2010), seguindo Rajagopalan (2003), para quem:

É preciso levar às últimas consequências o conceito de luta hegemônica e pensar a questão da representação, seja de ações, eventos ou agentes sociais, antes de tudo como lutas por representações que, por suas vez, revelam **políticas de representação** em jogo na luta hegemônica (grifo nosso).

Portanto, não abandonamos a visão de Fairclough sobre representação, mas ampliamos sua concepção de discurso como representação, significando em última análise: lutas por representação, que implicam, por sua vez, em políticas de representação.

Assim, Ferreira propõe que o aspecto identitário não seja perdido de vista nesta análise, para isso cita Rajagopalan: “É mais do que urgente pensar a significação no plano discursivo a partir das representações ou das lutas por representações que são empreendidas nas interações sociais” (RAJAGOPALAN *apud* FERREIRA, 2010). Em outras palavras, o discurso representa a realidade de uma perspectiva, identidade e projetos de poder particulares. Assim, representação e identificação não se excluem, antes, são “um empreendimento, um investimento ideológico sobre a diferença” (FERREIRA, 2010).

Considerando essas reflexões, ao analisarmos o livro “Plano de Poder” (2008), no processo de constituição do corpus deste trabalho, identificamos que a representação de democracia, que emerge no referido discurso, é construída a partir de recursos intertextuais e interdiscursivos. Portanto, descrever as estratégias interdiscursivas e intertextuais utilizadas pelos autores, nos possibilitará analisar como a partir desses processos eles constroem uma relação tensa entre democracia e teocracia.

Na referida obra, o bispo, por meio de uma leitura particular da bíblia, se apropria superficial e velhacamente de alguns discursos em favor de seus interesses próprios. Isso exemplifica bem, como um discurso pode se amparar em outros discursos de autoridade, fazer referências a vários textos, construindo efeitos de sentido muito fortes. Por isso, esse trabalho segue a proposta metodológica de Fairclough (2003), a saber, que: recursos interdiscursivos e recursos intertextuais são vetores de representações elaboradas no discurso.

4.4 Relações Intertextuais e Interdiscursivas como modo de representação

A palavra intertextualidade remete-nos imediatamente à filósofa Julia Kristeva por ter sido a criadora do termo, nos finais dos anos 1960. Inspirada nos trabalhos do filósofo Mikhail Bakhtin – que ressaltava as funções comunicativas da linguagem, Kristeva priorizou a historicidade dos enunciados, isto é, como se dá “a inserção da história (sociedade) em um texto e deste texto na história” (KRISTEVA *apud* FAIRCLOUGH, 2001, p.134).

Para Kristeva, todo e qualquer enunciado será visto como uma continuidade de outro(s) enunciado(s), dentro de uma cadeia comunicativa:

Nossa fala... é preenchida com palavras de outros, variáveis graus de alteridade e variáveis graus do que é de nós próprios, variáveis graus de consciência e de afastamento. Essas palavras de outros carregam com elas suas próprias expressões, seu próprio tom avaliativo, o qual nós assimilamos, reatualizamos e reacentuamos (BAKHTIN, 1986; citado por FAIRCLOUGH, 2001, p.134)

Para Bakhtin, um sujeito ao realizar um enunciado aciona e recupera determinadas palavras de outro(s), imprimindo uma relativa particularidade, tendo maior ou menor consciência quanto a esse diálogo e historicidade. Nesse sentido, determinadas palavras e expressões carregam por si, pesos e valores, que nós os reafirmaremos ou os transformaremos. Se quiséssemos utilizar uma metáfora para melhor ilustrarmos o conceito de intertextualidade, poderíamos pensar em uma imensa colcha de retalhos coloridos, rica em nuances e linhas. Cada linha com sua tonalidade diferente seria um determinado texto, e - em sentido macro, todas as linhas estariam costuradas na grande malha da comunicação humana.

Assim, as inúmeras combinações de textos e variações que podem ocorrer não prejudicam o código linguístico, ou seja, tanto patuás, dialetos e novas palavras fazem parte da dinâmica da linguagem. Quanto ao aspecto histórico (social) da intertextualidade, Fairclough pontua que “o texto absorve e é construído de textos do passado (textos sendo os maiores artefatos que constituem a história)” (2001, p. 134). Isto é, os sujeitos quando falam e escrevem não produzem uma língua nova, menos ainda trabalham com conceitos inéditos, mas dialogam com outros textos: “o texto responde, reacentua e reatualiza textos passados e, assim fazendo, ajuda a fazer história e contribui para processos de mudança mais amplos, antecipando e tentando moldar textos subsequentes” (2001, p.135).

Não à toa, esta é a preocupação que perpassa e norteia a obra principal de Fairclough “Discurso e Mudança Social” (2001). Neste ponto, o conceito de intertextualidade ganha extrema importância, pois Fairclough passa a estabelecer a relação medular entre intertextualidade e

hegemonia. Pois, se textos reafirmam textos anteriores ou os transformam, reestruturando convenções (gêneros, discursos) e criando outros textos, há uma possibilidade de transformação da sociedade, que é concebida, portanto, como parcialmente discursiva, contudo:

Essa produtividade na prática não está disponível para as pessoas como um espaço ilimitado para a inovação textual e para os jogos verbais: ela é socialmente limitada e restringida e condicional conforme as relações de poder (2001a, p. 135).

Contudo, Fairclough ressalta que a teoria da intertextualidade precisa ser utilizada com uma teoria de relações de poder (Luta Hegemônica), a fim de mapear “como elas moldam (e são moldadas por) estruturas e práticas sociais” (2001a, p. 135). Ele procede então a uma importante distinção entre os tipos de intertextualidade. Fairclough se refere à intertextualidade manifesta, quando os textos são marcados de modo explícito – geralmente, por aspas, ou então respondendo a outro texto, incorporando-o na própria enunciação. Por exemplo, um candidato político pode utilizar o *slogan* “a verdade liberta”, como uma forma de evocar o valor e o peso tradicional desse enunciado que remete à máxima cristã “conhecerás a verdade e ela vos libertará”, a fim de amellar em torno de si o apoio cristão. Esse tipo de intertextualidade é mais dialógico porque conserva a diferença, trazendo outras vozes e marcando-as.

Já a intertextualidade constitutiva (Interdiscursividade) “é a configuração de convenções discursivas que entram em sua produção” (2001a, p. 136). Neste tipo, um novo discurso pode ser constituído por meio da combinação de outros discursos que já existem. Nas palavras de Fairclough “é uma questão de como um tipo de discurso é constituído por meio de uma combinação de elementos de ordens de discurso” (2001a, p. 152). Como exemplo, podemos nos referir ao então Ministro da Economia Paulo Guedes, do governo de Jair Messias Bolsonaro, que se referiu aos servidores públicos como “parasitas”. A utilização do discurso sanitário para se referir aos servidores públicos acaba representando-os como “pragas que merecem ser exterminadas”. Portanto, a combinação interdiscursiva dessas duas ordens de discurso “econômica e a sanitária”, produzem o efeito de sentido pretendido pelo enunciadador: “servidores públicos são pragas que estão destruindo o Brasil. Portanto, devem ser exterminados”.

Em síntese, no capítulo 6, onde realizamos a análise de discurso textualmente orientada, investigamos como essas relações intertextuais e interdiscursivas constroem uma determinada representação de democracia, em torno de um projeto de poder específico. Portanto, para concluirmos o presente capítulo, discorreremos sobre como o termo **Democracia** é utilizado dentro da luta hegemônica como ponto nodal, que é concebido por Ernesto Laclau, em sua teorização pós-marxista e pós-estrutural do social, como “significante vazio”. Portanto, no

próximo tópico, apresentamos essa importante discussão.

4.5 Significante Vazio

Este conceito foi elaborado a partir de uma teoria que vê o social a partir da lógica discursiva. Ressaltamos que existem desacordos epistemológicos entre a ADC e a Teoria do Discurso de Ernesto Laclau, e que mesmo sendo consciente desses desacordos entre essas bases (uma, o realismo crítico, a outra, o estruturalismo e o pós-estruturalismo) consideramos importante trazer o conceito de *significante vazio*, para essa discussão, sobretudo, pela importância que esta noção tem para uma compreensão crítica das lutas por representações.

A hegemonia se efetiva quando uma identidade específica, numa determinada conjuntura, assume o papel de representante (por exemplo, de uma forma de governo ideal, administrada pelo líder ideal), ainda que sempre de forma contingente, estabelecendo uma relação de equivalência com inúmeras identidades sociais, com suas respectivas demandas. Para Laclau e Mouffe, o campo social é uma estrutura aberta, precária e contingente, sendo passível de rearticulação, sendo impossível sua saturabilidade. Contudo, diversas identidades em disputa pela hegemonia, buscam impor suas verdades: “Uma identidade busca impor suas vontades na concorrência com outras, visando, com isso universalizar seus conteúdos particulares” (MENDONÇA, 2007, p. 250).

Isso ocorre porque esses grupos buscam a plenitude dessa identidade, mas Laclau pondera que essa tarefa é impossível. Para a Teoria do Discurso da Escola de Essex, toda a fixação de sentido é parcial:

A complexidade do social, no entanto, impede necessariamente a completa universalização ou totalização desses conteúdos particulares, uma vez que tentativas de fechamento completo de sentidos sociais são empreitadas sempre incompletas e precárias (MENDONÇA, 2007, p. 250).

No entanto, os discursos não são representados como possibilidades, menos ainda, como perspectivas: antes, arrogam para si o atributo da verdade. E dado que o campo social é um campo de forças, onde a desigualdade de poder é constitutiva, a relação política está inscrita necessariamente em uma realidade onde a luta hegemônica é intrínseca e constante, onde grupos disputam a universalização de seus sentidos, em outras palavras: poder.

Diante dessa perspectiva, entendemos a relação entre democracia e a proposta de um governo neopentecostal, como uma disputa por representação, em que um grupo

neopentecostal, com seus objetivos específicos, busca por meio do discurso dirimir a dicotomia universal x particular, em busca de hegemonizar seus sentidos: “Ele precisa ampliar seus conteúdos particulares a ponto de fazer sentido a outros discursos dispersos no campo da discursividade” (MENDONÇA, 2007, p. 253). Deste modo, a luta política significa, em última instância, luta por representação.

Os discursos democráticos conseguem atingir esse poder de síntese necessário à hegemonia. Representam-se como o bem fundamental, o último estágio a ser alcançado pela civilização. Prova disso, é que mesmo em discursos antidemocráticos, valores democráticos podem ser acionados. Isso acontece, porque quanto mais capaz um discurso for de arregimentar demandas sociais, mais próximo ele estará de um estabelecimento hegemônico:

Qualquer discurso se constitui como tentativa de dominar o campo da discursividade, de deter o fluxo das diferenças, de construir um centro. Chamaremos os pontos discursivos privilegiados desta fixação parcial de pontos nodais (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 187).

Para que um discurso se constitua como central, ele precisa reunir em torno de si demandas suficientes, para que se torne representativo de diversos grupos, numa relação de equivalência, encarnando essas demandas. Assim, significantes polissêmicos são fundamentais nesse processo, chamados por Laclau e Mouffe de significantes vazios: “O significante vazio ocorre quando um discurso universaliza tanto seus conteúdos a pontos de ser impossível de ser significado de forma exata” (MENDONÇA, 2007, p. 252). Em outras palavras, a hegemonia precisa de significantes vazios que possam exercer essa função centralizadora, que amalha e equivale, mas não iguala diversas demandas.

A prática articulatória constroi pontos nodais, fixando-lhes sentidos parciais. Portanto, o significante vazio de “democracia” não é aqui entendido como um nada, mas um nome, inserido dentro de um universo simbólico, passível de simbolização. Nas palavras de Laclau, não se trata de um conceito, mas de um:

‘Nome’ (no sentido antidescritivista) sem conteúdo previamente definido. Isso porque estamos diante de uma cadeia de equivalências tão heterogêneas que, sem o esvaziamento (nunca completo) de sentidos precisos dos significantes que assumem a tarefa de hegemonizar o discurso popular, esse discurso torna-se impossível (LACLAU, 2013, p. 14).

O Significante vazio torna-se, então, o ponto nodal em torno do qual, diversos grupos podem se articular, em relações de equivalência. Dito de outro modo, uma hegemonia é o estabelecimento contingente e precário de uma identidade popular que mobiliza diversas

demandas, representando-as de modo equivalente. Contudo, a política de representação, citada por Ferreira (2010), dentro da luta hegemônica é fundamental para compreendermos como a representação (que é sempre discursiva) é fulcral no palco das lutas hegemônicas: “Representação é o momento da ordem hegemônica, do preenchimento de um vazio, da articulação de diferenças a partir de um ponto nodal” (MENDONÇA, 2007, p. 258).

