

**UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MATO GROSSO  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA  
MESTRADO EM LINGUÍSTICA**

**SUELEM RIBEIRO PINTO ATALA**

**A LÍNGUA E A FÉ CRISTÃ-RELIGIOSA:  
EFEITO DE SENTIDOS ENTRE O *TEMPORAL* E O *ESPIRITUAL***

**Cáceres – MT 2018**

**SUELEM RIBEIRO PINTO ATALA**

**A LÍNGUA E A FÉ CRISTÃ-RELIGIOSA:  
EFEITO DE SENTIDOS ENTRE O *TEMPORAL* E O *ESPIRITUAL***

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade do Estado de Mato Grosso - UNEMAT, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Linguística, sob a orientação da professora Dra. Eliana de Almeida.

**Cáceres – MT 2018**

## **Ficha Catalográfica**

SUELEM RIBEIRO PINTO ATALA

BANCA EXAMINADORA

**A LÍNGUA E A FÉ CRISTÃ-RELIGIOSA:  
EFEITO DE SENTIDOS ENTRE O *TEMPORAL* E O *ESPIRITUAL***

---

Dra. Eliana de Almeida (Orientadora – PPGL/UNEMAT)

---

Dra. Silvia Regina Nunes (Membro Interno – PPGL/UNEMAT)

---

Dr. Atílio Catosso Sales (Membro Externo – PPGCL/UNIVÁS)

APROVADA EM: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

Ao meu pai Aécio, lugar da saudade.  
À minha mãe Olazil, lugar da força.  
Aos dois, a minha profunda gratidão.

Ao Danilo, Ibraim e Aécio, lugar do amor, do carinho, do refúgio,  
da alegria, da coragem, da tensão, do medo, do futuro...a vocês, muito obrigada.

## AGRADECIMENTO

A Deus, pela fé que me faz cristã, mas não me impede de questionar e refletir sobre as determinações históricas dessa minha constituição.

À professora Eliana de Almeida, pelo profissionalismo e competência na orientação deste trabalho. Agradeço pelas boas conversas, orientações e discussões que me direcionaram pelo caminho da erudição. Minha profunda gratidão, será sempre lembrada por mim com muito carinho e respeito.

Ao meu pai Aécio (*in memoriam*), por ter cumprido tão bem o seu papel de pai, mesmo em outra dimensão, se faz presente em tudo o que eu faço.

À minha mãe Olazil, por ter acreditado e confiado em mim durante todo esse percurso, por ter me dado o seu colo nos momentos de tensão e de alegria.

Ao Danilo, pelo amor e força nas horas certas e incertas, e, sobretudo, por me encorajar a seguir o caminho dos estudos.

Aos meus meninos, Ibraim e Aécio, mesmo ainda crianças, por compreenderem a minha ausência e me incentivarem a continuar.

À professora Silvia Regina Nunes e professor Atílio Catosso Sales por terem, carinhosamente, aceitado o convite de participar, enquanto examinadores, da qualificação e defesa desta dissertação.

A todas as amizades cultivadas no Mestrado, em especial, Edeina e Suellen Catherine, que carinhosamente me acolheram e dividiram aflições e alegrias.

À Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT) pela oportunidade ofertada.

## RESUMO

Este trabalho se inscreve à linha de pesquisa ‘Estudos de Processos Discursivos’ do Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT). A partir da Análise de Discurso, que tem como seus precursores Michel Pêcheux, na França, na década de 60, e Eni Orlandi, no Brasil, desde 1980, tomamos o discurso religioso enquanto um espaço de discursividades, o qual estabelece e se significa, pelo simbólico, entre as dimensões *temporal* e *espiritual* (ORLANDI, 1983). Assim, o discurso religioso é permeado de princípios que sustentam suas práticas discursivas na/pela dissimetria da relação entre Deus – plano espiritual – e homem – plano material, conforme se materializa na língua. Supomos que o funcionamento do discurso religioso, pelo efeito ultrapassagem, possibilita ao sujeito a ilusão de reversibilidade, de entrecruzamento entre um plano e outro. A partir dessa premissa, objetivamo-nos à compreensão discursiva do uso do *tu* e do *vós*, conforme se produz na língua, em rituais específicos de interlocução entre o sujeito-fiel e Deus. Consideramos essa diferença promover uma divisão entre os sujeito-fieis, evangélicos e católicos, pelos distintos modos de estabelecer a interlocução/comunhão entre o sujeito-fiel e Deus/Sagrado. Propomo-nos compreender o discurso religioso em funcionamento, no Brasil, a partir de um glossário de formulações linguísticas evangélicas, o *evangeliquês*, em rituais ou situações enunciativas cotidianas, conforme a tendência neopentecostal, dada a relação constitutiva entre língua/sujeito. Vemos, na relação entre língua e sujeito-evangélico o efeito performativo de conexão direta, conferindo ao sujeito-evangélico uma autoridade *espiritual*, pelo efeito de poder, autonomia, liberdade, individualidade na língua. Consideramos que o *dizer* não é do domínio e controle do locutor, pois relaciona-se com as condições de produção, a instituição, em que se produz, bem como, com outros dizeres. Ou seja, os diferentes modos de *dizer* textualizam a história, pela relação entre língua/sujeito/ideologia. Em nosso trabalho, buscaremos compreender como as formas naturalizadas de dizer, em situações informais e ritualísticas de cultos, materializam, pelo uso do *tu/vós* e do *evangeliquês* textualizam na/pela língua a história, produzindo sentidos diferentes. O dizer, as formulações, tem sua inscrição na história, produzindo efeito de sentidos outros, para além de suas definições lexicais, sendo o sujeito significado no modo de dizer-se cristão. Tomando como material linguístico de leitura textos da Bíblia Sagrada, letra de hinos, ritual litúrgico, oração do *Pai Nosso*, folhetos, mídias virtuais, buscaremos compreender, pelo funcionamento discursivo da língua, o espaço discursivo religioso.

Palavras chaves: discurso religioso; história; efeito de performatividade; tu/vós; glossário evangeliquês.

## ABSTRACT

This work subscribes to the research line 'Studies of Discourse Processes' of the Postgraduate Program in Linguistics of the University of Mato Grosso State. (UNEMAT). From the Discourse Analysis, that has as its precursors Michel Pêcheux, in France, in the 1960s, and Eni Orlandi, in Brazil, since 1980, we take the religious discourse as a space of discourses, which establishes and means, by the symbolic, between the temporal and spiritual dimensions (ORLANDI, 1983). Thereby, the religious discourse is permeated by principles that support its discursive practices in/by the dissymmetry of the relationship between God - spiritual plane - and man - material plane, as it materializes in the language. We suppose that the operation of religious discourse, by the overcoming effect, enables to the subject the illusion of reversibility, of intercrossing between one plane and another. From this premise, we aim at the discursive understanding of the use of the "tu" and "vós", according to it is produced in the language, in specific rituals of interlocution between the faithful subject and God. We consider this difference to promote a division between the faithful subjects, evangelicals and catholics, by the different ways of establishing the interlocution/communion between the faithful subject and God/Sacred. We propose to understand the religious discourse in operation in Brazil, from an evangelical linguistic formulations glossary, the 'evangeliquês', in rituals or daily enunciative situations, according to the neopentecostal tendency, given the constitutive relation between language/subject. We perceive, in the relationship between evangelical subject and language a performative effect of direct connection, conferring spiritual authority to the evangelical subject, by the effect of autonomy, freedom, individuality in the language. We consider that the saying isn't of the domain and speaker control, because it relates to the conditions of production, the institution, in which it is produced, as well as other sayings. In other words, the different ways of saying textualize the history, by the relationship between language/subject/ideology. In our work, we will seek to understand how the naturalized forms of saying, in informal and ritualistic situations of cults, materialize, through the use of 'tu/vós' and the 'evangeliquês' textualize in/by language the history, producing different meanings. The saying, the formulations have their inscription in history, producing effect of other meanings, beyond their lexical definitions, being the meant subject in the way of saying himself Christian. Taking as linguistic material of reading texts from the Holy Bible, hymn letters, liturgical ritual, Our Father's prayer, leaflets, virtual medias, we will seek to understand, through the discursive functioning of the language, the religious discursive space.

**Key-words:** religious discourse; history; performativity effect; 'tu/vós'; evangeliquês glossary.

## SUMÁRIO

Apresentação .....	06
<b>CAPÍTULO I - O DISCURSO RELIGIOSO NO QUADRO TEÓRICO DA ANÁLISE DE DISCURSO</b>	
1.1 O discurso religioso: o livre assujeitamento do sujeito .....	09
1.2 O discurso religioso pelo temporal e pelo espiritual.....	14
1.3 O discurso religioso: o efeito de performatividade.....	16
<b>CAPÍTULO II - IGREJA, LÍNGUA E HISTÓRIA: DA INTERPRETAÇÃO MEDIADA AO ACESSO DIRETO AO TEXTO SAGRADO</b>	
2.1 História: a produção de sentidos.....	23
2.2 Discurso religioso: as condições de produção.....	25
<b>CAPÍTULO III - OS PRONOMES <i>TU</i> E <i>VÓS</i> E O GLOSSÁRIO DE FORMULAÇÕES RELIGIOSAS: UMA CONFIGURAÇÃO DISCURSIVA</b>	36
.....	57
<b>CAPÍTULO IV – ANÁLISE .....</b>	71
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	72
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	

## APRESENTAÇÃO

O nosso incurso teórico na Análise de Discurso iniciou-se ainda na Graduação de Letras, no TCC - Trabalho de Conclusão de Curso, na Universidade Estadual de Mato Grosso-UNEMAT- em Cáceres, no ano de 2005. Essa primeira experiência teórica tirou-nos da zona de conforto, em relação a acolher, sem questionamentos, os sentidos na sua evidência, pois passamos a compreender que o sentido é uma construção histórica, resultado de processos ideológicos. Por este viés teórico compreendemos a língua, na sua materialidade, construindo sujeitos, na sua relação com a história. Isto é, compreendemos a linguagem em seu funcionamento, produzindo sentidos não transparentes e completos, mas afetados/atravesados ideologicamente.

Anos mais tarde, quando regressarmos à Academia, através da pesquisa científica, no Programa de Pós-Graduação em Linguística, à linha, *estudos dos processos discursivos*, a teoria conduziu-nos a problematizar uma questão a partir de uma inquietação que, há algum tempo me instigava: o vertiginoso crescimento do segmento evangélico no Brasil. Concomitantemente ao crescimento da fé evangélica, observamos os significativos deslocamentos de sentidos, no espaço discursivo religioso, em especial, no que tange à existência do homem na terra. Isto é, o efeito de aproximação de Deus, como barganha à boa vida, por meio de visível sucesso financeiro e conquista de bens materiais.

Uma simples curiosidade constituiu-se o mote investigativo que norteia a presente pesquisa. Assim, frente ao notável crescimento da devoção evangélica num país que, historicamente, configurou-se sob os moldes tradicionais da fé católica, como é o caso do Brasil, interessa-nos compreender os efeitos de sentidos textualizados na língua, pelas discursividades em circulação em nossa sociedade, hoje, materializando o discurso religioso a partir do desdobramento discursivo-religioso, entre a fé católica e a fé protestante.

Organizamos nossa proposta em capítulos que se ordenam do seguinte modo: No primeiro capítulo, intitulado *O discurso religioso no quadro teórico da análise do discurso*, recorreremos a Althusser (1980), a fim de definirmos a noção/funcionamento da ideologia, logo, do sujeito, e assim, estabelecermos a relação fundamental que se configura entre o sujeito e o Sujeito no espaço discursivo religioso. Em seguida, propusemo-nos a definir as propriedades/marcas específicas que definem o funcionamento do discurso religioso, como o princípio da não reversibilidade e a ilusão

de reversibilidade; e, o desnivelamento constitutivo na relação entre locutor/ouvinte – Deus – homem, pelos planos, temporal e espiritual (Orlandi 1996).