Assim, o significante “democracia” refere-se a algo nunca saturável, que pode incorporar e incluir diversas demandas. E se ele é um significante vazio, é porque ele não tem um conteúdo prévio, ou seja, é por que seus conteúdos estão em disputas, uma disputa que não acaba nunca. Até mesmo uma ditadura pode ser justificada em torno de uma ideia particular de democracia, desde que essa ideia esteja relacionada com valores como igualdade e justiça social. Contudo, democracia não poderia significar jamais sua antítese: ditadura, por exemplo.

Em síntese, quando os autores em “Plano de Poder” (2008) discorrem sobre um projeto de país democrático (sonhado e planejado por Deus), eles o fazem representando a democracia a partir de determinadas ordens de discurso. Assim, atendendo as demandas de mais de 40 milhões de evangélicos brasileiros, a representação de democracia que emerge funciona como política de representação de uma identidade emergente e que se pretende hegemônica.

Em outras palavras, a hegemonia requer a utilização de significantes vazios como “democracia”, para que possa exercer essa função centralizadora, equivalendo diversas demandas sociais. Nessa direção, o próximo capítulo traz um esboço dos principais modelos de democracia já elaborados no ocidente, onde destacamos a disputa pelo preenchimento de seus sentidos.

5 ELEMENTOS PARA A QUESTÃO DA DEMOCRACIA DO OCIDENTE

Neste capítulo, primeiro discorreremos brevemente sobre os principais modelos de democracia, que foram elaborados no ocidente, sobretudo a partir da contribuição de David Held (1987). Esse percurso panorâmico visa à compreensão das principais significações produzidas em torno do termo democracia. Em seguida, apresentamos o conceito de democracia radical de Chantal Mouffe (2006). Concluimos o presente capítulo, endossando a proposta de Steven Levitsky e Daniel Ziblatt (2018), sobre os 04 sinais de alerta para as democracias, que devem ser observados, a fim de impedirmos possíveis investidas antidemocráticas.

5.1 A Democracia Clássica

A palavra democracia tem origem em *demokratia*, das raízes *demos* (povo) e *kratos* (governo). Etimologicamente, significa uma forma de governo em que o povo dirige os rumos da sociedade. Na antiguidade grega, essa forma de governo se contrapõe a dois outros modelos: à aristocracia e à monarquia. O nascedouro da democracia ocidental é Atenas, na Grécia, em que no quinto século AC, foi erguida a portentosa cidade-estado – ou pólis, em meio a diversos poderes conflitantes. Essas cidades enfrentaram ferrenhas oposições por parte de autocratas e tiranos. No entanto, a formação da pólis só foi possível devido a uma economia escravista, onde os homens eram considerados livres para pensar, debater na ágora e dedicar-se à política, enquanto as mulheres eram restringidas ao lar, proibidas de participar da vida pública e os pobres eram escravizados.

Nesse sentido, ao desprezar as mulheres do processo político, sustentando-se numa economia de base escravista, a Grécia estava longe de ser uma democracia plena. Contudo, alguns importantes valores políticos foram desenvolvidos então, como a igualdade entre os “cidadãos” (homens), o respeito à lei, o zelo à liberdade e a busca pela justiça. Nesse período, ainda não havia as distinções entre Estado e Sociedade, que é uma discriminação moderna, surgida a partir das contribuições de Nicolló Machiavelli (1469 – 1527) e Thomas Hobbes (1588 – 1679).

Em suma, a base da democracia clássica era o princípio de igualdade política. A assembleia composta por cidadãos tinha poder soberano, e esse poder poderia alcançar todos os assuntos comuns da cidade. Para a ocupação dos cargos públicos, havia diversos meios: eleição direta, rotatividade, sorteio. Entre os cidadãos e funcionários públicos não havia

distinção de privilégios, com exceção para a guerra, onde o mesmo cargo não podia ser ocupado mais de uma vez pelo mesmo indivíduo.

As condições para a democracia ateniense eram a cidade-estado, com sua nova organização; a economia escravista, que permitia tempo livre aos “cidadãos” para dedicarem-se à política. Nesse sentido, o trabalho não remunerado das mulheres assemelhava-se à finalidade do trabalho escravo ao permitir este tempo livre aos “cidadãos” (homens ricos).

5.2 A Democracia protetora

Numa época em que a visão de mundo do cristianismo substituiu o fundamento lógico da ação política da pólis grega para uma estrutura teológica, de acordo com Held (1987), a comunhão do homem com Deus passou a ser a grande preocupação política. Nessa época, foram iniciadas importantes tradições do pensamento político: o pensamento de Nicoló Machiavelli (1469 – 1527), que se ancorava na teoria política do mundo antigo fazendo uma ponte com a que estava surgindo na Europa; e a tradição liberal representada por seu ilustre expoente Thomas Hobbes (1588 -1679).

Held salienta que no princípio das doutrinas liberais os indivíduos eram compreendidos como livres e iguais, com direitos naturais inalienáveis. No entanto, esses indivíduos eram, majoritariamente, homens, donos de propriedades. A burguesia desse tempo era o centro da preocupação política, enquanto pobres, mulheres e escravos eram desprezados. Aliás, o domínio masculino da vida política não foi questionado por teóricos até o século XIX.

A principal característica da democracia protetora era a ênfase de que as instituições democráticas deveriam proteger os indivíduos da tirania e da opressão, sobretudo da praticada pelo próprio Estado. Nesse contexto, Machiaveli – principal teórico do Estado moderno - discutiu como poderia haver um equilíbrio entre os poderes dos cidadãos e do estado, sobretudo em dois textos: *O Príncipe* (1532) e *Primeira Década de Tito Lívio* (1517).

Machiaveli via a política como luta que precisava lidar com o poder e suas idiosincrasias. Contudo, tanto Platão quanto ele - além de tantos outros pensadores, tinham uma visão pejorativa dos homens: eram vistos como egoístas, preguiçosos e interesseiros, que necessitavam da obrigação para realizarem suas tarefas. Para que a sociedade funcionasse, Machiaveli identificou dois dispositivos fundamentais, que precisavam ser acionados pelas instituições: para ele, a virtú cívica (adviria da manutenção da adoração religiosa) e da imposição da lei.

Por sua vez, em *Leviatã* (1651), Thomas Hobbes assevera que tanto os conflitos de interesse quanto a luta pelo poder seriam a mola propulsora dos seres humanos. Ele elaborou a ideia de estado de natureza, onde sem a intervenção do estado o ser humano usaria a força e artimanhas em benefício próprio, pouco se importando com o próximo. Assim, no cerne das preocupações hobbesianas está a busca pela condição em que os seres humanos abririam mão de seu direito de luta e conquista em prol de paz e segurança. Hobbes postula um estado virtualmente poderoso - mais preocupado com a ordem social e política, em outras palavras: um estado autoritário.

Em contrapartida Held cita Montesquieu, para quem: “Constantes experiências nos mostraram que todo homem investido de poder está apto a abusar dele e a levar sua autoridade tão longe quanto possível” (p.42), por isso, em busca de barrar esse abuso Montesquieu propõe que esses poderes sejam limitados. Para ele, a solução é criar instituições que possam converter a ambição humana e a defesa de interesses particulares em um governo bom e eficiente.

Esse modelo preconizava a prestação de contas aos cidadãos por meio do voto secreto, a regularidade da votação, a competição partidária, permitindo aos cidadãos a oportunidade de escolherem em meio a pontos de vistas diversos. Nesse sentido, haveria um maior equilíbrio entre os poderes, uma possibilidade efetiva de participação política, no entanto, ainda neste momento: quem era “este indivíduo”? continuava sendo bastante problemático.

Em suma, este modelo tem como principal justificativa a proteção dos governantes, que buscam assegurar aos indivíduos seus interesses como um todo de cidadãos. Embora a soberania esteja nas mãos do povo, ela é outorgada aos representantes, que passam a representá-los, por meio do voto secreto. O Estado nesse modelo deverá ser tripartido em executivo, legislativo e judiciário. A constituição passa a ser a grande protetora dos direitos liberais e o Estado deve se restringir a criação de um país justo, com instituições fortes. As bases da democracia protetora seriam o desenvolvimento da autonomia da sociedade, a propriedade dos meios de produção, o modelo patriarcal de família, a economia competitiva de mercado e a ampliação territorial do estado-nação.

5.3 A democracia desenvolvimentista

Entre os pensadores que propuseram uma nova visão em torno dos direitos e deveres dos cidadãos, Jean-Jacques Rousseau (1712-78) se destaca. Entusiasta da democracia,

Rousseau tinha reservas quanto ao termo em si, sobretudo pela carga do conceito grego, que ele criticava. Para ele, o seu ponto nevrálgico estava relacionado à falta de uma divisão clara entre as funções executiva e legislativa.

Dialogando com Hobbes por vias teóricas, Rosseau entende que os seres humanos foram afastados do estado de natureza, passando a viver de forma gregária por ter uma fragilidade constitutiva, ressaltada por desastres naturais, doenças, misérias etc. Ele argumenta que nesses novos agrupamentos surgiu a percepção de que seria necessário contratualizar essas comunidades. Foi especificamente em O Contrato Social (1762) que ele condensou e refinou suas ideias a esse respeito.

Outro pensador da **democracia desenvolvimentista**, John Stuart Mill, estuista do liberalismo, pontuou que a liberdade individual é algo que beira à sacralidade. Ele considerou a auto-proteção da sociedade como um bem acima de todos e que deveria ser defendido. Entretanto, se a liberdade individual põe em risco a comunidade, o Estado deverá usar sua força moral e física. Em ressalva, Mill alertava que quanto mais funções são acrescentadas ao Estado, como o dever da Educação, gerenciamento econômico, transporte, etc, mais ele se amplia, se expande, e assim, mais controle exercerá sobre os indivíduos, o que significará menos liberdade.

Um aspecto curioso de suas ideias está na defesa de que cargos públicos e do governo deveriam ser ocupados por intelectuais altamente bem instruídos, como na ideia platônica dos reis-filósofos. Suas ideias advém da ênfase na educação como meio de fortalecer e ampliar a liberdade e emancipação. No entanto, essa visão elitista acabaria por impedir o próprio desenvolvimento da democracia, pois apenas uma pequena parcela da população tinha acesso à instrução e não fazia parte de sua teoria essa ampliação.

Em suma, o Modelo Radical de Democracia Desenvolvimentista tem como principal justificativa a ideia de que os cidadãos possam desfrutar da igualdade política e econômica, em busca de mais liberdade. A divisão entre as funções do poder legislativo e do executivo são fundamentais para um melhor equilíbrio das forças. Este modelo aspira à unanimidade em questões públicas, mas considera a cláusula do voto para resolver impasses. Preconiza que as posições executivas sejam atribuídas a “magistrados” ou “administradores”. O executivo deverá ser eleito por via direta ou sorteio. Às mulheres, fica reservado o trabalho doméstico, para que os homens possam trabalhar (não o trabalho doméstico) e para que possam cuidar de sua vida política.

5.4 A democracia Direta e o fim da política

Marx imaginou uma sociedade sem classes, onde o povo teria uma participação direta nas decisões políticas. Nesse cenário não seria mais necessária a existência de partidos políticos, o que passou a ser chamado de “o fim da política”. Crítico contundente do liberalismo, Marx não via sentido nos ideais do Estado liberal, que embasado nos valores de liberdade, justiça e igualdade acaba produzindo justamente o seu oposto: uma sociedade com abissais diferenças socioeconômicas e políticas.

Em sua teoria, o cidadão não poderia ser desprezado do protagonismo social, tampouco desresponsabilizado da produção da história: “O homem não é um ser abstrato agachado do lado de fora do mundo. O homem é o mundo, o Estado, a sociedade” (Marx apud Held, p. 96). Essa participação direta se daria num cenário pós revolução em formação de comunas ou conselhos, para as decisões políticas; e a formação de milícias do povo, para questões policiais.

Para Marx e Engels, as sociedades humanas, em sua maioria, tem sido constituídas pela luta de classes, e essa luta seria inevitável, porque a relação entre burguesia e proletariado está baseada na exploração da classe pobre pela classe rica. Portanto, para ambos, a constituição de um governo democrático não seria possível em uma sociedade capitalista: primeiro, porque as relações de produção capitalistas restringiriam as decisões políticas e as desejáveis guinadas à justiça social; segundo, porque a mudança somente se daria se houvesse uma transformação na base da sociedade, e a partir daí seria possível a efetivação de uma política democrática.

Para Marx e Engels, o Estado e as instituições burocráticas poderiam ser mobilizadas e efetuadas de outro modo, não precisando estar coladas aos interesses da classe dominante. Mas, para eles, a elaboração do Estado foi configurada como uma tecnologia para efetuar os interesses dela. O fim da política, preconizado por esses teóricos, poderia ser confundido com o fim da democracia, pois as experiências que arrogavam para si a leitura de mundo de ambos acabaram produzindo regimes totalitários. No entanto, esse regimes ditatoriais estão diametralmente opostos ao modelo por eles concebidos.

Em suma, a principal justificativa para esse modelo é a máxima que assevera o livre desenvolvimento de todos com o livre desenvolvimento individual. Nesse sentido, as questões públicas seriam administradas e ponderadas por comunas ou conselhos, no modelo piramidal da hierarquia. Os membros do governo e seus administradores seriam submetidos às eleições, e os salários entre servidores e cidadãos deveriam ser equânimes. As milícias do

povo fariam o papel policial, para o controle e a resolução de ameaça ao grupo, ou seja, a automonitoração ao invés das forças armadas.

Para que esse modelo possa ser efetivado, é fundamental a união da classe trabalhadora. A burguesia precisa ser derrotada, e seus privilégios precisam ser banidos. As antigas noções de governo e política dariam lugar à autorregulamentação. Os assuntos públicos seriam deliberados por todos, e eles buscariam a formação de um consenso. Neste modelo, a propriedade privada deveria ser banida e o estado monopolizaria a produção tecnológica e industrial, com o conseqüente fim da divisão social do trabalho, e a eliminação dos vestígios de classe.

5.5 O elitismo competitivo e a visão tecnocrata

Max Weber foi um dos principais teóricos da ciência política do século XX. Em seu pensamento foi forjado um novo modelo de democracia, chamado por Held de elitismo competitivo, que embora não tenha sido pormenorizado de forma direta, recebeu bastante atenção em seus trabalhos a relação entre natureza e estrutura social, tendo a democracia como principal preocupação. Entre os conceitos elaborados por Weber, destacamos o termo racionalização. Porém, dentro da própria obra gera ambigüidades acerca do seu sentido:

Refere-se à extensão de atitudes calculadas de um caráter técnico para um número cada vez maior de esferas de atividade, definidos por procedimentos científicos e recebendo expressão substantiva no crescente papel que a especialização, a ciência e a tecnologia têm na vida moderna (HELD, p. 134).

Weber apontou algumas conseqüências da racionalização na modernidade, entre elas o solapamento de crenças que atribuíam sentido à vida das pessoas. Por exemplo, as crenças religiosas que trabalhavam com as ideias de forças misteriosas e inescrutáveis, que são agora substituídas, em grande medida, por “um ethos instrumental, uma noção firme de que pode-se dominar a vida pelo cálculo” (HELD, p. 134). Se de um lado, na visão weberiana, as pessoas são liberadas das perspectivas teológicas e metafísicas, essa racionalização também provocava o que ele chamou de desencanto.

Weber distinguiu a territorialidade e a violência como dois elementos distintivos do Estado Moderno. Defensor da tecnologia e da burocracia, ele via a crescente burocratização como um preço a ser pago pelo ‘progresso’:

A burocracia, de acordo com Weber, forma uma ‘gaiola de aço’, na qual a vasta maioria da população está destinada a viver uma grande parte de suas vidas. Este é o preço... que tem de ser pago pelos benefícios de se viver em um mundo econômico e tecnicamente desenvolvido (HELD, p. 139).

Mas um outro teórico, Schumpeter, considerava democracia e burocracia compatíveis, inclusive, concebia uma perfeita simetria entre socialismo e democracia. Para este autor, a participação política deveria se dar por meio de discussões e o voto ocasional. Em sua visão, os líderes políticos não deveriam receber interferência de palpiteiros, o que poderia significar uma espécie de autocracia. Segundo Held: “As ‘elites competitivas’ de Schumpeter estão apenas um passo distantes desta visão tecnocrata – uma visão que é tanto anti-liberal quanto anti-democrática” (HELD, p. 164)

Este modelo teria como principal justificativa a seleção de uma elite hábil e imaginativa, para tomar as melhores decisões políticas e administrativas. Haveria a centralidade da liderança política, e a burocracia fruiria de uma administração independente e habilitada. Necessitaria do fomento da formação de especialistas altamente bem treinados, em meio a competição entre Estados pelo poder, onde a sociedade seria majoritariamente industrial.

5.6 Variantes contemporâneas

Schumpeter desenvolveu sua teoria elitista de democracia, atacando os pressupostos da teoria democrática de Rousseau, postulada no século XVIII. Se para Rousseau democracia deveria significar o protagonismo do povo nas decisões políticas, para Schumpeter, nas complexas sociedades modernas o modelo de democracia direta seria inviável (HELD).

Schumpeter concebia a democracia como um instrumento utilizado por uma nação para fazer importantes escolhas, e, para ele, este seria o palco de atuação de várias elites. Assim, o povo deveria ter sua participação restringida ao voto, enquanto as elites - únicas capazes de racionalidade política – tomariam as decisões: ou seja, o voto popular serviria para a eleição de *experts*, que conduziriam a vida pública.

Já Robert Dahl (1956), em busca de ampliar a teoria elitista de Schumpeter, propôs a teoria pluralista da democracia. Para Dahl, o poder não está concentrado unicamente nas mãos de um soberano, mas distribuído em diversos grupos, onde indivíduos se articulam em torno de seus interesses. Para ele, qualquer cidadão pode atuar como representante

político, por isso, o sistema representativo é louvado por ele como a melhor forma de efetuação da soberania coletiva. Em suma, seu modelo preconiza a liberdade política e a defesa das minorias, busca combater a formação de facções e de um Estado muito forte, para que a liberdade não seja ameaçada. Defende a liberdade de expressão, o direito ao voto, enquanto o governo exerce o papel de mediador de conflitos e interesses.

Contudo, essas discussões contemporâneas arrefeceram logo após a Segunda Guerra mundial, quando alguns especialistas chegaram até a argumentar que a ideologia chegou ao fim. Com a depressão dos anos 1930, o fascismo e o nazismo assombrando a Europa (e o mundo), alguns especialistas chegaram a creditar ao “fim da ideologia” esse novo estado de ânimo. Nessa conjuntura, o mundo se voltou à produção, ao progresso e a busca por novas tecnologias, deixando as questões políticas de lado em detrimento do progresso social. Held diz que: “Uma consequência crucial deste estado de coisas foi o que Marcuse chamou de ‘despolitização’: a erradicação das questões políticas e morais da vida pública causada por uma obsessão com a técnica, a produtividade e a eficiência (HELD, p. 206)”

Nesse cenário, a alienação da vida política colocou as pessoas na rota da produção e consumo desenfreados, tirando-lhes a capacidade de pensar outros modelos para suas vidas, senão o capitalismo. Nesse cenário, a Nova Direita – vanguarda do neoliberalismo e do neoconservadorismo – elegeu a liberdade como a pilastra que sustenta a vida política e econômica da sociedade: “portanto, uma sociedade de *laissez-faire*, ou de livre-mercado, é o objetivo-chave, juntamente com um ‘Estado Mínimo’.” (Held, p. 220). Nessa época já fazia parte do programa da Nova Direita a ampliação do Mercado para a maior parte de áreas da vida das pessoas. Para a concretização desse projeto, os sindicatos, os partidos políticos com viés social e um governo muito preocupado com políticas de bem estar social passaram a ser considerados obstáculos.

Hayek e Nozick são dois teóricos da Nova Direita: para Nozick, na realidade só há indivíduos – axioma neoliberal, amplamente difundido por Margareth Thatcher; para Hayek, qualquer tentativa de regulação da vida dos indivíduos não pode ser admitida. Hayek entendia a democracia como um meio de resguardar a liberdade. Em sua cosmovisão, uma sociedade democrática, livre e liberal não estipularia como os indivíduos jogariam em busca de seus objetivos. Sua ênfase está, portanto, na capacidade de jogo, de performance das pessoas, por isso ele era tão crítico à justiça social ou uma política econômica distributiva. Ele desenvolveu o modelo de Democracia Legal, para suportar uma sociedade liberal, movida por desejos e aspirações individuais.

Sua principal justificativa é que somente o governo da lei permitiria uma

democracia livre, excluindo a possibilidade de coação do estado e coerção dos indivíduos. O Estado seria constitucional, reforçando a separação dos poderes. Assim, sob o governo da lei, com a mínima intervenção do estado na vida dos indivíduos, o mercado estaria livre para acontecer ao seu bel prazer. Este modelo deveria ser guiado por líderes políticos comprometidos com os princípios liberais: menos burocracia, menor participação de sindicatos, rechaçamento dos coletivismos, defesa dos individualismos. Entretanto, em resposta a essas ideias, o contra-modelo democracia participativa foi elaborado por teóricos da Esquerda.

Entre estes pensadores, Poulantzas se destaca: para ele, eleições gerais, liberdade irrestrita de imprensa e de assembleia, onde as pessoas poderiam debater seria o cerne democrático. A principal justificativa da Democracia Participativa é o fomento ao autodesenvolvimento em meio a uma “sociedade participativa”, que norteia-se pela eficácia política, forte senso de coletividade e com cidadãos participativos das questões governamentais. Esse modelo preconiza a participação direta dos cidadãos em questões públicas, maior responsabilização dos líderes partidários, elabora a ideia de “partidos participativos” juntamente com o parlamentarismo ou congressismo. Outro aspecto bastante importante diz respeito sobre o cuidado com as crianças - atribuído às mulheres pelo patriarcalismo, mas que este modelo visa desfazer, pois mulheres e homens deveriam ter oportunidades iguais na participação da vida democrática.

5.7 O modelo de democracia agonística de Chantal Mouffe

Em “por um modelo agonístico de democracia” (2006), Chantal Mouffe aponta para a dissolução das instituições na contemporaneidade, a enorme desconfiança e o despreço das pessoas pela política partidária, além da crescente despolitização popular e o avanço da extrema-direita no mundo, aliando-se a fundamentalismos religiosos. A autora pontua que desde o século V na Grécia o modelo de democracia deliberativa tem guiado a sociedade ocidental, sendo defendido com bastante fervor pelos teóricos liberais do século XX, sob a crença de que “na sociedade democrática, as decisões políticas devem ser alcançadas por meio de um processo de deliberação entre cidadãos iguais e livres” (MOUFFE, p. 165, 2006).

Esse modelo ganhou novo fôlego no século XX, após ser acionado como modelo superior ao “agregativo”, que se baseava no interesse individual, em oposição ao interesse coletivo. Assim, Mouffe enfatiza que isso não significa que os democratas deliberativos fossem antiliberais, mas sim, que buscavam recuperar a dimensão moral da política,

fortalecendo a conexão “entre valores liberais e democracia” (MOUFFE, p. 165, 2006).

Os ideólogos do modelo deliberativo acreditavam que por meio da argumentação entre indivíduos iguais e livres, alcançar-se-ia “a racionalidade (entendida como defesa dos direitos liberais) e a legitimidade democrática (tomada como soberania popular)”, (MOUFFE, p.166, 2006). Para refinar a análise das ideias desses pensadores, a autora escolhe dois representantes de duas grandes escolas desse modelo: Rawls e Habermas.

Ela estabelece pontos de conexão entre os referidos teóricos, bem como suas dissensões, asseverando que suas propostas de pensar uma solução racional final é uma postura descabida, oriunda de uma rasa compreensão acerca do social. Ela acusa os dois teóricos de acreditarem que o consenso asseguraria as bases de uma democracia, e que essa razão pública se tornaria *status quo* por meio da discussão política. Contrapondo-se a essa ideia, Mouffe cita Michael Oakeshott para quem, “A autoridade das instituições políticas não é uma questão de consentimento, mas de contínua adesão dos *cives* que reconhecem suas obrigações de obedecer às condições prescritas pela *res publica*” (OAKESHOTT *apud* MOUFFE, 2006, p. 171).

Desse modo, Chantal Mouffe apresenta sua proposta de mudança, que deverá ser difundida, chancelada e (re)produzida - sobretudo pelas instituições sociais:

Não é com a construção de argumentos sobre a racionalidade incorporada em instituições liberal democráticas que se contribui para a criação de cidadãos da democracia. Indivíduos da democracia só serão possíveis com a multiplicação de instituições, discursos, formas de vida que fomentem a identificação com valores democráticos (MOUFFE, p.172).