Nessa direção, procuramos compreender o funcionamento do discurso religioso, pelo efeito ultrapassagem, o qual possibilita ao sujeito a ilusão de reversibilidade entre um plano e outro, bem como inscreve sentidos da religiosidade cristã na língua. Destacamos também, a performatividade enquanto um efeito de sentido definidor/fundamental ao funcionamento do discurso religioso, que pela ilusão de reversibilidade, poder, materializada nas fórmulas linguísticas em funcionamento. A língua produz o efeito de transformar a realidade empírica numa realidade outra, a espiritual. Trouxemos ainda, como ponto fundamental do primeiro capítulo, as noções teóricas de efeitos de sentido, condições de produção e relações de forças, no modo como configuram o discurso religioso.

No segundo capítulo, intitulado *Igreja, Língua e História: da interpretação mediada ao acesso direto ao Texto Sagrado*, buscamos compreender as determinações históricas em relação ao discurso religioso. Para isso, destacamos a importância de pensar a história enquanto fator determinante à produção de sentidos, a partir da compreensão de que a língua, enquanto materialização do discurso, textualiza a história, configurando os modos como o sujeito produz o *seu dizer* determinado a uma formação discursiva e não em outra.

Nesse sentido, fizemos algumas considerações, abordando o contexto sócio histórico do processo de constituição/institucionalização da Igreja Católica, para então refletirmos sobre as condições de produção nas quais se instituíram/discursivizaram o sentido e o saber determinado pela interpretação mediada pela ordem católica desde o seu imbricamento com o Estado, no século IV, até ao acesso direto ao Texto Sagrado, instaurado pela diferença da relação estabelecida na língua entre homem e Deus, instituída por Martinho Lutero com a Reforma Protestante, no século XVI. A partir de Haroche (1992) e Weber (2001), propusemos algumas compreensões sobre a autonomia, o fortalecimento do indivíduo pelo conhecimento da/na língua, a fé racional, advinda da crença individual projetada pelo individualismo propagado por Martinho Lutero.

Em seguida, no Capítulo III, *Os pronomes tu e vós e o glossário de formulações religiosas: uma configuração discursiva*, apresentamos o material de leitura, composto por textos da Bíblia Sagrada, o ritual da liturgia da missa, a oração do Pai Nosso, folhetos, mídias virtuais, a letra de hinos [versão evangélica e católica], enquanto lugar institucional de funcionamento do discurso religioso. O material de análise leva em conta

a diferença do uso pronominal *tu* e *vós*, entre os sujeitos-fieis, católicos e evangélicos, em rituais discursivos próprio do dizer. Ao lado desse material, trazemos também um corpo de formulações linguísticas capaz de compor um glossário, o *evangeliquês*, a partir do qual buscaremos compreender as discursivizações religiosas em funcionamento, dada a relação língua/sujeito, conforme a tendência neopentecostal.

Para isso, propusemos uma descrição do processo histórico/discursivo das formas de tratamento pelo uso pronominal do *tu* e *vós*, a partir dos estudos gramaticais de Lindley Cintra (1967). Ademais, compreendemos como se constitui o glossário em seu funcionamento discursivo, bem como, apreendemos a maneira pela qual, pela língua, se historiciza/institui a tendência neopentecostal no Brasil.

No quarto e último capítulo, *Um gesto de análise*, a partir do imbricamento entre língua/sujeito/história, buscamos analisar os efeitos de sentido produzidos pelo uso do *tu* e *vós* marcando/significando, na língua, os diferentes modos de estabelecer a interlocução entre Deus – plano espiritual – e homem, plano temporal, bem como, compreender os efeitos de sentido produzidos pelo *evangeliquês*, significando o discurso religioso em funcionamento no Brasil.

# CAPÍTULO I - O DISCURSO RELIGIOSO NO QUADRO TEÓRICO DA ANÁLISE DE DISCURSO

## 1.1 O discurso religioso: o livre assujeitamento do sujeito

No que concerne às atuais práticas discursivo-religiosas no Brasil, vimos presenciando grandes mudanças em relação às devoções tradicionais católicas. Isso se dá, além de outros fatores implicados, em decorrência do alto crescimento do número de fiéis que, por diferentes razões (sociais, econômicas, históricas, etc.), passam a agregar a ala das igrejas chamadas evangélicas.

O interesse em trabalhar com a presente questão situa-se justamente sobre as discursividades que ressoam, ainda hoje em nossa sociedade, materializando esse movimento discursivo-religioso - a conversão do católico para evangélico. Para a compreensão do funcionamento dessas discursividades na língua, tomaremos como material de análise as orações e sermões que mobilizam o uso pronominal do *tu* e do *vós* na relação entre o sujeito-fiel e Deus. Além disso, traremos formulações, ou seja, enunciados em situações informais de culto que, de um certo modo, imprimem os efeitos de sentidos produzidos pelos/entre evangélicos no Brasil, sob a forma de um glossário que, *a priori* o designamos como *evangeliquês*.

Inscrevemos essa pesquisa à teoria da Análise de discurso, pelo materialismo histórico, conforme trabalhada na França por Michel Pêcheux, na década de 1960, e no Brasil, desenvolvida e ampliada pela pesquisadora Eni Orlandi, nos anos de 1980. A Análise de Discurso é uma teoria, cujo objeto teórico – o discurso – se constrói na/pela relação constitutiva entre a linguagem e sua exterioridade.

Neste trabalho, em que propomos compreender a constituição dos processos discursivos em circulação, no domínio do discurso religioso, recorreremos a Orlandi, a partir de sua obra *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso* (1996), na qual encontramos uma interessante compreensão sobre o discurso religioso, sobretudo, a definição de propriedades/marcas específicas que regem o seu funcionamento.

A autora considera o discurso religioso inscrito num espaço discursivo em que se torna possível a relação entre o mundo sagrado e o mundo temporal. O discurso religioso constitui-se um espaço fértil para o funcionamento da ideologia, entre outras posições ideológicas, o lugar atribuído à Palavra. Logo, Orlandi define o “discurso religioso como aquele em que fala a voz de Deus” (ibidem, p.242), ou como a própria autora reformula,

“o discurso religioso, em seu silêncio, o homem faz falar a voz de Deus” (ORLANDI, 1995, p. 30).

Assim, antes de prosseguirmos nas especificidades que definem o discurso religioso, faz-se necessário, retomarmos Althusser (1980), a partir de sua obra *Aparelhos Ideológicos do Estado*, a fim de compreender a noção/funcionamento da ideologia, logo, a noção/funcionamento do sujeito, uma vez que, para a teoria discursiva, só se é sujeito pela interpelação ideológica, e assim, estabelecermos a relação que se configura entre os sujeitos e o Sujeito na esfera religiosa.

Considerando o caráter onipresente da ideologia, o autor a define enquanto a representação da relação imaginária dos indivíduos com as suas condições reais de existência. O sujeito significa-se em nossa sociedade de modo regulado pelos rituais e práticas ideológicas que se inscrevem, pela via das instituições de Estado, à vida cotidiana (material) dos indivíduos, ou seja, no seio dos aparelhos ideológicos de Estado, como a escola, igreja, família e etc., o que tornam o indivíduo um sujeito assujeitado.

Nessa direção, Althusser, (1980, p. 87) afirma que a noção de sujeito e ideologia tem por base duas teses simultâneas: 1. A de que só há prática através de e sob uma ideologia; 2. A de que só há ideologia pelo sujeito e para o sujeito.

Segundo o autor, a ideologia instaura sujeitos concretos e sua possibilidade de fundação só é possível pelo sujeito, ou seja, pela categoria de sujeito. Portanto, a ideologia é constitutiva do sujeito e determinante das formas materiais de existência desse sujeito. Logo, o indivíduo interpelado ideologicamente será sempre sujeito concreto. A partir de Pêcheux (2014, p. 147), consideramos que os “indivíduos são interpelados em sujeitos-falantes (em sujeitos do seu discurso) pelas formações discursivas que representam na linguagem as formações ideológicas que lhes são correspondentes”. Vale considerar que o conceito de — formação discursiva — foi elaborado por Michel Foucault, na obra *Arqueologia do saber*, publicada 1969. Segundo o autor: “Sempre que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão e se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições, funcionamentos, transformações) entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, teremos uma formação discursiva” (FOCAULT, 1986, p. 43). Em Pêcheux (1975), a noção de formação discursiva é reformulada, conforme será demonstrado posteriormente neste trabalho.

Althusser (1980), através de um discurso fictício, oferece como modelo da estrutura formal de qualquer ideologia (moral, jurídica, política), a ideologia religiosa

cristã, e afirma “ela ‘diz’ não apenas em seus dois Testamentos, através de seus teólogos, em seus Sermões, mas em suas práticas, seus rituais, suas cerimônias e seus sacramentos” (ibidem, p. 93). Considerando que ela, [a ideologia religiosa] volta-se aos homens, através do indivíduo Pedro, para “transformá-los em sujeito”,

Dirijo-me a ti, indivíduo humano chamado Pedro (todo indivíduo é chamado por seu nome, no sentido passivo, não é nunca ele que se dá um nome), para dizer que Deus existe e que tu deves lhe prestar contas. Ela acrescenta: É Deus quem dirige a ti pela minha voz (tendo a Escritura recolhido a Palavra de Deus, a Tradição a transmitido, a Infalibilidade Pontifícia a fixado para sempre quanto às questões “delidas”). Ela diz: Eis que tu és: Tu és Pedro[...] É por ti que derramei esta gota de meu sangue; se ela os interpela de tal modo que o sujeito responde “sim, sou eu!”; se ela os obtém o reconhecimento de que o espaço por eles ocupado lhes foi por ela designado como seu no mundo como uma residência fixa: “é verdade, eu estou aqui, operário, patrão, soldado!” neste vale de lágrima; se ela obtém este reconhecimento de um destino (a vida ou a danação eternas) que depende do respeito ou do desprezo com que serão observados os “mandamentos divinos” [...] (ALTHUSSER, 1980 p. 93-94)

Segundo Althusser (1980, p. 95), “Deus se define a si mesmo, portanto como o Sujeito por excelência, aquele que é por si e para si (“Eu sou aquele que é”)”. Desse modo, no interior da religião cristã, pelo processo interpelativo de transformação de indivíduos em sujeitos religiosos cristãos, ocorre um estranho e surpreendente fenômeno, marcado pela subordinação de um grande número de sujeitos que só é possível sob a condição/determinação absoluta da existência de *um Outro Sujeito Único, Absoluto*, ou seja, Deus, em nome do qual a ideologia religiosa interpela todos os indivíduos em sujeitos

[...]naquele tempo, o Senhor-Deus (Jeová) falou a Moisés das nuvens. E o Senhor chamou Moisés: “Moisés”! “Sou (certamente) eu!, disse Moisés, eu sou Moisés teu servo, fale e eu escutarei!” E o Senhor falou a Moisés, e lhe disse: “Eu sou aquele que É” [...] E Moisés, interpelado – chamado por seu Nome, tendo reconhecido que “tratava-se certamente dele” **se reconhece como sujeito, sujeito de Deus, sujeito submetido a Deus, sujeito pelo Sujeito e submetido ao Sujeito.** (ibidem, p.95) grifo nosso

Dessa forma, o autor passa a nomear esse novo Sujeito, inscrito com “S” maiúsculo para diferenciá-Lo de outros sujeitos comuns,