Ela propõe uma abordagem de **democracia agonística**, que não buscaria uma possível paz, mas que promoveria o apreço pela diferença e o gosto pela disputa, salvaguardando as regras democráticas. Assim, a busca pela representação política não buscaria uma vitória final sobre os adversários, mas um temporário estabelecimento. Nesse sentido, ela não almeja a dissolução do poder, mas uma outra mobilização das forças sociais.

Segundo a autora, o poder seria constitutivo das relações sociais. Assim, ao invés de buscar a sua dissolução na sociedade, a democracia agonística deveria reconhecer sua natureza antagônica “e seu caráter inerradicável, que decorre do pluralismo de valores” (MOUFFE, p. 173, 2006). Entretanto, este é o oposto do que pensam os ideólogos da abordagem deliberativa, que acreditam que conseguirão dirimir o poder quando uma sociedade se tornar cada vez mais democrática.

Nesse sentido, uma democracia agonística não busca o fim dos antagonismos sociais, mas a construção de novas formas de “constituir formas de poder mais compatíveis

com valores democráticos” (MOUFFE, p.173, 2006). Em suma, como alternativa ao modelo agregativo e deliberativo, Mouffe propõe o que ela nomeou de “pluralismo agonístico”. Contudo, para uma precisa compreensão dessa proposta, é importante compreender duas categorias centrais em seu pensamento: “o político” e “agonismo”.

No artigo “Sobre o político” (2015), a autora se debruça sobre a categoria do “o político”, ela lança mão dos conceitos de “antagonismo e agonismo”, para levantar hipóteses acerca de pressupostos da filosofia política que tem guiado a sociedade ocidental. O primeiro ponto crucial tocado por ela é acerca da crença liberal no fim da dicotomia nós/eles, que seria alcançada mediante o debate racional, através de uma evolução natural das sociedades humanas. Para isso, ela aciona a contribuição freudiana, para quem a animosidade e a violência não seriam pulsões arcaicas que deveriam ser exterminadas ou que seriam subtraídas pelo desenvolvimento da humanidade, mas, ao contrário, são constitutivas e inerradicáveis.

Mouffe afirma que o debate político hoje está sendo balizado pela moralidade, onde a discussão concentra-se em torno do certo/errado, ao invés de se nortear pelo conflito Direita/Esquerda, que seriam, segundo a autora, muito mais pertinentes para a democracia, ou seja: a disputa por representação política seria mais interessante para a democracia, do que o investimento na dicotomia Bem x Mal, fortalecendo uma política do ódio. Ela pondera que o debate político ocorre de forma antagonística (amigo/inimigo), quando deveria ser mediado por instituições que fomentassem uma relação agônica dos afetos (entre adversários, e não entre inimigos). Inclusive, seria este o maior erro do racionalismo liberal, ignorar a dimensão afetiva das identidades políticas, que seriam substituídas - segundo seus ideólogos - com o exacerbamento da individualidade e da racionalidade.

Para Mouffe, toda identidade é relacional, e a afirmação de uma diferença é a condição para a existência de qualquer identidade. A identidade e a diferença são constitutivas do social, não sendo possível o seu apagamento. Antes, pontua a autora, a diferença deveria ser reverenciada dentro de um *ethos* democrático, onde, embora houvesse o debate, a contestação e a disputa, haveria também um apreço pelo jogo democrático e o devido respeito por suas regras.

Nessa direção, ela propõe uma domesticação dos afetos biopolíticos através do conceito de agonismo, que postula o reconhecimento da legitimidade de seus oponentes, embora ainda perdesse a dimensão de disputa e diferenças de visões políticas. Para Chantal Mouffe, as instituições deveriam exercer esse papel de mediação e “domesticação” desses afetos, ao invés de promover antagonismos.

A autora faz uma importante distinção entre “a política”, que diz respeito ao

“conjunto de práticas, discursos e instituições que procuram estabelecer uma certa ordem e organizar a coexistência humana em condições que são sempre conflituais - porque são sempre afetadas pela dimensão do “político”. E “o político”, diz respeito à dimensão antagônica das relações humanas, que pode emergir de diversos modos e que, segundo Mouffe, poderia ser moldada e domada por instituições democráticas. Em suma, a teoria da democracia agonística busca não a eliminação do antagonismo, menos ainda eliminar as paixões políticas, antes, preconiza “mobilizar tais paixões em prol de desígnios democráticos” (MOUFFE, p. 175, 2006).

Esboçados os principais modelos ocidentais de democracia e apresentado o conceito de democracia agonística, agora trazemos à baila 04 perguntas, que servem para mapear líderes antidemocráticos. Sua contribuição nesta pesquisa se justifica porque a democracia segue sendo ameaçada, portanto, essas perguntas nos servirão no capítulo 05, como balizas para entender como se dá a relação entre democracia e uma proposta de governo teocrático neopentecostal.

5.8 Como as Democracias Morrem?

Steven Levitsky e Daniel Ziblatt publicaram em 2018 a obra “Como as democracias morrem”, onde analisam os processos de erosão e vertigem que a democracia tem sofrido em todo o mundo. Os autores pontuam que após a Guerra Fria a maioria dos colapsos democráticos foram executados por governos eleitos democraticamente, e não por meio de guerras.

De acordo com os autores, esse processo de erosão começa nas urnas, por isso, a constituição precisa ser defendida, pois sozinha tende a ser um amontoado de letras mortas, que até significam, mas não vigoram. Para eles, o conjunto formado por partidos políticos, cidadãos organizados e normas democráticas é a única maneira de proteger a democracia. Contudo, o aparelhamento de polícias, tribunais, agências de combate à corrupção, o ataque ou compra da mídia, são táticas recorrentes em líderes antidemocráticos (LEVITSKY; ZIBLATT, p. 20, 2018).

A partir dessa compreensão, os autores lançam a seguinte questão? “como identificar autoritarismo em políticos que não têm um histórico obviamente antidemocrático?” (2018, p. 34). Inspirados na obra seminal de Linz “The Breakdown Of Democratic Regimes” (1978), Levitsky e Ziblatt elencaram 04 sinais de alerta para as democracias: 1) **Rejeição das regras democráticas (ou compromisso débil com elas); 2) Negação da legitimidade dos oponentes políticos; 3) Tolerância ou encorajamento à violência; 4) Propensão a**

restringir liberdades civis de oponentes, inclusive a mídia;

Para os autores, os líderes que flertam com o fascismo não utilizam o mesmos recursos de seus predecessores: “Enquanto ditadores da velha guarda costumavam prender, exilar ou até matar seus rivais, os autocratas contemporâneos tendem a esconder sua repressão debaixo de um verniz de legalidade” (LEVITSKY; ZIBLATT, p. 97, 2018). E imbuídos de nacionalismo, criando inimigos imaginários (comunistas, globalistas, Nova Ordem Mundial, etc.), esses autocratas promovem a destruição da democracia, sob a bandeira de sua defesa: “Uma das grandes ironias de como as democracias morrem é que a própria defesa da democracia é muitas vezes usada como pretexto para sua subversão (LEVITSKY; ZIBLATT, p. 108, 2018)”.

Eles destacam dois elementos que são eficazes na resistência a esse tipo de ataque: a tolerância mútua e a reserva institucional: “A tolerância mútua diz respeito à ideia de que, enquanto nossos rivais jogarem pelas regras institucionais, nós aceitaremos que eles tenham direito igual de existir, competir pelo poder e governar (LEVITSKY; ZIBLATT, p. 118, 2018). (grifo nosso)”

Já reserva institucional: “significa ‘autocontrole paciente, comedimento e tolerância’, ou ‘a ação de limitar o uso de um direito legal’” (LEVITSKY; ZIBLATT, p. 122, 2018). Essa norma compreende que mesmo que uma ação esteja amparada pela lei, ela deveria ser evitada, se ferir o seu espírito. Sob esse princípio, um político não deveria abusar de suas prerrogativas, a fim de evitar o solapamento do sistema. Essa norma é bastante antiga na democracia, remontando à época em que os reis arrogam o seu direito divino de governar. Mesmo assim, era prudente que o rei não abusasse de seu poder, sob o risco de perder o respeito do seu povo.

Em síntese, cada modelo de democracia descrito neste capítulo foi forjado como um ideal a ser implementado. Seus ideólogos disputam significados em torno do significante vazio “democracia”, para que este possa exercer uma função aglutinadora, estabelecendo relações de equivalência com inúmeras demandas sociais. Isso ocorre porque a hegemonia requer a utilização de significantes vazios como “democracia”, para que seja então estabelecida.

Portanto, quando os autores de “Plano de Poder” (2008) constroem uma representação discursiva de uma nação sonhada por Deus, entendemos que se trata de um projeto hegemônico, e por isso, nossa tarefa consiste em analisar a relação tensa entre democracia e uma proposta de governo teocrático, estabelecida no discurso que será analisado no próximo capítulo.

6 OS LIMITES DO DISCURSO SOBRE DEMOCRACIA NO LIVRO “PLANO DE PODER”: UMA ANÁLISE CRÍTICO-DISCURSIVA

Neste capítulo, inicialmente apresentamos o percurso metodológico realizado, descrevendo como constituímos o corpus para a análise do discurso. Em seguida, explanamos os passos analíticos por nós percorridos nesta pesquisa. Posteriormente, procederemos à análise do discurso textualmente orientada, que será finalizada com uma reflexão crítica sobre a análise.

6.1 Metodologia

A Análise de Discurso Crítica (ADC), na vertente de Norman Fairclough, é o principal arcabouço teórico-metodológico que orienta esta pesquisa. Por ser uma abordagem de análise de discurso textualmente orientada, buscamos compreender como determinadas escolhas linguísticas funcionam como modos de ação sobre a realidade e as pessoas. A Teoria Social do Discurso de Norman Fairclough (2001) tem como principal mote uma análise detalhada de textos, em que se deve investigar criticamente como assimetrias e dominações são constituídas, naturalizadas e legitimadas pelo discurso, em uma conjuntura social.

Neste sentido, a ADC, articulando-se com o Funcionalismo de Halliday, aborda “a linguagem como um sistema aberto, atentando para uma visão dialética que percebe os textos não só como estruturados no sistema mas também potencialmente inovadores do sistema” (Ramalho e Resende, 2006, p. 56). Nesse sentido, o texto emerge como evidência na dimensão empírica, proporcionando rigor em uma análise discursiva.

Entretanto, ressaltamos um aspecto central numa pesquisa em ADC que a situa como abordagem crítica: sua orientação teórico-metodológica consiste em promover uma reflexão, tendo como horizonte uma mudança social. Assim, essa abordagem tenciona, fundamentalmente, desvelar coerções e dominações sociais realizadas por meio do (e no) discurso, como também considera a capacidade de agência humana, principalmente a de resistir e agir, promovendo mudanças sociais. Portanto, identificamos esta pesquisa como qualitativa, o que significa que será realizada uma interpretação dos dados analisados. Ressaltamos que este tipo de pesquisa enriquece uma análise social, visto que há subjetividades e nuances que não seriam contempladas em uma análise estritamente quantitativa, por exemplo.

Este trabalho caracteriza-se também como exploratório-descritivo, pois

realizamos uma pesquisa bibliográfica, utilizando um corpus constituído, a partir do livro “Plano de Poder” (2008). É explicativo, pois busca identificar e explanar sobre como se dá a relação entre democracia e uma proposta de governo teocrático neopentecostal, que emerge a partir do discurso de Edir Macedo na obra em questão.

Para realizarmos este trabalho de interpretação de problemas sociais, a partir de sua faceta discursiva, utilizaremos o enquadre metodológico proposto por Chouliaraki e Norman Fairclough (1999):

Quadro 1 – Etapas do Enquadre para ADC de Chouliaraki e Fairclough (1999)

1) Um problema (atividade, reflexividade)	a) Análise da conjuntura (i) Práticas relevantes
2) Obstáculos para serem superados	b) Análise da prática particular (ii) Relações do discurso com outros momentos da prática c) Análise de discurso (i) Análise estrutural (ii) Análise interacional
3) Função do problema na prática	
4) Possíveis maneiras de superar os obstáculos	
5) Reflexão sobre a análise	

Fonte: Elaborado pelo autor.

Vale ressaltar que o enquadre de 1999 será aplicado integralmente neste trabalho, contudo, estabelecemos como objetivos específicos de pesquisa três de suas principais etapas: 1) descrever a conjuntura na qual está inserida a prática particular, a partir da análise de suas práticas relevantes; 2) descrever as estratégias interdiscursivas e intertextuais presentes no corpus em questão, para analisarmos a partir desses processos discursivos a relação tensa entre democracia e uma proposta de governo teocrático; 3) realizar uma reflexão crítica do problema na prática e os possíveis meios de superação de seus obstáculos.