Deus é, portanto, Sujeito, e Moisés, e os inúmeros sujeitos do povo de Deus, seus interlocutores-interpelados: seu espelho, seus reflexos. Os homens não foram criados à imagem de Deus? [...] Deus precisa dos homens, o Sujeito precisa dos sujeitos, assim como os homens precisam de Deus, os sujeitos precisam do Sujeito[...] mesmo na temível inversão de sua imagem neles (quando estes se deixam levar pelos excessos, quer dizer, pelo pecado) (ALTHUSSER, 1980 p. 95)

Althusser explica o desdobramento *do Sujeito em sujeitos e do Sujeito mesmo em sujeito-Sujeito*, através do dogma da Trindade, ou seja, Deus tem a necessidade de tornar-se homem, o Sujeito precisa revestir-se em sujeito para mostrar aos interlocutores-interpelados, que eles, sendo sujeitos submetidos ao Sujeito, o são unicamente para voltar no grande dia do Julgamento Final, ao seio do Senhor, ou seja, voltar-se para o próprio Sujeito. Para Althusser,

Deus se duplica a si mesmo, e envia seu Filho à terra, como simples sujeito “abandonado” a si mesmo (o longo lamento do Jardim das Oliveiras que termina na Cruz), sujeito mas Sujeito, homem mas Deus, para realizar aquilo através do que a Redenção final se prepara, a Ressureição de Cristo [...] (ALTHUSSER, 1980 p. 95-96)

Dessa forma, o autor teoriza que a estrutura de toda ideologia, ao interpelar os indivíduos em sujeitos em nome de um Sujeito Absoluto, Único é especular, ou seja, opera como um espelho, e duplamente especular, pois que subjuga os sujeitos ao Sujeito. Os sujeitos tomam/fornecem ao Sujeito a própria imagem (presente e futura), na certeza de que referem-se efetivamente a uma mesma Família. Conforme aponta Althusser, “Deus aí reconhecerá os seus, ou seja, aqueles que tiverem reconhecido Deus e se tiverem reconhecido neles serão salvos” (ALTHUSSER, 1980, p. 96).

Dessa maneira, Althusser nos assegura que a estrutura especular duplicada da ideologia garante simultaneamente:

- 1 – a interpelação dos “indivíduos” como sujeitos;
- 2 – a submissão dos sujeitos ao Sujeito;
- 3- o reconhecimento mútuo entre os sujeitos e o Sujeito, e entre os próprios sujeitos, e, finalmente, o reconhecimento de cada sujeito por si mesmo;
- 4 – a garantia absoluta de que tudo está bem assim, e sob a condição de que se os sujeitos reconhecessem-se e conduzissem de acordo com o *tudo irá bem*: “assim seja”.

Assim, considerando este quádruplo sistema de interpelação, de identificação/reconhecimento universal e submissão ao Sujeito, a partir de Althusser, os

sujeitos “*caminham por si mesmos*”, exceto alguns, os “*maus sujeitos*”, absortos à ideologia, cuja materialização se realiza nos modos operantes dos Aparelhos Ideológicos do Estado, de tal modo, que os sujeitos se inscrevem “voluntariamente” às práticas reguladas/administradas pelos rituais ideológicos, conforme assevera Althusser

Eles “reconhecem” o estado de coisas existentes (das Bestehend), que “as coisas são certamente assim e não de outro modo”, que é preciso obedecer a Deus, a sua consciência, ao padre, a de Gaulle, ao patrão, ao engenheiro, que é preciso “amar o próximo como a si mesmo”, etc. Sua conduta concreta, material inscreve na vida a palavra admirável de sua oração: “Assim seja!” (ibidem, 1980 p. 97)

Em meio a essas reflexões podemos compreender a contradição/ambiguidade constitutiva da noção de sujeito, conforme apresentada por Althusser em que ser sujeito significa, “1) uma subjetividade livre: um centro de iniciativas, autor e responsável por seus atos; 2) um ser subjugado, submetido a uma autoridade superior, desprovido de liberdade, a não ser a de livremente aceitar a sua submissão” (ALTHUSSER 1980 p. 98).

É partir desses pressupostos que Althusser (1980, p. 98) afirma “o indivíduo é interpelado como sujeito (livre) para livremente submeter-se às ordens do Sujeito, para aceitar, portanto (livremente) sua submissão, para que ele “realize por si mesmo”. Ou seja, Althusser define a noção de sujeito moderno, dada a sua relação com o Estado e o direito.

Nessa direção, Orlandi (1995, p. 242), partindo de Althusser, considera que a categoria de sujeito comporta duas direções: “a de ser sujeito e a de assujeitar-se. Outrossim, a autora enfatiza a ideologia é a condição para constituição do sujeito e dos sentidos, de tal modo que, o indivíduo é interpelado em sujeito para que produza o dizer (ibidem, 2010, p. 46).

É assim que podemos afirmar que o discurso religioso se estabelece em meio a um estranhamento, à contradição, uma vez que a noção de livre arbítrio, ou seja, a suposta liberdade/capacidade que o indivíduo tem de fazer suas próprias escolhas, é desde sempre direcionada e regulada pelo atravessamento ideológico, constitutivo da instituição religiosa, pondo o sujeito livre para se submeter. Conforme Orlandi (1996, p. 242), “é assim que se expressa o livre arbítrio, em sua duplicidade: sujeitos submetidos ao Sujeito/sujeitos reconhecidos pelo Sujeito”. Ou seja, os sujeitos, para serem ouvidos/reconhecidos pelo Sujeito, necessitam cumprir as regras ritualísticas e obedecer a Palavra. Devem professar a fé, serem bons e livres do pecado.

Ademais, a autora enfatiza que “a ideologia determina o espaço de sua racionalidade pela linguagem” (1996, p. 242). E, nesse aspecto, a religião é o espaço por excelência para o trânsito da ideologia, para a determinação da submissão dos sujeitos pelo Sujeito. De um lado, a onipotência Dele, da magnificência divina, de outro, a submissão humana.

## 1.2 O discurso religioso pelo temporal e pelo Espiritual

Segundo Orlandi (1996), o discurso religioso se caracteriza por um desnivelamento fundamental, na relação entre locutor e ouvinte – Deus – homem. Logo, instaura duas ordens de mundo distintas, permeadas por valores hierárquicos, que pressupõem diferenças nas quais se sustentam as práticas/relações do discurso religioso, em que o locutor é do *plano espiritual* – configura a onipotência de Deus, a presença do Sujeito Absoluto com seus mecanismos de coerção, o mundo das certezas Sagradas; o ouvinte, é do *plano temporal* – configura a submissão dos homens/sujeitos com suas representações religiosas, o mundo material.

O locutor é Deus, logo, de acordo com a crença, imortal, eterno, infalível, infinito e todo-poderoso; os ouvintes são humanos, logo, mortais, efêmeros falíveis, finitos dotados de poder relativo. Na desigualdade Deus domina os homens (ibidem 1996, p.243)

Tais considerações remetem-nos a outra propriedade fundamental do discurso religioso, à relação entre a não reversibilidade e a ilusão de reversibilidade. Por reversibilidade compreendemos “a troca de papéis na interação que constitui o discurso e que o discurso constitui [...] a reversibilidade é a condição do discurso” (ibidem, 1987, p.239). É importante salientar que não se trata de uma interação em que o locutor enuncia para o ouvinte e ambos apareçam estáticos nessas funções, mas os consideramos na perspectiva em que, como sujeitos envolvidos na enunciação, constituem-se mutuamente através do jogo discursivo de formações imaginárias,<sup>1</sup> que vão [os interlocutores] se significando no dizer, sendo também afetados pelo simbólico, submetidos à história/ideologia para significar. É dessa forma que a noção de reversibilidade configura

---

<sup>1</sup> A partir de Orlandi (2010) consideramos que as formações imaginárias são as imagens que os interlocutores fazem de si mesmos, do outro e do objeto do discurso e, também, as imagens que o locutor acha que seu interlocutor tem dele e as imagens que ele acha que seu interlocutor tem objeto do discurso. Ou seja, são as projeções imaginárias que possibilitam transpor das situações empíricas – os lugares dos sujeitos – para as posições dos sujeitos dos discursos.

o discurso religioso, pondo-o como discurso autoritário, por excelência, visto que não permite a possibilidade da polissemia dos sentidos, pois que tende a gerenciá-lo, a controlá-lo.

Considerando a reversibilidade como condição necessária para que o discurso religioso se realize, o que temos, então, é uma espécie de desejo, ou seja, uma vontade da parte dos sujeitos que se enuncia nessa discursividade, no sentido de torná-la reversível, ou seja, uma ilusão necessária de reversibilidade que sustenta esse discurso. No entanto, como diz Orlandi, “essa ilusão tem várias formas nas diferentes manifestações do discurso autoritário” (1987, p.240).

Na esfera do discurso religioso, a ilusão de reversibilidade produz sentidos na/através da língua a partir do efeito de *ultrapassagem* do plano espiritual para o temporal, ou seja, é como se de Deus, o Sujeito, atravessasse o plano espiritual e se manifestasse entre os sujeitos do plano temporal, ou, ao contrário, os homens/mortais, do mesmo modo, alçassem o mundo espiritual.

Orlandi (1996, p. 251) afirma “diríamos que essa ilusão pode ter duas direções: de cima para baixo, isto é, Deus partilha com os homens suas propriedades; de baixo para cima, ou seja, o homem se alça até Deus”. O processo se dá de tal forma pela ordem do simbólico como se subsumissem no domínio do discurso religioso, num mesmo espaço, o temporal/material e o espiritual/sagrado, e, num mesmo tempo, o eterno/onipresente e o instante/efêmero. Esses efeitos de sentido vão se inscrevendo na língua, a partir de diferentes instâncias discursivas, criadas entre o mundo temporal e espiritual.

Nessa direção, Almeida (2000) analisa discursivamente as narrativas marianas de Santa Luzia<sup>2</sup> e, concomitantemente, estabelece relações de sentido com a “Oração Ave Maria”, a fim de compreender como foram se constituindo/formulando, historicamente, o efeito-santidade de Maria,<sup>3</sup> e Luzia. Ainda, pergunta a autora, quais/como os sentidos se reverberavam/produziam nas práticas discursivas do catolicismo, sob os modos de funcionamento da Igreja, a partir desses efeitos.

Segundo a autora, institui-se, pelo simbólico, a instância discursiva de diferentes práticas religiosas regidas pelo princípio de reversibilidade. De tal modo que, pela ilusão

---

<sup>2</sup> Santa Luzia, identificada como Santa de Siracusa, protetora dos olhos e da vista, sofreu no próprio corpo para alcançar a condição plena para a Santidade.

<sup>3</sup> Maria, identificada como Nossa Senhora, a sua santidade foi reconhecida desde a sua concepção sempre já santa

(da reversibilidade) constitutiva do discurso religioso, o sujeito-fiel<sup>4</sup> pode igualar-se, por méritos reconhecidos institucionalmente, ao Sujeito e assim alçar à posição mais elevada da cadeia hierárquica da Igreja, o sujeito-santo.