A partir desses objetivos, organizamos esta pesquisa do seguinte modo. No capítulo 02, realizamos a análise de elementos da conjuntura, onde identificamos a situação do problema na realidade social, descrevendo o avanço neopentecostal em torno de candidaturas políticas, bem como de projetos de poder. Como prática relevante, destacamos o

neopentecostalismo, sobretudo por meio do engajamento da IURD, através de seu líder Edir Macedo, principal autor da obra que constitui esta pesquisa, da qual constituímos o corpus analisado.

No capítulo 03, apresentamos alguns elementos para uma compreensão da prática particular em questão. Na ocasião, identificamos o discurso pastoral como principal artefato de dominação, que se ampara numa relação problemática estabelecida entre linguagem, verdade e fé. No referido capítulo, realizamos uma reflexão crítica em torno de três principais problemas relacionados à prática particular: 1) a tênue linha que separa o discurso profético do discurso despótico precisa ser observada, pois diversos pastores tem tentado impor seus dogmas às democracias, no mundo inteiro, ferindo a laicidade e a pluralidade tão caras às sociedades modernas; 2) a linguagem utilizada como artigo de fé, que produz “crentes”, tanto nas religiões quanto nas ciências; 3) o poder pastoral, como técnica de poder, que se ampara na relação entre linguagem, verdade e fé, submetendo corpos e produzindo subjetividades cristãs.

No capítulo 04, discorremos sobre os conceitos de discurso, hegemonia e significante vazio. Na ocasião, apresentamos as duas categorias de análise, que utilizaremos para alcançar o objetivo específico 02: a intertextualidade e a interdiscursividade.

Em seguida, no capítulo 05, discutimos acerca de elementos em torno do conceito de democracia no ocidente, assumindo a importância de colocar essa discussão no centro do debate político atual. Este capítulo foi concluído, com um protocolo de observação para o avanço de movimentos antidemocráticos no mundo.

No presente capítulo 06, descrevemos os procedimentos metodológicos adotados na pesquisa, os passos analíticos realizados e os critérios de seleção do material empírico textual. Em seguida, procedemos à análise do discurso do corpus em questão, em torno da relação tensa entre democracia e teocracia. Por fim, concluimos esta pesquisa realizando uma reflexão crítica sobre a análise.

6.2 Passos analíticos

O corpus desta pesquisa foi constituído, a partir do livro “Plano de Poder” (2008). Nesse processo de constituição do material empírico que será analisado, perscrutamos na referida obra os principais excertos que utilizam o Significado Representacional, e que constroem a partir da intertextualidade e da interdiscursividade uma relação tensa entre democracia e uma proposta de governo teocrático neopentecostal. As categorias analíticas

mobilizadas são a intertextualidade e a interdiscursividade.

A intertextualidade é uma categoria que nos permitirá analisar como relações externas são estabelecidas no discurso analisado, ou seja, como vozes de autoridades são incorporadas em um texto, em busca de legitimação e estabelecimento de verdades. Essa incorporação pode acontecer de forma velada, com a utilização de pressupostos. Quando ocorre dessa maneira, a intertextualidade não toca textos específicos, mas se refere ao mundo dos textos. Porém, quando cita diretamente um texto, é uma opção mais dialógica escolhida pelo autor, dando espaço à diferença. Essas citações podem ser, então, diretas, indiretas, pressupostas ou modalizadas. Fairclough se refere à esse tipo de relação entre textos como “Intertextualidade Manifesta” (FAIRCLOUGH, 2002, p. 152).

Já a Interdiscursividade se refere à articulação de diferentes discursos, em um determinado texto, de forma harmônica ou conflituosa. Para Fairclough (2003), cabe a(o) analista identificar quais e como são articulados esses discursos, e para isso ele propõe duas etapas: primeiro, identificar quais as partes do mundo são representadas (temas) nos textos, para em seguida identificar de qual perspectiva essas partes são representadas, de qual ordem do discurso emergem. Por fim, a análise da interdiscursividade (também chamada por Fairclough de intertextualidade constitutiva) precisa envolver a relação entre gênero, com os discursos articulados e com os modos de identificação.

Esses modos particulares são efetuados nos textos por meio de traços semânticos, encapsulados em lexemas, portanto, no vocabulário de uma língua. Nesse sentido, processos como sinonímia, metáfora, metonímia etc, são relações de palavras que permitem a(o) pesquisador(a) identificar de qual tipo de discurso emerge determinada representação, que revela posicionamentos ideológicos e interesses particulares. Em outras palavras, permite a(o) analista vislumbrar o embate hegemônico, em sua faceta discursiva, na busca por legitimação de uma específica representação de mundo.

Com os passos analíticos ilustrados, procederemos no próximo tópico, à análise do discurso em questão. Destacamos, ainda, que os excertos serão analisados respeitando-se a ordem de cada capítulo, que será devidamente referenciado e resumido no início, a fim de situar a(o) leitor(a).

6.3 Análise

No livro “Plano de Poder – Deus, os Cristãos e a Política” (2008) Edir Macedo, em coautoria com Carlos Oliveira, apresentam o que eles consideram tratar-se de um grande

projeto de nação elaborado por Deus, e que caberia, portanto, aos cristãos/evangélicos executá-lo. Ressaltamos que embora os autores não abordem especificamente o termo democracia, eles discorrem ao longo de toda a obra sobre como seria a nação projetada por Deus. De acordo com os autores, trata-se de um projeto de nação democrática, norteadada pelo objetivo fundamental de proporcionar bem-estar social aos cidadãos.

A obra “Plano de Poder” (2008) está estruturada em 09 capítulos. No capítulo 01, **“A visão estadista de Deus”**, os autores argumentam, através de diversos exemplos bíblicos, que Deus sempre foi um grande estrategista político, e que sua visão de democracia é a de uma nação politicamente organizada. No capítulo 02, **“As consequências da falta de representatividade política”**, eles ilustram através de exemplos bíblicos, como os hebreus sucumbiram, por não possuírem um representante político de seus interesses. No capítulo 03, **“A retomada de um projeto divino”**, os autores convocam os leitores para a retomada do projeto de nação sonhado e elaborado por Deus. No capítulo 04, **“O processo de libertação”**, conclamando aos cristãos/evangélicos à retomada deste projeto, os autores utilizam o exemplo de Moisés que libertou o Egito, guiado e inspirado por Deus. No capítulo 05, **“O encontro com Deus e a missão”**, os autores argumentam que por meio da tomada de consciência desse projeto político, os cristãos/evangélicos devem, então, executar o propósito divino. No capítulo 06, **“O agente apropriado”**, eles argumentam que o político adequado para o projeto de nação divina deverá ser um mito: “O mito é uma chancela. No caso da política, sua potencialidade deve ser bem explorada para que a pessoa seja o ator principal de um partido” (2008, p. 73). No capítulo 07, **“A reconstrução da cidadania”**, eles pontuam quais seriam os pilares que sustentariam esta nova nação. No capítulo 08, **“Política e Ética”**, eles enaltecem a ética natural aos cristãos/evangélicos, classificando-os como a reserva moral da sociedade. No capítulo 09, **“A nação dos nossos sonhos”**, os autores elencam a cultura, a ética, a ação e a fé, como os elementos primordiais para a construção da nação de Deus. Por fim, no tomo, **comentários finais**, eles investem e insistem no vultoso número de mais de 40 milhões de evangélicos (agora, sem o termo cristão), convocando-os a abraçarem a missão de executar o propósito de Deus.

No tomo “introdução”, os autores iniciam a obra falando da importância da emancipação social, sugerindo que há uma situação de opressão em curso:

Trecho 01

A Emancipação Social, seja do ponto de vista individual ou coletivo, só começa a ocorrer a partir do momento em que se busca, ou se recebe, o conhecimento, as informações (p. 08).

Ora, “Emancipação social” é um outro modo de dizer liberdade. Contudo, por se tratar de uma obra lançada em 2008, esse enunciado não faz sentido do ponto de vista político que o país vivia. Nessa época, o Brasil fruía das benesses democráticas, ocupando uma posição de emergência no cenário mundial. Contudo, os autores evocam por meio dessa expressão a necessidade de libertação, que será realizada sob uma condição: após a aquisição da Verdade/Conhecimento. De acordo com eles, essa emancipação somente acontece quando “se busca, ou se recebe, o conhecimento, as informações”. Essa condição dialoga com a máxima cristã: “E conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará” (João 8:32). Portanto, identificamos uma **relação interdiscursiva** entre o discurso religioso e o discurso revolucionário, que representam a democracia como incompleta, na então conjuntura política.

Em seguida, ainda na introdução a(o) leitor(a) é convidada(o) a conhecer o projeto divino de nação, idealizado pelo Deus cristão:

Trecho 02

Vamos nos aprofundar através desta leitura, no conhecimento de um grande projeto de nação elaborado e pretendido pelo próprio Deus e descobrir qual é a nossa responsabilidade neste processo (p. 08).

Por meio da expressão “Vamos nos aprofundar”, os autores provocam um efeito intimista junto a(o) leitor(a). A utilização do verbo “vamos”, sugere que os autores são partícipes desse momento, e não apenas anunciadores. Já em “nossa responsabilidade”, eles implicam a si e aos leitores, quanto ao projeto de Deus. No excerto 02, identificamos as palavras “projeto”, “elaborado”, “responsabilidade” e “processo” pertencentes à ordem discursiva do discurso administrativo. Portanto, os autores estabelecem uma **relação interdiscursiva**, construindo uma representação de nação arquitetada, a partir de noções do campo administrativo, que será executada, por meio de ações planejadas pelos fiéis.

Em seguida, os autores reiteram essa relação com o discurso administrativo, embora falem a partir de uma esfera religiosa, daí a interdiscursividade:

Trecho 03

Veja a importância da visão organizacional e as etapas providencial e sequencialmente cumpridas por Deus.
“No princípio criou Deus os céus e a terra. A terra, porém, estava sem forma e vazia; havia trevas sobre a face do abismo, e o espírito de Deus pairava por sobre as águas” (Gênesis 1: 1, 2), (p. 09).

Por meio das expressões: “Visão organizacional” e “etapas providencial e sequencialmente cumpridas”, os autores representam a execução do projeto divino de nação, a partir do discurso administrativo. Ainda, por meio da **intertextualidade manifesta** (citação marcada por aspas), os autores utilizam a referida citação bíblica, para salientar que o próprio Deus construiu o mundo por etapas, obedecendo a uma sequência natural de criação. Contudo, vale ressaltar que a **interdiscursividade** com o campo administrativo é previsível, visto que a religião é utilizada como um negócio por diversos pastores, principalmente Edir Macedo, que construiu um império religioso, econômico e financeiro.

No entanto, temendo serem interpretados como antidemocráticos, em sua projeção de país, em seguida eles ponderam:

Trecho 04

Esta obra não se propõe à incitação de um regime teocrático. Até porque o Estado brasileiro é laico e a liberdade de crença é assegurada constitucionalmente. Mas o real intuito é despertar o potencial – que tem estado adormecido – de um povo com propostas sérias, progressistas e inovadoras (p. 10).

Em “Não se propõe à incitação de um regime teocrático”, eles não realizam uma crítica ao referido modelo, apenas fazem uma ressalva de que este não é o intuito da obra. Em seguida, no trecho “até porque o Estado brasileiro é laico”, a laicidade é a única justificativa dada pelos autores para a não teocratização do Estado, não elaborando, em contrapartida, uma discussão ética sobre o assunto. Em seguida, por meio da conjunção adversativa “Mas”, contradizem a negação da sentença anterior, ao fomentar uma possível mudança no *status quo*: “Mas o real intuito é despertar o potencial – que tem estado adormecido”. Ou seja: ao passo que os autores afirmam não incitarem uma visão teocrática de nação, sugerem que existe um potencial para que isso ocorra.

Destacamos que teocracia e democracia são inconciliáveis, portanto, se existe esse potencial adormecido, pontuamos que ele precisa ser barrado, porque sua emergência significaria a destituição democrática. Por isso, identificamos no excerto 04, uma **relação interdiscursiva** tanto com a esfera jurídica, ao tocar no aspecto laico do Estado, quanto com o discurso revolucionário, ao sugerir que uma mudança social profunda possa vir a ocorrer, caso a potência referida venha à tona.

Concluindo o capítulo de introdução, os autores reforçam essa perigosa visão de nação:

Trecho 05

Se partirmos da premissa de que há mais de meio milênio o País tem sido governado pela mesma cultura “semiteocrática”, fato somado ao anseio popular por mudanças, então o leitor terá um vasto argumento de reflexão através desta obra.
“E conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará” (João 8:32), (p. 10).

A palavra “Se” introduz uma oração subordinada adverbial condicional, onde a cultura política é representada como “**semiteocrática**” há mais de 500 anos. Essa suposição existencial revela uma operação ideológica: dizer que tal coisa existe (uma cultura política semiteocrática) por meio de um pressuposto – de que há uma cultura política semiteocrática no Brasil, cria a coisa, a faz existir. Esse é o truque linguístico-discursivo: dizer que uma coisa existe, mas de forma indireta, ou seja, por meio de uma pressuposição. Ressaltamos que essas relações de pressuposição são relações implícitas entre textos, muito sutis e fortemente ideológicas.

Esse efeito de sentido é intensificado ainda em “fato somado ao anseio popular por mudanças”, onde mais uma vez há uma pressuposição de insatisfação e ansiedade popular por mudanças no *status quo*. E por fim, através da **intertextualidade manifesta**: “E conhecereis a verdade e a verdade vos libertará”, há uma alusão à aquisição da verdade como meio de emancipação, mais uma vez. Em suma, identificamos que no tomo “introdução”, os autores construíram uma significação nociva em torno do conceito do que seria democracia – tanto para o momento presente, quanto como projeção de nação.

No capítulo 01, “**A visão estadista de Deus**”, os autores argumentam, através de diversos exemplos bíblicos, que Deus sempre foi um grande estrategista político, e que sua visão de democracia é a de uma nação politicamente organizada. No trecho a seguir, eles apostam numa visão maniqueísta de mundo, típica da Teologia do Domínio, disseminada pelo neopentecostalismo, e explorada por nós no capítulo 02 desta dissertação:

Trecho 06

Existem os agentes do mal, que são aqueles que fazem oposição acirrada em vários sentidos – inclusive, ou principalmente, na política – aos representantes do bem (cap.01, p. 12)

Nesta sentença, os autores estabelecem uma relação de antonímia, criando uma oposição maniqueísta, pressupondo a existência de “agentes do mal”, que se opõem aos

cristãos/evangélicos, representados como “representantes do bem”. Destacamos que esta é uma representação violenta de adversários políticos, que fomenta uma política do ódio, e, portanto, o acirramento com outras identidades sociais. Assim, essa representação do outro como inimigo mostra uma postura antidemocrática no discurso analisado, reforçando mais uma vez uma perniciosa concepção de política e democracia.

A **relação interdiscursiva** estabelecida neste excerto é com o discurso moralista, que, aliás, tem embasado a política na contemporaneidade, como destacam Hardt e Negri, em *Império* (2010). Para Hardt e Negri, a política tem sido estabelecida como intervenção moral, numa guerra justa, portanto, necessitando da criação simbólica do inimigo. Entretanto, a cultura democrática não concebe o adversário como inimigo, mas como adversário legítimo.

No excerto a seguir, os autores discutem o sentido de política:

Trecho 07

Quantas pessoas têm de fato a compreensão do verdadeiro significado da política? Maquiavel a definiu como “a arte de governar e estabelecer o poder” (O Príncipe). Sendo assim, do ponto de vista de Deus, com quem você acha que Ele desejaria que estivesse esse poder e domínio? Nas mãos do Seu povo, ou não? (cap.01, p. 12)

Por meio de uma pergunta retórica sobre o significado de política, logo os autores preenchem esse espaço de disputa por sentidos, com uma citação literal d’O Príncipe, de Maquiavel: “a arte de governar e estabelecer o poder”. Mais uma vez, destacamos que se trata de um movimento pouco dialógico, seguido de uma utilização maquiavélica do pensamento de Maquiavel, em defesa do projeto de nação divina. Aqui, notamos uma velha cultura política do “poder pelo poder”, que não estabelece um compromisso com a justiça social tampouco com os princípios democráticos.

Em seguida, eles indagam a(o) leitor(a): “com quem você acha que Ele desejaria que estivesse esse poder e domínio?”, logo, por meio de uma pergunta retórica, concluem: “Nas mãos do Seu povo, ou não?”. Portanto, há a pressuposição de que os cristãos/evangélicos seriam o povo de Deus, seus representantes legítimos, enquanto o restante dos cidadãos, não. Destacamos que a **intertextualidade manifesta** realizada pelos autores não promove o diálogo, mas realiza uma apropriação como argumento de autoridade, reforçada pela pressuposição de povo eleito, contrário às forças do mal.

Ainda no capítulo 01, os autores estabelecem uma **relação interdiscursiva** com valores da administração pública, por meio de um léxico típico dessa esfera da atividade humana: “espírito público, visão vanguardista, senso administrativo, inteligência (espírito) e

responsabilidade social”.

Trecho 08

Faraó comprou uma grande ideia, que agregava uma série de outras qualidades requeridas de um verdadeiro príncipe. Entre elas estão: espírito público, visão vanguardista, senso administrativo, inteligência (espírito) e responsabilidade social (cap. 01, p. 16).

Neste excerto, do ponto de vista da perspectiva representacional da oração, identificamos a seguinte estrutura: a agência do Participante: “Faraó”, realizando um Processo: “comprou”, a ideia de José. Nesse excerto, os autores elogiam tanto a inteligência do Faraó, que capitalizou o conhecimento de José, quanto à perícia dele, e que por meio de sua excelente gestão do Egito, superou uma terrível crise mundial, tornando aquele país um grande centro de oportunidades. A estrutura da oração representa a força da agência dos participantes, como primordial para a realização dos desígnios de Deus. Mais uma vez, a **relação interdiscursiva** entre os campos da administração (negócios) e da fé (crenças) estão entrelaçados, em defesa de um espírito pragmático, em oposição à ideia de um sujeito passivo, ascético.

No último excerto constituído a partir do capítulo 01, os autores cravam:

Trecho 09

Lamentavelmente, esse senso de percepção tem faltado a muitos cristãos, que hoje já somam no Brasil uma população de cerca de 40 milhões de pessoas, que vem crescendo a cada dia (esse dado aproximado é referente ao número de evangélicos só no Brasil, e não no mundo) (cap. 01, p. 20)

O advérbio modal “lamentavelmente” marca a avaliação dos autores quanto à falta de mobilização evangélica em torno do projeto de nação de Deus. Em seguida, há um processo semântico de hiperonímia e hiponímia, em torno do termo evangélico. Primeiro a expressão “muitos cristãos” ganham uma especificidade “40 milhões de pessoas”, para em seguida adquirir a definição “evangélicos”. Sem dúvida, esse movimento de elencar “evangélicos” como o hiperônimo de “muitas pessoas” e de “40 milhões de pessoas” é uma tentativa de promover a identidade evangélica como superior à identidade cristã.

Destacamos que no capítulo 01, os autores promoveram a representação de Deus

como um grande estadista, que precisa de seus fiéis para executar seu projeto de país. Embora os autores defendam que se trata de um modelo democrático, eles investem na criação simbólica de inimigos, nomeando os adversários como “o mal”. Nessa direção, os evangélicos são representados como povo eleito de Deus, e por isso, podem assumir de forma legítima a direção do país. Eles endossam a necessidade de uma postura pragmática do fiel, para a execução do projeto democrático de Deus, que está sendo desperdiçada pelos 40 milhões de evangélicos do país.

No capítulo 02, eles discutem a falta de representatividade política, representando a comunidade evangélica como minoria:

Trecho 10

O êxito em política, sobretudo na atualidade, depende de um conjunto de ações estratégicas, bem elaboradas e objetivas, que vai desde o político como produto às ações dos que desejam elegê-lo. Essa carência de compreensão tem sido a de muitos evangélicos nos dias atuais em todo o mundo. Em pleno século XXI, no Brasil, professar essa fé cristã evangélica ainda significa ser vítima de indiferenças e preconceitos, mesmo com as garantias constitucionais de liberdade de culto religioso (cap. 02, p. 35).

Por meio de uma **relação interdiscursiva**, os autores mobilizam as palavras: “êxito”, “ações estratégicas”, “elaboradas e objetivas”, “produto” e “ações”, mobilizando o discurso administrativo, afirmando os valores necessários para a execução do plano de poder de Deus. Novamente, há uma relação antagônica construída, onde os evangélicos são representados como vítimas. Do ponto de vista da perspectiva representacional da oração temos a seguinte estrutura: Processo: “professar essa fé cristã evangélica”, onde o Participante evangélico sofre uma ação “ser vítima de indiferenças e preconceitos”, sob a Circunstância “mesmo com as garantias constitucionais de liberdade de culto religioso”.

Sem dúvida, essa representação da comunidade evangélica como minoria perseguida endossa a necessidade de emancipação defendida na abertura da obra, como também representa os opressores como “o mal”. Não menos importante, há uma representação pejorativa da lei em: “mesmo com as garantias constitucionais de liberdade de culto religioso”, significando-a como frágil, que não vigora quando se trata de religião. No entanto, essa construção é enganosa, já que em 2019, quando o Supremo Tribunal Federal criminalizou a homofobia no Brasil, fez ressalva à liberdade religiosa de praticar a homofobia.

No excerto a seguir, os autores apropriam-se do pensamento de Thomas Hobbes, representando a nação ideal como sendo aquela governada por uma autoridade máxima. Essa

representação de nação equipara-se ao louvado modelo egípcio, diversas vezes mencionado pelos autores:

Trecho 11

A fórmula para a mudança e reestruturação social, em que o ser humano teria maior sensação de paz e segurança, como Thomas Hobbes narra em *Leviatã*, diz que “tal sociedade necessita de uma autoridade à qual todos os membros dessa sociedade devem render o suficiente de sua liberdade natural, por forma que a autoridade possa assegurar a paz interna comum” (cap. 02, p. 36)

A autoridade é mencionada então como a fórmula para a mudança desejada pelos evangélicos, através da **intertextualidade manifesta**, citando o *Leviatã* de Thomas Hobbes: “tal sociedade necessita de uma autoridade...”. Ainda, há uma valorização da obediência como moeda de troca, para que os cidadãos possam usufruir da paz democrática “os membros dessa sociedade devem render o suficiente de sua liberdade natural, por forma que a autoridade possa assegurar a paz interna comum”.

No capítulo 03, os autores discutem a retomada de um projeto divino, destacando quais os meios para sua realização:

Trecho 12

Uma série de fatores, como o discurso (tema que vise criar uma identidade coletiva), o tom do discurso (volume da voz e de sua cadência), a imagem do produto (forma de apresentação do candidato), o tempo de televisão na propaganda eleitoral gratuita, e hoje, mais do que nunca, o marketing (cap. 03, p. 49)

Destacamos uma forte **relação interdiscursiva** com o campo da propaganda, através do léxico habitual dessa esfera da atividade humana: “imagem do produto”, “forma de apresentação do candidato”, “propaganda eleitoral gratuita” e “marketing”. Ainda, há uma **relação interdiscursiva** com o campo da oratória em “discurso”, “tom do discurso (volume da voz e de sua cadência)”. Desse modo, identificamos uma preocupação com aspectos pragmáticos da execução do projeto de nação de Deus: vencer uma eleição, não por meio da fé, mas, sobretudo utilizando conhecimentos humanos especializados.

A partir das **relações interdiscursivas** estabelecidas neste excerto, identificamos que novamente os autores não prescindem dos recursos seculares para a concretização da nação sonhada por Deus, enfatizando mais os conhecimentos especializados do que

propriamente a fé dos fiéis.

No capítulo 04, os autores discutem o processo de libertação do povo oprimido, contudo, outra visão de democracia emerge das sentenças a seguir. Agora, eles destacam a pluralidade inerente ao Estado de Direito:

Trecho 13

A sociedade é composta por pluralidade, e cabe ao servidor público ser sóbrio e equilibrado a fim de que sejam evitadas possíveis discriminações, até porque o Estado brasileiro é laico (cap. 04, p. 57).

O termo “pluralidade” estabelece uma **relação interdiscursiva** com o discurso democrático, mencionado como um elemento fundamental. No entanto, adquire um forte contraste quando comparado com os excertos anteriores, onde o outro é visto como “o mal”, e o termo evangélico assume no discurso analisado os significados de “representante do bem” e “povo eleito de Deus”. Em seguida, por meio de uma oração subordinada substantiva explicativa “porque o Estado brasileiro é laico”, os autores mais uma vez se distanciam de uma discussão ética em torno do conceito de democracia, justificando o respeito à pluralidade provocado unicamente pela força da lei.

Sob o propósito de convencer a(o) leitor(a), no capítulo 05, onde eles tratam do encontro com Deus e a missão, temos os seguintes processos discursivos:

Trecho 14

Imagine todos os cristãos do Brasil, e do mundo, conscientizados. Certamente, estariam engajados neste propósito divino: o povo de Deus, com sua dignidade e respeitabilidade, governando com justiça social pelo temor que lhes é peculiar (Cap. 05, 72).