Como foi o caso de Maria e Luzia, os sujeitos deslocaram-se da posição sujeito-fiel para a posição sujeito-santo, como vemos:

intervindo no/do plano espiritual, Maria e Luzia, santas, passam a ser invocadas numa relação dissimétrica, pelo sujeito-fiel, estabelecendo a distância. Curam; Consolam; Apaziguam; dão esperança, etc. **Esse é o efeito-santidade. A ilusão de reversibilidade entre os planos temporal e espiritual, na via única de alçamento, instala a possibilidade do sujeito santo.** Não é Deus, o Sujeito, mas também não é o devoto, sujeito-fiel. É o Santo. **O discurso religioso é justamente o lugar em que essas posições entram em contato.** (ALMEIDA, 2000 p. 54) grifo nosso

O rompimento entre o plano espiritual e temporal, possível pela ilusão de ultrapassagem da posição discursiva do sujeito-fiel à posição sujeito-santo, funciona no discurso religioso produzindo sentidos pela discursivização religiosa, administrada pela Igreja, sob a forma de orações e narrativas, as quais inscrevem os sentidos da religiosidade cristã na língua, mantendo o domínio do espiritual sobre o temporal, ou seja, a submissão dos sujeitos ao Sujeito. (ALMEIDA 2000)

Conforme Almeida (2000 p. 37), “[...] é a igreja que faz confluir os céus sobre a terra, o espiritual sobre o temporal na voz dos seus agentes, a hierarquia clerical e, por outro lado, é a discursividade religiosa que a edifica”. Segundo a autora, tais sentidos se relacionam à *metáfora da pedra*, ou seja, ao enunciado que funda a Igreja de Cristo. Desse modo, afirma Almeida (2000), Jesus consagra Pedro, o pescador, como o primeiro Papa da Igreja, na afirmação - *Tu és Pedro, e sobre essa Pedra edificarei a minha Igreja*.

Assim, estabelece-se a ligação entre as duas ordens de mundo: o espiritual e o profano/temporal, para o mundo cristão, através do representante da Igreja, Pedro. Do mesmo modo em que Pedro concentra o máximo do homem/humanidade, concentra também o máximo do divino/Espiritual.

### 1.3 O discurso religioso: o efeito de sentido de performatividade

---

<sup>4</sup> Conforme Almeida (2000, p. 19), “sujeito-fiel ou sujeito-devoto, aquele que também de modo inconsciente e afetado pela ideologia, submete-se aos rituais de crença, professa o credo religioso, alegando convicção própria”

A performatividade<sup>5</sup> da linguagem foi proposto por J.L. Austin, ao desenvolver a Teoria dos Atos de Fala, a partir da 1940, especificamente esboçada na obra “Quando dizer é fazer, palavras em ação” (1962). O autor considera a linguagem, no seu uso concreto, ou seja, no seu caráter pragmático. Assim Austin (1990, p. 25) define a performatividade na linguagem: “Evidentemente que este nome é derivado do verbo *to perform*, verbo correlato do substantivo ação e indica que ao se emitir um proferimento está-se realizando uma ação, não sendo, conseqüentemente, considerado um mero equivalente a dizer algo”. Dessa maneira, enfatiza que dizer “eu prometo”/“eu batizo” não é um simples relato ou descrição de uma atitude mental, mas é a própria realização de um ato.

Conforme Orlandi (1996, p. 252) “a performatividade da linguagem está ligada intimamente a uma visão da linguagem como ação. Não como ação decorrente do falar, mas como ação estruturalmente (organicamente) inscrita no próprio ato de falar”. Para a autora, o efeito de poder inscrito na palavra, na ordem discursiva religiosa, é incontestável, e, justamente, o funcionamento da linguagem, pelo efeito performativo, é o que produz o efeito de poder. Em nossa pesquisa, buscaremos compreender o efeito performativo nos diferentes rituais cristãos e em diferentes situações discursivo-enunciativas cotidianas.

Dessa maneira, o efeito performatividade inscrito às das fórmulas linguísticas religiosas, posto em funcionamento no discurso religioso, reforça a ilusão de ultrapassagem entre os planos divino e humano, logo, estabelece, pelo simbólico, a possibilidade de discursivizações em que o Sujeito [Deus] “compartilha” seus atributos divinos com o sujeito [fiel]:

Inversamente, o movimento de cima para baixo, aquele em que Deus desce até os homens e partilha com eles suas qualidades divinas, é o caso em que se consideram as fórmulas religiosas em seu caráter performativo: a infalibilidade do Papa, a possibilidade de ministrar sacramentos, a consagração na missa, as bênçãos, etc. Aí estão: o Papa, os Bispos, os Padres, etc. (ORLANDI, 1996, p. 251)

Nessa direção, ao analisar as características e os aspectos da oração *Credo Apostólico*, postos em funcionamento no processo enunciativo de constituição de sentidos, produzidos no sacramento batismal de uma pessoa, Guimarães (1987) afirma que embora haja diferenças no modo de enunciar, resultado de distintas traduções e

---

<sup>5</sup> Nesse trabalho, propomos compreender o deslocamento conceitual entre performatividade, como para a pragmática, e efeito performatividade, pela análise de discurso.

adaptações da Oração em suas determinações históricas, o fundamental, ou seja, a performatividade do *Credo* se mantém.

Segundo o autor, tanto o batizando ao responder “creio”, em cumprimento ao requisito de provar sua fé em Deus, para então ser batizado, quanto o fiel, ao rezar o *Credo* na missa, após a leitura do Evangelho, ambos em situação ritualizadas/formalizadas pela Igreja, não estão dizendo simplesmente “eu creio”, mas estão de fato comprometendo o seu engajamento na crença em Deus e, assim, a partir de tal formulação, passam a fazer parte da comunidade dos cristãos.

[...] é representar-se como “quem pode ser batizado”, e quer incluir-se numa comunidade específica, ou é representar-se como alguém desta comunidade que, como todos, representa-se como continuando digno do batismo que recebeu”. (GUIMARÃES 1987 p. 86)

Para Guimarães (1987), tais representações, reaparecerem na vida do fiel (primeira comunhão, nas missas), e por serem sempre em situações ritualizadas, são regras vividas e cumpridas, embora não, necessariamente consciente, dada a força institucional da Igreja. Ou seja, quando o sujeito-fiel diz “eu creio”, pela força performativa do verbo flexionado em 1ª Pessoa do Singular – originário do Latim *eu creio*, ele não está só enunciando “eu creio”, mas está fazendo parte, integrando-se, sendo desse povo, podendo afirmar “eu sou cristão, portanto não sou pagão”. Então, dizer “eu creio”, no ato da oração do *Credo*, é (re) afirmar a fé, logo, a submissão a Deus. Rezar o *Credo* é estabelecer uma interlocução direta com o Sagrado, pelo efeito discursivo. O autor afirma:

Quanto à enunciação do *Credo*, podemos dizer que rezar o *Credo* é engajar-se enquanto pessoa cristã numa crença em Deus, tal como ele nos revelou a ser. O cristão engaja-se como pessoa e fala da perspectiva de Deus. Assim cruzam os planos humano e divino, e o fiel se representa como cristão e transcende sua natureza falando do lugar de Deus. (GUIMARÃES, 1987 p. 89)

A performatividade evidenciada no *Credo*, por Guimarães (ibidem), supõe o ato do locutor engajar-se como pessoa, pelo enunciado em 1ª Pessoa Singular, numa crença em Deus, mobilizando a ultrapassagem entre os planos temporal e espiritual, pela ilusão

de reversibilidade. Para nós, a performatividade funciona enquanto efeito de sentido<sup>6</sup>, logo, o efeito de performatividade é o que define/explica o discurso religioso, porque produz o efeito de sentido que pressupõe a mudança/transformação de uma realidade empírica para uma realidade outra, uma realidade espiritual. De tal modo que, o padre ao dirigir ao sujeito-fiel não diz simplesmente “Deus vos abençoe”, ele “o abençoa”, não [de fato] enquanto ação, mas enquanto efeito de sentido próprio do discurso religioso em funcionamento. O fato é que, supõem-se, dentre os fiéis, que ele [o padre] transmita uma bênção, logo, promova o sujeito-fiel a sujeito-abençoado, habitante de uma territorialidade discursiva outra, a sagrada.

Retomando Almeida (2000, p. 27), consideramos interessante esse funcionamento, quando escreve sobre os 3 pescadores que capturam no rio - Paraíba do Sul - a cabeça e o corpo de uma boneca, até então, um simples artesanato. Mas a autora afirma que, após o milagre<sup>7</sup> da profusão de peixes, o mesmo artesanato foi tomado/consagrado como já sendo a imagem de Nossa Senhora Aparecida, posteriormente coroada pela Igreja como a padroeira do Brasil. Desse modo, o efeito performativo constitui-se como o próprio do discurso religioso/cristão<sup>8</sup>. Logo, o deslocamento/cruzamento entre o mundo sagrado e o profano, pelo efeito de sentido produzido no discurso religioso, se vê na narrativa sobre Nossa Senhora Aparecida, à medida que uma peça de artesanato é tomada/significada enquanto objeto sagrado, passando a ser uma imagem venerada nacionalmente. Em outras palavras, segundo pensamos, o artesanato não se transformou [de fato] em um objeto outro ou uma imagem santa, mas a construção da narrativa, analisada por Almeida, produz o efeito de sentido de deslocamento da ordem temporal para a ordem espiritual.

A partir de Orlandi (1996), consideramos, a ilusão de reversibilidade em funcionamento pelo efeito performativo da palavra, própria do discurso religioso, em suas fórmulas e discursivizações. Essas fórmulas linguísticas produzem o efeito de sentido de transformar a realidade social em outro território. Portanto, consideramos, para o nosso interesse neste trabalho, o efeito de performatividade como um efeito definidor do

---

<sup>6</sup> Conforme Almeida (2000, p.27) “concebemos o efeito de sentido como um trabalho de interpretação da relação do sujeito com o simbólico, visto que o sujeito não toca o mundo imediatamente concreto, mas a instância em que o mundo é atravessado pelas formações imaginárias”.

<sup>7</sup> Conforme Orlandi (1996, p. 251) “o *milagre* é a confirmação da ilusão da reversibilidade, da passagem de um plano a outro: nele se juntam a interferência divina e a inexplicabilidade da ciência dos homens”

<sup>8</sup> A respeito do efeito-santidade: **Discurso Religioso: um espaço simbólico entre o Céu e a Terra**. Eliana de ALMEIDA. Dissertação Mestrado- Unicamp. Campinas, SP, 2000.

discurso religioso. A realidade [um objeto, um ambiente] deixa de ser temporal e passa a ser espiritual pelo efeito discursivo.

Portanto, como se vê, distanciamos-nos daquela concepção de discurso como simples transmissão de informação [mensagem], a qual pressupõe uma homogeneidade de sentidos, conforme proposta por Roman Jakobson, no século XX, com a Teoria da Comunicação, conforme afirma Pêcheux

“[...]o termo discurso, que implica que não se trata necessariamente de uma transmissão de informações entre A e B mas de modo mais geral, de um “efeito de sentido” entre pontos A e B. Podemos, a partir de agora, enunciar os diferentes elementos estruturais das condições de produção do discurso. Fica bem claro, já de início, que os elementos A e B designam algo diferente da presença física de organismos humanos individuais[...]” (PÊCHEUX, 2014 p. 81).

Discursivamente, consideramos que a concepção de linguagem enquanto instrumento de comunicação é deslocada pela noção de “condições de produção”, em que os sentidos serão tomados em relação às condições em que o discurso é produzido (Pêcheux, 2014). Assim, o funcionamento do discurso não é integralmente linguístico, ou seja, uma sequência linguística fechada em si mesma, mas significa-se na sua relação com o contexto histórico. As condições de produção são definidas em referência ao mecanismo de interlocução, no entorno do objeto do discurso, cujos lugares [interlocutores] são determinados na estrutura mesma de uma formação social. Esses interlocutores são representados enquanto posições-sujeito pela ideologia, o que constitui o processo discursivo de significação.

Dessa forma, o funcionamento do discurso remete a lugares determinados na história e na sociedade, entre os quais as posições de poder, implicam as relações de força, logo, a dissimetria entre as posições-sujeito [interlocutores] que participam do processo discursivo numa da instituição. Para caracterizar a distinção entre lugares sociais e informações entre interlocutores, Pêcheux (2014) afirma que os lugares ideológicos são reproduzidos como “*efeitos de sentido*”, o que significa que os interlocutores falam a partir desses lugares ideológicos determinados na estrutura social. É desse lugar ideológico que produzem o seu discurso, logo, está é a sua formação discursiva.

Para Orlandi (1996, p. 26), o “o discurso pode ser visto justamente como a instanciação do modo de produzir linguagem, isto é, no processo discursivo se explicita o modo de existência da linguagem que é social”. Essa afirmação nos remete à noção

segundo a qual o discurso refere-se a lugares (de poder), como, nos termos de Foucault, constitui “objeto de uma luta (política)”. (FOUCAULT, 2002, p. 139)

Nessa direção, Orlandi (1996) enfatiza que todo falante e todo ouvinte ocupa um lugar na sociedade, ou seja, quando o sujeito diz algo, diz de alguma posição ideológica na sociedade para o outro, que também ocupa uma posição ideológica na sociedade. Logo, tanto o sujeito, como o contexto sócio-histórico, a situação, enfim, as condições de produção fazem parte da significação, inscrevendo sentidos históricos e naturalizados ideologicamente pela sequência verbal produzida. Do mesmo modo, fazem parte das condições de produção as relações de força que se estabelecem no discurso. Conforme Orlandi (2006, p. 16), “as relações de força, o lugar social do qual falamos marca o discurso com a força da locução que este lugar representa. Assim importa se falamos do lugar de presidente, ou de professor, ou de pai, ou de filho etc, ”. Ou seja, as posições-sujeito não são neutras e se sustentam/mantém no poder desses diferentes lugares que as constituem.

Diante do exposto, podemos compreender que o poder atribuído à palavra é adequadamente distribuído, sobretudo, regulado na relação entre Deus e homem, de tal modo que, o efeito de sentido performativo inscrito nos rituais e fórmulas religiosas mantém a dissimetria da relação locutor/ouvinte, em outras palavras, reforça o desnivelamento entre a posição discursiva sujeito/Sujeito. Conforme Orlandi,

Se tomarmos, como exemplo, os performativos, veremos que há regras estritas para que esses atos de linguagem se constituam efetivamente em performativos: as fórmulas religiosas, para ter validade, têm de ser usadas em situação apropriada e bem configurada. “Para realizar esses atos, é preciso estar investido de uma autoridade dada, ou pelo menos reconhecida, pelo poder temporal, em condições muito bem determinadas, em situações sociais bastantes ritualizadas, como acontece nas situações em que se diz, por exemplo, “Eu te batizo”, ou “estão casados” ou então, em relação a orações que, para ter validade, devem ser feitas em condições precisas. (ORLANDI 1996, p. 252)

Dessa forma, segundo a autora, mesmo o discurso religioso se configurando pela relação entre o Sagrado/Profano, ou temporal/espiritual, em oposição ao discurso teológico<sup>9</sup>, o discurso religioso é mantido pelas relações de forças, constituindo todo o dizer pelas regras e formulações ritualizadas. Dessa forma, o Sujeito – Deus – configurando o plano espiritual – Sujeito Absoluto – desde sempre interpela, institui,

---

<sup>9</sup> Conforme Orlandi (1996 p. 246) “consideramos o teológico como o discurso em que a mediação entre a alma religiosa e o sagrado se faz por uma sistematização dogmática das verdades religiosas”.

ordena, salva, regula, condena; enquanto que, o homem, configurando-se no plano temporal – sujeito assujeitado – desde sempre assujeita-se, dobra-se, curva-se, ante ao poder maior. Desse modo, pelo discurso religioso, ser representante de Deus na terra, ou seja, ocupar a função eclesiástica de pastor ou padre é *estar no lugar de*, não estar *no lugar próprio*. Conforme Orlandi (1996, p. 253) essa “é a expressão fundamental da não-reversibilidade, do que deriva a “ilusão” como condição necessária desse tipo de discurso: como se fosse sem nunca ser”.

## CAPÍTULO II - IGREJA, LÍNGUA E HISTÓRIA: DA INTERPRETAÇÃO MEDIADA AO ACESSO DIRETO AO TEXTO SAGRADO.

### 2.1 História: a produção de sentidos

Na perspectiva teórica à qual nos inscrevemos, consideramos que o sentido é *historicamente determinado* (Pêcheux, 2014). Isso porque, a partir de Pêcheux (ibidem) consideramos o *caráter material do sentido* das expressões, logo, de que o sentido não se formula na transparência, na literalidade do significado/significante, mas sim na relação significante/significante que textualiza e se inscreve na história, fazendo intervir a noção de ideologia.

O sentido de uma palavra, de uma expressão, de uma proposição etc, não existe “em si mesmo” (isto é em sua relação transparente com a literalidade significante, mas ao contrário, é **determinada pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas** (isto é, reproduzidas) [...] isso equivale a afirmar que as palavras, expressões, proposições etc., recebem seu sentido das formações discursivas na qual são produzidas. (PÊCHEUX 2014, 146-147) grifo nosso

Desse modo, consideramos que os sentidos são dados ideologicamente e são produzidos historicamente, logo, ao dizer necessariamente já estamos inscritos numa posição discursiva, determinada pelo Outro. É desse lugar ideológico que produzimos/formulamos o discurso, logo, a formação discursiva nos domina e revela na produção de linguagem a nossa inscrição na história. Afirma Pêcheux (2014, p. 145) “sob a evidência de que “eu sou realmente eu” (com meu nome, minha família, meus amigos, minhas lembranças, minhas “ideias”, minhas intenções e meus compromissos) há o processo de interpelação-identificação”. De tal modo que esse processo ocorre pela língua. Pêcheux refere-se às chamadas fórmulas vazias da língua, como em *aquele que, todo aquele que*, e assim, sujeitos e sentidos se estabelecem por dizeres/formulações já referidos, já determinados por relações jurídico-ideológicas, produzidas/sedimentadas na história.

Tomada dessa forma, conforme Henry (1997), a história para nós se afasta da perspectiva positivista, enquanto descrição linearizada/cronológica dos fatos, fundada na ilusão de dar conta da realidade objetiva/empírica, como um arranjo de mecanismos e processos por si mesmos a-históricos. Os sentidos, assim, são historicizados à medida que estão determinados pelo político, jurídico, ideológico e o social. É desse modo que a

história se inscreve na língua, imbricando-se na constituição dos sentidos. Assim, não há acontecimento histórico que não invoque interpretação, que não peça que lhe encontremos causas e consequências, como afirma Paul Henry:

É bem verdade que é ilusória colocar para a história uma questão de origem e esperar dela a explicação do que existe. Ao contrário, não há “fato” ou “evento” histórico que não faça sentido, que não peça interpretação, que não reclame que lhe achemos causas e consequências. É nisso que consiste para nós a história, nesse fazer sentido, mesmo que possamos divergir sobre esse sentido em cada caso. (HENRY, 1997, p. 51)

Nessa direção, compreendemos que a história é a produção/atualização de sentidos, numa situação de interpretação. A história é constitutiva dos sujeitos e dos sentidos, não sendo apenas a descrição de um acontecimento, mas também os diferentes modos pelos quais este acontecimento pode ser dito. A história é, assim, o processo de produção de sentidos, uma vez que, discursivamente, a língua(gem) só faz sentido porque se inscreve na história: uma história a que o sujeito está inconscientemente subordinado.

Dessa inter-relação entre língua e sujeito, resulta que a língua, enquanto materialização do discurso, textualiza a história, configurando os modos como o sujeito produz “seu” dizer, determinado ideologicamente. Ou seja, os diferentes modos de dizer textualizam a história de modo distinto.

Buscaremos, em nosso trabalho, compreender as determinações históricas em relação ao discurso religioso, que conforme Almeida (2000), estabeleceu-se no fio discursivo da ideologia religiosa cristã e constitui a formação discursiva religiosa dominante no mundo ocidental. Embora tenha se definido em diferentes facções, o catolicismo, o protestantismo, o discurso religioso mantém como mecanismo discursivo os significantes da fé cristã.

Afetado pela ideologia e pelo inconsciente, a forma sujeito-ocidental, mesmo que não consinta no nível do consciente é tomada pela fidelidade cristã, na medida em que, de sua determinação histórica faz parte a relação à formação discursiva religiosa. Nesse sentido, a ideologia religiosa cristã é estruturante do sujeito, pois que define os valores para suas relações sociais, administra os sentidos do mundo e o situa no tempo e no espaço. (ALMEIDA, 2000 p.18)

É justamente este grande desdobramento discursivo-religioso, da conversão do sujeito-católico para sujeito-protestante, já mencionado no início do presente trabalho, o foco de nosso interesse. Nesse fazer sentido entre língua/sujeito/história, buscaremos

compreender as diferentes discursividades historicizando diferentes posições-sujeito, logo, os diferentes modos de *dizer-se cristão* conforme textualizados na língua.

Sabemos que não há sentido fixo entre a relação palavra/coisa, pois que os sentidos não se dão termo-a-termo, pois que os efeitos de sentido se materializam nas expressões/palavras/formulações, mas não nascem nelas, visto que os sentidos são historicamente construídos, num processo simbólico, e, por isso mudam e se mantêm. Como afirma Orlandi:

É isso que significa a determinação histórica dos sujeitos e dos sentidos: nem fixados ad eternum, nem desligados como se pudessem ser quaisquer uns. É porque é histórico (não natural) é que muda e é porque é histórico que se mantêm. Os sentidos e os sujeitos poderiam ser sujeitos e os sentidos quaisquer, mas não são. (ORLANDI, 2005 p. 103)

Nessa direção, conceber a história na relação de sentidos com as condições de produção permite-nos a compreender o material de linguagem que recortamos, ou seja, permite-nos depreender como a história se textualiza nos diferentes modos de estabelecer-se, pelo discurso religioso, a interlocução com Deus, através da oração, ou do sermão, cuja interlocução supõe falar a voz de Deus ao sujeito-fiel. Em relação ao nosso material, chama-nos a atenção os diferentes usos pronominais do *Tu* (2ª Pessoa Singular) e do *Vós* (2ª Pessoa Plural) entre os cristãos, marcando, na língua, uma distinção: o que visamos melhor compreender. Ainda, buscaremos compreender como a história está inscrita no uso da língua, em formulações ritualizadas pelo discurso religioso. Consideramos, em relação aos grupos evangélicos no Brasil, o funcionamento de um corpo de *formulações linguísticas*, capaz de compor um *glossário*, conforme apresentaremos em nossa análise.

Buscaremos assim, compreender, como o desdobramento discursivo-religioso no século XVI, da conversão do católico para protestante, promove também um deslocamento discursivo nos modos de organização/estruturação da sociedade contemporânea, textualizando e significando diferentes modos de dizer, no domínio discursivo religioso.

## **2.2 Discurso religioso: as condições de produção**

É interessante lembrar que, no primeiro capítulo do presente trabalho, concebemos, a partir de Orlandi (1996), o discurso religioso enquanto um espaço de

discursividades que instaura, pelo simbólico, duas ordens de mundo antagônicas, como se subsumissem num mesmo espaço discursivo o sagrado e o profano, e, num mesmo tempo o eterno e o instante. Logo, compreendemos o discurso religioso e o seu funcionamento enquanto um efeito sobre o sujeito produzindo sentidos em meio as discursivizações regidas/administradas por práticas instituídas através Igreja.