Do ponto de vista da perspectiva representacional da oração, identificamos a seguinte estrutura: o apassivamento dos Participantes: “cristãos”, sofrendo o Processo: “conscientizados”, no Espaço: “do Brasil, e do mundo”. Aqui, enquanto os cristãos do Brasil – e agora, do mundo, são representados como sujeitos passivos, os autores se posicionam no lado oposto, ao promoverem a conscientização referida.

Na oração seguinte, os autores apresentam alto grau de envolvimento discursivo, por meio do advérbio modal “certamente”, mas agora, constroem outra estrutura oracional, que representa os cristãos/evangélicos de outro modo: como sujeitos ativos. Temos a seguinte

estrutura: os Participantes: “povo de Deus”, realizando um Processo: “governando com justiça social”, da seguinte maneira: “com sua dignidade e respeitabilidade”. Identificamos que novamente os autores pressupõem a excelência moral evangélica em “com justiça social pelo temor que lhes é peculiar”.

No capítulo 07, os autores discutem a necessidade de reconstrução da cidadania, preconizando a necessidade de um contrato social entre membros da sociedade.

Trecho 15

Uma sociedade sem estatuto é como um ser invertebrado, ou como uma edificação sem pilares, portanto, uma sociedade frágil e instável. O contrato social (ou contratualismo) é um acordo entre membros da sociedade que parte do pressuposto de que os indivíduos o irão respeitar. Essa ideia está ligada à teoria da obediência (cap. 07, p.90/91).

Aqui, eles recorrem a uma metáfora “como um ser invertebrado”, a fim de afirmar a necessidade da lei, que é representada como um corpo que precisa de um esqueleto. Essa afirmação estabelece uma **relação interdiscursiva** com o discurso *hobbesiano*. De acordo com Hobbes, o ser humano nasce egoísta e busca desenfreadamente a satisfação de seus desejos. Nesse estado natural, o ser humano não conhece a Lei, que deveria barrar seus desejos egoístas. Assim, sem a força da lei coagindo a sociedade, haveria uma guerra de todos contra todos. Então, ele defende um pacto social, organizado, fiscalizado e mantido por uma autoridade superior.

Identificamos que a menção ao contrato social, por meio de uma **relação interdiscursiva**, se relaciona com a obra *Leviatã*, de Thomas Hobbes, e não com as concepções de contrato social de John Locke ou Jean-Jacques Rousseau. Vale ressaltar, inclusive, que os autores apontam apenas três referências bibliográficas, utilizadas para a produção do livro “Plano de Poder” (2008): a “Política”, de Aristóteles; “Leviatã”, de Thomas Hobbes; e, “O príncipe”, de Machiavelli.

Aproximando-se do final, ao abordarem o tema “política e ética” no capítulo 08, eles ponderam:

Trecho 16

Obviamente, a honra não é um monopólio dos evangélicos, mas, por outro lado, ela é inerente aos cristãos que verdadeiramente temem a Deus. No caso destes, a honra pode ser interpretada em sua forma literal de definição: idoneidade, probidade, respeito e consideração para toda a coletividade (cap. 08, p. 95)

O excerto é englobado logo no início pelo advérbio modal “obviamente”, sugerindo a conclusão lógica: a honra é um atributo humano, não uma virtude exclusiva “a honra não é um monopólio dos evangélicos”. No entanto, por meio da conjunção adversativa “Mas”, ele suscitam o pressuposto de que todo cristão é ético: “ela é inerente aos cristãos que verdadeiramente temem a Deus”. Assim, em defesa da “natural” superioridade moral dos evangélicos, eles mobilizam, **interdiscursivamente**, termos da Ética, como: “idoneidade, probidade, respeito e consideração para toda a coletividade”.

Essa representação do evangélico como alguém ético, idôneo, probo e imbuído do espírito de coletividade é realizada com o único intuito: a defesa de que na nação sonhada e projetada por Deus, o líder apropriado deverá ser logicamente evangélico. Nessa direção, citam o exemplo ético de Daniel, que presidiu o reino de Dario, juntamente com dois presidentes. Vejamos o excerto:

Trecho 17

Ao prestar contas ao rei, as arrecadações de Daniel eram superiores às dos demais gestores que exerciam a mesma função que a dele. Fato, no mínimo, estranho (cap. 09, p. 98).

Desta vez, há uma modalização com baixo nível de comprometimento dos autores, na seguinte insinuação: “no mínimo, estranho”, onde eles sugerem e reforçam que aqueles que não se dizem cristãos não compartilham dos princípios éticos tão necessários para liderar o projeto de nação de Deus. Ainda no capítulo 08, os autores endossam que a maior parte dos evangélicos brasileiros é uma espécie de reserva moral da sociedade:

Trecho 18

Os 40 milhões ou mais de evangélicos no Brasil, ainda não em sua totalidade, trazem consigo essa identidade de compromisso com o coletivo e a consolidação da democracia (Cap. 08, p. 104).

Contudo, destacamos que em “40 milhões ou mais” há uma imprecisão no número de evangélicos do país, sugerindo que esse número pode ser muito superior ao já apresentado. Já em “consolidação da democracia”, há um pressuposto de que a democracia não está ainda consolidada, mas que a partir da “identidade de compromisso com o coletivo”, isso será efetivado.

No capítulo 09, os autores argumentam que a nação dos nossos sonhos é fruto da

racionalidade política de Deus:

Trecho 19

É o próprio entendimento e a proposta de Deus de que uma nação governada por Seus dirigidos pode proporcionar o suprimento dos anseios de todos os homens e mulheres de boa vontade (cap. 09, p. 111).

Destacamos o uso do verbo modal deôntico “pode” na construção do argumento de que “uma nação governada por Seus dirigidos pode proporcionar”. Este verbo marca uma hipótese, diferentemente dos verbos modalizadores outrora usados, como “obviamente” e “certamente”, que acarretam um maior grau de comprometimento e de certeza por parte de quem enuncia. Neste excerto, os autores reiteram que este sonho de nação, onde a democracia será consolidada, os “Seus dirigidos” (dirigidos por Deus) são os agentes apropriados para dirigi-la.

Contudo, esse projeto somente será realizado se o povo de Deus se mobilizar, coletivamente, num grande plano nacional:

Trecho 20

O projeto de nação pretendido e elaborado por Deus depende desse engajamento e também que seja elaborado, a partir dessas conversações, um plano nacional de governo (cap. 09, p. 112).

Nesse excerto, a onipotência divina é atenuada pelo verbo modal “depende”, condicionando a execução do Seu projeto à colaboração do povo eleito. Os autores sugerem, em tempo, que seja realizado um plano nacional para sua execução: portanto, destacamos que para eles, em 2008, não havia ainda um projeto fechado e absoluto, mas que este deveria ser discutido e aplicado conforme as contingências e os desdobramentos sociopolíticos. No entanto, 10 anos depois, no dia 24/10/2018, a FPE - Frente Parlamentar Evangélica (associação suprapartidária) - lançou o manifesto “O Brasil para os Brasileiros”, tendo 04 eixos de ação, para o período de 2019 a 2022. Lançado pelo deputado Takayama (PSC-PR) – Partido Social Cristão -, o documento de 60 páginas traz uma análise de conjuntura do Brasil, seguida de propostas de ação em relação à segurança jurídica, segurança fiscal, mudança na Educação e Modernização do Estado.

Desse modo, identificamos que já existe uma mobilização corporativista em

andamento no Brasil, institucionalizada, onde o lema “irmão vota irmão” alcança efeitos pragmáticos na política brasileira. Portanto, ressaltamos a necessidade de que o referido manifesto se torne objeto de estudo, sobretudo dos Estudos Críticos do Discurso, em busca de ampliarmos a compreensão das implicações políticas que decorre desse projeto político.

Finalmente, no tomo “**comentários finais**”, os autores concluem a obra fazendo o seguinte chamado:

Trecho 21

O Brasil tem uma população de aproximadamente 40 milhões de evangélicos. Terminamos aqui chamando a atenção deles para que não deixem que essa potencialidade seja desperdiçada. Por dias melhores. Que Deus abençoe o Brasil (comentários finais, p. 123).

Neste excerto, eles citam mais uma vez o número de evangélicos do país, como mecanismo de convencimento da potência desse grupo: “O Brasil tem uma população de aproximadamente 40 milhões de evangélicos”, modalizando o discurso por meio do advérbio modal “aproximadamente”, que sugere tanto um número menor, quanto maior, fugindo da literalidade, dando espaço para a imaginação do crente.

6.4 Reflexão sobre a análise

Neste trabalho nos debruçamos sobre a faceta discursiva de um problema social: a relação entre democracia e uma proposta de governo teocrático, estabelecida no livro “Plano de Poder” (2008). A partir da pergunta geral de pesquisa: “qual a representação discursiva em torno da democracia prevalece no discurso analisado?”, perscrutamos essa relação, sobretudo, a partir de relações intertextuais e relações interdiscursivas. Ao mapearmos essas relações identificamos uma determinada representação, que busca preencher o sentido do significante vazio democracia. Agora, depois de concluídos os objetivos geral e específicos, executamos a última proposta do enquadre de Chouliaraki e Fairclough (1999): a reflexão sobre a análise.

Inicialmente, em “Plano de Poder” (2008), os autores fazem um apelo à emancipação social, em um contexto inusitado. No respectivo ano, o Brasil vivia um intenso período de ascensão social, político e econômico, sendo então um dos raros países que não foram afetados pela crise econômica mundial. Sem dúvida, essa insistência dos autores (que se repete durante toda a obra) tem a intenção de agitar as(os) fiéis, promovendo uma insatisfação com os estabelecimento político da época.

No percurso de análise, identificamos uma forte interdiscursividade com o discurso administrativo, onde os autores ressaltam a importância do planejamento estratégico, para a execução do projeto de nação de Deus. Essa visão emerge tanto da formação acadêmica em administração do coautor, Carlos Oliveira, como do perfil empreendedor e pragmático de Edir Macedo. Atrelado ao discurso administrativo, identificamos o discurso racionalista, que coloca a fé em segundo plano, priorizando a ação planejada. Portanto, as relações interdiscursivas identificadas nesta pesquisa são a prova cabal e material da mercantilização da fé, da transformação de igrejas em negócios lucrativos, magistralmente realizada por Edir Macedo.

De modo previsível, as relações intertextuais mais intensas são realizadas com os textos bíblicos em que falam do projeto de poder de Deus. Os autores destacam a vontade Dele de construir uma nação, onde o bem-estar social seria a prioridade. Como principal referência moral, a bíblia é a fonte inesgotável e única de sentidos para o fiel, e nos excertos analisados, os autores fazem citações muito ilustrativas, que fundamentam a visão de um Deus estadista, democrata e que atuaria por meio de seu povo eleito.

Os autores realizam também uma adaptação de textos célebres de pensadores, como: “O Príncipe” de Maquiavel e “Leviatã” de Thomas Hobbes, em busca de corroborar e justificar seu projeto de poder. Numa adaptação maquiavélica do pensamento de Maquiavel, eles defendem a arte de governar, em que a nação democrática de Deus seria administrada por um governante pragmático, que consolidaria seu poder. Ao utilizarem o pensamento de Hobbes, eles fazem relações intertextuais com o Leviatã, em busca de realizar uma defesa do modelo de autoridade máxima, aos moldes egípcios, onde o Faraó encarna tanto o poder secular quanto o religioso. No entanto, enquanto Hobbes está falando em sua obra do monstro do Estado - não de um poder absoluto faraônico, que se vende como um representante direto de Deus -, os autores tentam emplacar uma ideia bastante antidemocrática de um líder para a nação de Deus.

Quanto a esse líder, que comandaria essa nação sonhada por Deus, identificamos que os autores fazem uma defesa ferrenha da pretensa superioridade moral dos evangélicos. Para eles, essa liderança situa-se no lado do Bem, em oposição aos agentes do Mal. E quando ponderam sobre como se daria a sua ascensão no âmbito político, eles enfatizam que este líder precisa de uma representação mítica: “O mito é uma chancela, sua potencialidade deve ser bem explorada para que a pessoa seja o ator principal de um partido” (2008, p. 73). Assim, o povo evangélico é representado como o povo eleito por Deus, que deve se engajar para executar o projeto de democracia apresentado pelos autores. Destacamos que há na obra uma

construção da identidade evangélica, de uma minoria perseguida, vítima de preconceitos.