Interessa-nos, então, compreender os efeitos de sentido produzidos pelo discurso religioso da Igreja Católica, que, como uma instituição, é definida por um estatuto doutrinário, o qual se instituiu historicamente na formação social do ocidente pela via do prestígio e da hegemonia política, devido a sua condição atrelada ao poder do Estado, quando não, fundindo-se enquanto o próprio lugar de poder.

Para Foucault (2010), o que define a ordem de um discurso é o fato desse discurso funcionar numa instituição, ou seja, apoiar-se sobre um mesmo fundamento, passando a aceitar as mesmas regras e a reconhecer as mesmas verdades. A instituição promove a unidade dos sujeitos e dos sentidos, através do controle/delimitação dos enunciados/discursos a ponto de definir uma pertença recíproca.

A doutrina liga os indivíduos a certos tipos de enunciação e lhes proíbe, consequentemente, todos os outros; mas ela serve, em contrapartida, de certos tipos de enunciação para ligar indivíduos entre si e diferenciá-los, por isso mesmo, de todos os outros[...] A doutrina, ao contrário, tende a difundir-se; e é pela partilha de um só e mesmo conjunto de discursos que indivíduos, tão numerosos quanto se queira imaginar, definem sua pertença recíproca". (FOUCAULT, 2010 p. 42)

Conforme Mariani (1996), a institucionalização de uma instituição é parte de um processo histórico-ideológico geral de sedimentação de práticas/rituais discursivos que constituem/regulam o social, e afirma:

O que chamamos de instituição, do nosso ponto de vista, é fruto de longos processos históricos durante os quais ocorre a sedimentação de determinados sentidos concomitantemente à legitimação de práticas ou condutas sociais. São as práticas discursivas que se legitimaram e institucionalizaram, ao mesmo tempo que organizaram direções de sentidos e forma de agir no todo social. [...] o processo histórico de naturalização das instituições e dos sentidos funciona de forma a torna-los evidentes, legítimos e necessários; da mesma forma ao longo do tempo, passa-se considerar como naturais os discursos que delas emanam, bem como o comportamento a elas associados. (MARIANI, 1996, p.76).

Discursivamente, consideramos que, Estado/Igreja se imbricam na constituição dos sentidos e do sujeito, logo, concebemo-la, particularmente, a Igreja [religião] como uma instituição que, visando uma suposta *coerência social*, define-se por um estatuto

doutrinário, o qual pressupõe a detenção da verdade. Assim, promove a unidade da crença, e, arregimentando-se por rituais discursivos e códigos morais, regula/direciona comportamentos e sociedades, promovendo a unidade/administração/determinação dos sentidos e dos sujeitos, os quais se subordinam, em meios as suas várias práticas discursivas institucionalizadas historicamente.

Conforme a historiografia, a constituição da Igreja Católica se dá no contexto da Antiguidade Clássica, no século I d.c, a partir do nascimento do suposto Messias, na região da Judeia, sob o domínio do Império Romano.

Segundo Thelamon (2009), a difusão do cristianismo entre as massas populares e patrícios, representantes da alta burguesia de Roma, ocorre a partir de 312 d.c, com o imperador Constantino. Já em 391, Teodósio I, estabelece a Igreja Católica como religião oficial do Estado Romano.

Ele [o imperador] também intervém nos assuntos da Igreja, inclusive na definição da fé, o que no decorrer do século IV, foi uma fonte de conflitos. Ele reprime pouco a pouco os cultos tradicionais, até proibi-los no fim do século IV, fazendo do cristianismo católico a religião do Estado. Essa evolução se apoia numa teologia cristão do poder político e da história. (THELAMON, 2009, p.05)

É conhecido o contexto histórico que materializa o marco da aproximação da Igreja Católica ao poder estatal no século IV, a partir da conversão do Imperador Constantino ao catolicismo, o que promove, a partir de adiante, uma certa cristianização do tempo e do espaço.

Discursivamente, a partir de Althusser (1980), sabemos que essa imbricação se traduz no aparelhamento ideológico do Estado, conforme lemos

“No período histórico pré-capitalista que examinamos sumariamente, é evidente que havia um aparelho ideológico de Estado dominante, a Igreja, que reunia não só as funções religiosas, mas também as escolares, e uma boa parcela das funções de informações e de “cultura”. **Não foi por acaso que toda a luta ideológica do século XVI ao XVIII, desde o primeiro abalo da Reforma, se concentrou numa luta anticlerical e anti-religiosa, foi em função mesmo da posição dominante do aparelho ideológico do Estado religioso**” ALTHUSSER (1980, p. 70) grifo nosso

Dessa maneira, a Igreja foi a primeira instituição a operar como Aparelho Ideológico do Estado, permanecendo enquanto aparelho dominante, ao lado da Família, durante a Idade Média. De tal modo que, ao cumprir as várias funções de que se ocupou no período da organização social feudal, buscou, no funcionamento institucional

ideológico-discursivo, mecanismos que promovessem a exclusão, seleção, punição do sujeito-fiel, a fim de moldar/uniformizar a sua conduta/interpretação. Assim, manter a reprodução das relações de produção, das relações de poder e, sobretudo, a produção de sentidos e sujeitos submetidos a ideologia dominante, no caso, a ideologia religiosa cristã.

Para Haroche (1992), a Igreja Católica, ao se instituir/discursivizar pela via do poder religioso e político no século IV, dominou e manteve sob seus domínios discursivos uma verdade<sup>10</sup> absoluta, sustentada enquanto dogma inquestionável da fé cristã. Logo, durante a Idade Média, a única relação vigente/possível do sujeito com o sentido/saber era configurada por uma interpretação mediada e determinada pela ordem religiosa.

Todavia, no século XIII, instaurou-se a contradição no interior da instituição religiosa, pois, a retomada de textos aristotélicos nas academias parisienses, traduzidos pelo filósofo árabe Averróis, despertaram a possibilidade de relativizar a verdade, ora pela fé, ora pela razão, daí, então a crise da Dupla Verdade. Abafada pela ordem religiosa, essa crise estremeceu a hegemonia política cultivada pelo cristianismo ao longo de sua institucionalização na/pela história, pois manifestou no bojo discursivo ocidental, justamente o que a ortodoxia católica se empenhou em silenciar: a ambiguidade, a pluralidade de ideias, a reflexão, enfim, a possibilidade de outras verdades possíveis, pela via da ciência e da filosofia.

Nas palavras de Haroche, lemos:

O dogma cristão, que exige uma obediência cega à fé divina, descarta a possibilidade de autonomia do sujeito. A crise do século XIII marca o início de um processo irreversível. Muito lentamente, no curso dos séculos que se seguem, desliza-se, não sem obstáculos, da dependência mais toda ao dogma para um individualismo que, de imperceptível, triunfa no século XIX com o romantismo [...] esta crise se produziu no momento em que textos aristotélicos, que faltavam até então aos medievais, chegaram à Universidade. Traduzidos e comentados pelo filósofo árabe Averróis, estes textos suscitaram um vivo entusiasmo. Essa agitação universitária se produziu, entre outras razões, dado o perigo que constitui aos olhos das autoridades o reaparecimento da ambiguidade[...] **A Igreja apoia-se, com efeito na doutrina de uma verdade unívoca e universal, da qual o sujeito religioso não poderia ter senão um conhecimento parcial.** A existência de várias doutrinas concorrentes, até mesmo contraditórias, de um pluralismo logo percebido como ambiguidade doutrinal, arrisca enfraquecer a ordem religiosa e, conseqüentemente, as

---

<sup>10</sup> Para Haroche (1992) o grande problema filosófico apontado em todas as épocas “*é o da necessidade explícita da univocidade de uma verdade e de sua guarda em uma sociedade*” (ibidem. p.55), acrescenta então que, a “*noção de ambiguidade e o princípio da não contradição estão intimamente ligados ao funcionamento interno das instituições e ao lugar do indivíduo numa sociedade*” (ibidem. p.55). Assim, a autora considera que desde os “*mestres da verdade*” na Grécia Antiga, houve entre homens, sobretudo, os quais possuíam poder e conhecimento, tanto o desejo de determinar ou definir a verdade, quanto detê-la.

formas de dominação que ela exerce sobre o indivíduo. (HAROCHE, 1992 p.60-64) grifo nosso

Nessa perspectiva, a produção do conhecimento e dos sentidos historicizados na formação discursiva do ocidente ao longo de sua estruturação/discursivização histórica é resultado de um longo processo pedagógico, monopolizado/manipulado/determinado pela Igreja católica, que até no século XII resumia sua metodologia de ensino na *lectio*. Voltada aos rituais mnemônicos, a *lectio* se prendia a repetição isenta à reflexão, ou seja, o máximo consentido ao sujeito era ler/decorar os textos, jamais comentá-los.

Paulatinamente, a leitura mecanizada passou para a *quaestio*, e em seguida à *disputatio*. Tratavam-se então, de exercícios pedagógicos que tentavam conciliar os textos aristotélicos à religião, e assim, davam a possibilidade do sujeito medieval se distanciar da leitura memorizada e irrefletida, para então, arriscar uma pergunta, um questionamento frente ao Texto Sagrado. Entretanto, tal postura, acabava não só por manter a ignorância do indivíduo, logo, reafirmar a infalibilidade/supremacia da Letra/Escreta Sagrada, mas também, por reforçar a imposição do dogma pela prática da *determinatio*, como afirma Haroche;

A pergunta nasce, também da desigualdade de competência entre vários sujeitos autores. Qualquer que seja sua origem, a pergunta é apenas a marca de uma falha ou de uma real incompetência do sujeito “a pergunta não revela, de fato, senão os limites, a ‘fraqueza’ e a dependência do sujeito: a Letra, a Santa Escritura é assim preservada em sua infalibilidade [...].É, pois, unicamente o mestre que terá o dever (que com toda evidência é também um privilégio) de resolver cada contradição, isto é, de concluir cada *disputatio*; ele o faz pela *determinatio* (ibidem, p.74 - 76). (HAROCHE 1992, p.75)

Assim, a Igreja Católica, imbuída em preservar/monopolizar a noção [valores, significantes] da verdade historicizou-se, pela via do domínio da *Letra Sagrada*, e impondo a obediência do sujeito-fiel à “interpretação única”, excluía tudo o que era exterior, e assim reforçava/mantinha a submissão/doutrinação dos sentidos e dos sujeitos no interior do religioso através do exercício da *determinatio*. Conforme Haroche, (1992), na *determinatio* “a ideia de dominar cada vez mais, tanto os outros como a si mesmos, aparece como mais importante que a própria ideia de conhecimento [e portanto conteúdo]” (1992, p. 25).

Entretanto, a tentativa de silenciar o espírito aristotélico que emergiu no mundo ocidental com a “Crise da Dupla Verdade”, após a tradução de obras como a Física, a

Metafísica, sobretudo, *Ética em Nicômaco*<sup>11</sup> foi em vão. Isso porque, tais ideais ao valorizar a virtude e sabedoria do homem a partir da reflexão sobre si, fomentavam o sujeito-à-exceção<sup>12</sup> [sujeito-de-direito], que começava a ganhar forma e ascensão em meio as mudanças/transformações econômicas mercantis no século XII/XIII e, atrelado ao enfraquecimento da Igreja no sistema feudal, se inscreveu no progresso da ideologia jurídico-política das formas modernas.(HAROCHE,1992).

Conforme a autora (ibidem), grandes mudanças históricas - desde a retomada dos pequenos comércios, a partir das Cruzadas, no século XI, passando pelo crescimento populacional urbano, o avanço da agricultura, a retomada da moeda, até desembocar na instituição do Direito, entre os séculos XII/XIII, mobilizando o espírito renascentista, através da ressurreição da cultura clássica e o desdobramento dos ideais humanistas, no século XIV/XV – contribuíram não só para o deslocamento nas formas de assujeitamento do indivíduo em relação ao poder, como também, apontaram para a necessidade de uma nova relação do homem com a língua/conhecimento, possibilitado a partir de Martinho Lutero, no século XVI .