Em suma, podemos sintetizar a relação entre democracia e uma proposta de governo teocrático neopentecostal como antípodas. Como discutido no capítulo 04, o termo democracia é um significante vazio por excelência, e a luta hegemônica na obra analisada se efetua ao disputar o seu sentido. Por meio de operações ideológicas realizadas no discurso, os autores buscam naturalizar e legitimar a ideia de que há um “povo de Deus”, que precisa realizar o sonho divino de nação. Segundo os autores, essa nação sonhada por Deus deverá ser guiada por um líder evangélico, por sua intrínseca ética, probidade e idoneidade. Esse líder precisa ser construído como um mito, e sua potencialidade deve ser bem explorada. Quanto à lei, esta deverá atuar como coação para aqueles que não tiverem a virtude da obediência.

No corpus analisado, os autores representam a democracia brasileira como semiteocrática, indicando a lei como o limite que impede sua teocratização, embora eles argumentem que este não seja o desejo do projeto de poder em questão. Contudo, embora os autores defendam em alguns pontos a pluralidade social, no fim das contas, constroem representações simbólicas violentas daqueles que se opõem aos evangélicos: os “agentes do mal”.

6.5 Considerações Finais

Em 2008, o mundo enfrentou uma das crises econômicas mais agudas da história recente, que pôs a doutrina neoliberal em xeque. Nessa conjuntura, Edir Macedo lançou o seu livro “Plano de Poder – Deus, os Cristãos e a Política”. Na ocasião, o Brasil não vivia uma plenitude democrática, mas certamente usufruía da melhor fase socioeconômica das últimas décadas. Neste mesmo ano, o primeiro presidente negro dos EUA, Barack Obama, foi eleito, e dois anos depois, o Brasil elegia a primeira presidente mulher de sua história.

Dentro da política representativa, alguns grupos são representados, enquanto outros não. A vitória de Dilma e Obama nas urnas significou mais do que uma conquista simbólica, mas uma mudança social profunda. Entre essas mudanças sociais, o contemporâneo é marcado pela crise em torno das relações de gênero, de identidade e de classe, que destronaram o homem-branco-hétero-cristão. A partir dessa crise, grupos de extrema-direita passaram a ocupar o debate político, engajando-se em busca de um mundo perdido.

De acordo com Wendy Brown (2008), a extrema-direita é um movimento identitário, que “sangrou diretamente da ferida do privilégio destronado que a branquitude, a

crisandade e a masculinidade garantiam àqueles que não eram nada nem ninguém” (BROWN, p. 13). Diante dessa conjuntura, os partidos políticos em todo o mundo entenderam e adaptaram seus discursos a essas novas demandas, muito bem sintetizadas nos *slogans* políticos:

“Make American Great Again” [faça a América grande de novo] [Trump], “A França para os franceses” (Le Pen e a Frente Nacional), “Take Back Control” [recupere o controle] (Brexit), “Nossa cultura, nosso lar, nossa Alemanha” (Alternativa para a Alemanha), “Polônia Pura, Polônia Branca” (Partido Polonês da lei e da justiça), “Mantenha a Suécia Branca” (democratas suecos)”. (Brown, p.14)

O ressentimento expresso nestes *slogans* é sintomático do sentimento de destronamento e ultraje que esses grupos experimentam com o avanço da democracia, com a ampliação da justiça social, com a ocupação do espaço político de grupos antes repelidos da política e da esfera pública. Esse ressentimento contra essas pessoas solapam a base do que historicamente se tem defendido como o cerne da democracia: a igualdade. Contudo, isso ajuda a explicar a chama acesa do nacionalismo em todo o mundo, os movimentos de rua de “orgulho heterossexual”, as caminhadas para Jesus, Família etc., sobretudo, em oposição à “ideologia de gênero”, contra o aborto e o casamento civil para homossexuais.

Entretanto, entendemos que a igualdade política deveria ser a pauta mais importante de uma cultura democrática, e a sua negação deveria ser tratada como um sintoma de uma democracia em vertigem, nunca confundida como “liberdade de expressão”. Ora, se a igualdade é o valor *par excellence* da democracia, o ataque a esse valor deve ser interpretado como um movimento antidemocrático, portanto, inaceitável. Contudo, movimentos religiosos, têm avançado na esfera política e pautado moralmente projetos de lei que visam impedir a radicalização do projeto democrático. Porém, esse avanço não é fortuito, mas estrategicamente planejado.

Neste ponto, estabelecemos a relação entre religião, política e Mercado, a partir das ideias de um dos maiores defensores do neoliberalismo: Irving Kristol. Ele argumentou que o amparo dos valores morais seria um suporte fundamental para os mercados livres. No final da década de 1970, ele louvou o advento dessa doutrina, ressaltando um aspecto importante “as sociedades de consumo são vazias de significado moral, se não francamente niilistas” (Brown, p. 111, 2008). Nas palavras de Kristol, citado por Brown:

Um programa político-moral explicitamente conservador é necessário, para compensar esses efeitos”, pois o capitalismo tem contribuído para o “declínio constante em nossa cultura democrática [...] afundando em novos níveis de vulgaridade” (BROWN, p. 111, 2008).

Percebendo que a doutrina neoliberal promovia um esvaziamento dos valores, Kristol logo percebeu a necessidade da aderência dos governos às questões morais. A receita é basicamente a seguinte: enquanto o Mercado é visto como o reino da criatividade, da inovação, da liberdade, riqueza e futuro; valores como família, religião e patriotismo, são autorizados pela tradição, autoridade e moderação. Enquanto o Mercado inova, a tradição assegura; se ele perturba, a tradição sustenta. Portanto, a relação híbrida entre Neoliberalismo e a Moral conservadora (religiosa) não é uma articulação contingente, mas, essencial, pois são complementares. A partir dessa compreensão, torna-se mais fácil estabelecer qual o nexo entre religião e mercado - mais ainda, entre evangélicos e sua presença exponencial na esfera pública atualmente, articulada em torno de projetos de poder.

O mantra conservador familiar “Deus, família, nação e livre iniciativa” tem sido acionado com frequência na retórica de líderes de Direita e Extrema-Direita em todo o mundo. Não à toa, é o subtítulo do livro “Plano de Poder – Deus, os Cristãos e a política”, de Edir Macedo, e mais do que um aceno, entendemos que funciona como política de representação.

Um exemplo prático desse avanço na esfera pública se trata da lei que criminaliza a homofobia no Brasil, mas com ressalvas de que grupos religiosos podem continuar pregando suas convicções homofóbicas, desde que não se convertam em discurso de ódio. No entanto, há algo mais sutil por baixo do direito de discriminar, mantido pelo Supremo Tribunal Federal aos grupos religiosos. Segundo Brown: “reivindicações de liberdade têm sido o cerne da estratégia da direita religiosa para recristianizar a esfera pública desde os anos 1990, mas foram intensificados e popularizados na década passada”. (Brown, p.135). Ou seja: o ataque aos avanços das minorias na conquista de justiça social é uma das principais formas de atuação neopentecostal na esfera política, sob o manto da “liberdade de expressão”. Desse modo, cumprem a agenda neoliberal por menos direito e mais controle social. É um casamento perfeito.

Contudo, se outrora o nacionalismo era um dos elementos mais acionados como mobilizador de paixões, insuflando multidões, hoje há uma forte instrumentalização da religião, cumprindo este papel. Como exemplo, citamos o ataque às Torres Gêmeas, reivindicado por um grupo extremista religioso, que guiado por crenças religiosas fundamentalistas, jogou aviões contra prédios norte-americanos. Mais recentemente, o apoio massivo dos evangélicos ao presidente de extrema-direita, Jair Messias Bolsonaro, que em sua postura anticência desprezou os efeitos da pandemia de Covid-19 em 2020/21, levando milhares de pessoas ao óbito por falta de vacina. Embora atuando sob o lema de seu governo

“Brasil Acima de tudo, Deus acima de todos”, a vida de milhares de pessoas não foram valorizadas, mas entregues à morte.

Em síntese, o casamento entre o conservadorismo, religião e política tem desgastado a frágil democracia brasileira, em nome de valores do além-mundo, mas que amparam ideologicamente interesses econômicos neoliberais. Portanto, sob as duras lições históricas da relação explosiva entre religião e política, entendemos que a separação entre Igreja e Estado está sob constante ameaça na conjuntura sociopolítica atual, e que sua defesa deve ser constante, em nome da pluralidade constitutiva dos seres humanos, que precisam de liberdade para, acima de tudo, pensar.

REFERÊNCIAS

- ALVES, José Eustáquio *et al.* Distribuição espacial religiosa no Brasil. **Tempo Social, revista de sociologia da USP**, São Paulo, v. 29, n. 2. 2017.
- BROWN, Wendy. **Nas ruínas do Neoliberalismo**: a ascensão da política antidemocrática no ocidente. São Paulo: Filosófica Politeia, 2019.
- BURITY, Joanildo. Cultura e Identidade no campo religioso. **Estudos Sociedade e Agricultura**, v. 5, n. 2, 1997.
- CAMURÇA, Marcelo. Igreja Universal do Reino de Deus: entre o “plano de poder” e a lógica de minoria perseguida. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 40, n.1, jan./abr. 2020
- CHOULIARAKI, L.; FAIRCLOUGH, N. **Discourse in late modernity**: Rethinking critical discourse analysis. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999.
- CHUVA, Ferrari Leite, Luiza. **O plano de poder da Igreja Universal do Reino de Deus**: estratégias territoriais da expansão neopentecostal no Brasil. 2019. 167f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2019.
- CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**. São Paulo: Cosac E Naify, 2003.
- CUNHA, Magali. Religião e Política no Brasil: um olhar sobre o lugar dos evangélicos nas eleições 2018. **Ciberteologia – Revista de Teologia e Cultura**, v. 7, n. 11, 2018.
- DATAFOLHA. Eleições 2018: Intenção de voto para presidente da República – 2º turno - 25/10. Instituto de Pesquisa Datafolha. São Paulo, out. de 2018. Disponível em: <http://media.folha.uol.com.br/datafolha/2018/10/26/3416374d208f7def05d1476d05ede73e.pdf> . Acesso: 17 de janeiro de 2022.
- FAIRCLOUGH, Norman. **Analysing discourse**: Textual analysis for social research. Londres: Psychology Press, 2003.
- FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e Mudança Social**. Brasília: Universidade de Brasília, 2001.
- FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- HALLIDAY, M. A. K. **An introduction to functional grammar**. 2. ed. London: Edward Arnold, 1994
- HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Império**. Tradução de Birilo Vargas. 9. ed. Rio de Janeiro: Record, 2010.
- HELD, David. **Modelos de democracia**. Belo Horizonte: Paideia, 1987.
- LEMOS, Carolyne. Teologia da Prosperidade e sua expansão pelo mundo. **Revista Eletrônica Espaço Teológico**, São Paulo, v. 11, n. 20, 2017.

LEVITSKY, Steven; ZIBLATTT, Daniel. **Como as democracias morrem**. Rio de Janeiro: Zahar, 2019.

MACEDO, Edir; OLIVEIRA, Carlos. **Plano de Poder: Deus, os Cristãos e a Política**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2008.

MAGALHÃES, I.; MARTINS, A. R.; RESENDE, V. DE M. **Análise de discurso crítica: um método de pesquisa qualitativa**. Brasília: Universidade de Brasília, 2017.

MAIA, Eduardo. Os evangélicos e a política. **Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC**, v. 2, n. 2, 2006.

MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos avançados**, v. 18, n. 52, p. 121-138, 2004.

MELO, Luana Josephino de. **Um intelectual a serviço da fé: o discurso político e religioso de Edir Macedo no livro Plano de poder**. 2018. 48f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) - Universidade do Extremo Sul Catarinense, Criciúma, 2018.

MENDONÇA, Daniel. A teoria da hegemonia de Ernesto Laclau e a análise política brasileira. **Ciências sociais Unisinos**, v. 43, n. 3, 2007.

MOUFFE, C. Por um modelo agonístico de democracia. **Rev. Sociol. Polít.**, Curitiba, 25, p. 165-175, jun. 2006.

MOUFFE, C. **Sobre o Político**. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

NASCIMENTO, Gilberto. **O Reino: a história de Edir Macedo e uma radiografia da Igreja Universal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019

RESENDE, Viviane de Melo. **Análise de Discurso Crítica e Realismo Crítico: implicações interdisciplinares**. Brasília: Pontes, 2009.

RESENDE, Viviane; RAMALHO, Viviane. **Análise de Discurso Crítica**. São Paulo: Contexto, 2006.

SOUZA, Etiane; MAGALHÃES, Marionilde. Os pentecostais: entre a fé e a política. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 22, n. 43, 2002.

VERNANT, Pierre. **As Origens do Pensamento Grego**. 20. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

VIVIANE, Mosé. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.