Isso porque, em 1517, o padre católico, Martinho Lutero, ao afixar as famosas 95 teses à porta da Igreja do Castelo de Wittengerg, posicionando-se contrariamente à venda do “perdão” através das indulgências instituídas pelo Papa da época, bem como, a luxúria desfrutada pelo clero em Roma, questionou a autoridade e a hierarquia da Igreja Católica e, assim, apontou para uma nova concepção de homem.

Segundo Haroche (1992), vemos que a Reforma protestante no século XVI:

Permite apreender, por via da tese da “infallibilidade da Escritura” a importância completamente nova que toma o sujeito. Uma relação direta deve então unir o sujeito à Escritura: o que implica que, a partir daí uma nova atenção bem particular seja dada à língua” (ibidem, 1992, p. 81).

Assim, somente a partir de Lutero foi possibilitado ao sujeito-fiel a possibilidade de acesso direto à Escritura, pois ao confrontar a infalibilidade papal e a submissão à estrutura hierárquica da ordem religiosa, o reformador protestante traduziu a Bíblia

---

<sup>11</sup> Segundo Haroche (1992, p. 66) “a *Ética em Nicômaco*, que propõe um ideal até então desconhecido, o do sábio e do filósofo, valoriza a virtude da magnanimidade. Exalta assim o orgulho, e, de uma certa maneira, a autonomia do sujeito, o que é incomparável com o ideal cristão da humildade e da submissão ao Dogma”

<sup>12</sup> Conforme Haroche (1992) é somente com o capitalismo que se poderá de fato falar num sujeito-de-direito, ou seja, numa personalidade jurídica abstrata. Assim, o sujeito-à-exceção, [sujeito-de-direito em particular] representa, no sistema feudal, uma primeira versão daquilo que aparecerá mais tarde, como sujeito-de-direito abstrato.

Sagrada do Latim para o Alemão, que foi publicada no ano 1534, sob o efeito dos ideais humanistas que vigoravam na Europa. Este gesto discursivo de Martinho Lutero, conforme consideramos, prenuncia o sujeito autônomo/emancipado, cartesiano, que pensa por si, sob o ideal e moldes burgueses, da chamada modernidade. Conforme Haroche (1992), “ele já anuncia o individualismo burguês do século XIX, a liberdade do indivíduo conjugado ao culto da pátria” (ibidem. p.82). E a autora acrescenta que, no auge do humanismo “faz apelo ao homem de todos os tempos, aparece, de certo modo, como o coroamento dessa atração exercida, três séculos antes, pela concepção de sujeito em Aristóteles”. (HAROCHE 1992, p. 83)

De tal modo foi a importante contribuição de Lutero para a história da *leitura, interpretação*, logo, da formação do sujeito moderno/contemporâneo, que, o padre alemão, ao fundar o Protestantismo, no seio da formação discursiva religiosa cristã, promoveu um grande desdobramento histórico e discursivo no ocidente. Consideramos que, com este gesto, Lutero ativa o lugar político da interpretação, até então, monopolizado e ao mesmo tempo negado, pela ordem católica, de tal modo que a faculta a cada indivíduo. Lutero abre a possibilidade de o sujeito-fiel ler e, por si só, interpretar o Texto Sagrado, sem a mediação da Igreja.

O Latim [língua clássica, do Clero] é substituído pela língua alemã [língua popular], dando ao indivíduo a autonomia de leitura e interpretação. Com esse gesto de favorecer ao sujeito-fiel a possibilidade de ler e interpretar a Bíblia através da língua que domina, Lutero, reconfigura a noção de sujeito, pela diferença da relação estabelecida na língua entre homem e Deus. Assim, para o sujeito-protestante, pensado a partir de Lutero, ao indivíduo é dado o direito/a liberdade de livremente pensar, e, sobretudo, ter a responsabilidade/capacidade compreender a Bíblia. Através do conhecimento linguístico e do acesso direto às Sagradas Escrituras, o estudo, a reflexão, portanto, a relação entre o indivíduo e Deus passa a ser outra, agora, não mais mediada/tutelada pelo Clero, mas postulada pela fé pessoal.

Lutero opõe-se à comercialização da fé [indulgências], sustentando que a salvação advém pela fé e é de graça. A salvação é tão de graça, para Lutero, que todo e qualquer indivíduo, nobre e camponês, homem do alto clero ou serviçal, pode/deve ter acesso à Escritura e “experimentar” a salvação em Deus, diretamente. O sujeito, então, passa a subjetivar-se numa suposta/ilusão de autonomia, pautado na fé pessoal, como vemos:

[...] a devoção não era determinada pela igreja, mas pelo indivíduo autônomo, cuja consciência iluminada por Deus, era a fonte de todo julgamento e autoridade. Para o protestante, a fé era pessoal e intrínseca. Essa nova ordem demandava uma relação pessoal entre cada indivíduo e Deus e chamava a atenção para as inerentes capacidades religiosas do indivíduo [...] (PERRY, 2002 p.245).

Desse modo, a partir de Haroche (1992), compreendemos que Lutero instaura um lugar de projeção para se pensar o capitalismo burguês, que se dá na passagem da Idade Média para a Idade Moderna, nos séculos XIII/XIV/XV, seguido da sua primeira fase que se estendeu do século XVI ao XVIII. Consideramos, com isso, que Lutero antecipou o ápice do individualismo burguês, visto que, favoreceu as condições e estrutura para se pensar, posteriormente, o que veio a se configura como o *capitalismo*. Lutero estabeleceu as condições possíveis para se pensar o sujeito moderno/autônomo, que se pretende/deseja livre. Trata-se de um sujeito sob a sujeição que vai ao encontro do funcionamento do Estado, instaurado posteriormente, no século XVIII.

Nessa direção, Haroche (1992) afirma:

O próprio mecanismo de dominação do sujeito pelo religioso fica assim abalado em profundidade com o progresso do Direito e sua laicização. **Atribui-se maior importância ao sujeito em si mesmo, a suas intenções, a suas motivações, à sua vontade: uma concepção absolutamente nova de sujeito então aparece, aliando obrigação econômica à liberdade jurídica; o sujeito torna-se, assim, “livre para se obrigar”** (ibidem, p. 69). Grifo nosso.

Desse modo, confrontando ao atrelamento entre a religião e o Estado, a ordem religiosa vai afastando-se do cenário moderno. O Estado de Direito estrutura-se e consolida-se nas suas relações de poder, ressignificando esses efeitos/atravessamentos pensados por Lutero, no que tange à individualidade, à liberdade e autonomia do pensamento, em relação à mediação da Igreja.

Nessa direção, compreendemos com os estudos de Weber (2001)<sup>13</sup>, que a ética protestante, projetada a partir do individualismo propagado por Lutero, promove/produz o fortalecimento do homem/indivíduo, por meio de uma fé racional, indo ao encontro do espírito do capitalismo, conforme vemos:

---

<sup>13</sup> Ver. WEBER. A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo. São Paulo: Editora Martin Claret, 2001. Obra original publicada 1904.

O capitalismo e as empresas capitalísticas, inclusive com uma considerável racionalização do cálculo, existiram em todos os países civilizados do planeta, até onde a documentação econômica nos permite avaliar; isso na China, na Índia, na Babilônia, no Egito, na Antiguidade Mediterrânea e na Idade Média tanto quanto nos tempos modernos [...] Modernamente, porém, o Ocidente desenvolveu, além desse, uma forma muito diferente de capitalismo, que nunca havia aparecido antes: **a organização capitalística racional do trabalho livre** [...] Forças bem diferentes atuaram no seu desenvolvimento. E por que os interesses capitalistas não fizeram o mesmo na Índia ou na China? Porque lá o desenvolvimento científico, artístico, político ou econômico não tomou o mesmo caminho de racionalização que é peculiar ao Ocidente? **Porque em todos os casos acima o problema é o racionalismo peculiar e específico da cultura ocidental [...] a influência de certas ideias religiosas no desenvolvimento de um espírito econômico, ou o *ethos* de um sistema econômico. Nesse caso, estamos lidando com a conexão do espírito da moderna vida econômica com a ética racional da ascese protestante.** (WEBER, 2001 p. 110)

Conforme o autor (*ibidem*), a ascese protestante é intramundana. Ou seja, para o protestante o estilo de vida aceitável/aprovado por Deus, não é o de superar a moralidade mundana pelo ascetismo monástico<sup>14</sup>, logo, a devoção a Deus não deveria se dar nos mosteiros, com exercícios de jejum e autoflagelos, mas estava em cumprir os deveres diários, aos quais o indivíduo era sujeito no mundo, através do seu trabalho, de sua profissão de fé, de sua conduta ética, pois esta era a sua vocação<sup>15</sup>.

Dessa maneira, a fé protestante, desenvolvida a partir da autonomia projetada por Lutero, se fundamenta na organização racional da vida/da conduta moral como um todo<sup>16</sup>, logo, considera o trabalho como meio de autodisciplina e cumprimento da vontade de Deus. Do mesmo modo, a riqueza/a prosperidade é concebida como uma bênção de Deus, pois que, a fé racional possibilita/promove autonomia necessária para isso. Conforme lemos em Weber (2001)

**A riqueza seria eticamente má apenas na medida em que venha a ser uma tentação para um gozo de vida no ócio e no pecado,** e sua aquisição seria ruim só quando obtida com o propósito posterior de uma vida folgada e

---

<sup>14</sup> “O ascetismo cristão [católico] que, inicialmente fugia do mundo para a solidão...” desde o cristianismo primitivo apocalíptico (que achavam que o fim estava próximo), mas principalmente nos tempos medievais, aparta-se da sociedade para viver como eremita era a maneira mais eficaz de não cair em tentações, e, portanto, santificar (Weber 2001, p. 18).

<sup>15</sup> Conforme Weber (2001) o conceito de vocação foi desenvolvido por Lutero durante a primeira década de sua atividade como reformador, sendo introduzido no dogma central de todas as denominações protestante. Assim, “vocação” é concebida enquanto uma tarefa de vida, de um campo definido para trabalhar confiado/abençoado por Deus.

<sup>16</sup> Segundo Weber (2001, p. 36) “devemos, porém, notar, fato muitas vezes esquecido, que a Reforma não implicou na eliminação do controle da Igreja sobre a vida cotidiana, mas na substituição por uma nova forma de controle. Significou [...] uma regulamentação da conduta como um todo, que penetrando em todos os setores da vida pública e privada, era infinitamente mais opressiva e severamente imposto [...] e foi exatamente isso que foi sentido por uma grande parte da velha aristocracia comercial da época de Genebra, da Holanda e da Inglaterra. E a queixa dos reformadores nestas regiões de grande desenvolvimento econômico, não era o excesso de controle da vida por parte da Igreja, mas a sua falta. ”

despreocupada. **Mas como desempenho do próprio dever na vocação, não só é permissível moralmente, como realmente recomendada.** A parábola do servo que foi rejeitada pelo senhor por não ter feito frutificar o talento que lhe fora confiado, parece afirmá-lo claramente. **Querer ser pobre era o mesmo que querer ser doente,** era reprovável em relação à glorificação do trabalho e derogatória quanto à glória de Deus [...] **a ênfase da significação ascética de uma vocação fixa forneceu uma justificativa ética para a moderna divisão do trabalho em especialidades. De modo semelhante, a interpretação providencial da obtenção de lucro justificou as atividades dos homens de negócio** (WEBER, 2001 p. 118). Grifo nosso.

Ademais, a doutrina da predestinação<sup>17</sup>, ao defender que Deus já separou os escolhidos para vida eterna, reforça a prática do trabalho assíduo, a devoção obediente/militante, o estado da riqueza enquanto bênção divina, pois, são virtudes que contribuem para a eficiência dos procedimentos racionais/metódicos nos negócios e também para uma vida social bem-sucedida, sobretudo, para a santificação/regeneração<sup>18</sup> do indivíduo ainda nesta vida, logo, funcionam enquanto sinais que determinam os eleitos/elegidos por Deus.

Toda a criação, até mesmo o fato, indubitável para Calvino, de que só uma pequena parcela dos homens seria escolhida para a Graça, só poderia ter significado como um meio para a glória e majestade de Deus [...] o mundo existe para servir à glorificação de Deus, e só para este propósito. **Os cristãos eleitos estão no mundo apenas para aumentar a glória de Deus, obedecendo Seus mandamentos com o melhor de suas forças. Deus, porém, requer realizações sociais dos cristãos, porque Ele quer que a vida social seja organizada** conforme Seus mandamentos, de acordo com tais propósitos. A atividade social dos cristãos no mundo é apenas uma atividade *in majorem gloria Dei*. **Este caráter é, pois, partilhado pelo trabalho dentro da vocação.** (WEBER 2001, p. 78-82, grifos nosso).

Dessa maneira, a partir de Weber (2001), compreendemos que o protestantismo propagado por Lutero, ao enfatizar/despertar a consciência individual instiga/estimula o espírito capitalista pelo fortalecimento do indivíduo através de uma fé racionalizada, e, assim, fomenta/desperta o sentimento de determinação, autoconfiança/autodisciplina, até então, negado ao indivíduo pela ordem católica.

---

<sup>17</sup> A doutrina da predestinação, fortemente difundida no meio protestante, sobretudo, através de João Calvino, defendia que Deus já escolheu de antemão quem será salvo para vida eterna e quem será condenado ao inferno. Entretanto, não há uma forma de distinguir claramente quem receberá a graça de Deus, portanto, somente uma vida constantemente guiada pela reflexão, autocontrole, sobretudo, dedicação a Lei de Deus poderia ser vista como sinal de salvação.

<sup>18</sup> Conforme Weber (2001, p. 86) “apenas aqueles dos eleitos que tem a *fides efficax* [fé eficaz] apenas ele é capaz, em virtude de seu renascimento (*regeneratio*) e da resultante santificação de toda sua vida (*sanctificatio*) de aumentar a glória de Deus por suas boas obras reais, e não só aparentes”.

É nesse processo histórico de compreensão de sentidos que consideramos fundamental pensar as contribuições de Lutero, como ruptura/quebra, aos velhos moldes interpretativos, mediados pela Igreja.

### CAPÍTULO III – OS PRONOMES *TU* E *VÓS* E O GLOSSÁRIO DE FORMULAÇÕES RELIGIOSAS: UMA CONFIGURAÇÃO DISCURSIVA

Como vimos mencionando, desde o início deste trabalho, propomo-nos ao estudo do discurso religioso. Trata-se de um campo discursivo de dizer que produz, de um certo modo, graves estranhamentos em relação à língua, despertando-nos o interesse para esta pesquisa.

No que concerne aos rituais próprios da fé cristã-religiosa, no Brasil, na atualidade, dentre eles, *a oração, a leitura do Texto Sagrado, o sermão, a liturgia do culto, etc...* observamos diferenças, no modo de dizer, de referir-se a Deus, entre os sujeitos-fieis católicos e evangélicos.<sup>19</sup>

A diferença do uso pronominal, *Tu* ou *Vós*, entre os sujeitos-fieis – católicos ou protestantes – no Brasil, em rituais discursivos próprios de dizer, produz sentidos diferentes em relação à fé, o que buscaremos compreender. Para a compreensão discursiva desse estranhamento no uso da língua, faremos um recuo no tempo, a partir dos estudos gramaticais trazidos por Cintra (1967)<sup>20</sup>.

Consideramos que esses diferentes modos de dizer, do uso pronominal entre *Tu/Vós*, ao referir-se a Deus, em rituais discursivos de dizer pelo sujeito-fiel foram se historicizando e textualizando/materializando/determinando sentidos outros na língua.

Em Portugal, conforme lemos, a estruturação do sistema linguístico das *formas/pronomes de tratamento* tem uma relação estreita/direta com o modo de conceber/organizar a sociedade, historicamente consolidada de forma hierárquica. Nesse espaço discursivo de dizer, uma pessoa pode interpelar e ser interpelada de maneiras distintas, sugerindo/revelando a relação posta entre as partes, que pode se dar por uma relação interpessoal de igualdade, intimidade ou distanciabilidade. Logo, cada um desses modos de falar/dizer estabelece/fixa/determina a relação entre os interlocutores, e, supõe manter a estabilização hierárquica entre os mesmos. Segundo Cintra,

---

<sup>19</sup> O termo "evangélico" é utilizado, desde a Reforma Protestante propagada por Martinho Lutero no século XVI, para designar/representar/referir aos cristãos que romperam com a Igreja Católica e se filiam as Igrejas Protestante. Os protestantes se declaram seguidores do Evangelho – daí a origem do nome "evangélico" – um dos seus princípios durante a Reforma era o da *Sola Scriptura* ("Só a Escritura", em latim). Isso significava que, para os protestantes, apenas a *Bíblia* era fonte de revelação suprema, e que não deveria ser permitido à Igreja fazer doutrinas fora dela. Dessa maneira, os protestantes recusavam a concepção católica de que um único líder – o papa – deveria guiar os rumos da religião.

<sup>20</sup> Luís Filipe Lindley Cintra (1925-1991) foi professor catedrático da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, onde se licenciou e doutorou em Filologia Românica.

Efetivamente, entre as formas de tratamento do português actual é possível distinguir: a) Formas próprias da intimidade; b) Formas usadas no tratamento de igual para igual (ou de superior para inferior) e que não implicam intimidade; c) Formas chamadas “de reverência” – “de cortesia” – por sua vez repartidas por uma série muito variada de níveis, correspondentes a distâncias diversas entre os interlocutores. (CINTRA, 1967 p. 1967)

Conforme o autor, essa oposição/diferença é registrada, ou seja, materializada no sistema linguístico das formas de tratamento. Assim, o pronome *Tu* (*2ª Pessoa do Singular*), amplamente substituído pelo pronome *você*, no português do Brasil) sugere/estabelece um grau de intimidade/proximidade entre as partes. Enquanto o pronome *Vós* (*2ª Pessoa do Plural*), também conhecido como forma “de reverência”, “de cortesia”, diferentemente, sugere/estabelece um certo distanciamento entre os interlocutores.

A estruturação das *formas de tratamento* textualiza, historicamente, essa distinção nos modos de dizer, como nas fórmulas textuais de crônicas e novelas portuguesas nos séculos XIV/XV. Os sujeitos “aparecem” e se tratam/comunicam através das formas pronominais *Tu* e *Vós* produzindo, na língua, discursividades distintas. Ou seja, a língua estabelece entre os interlocutores o espaço de proximidade, o espaço de distanciamento e formalidade. Conforme Cintra,

**Existe, como na estruturação mais recente, um plano de intimidade a distinguir de um plano de igualdade ou da cortesia [...] ao passo que o setor da intimidade já se encontra ocupado pelo actual tu, no singular, o campo do tratamento distante, ou “de cortesia”, é unicamente ocupado por vós[...] o pronome vós tanto se aplica ao rei, ao arcebispo ou ao bispo, como ao rústico ou vilão, quando não existe grau de intimidade ou confiança que permita o emprego de tu.** É fundamentalmente este sistema que se documenta ainda nas obras de Fernão Lopes, escritas na segunda, terceira ou quarta décadas do século XV. Normalmente, o rei, a rainha, o condestável, os nobres tratam os seus vassallos por vós e é este mesmo tratamento que esses vassallos empregam quando se lhes dirigem. Também é este o tratamento que tanto nobres como eclesiásticos como plebeus empregam quando falam uns com os outros. (CINTRA, 1967 p. 17, grifo nosso).

Nessa direção, Cintra apresenta duas cenas teatrais, da Peça intitulada *Assembleia ou Partida*, de Correia Garção, que, datada no século XVIII, no ano 1770, expõe muito bem essa questão. Trata-se da dona de casa, descendente de alta burguesia, que se irrita com seu esposo, o burguês Brás Carrasco, quando este ousou chamá-la, simplesmente, pelo nome, Urraca.

Urraca: Assim se chama, Braz, uma fidalga?

Braz: Perdoa, filha, que hoje não me lembro nem de Excelências, nem de Senhorias... (CINTRA, 1967 p. 32)

Na segunda cena, a dona de casa, indigna-se com um criado que, ao transmitir um recado do seu patrão, atreveu referi-la pelo Vossa Mercê:

...sente não ter mais, e fica pronto para Vossas Mercês servir em tudo, a mesma D. Urraca grita: Mercê? A mim, Mercê? Mercê? Maroto Atrevido, insolente! Vai-te embora! **Tu** não sabes falar? Dizes a **teu** amo que **te** mande ensinar: logo pareces criado de vilão... (CINTRA, 1967 p. 33, grifos nosso).

Essa distinção/determinação nos modos de dizer é, sobretudo, textualizada/registrada nas antigas atas das cortes portuguesas do século XV, através das fórmulas linguísticas de tratamento que, inicialmente, deveriam/poderiam ser dirigidas somente/exclusivamente aos reis e rainhas, tendo estendido seu emprego, paulatinamente, à nobreza, a alta burguesia e aos bem-sucedidos socialmente, como no exposto acima. Essa distinção é materializada pela substituição da forma pronominal *Vós* para o *Vossa*, seguido de qualidades atribuídas à realeza: *Vossa Mercê*, *Vossa Alteza*, *Vossa Senhoria*. Ou seja,

Vossa Mercê, tendo começado a aparecer como tratamento próprio para o rei nos fins do século XIV como ficou dito, e tendo chegado, por volta de 1460, a ser o tratamento mais usual para o monarca; já deixa de poder ser empregado para ele em 1490 [...] A fórmula Vossa Alteza começa a ser o tratamento preferido para o rei, a partir das cortes de 1468; nos fins do século XV tinha-se especializado nesse emprego [...] Vossa Senhoria, inicialmente, como vimos, tratamento próprio para o rei, passa algum tempo depois a ser tratamento adequado para fidalgos da mais alta nobreza; fixa-se um nível nitidamente superior ao de Vossa Mercê. Por isso, durante séculos, vai tornar-se numa aspiração de todo aquele que quer subir na escala social o ser tratado por Vossa Senhoria. (CINTRA, 1967 p. 23)

Ademais, a preocupação em determinar e controlar, por meio do sistema linguístico, especificamente, através das formas/pronomes de tratamento, a organização hierárquica da sociedade, era tão fortemente marcada que levou o rei de Portugal, Felipe II, em 1597, a promulgar as “Leis de Cortesia”. Conforme Cintra (1967), tratavam-se, então, de leis que fixavam os limites do emprego das formas de tratamento e estipulavam penas aos que requeriam para si formas de tratamentos que não fossem adequadas segundo a sua posição hierárquica. Ou seja, eram normas que ditavam/determinavam os modos de falar e escrever aos membros da sociedade, um modo adequado/ajustado conforme o suposto “termo certo”, imposto pelo poder real. Conforme Cintra, temos:

O curioso texto promulgado em 1597 fixava, para o rei e para a rainha, o tratamento de: Vossa Majestade; para os “Príncipes e Sucessores destes reynos” para as “Princesas”, para os “Infantes e Infantas”, “para os genros e

cunhados de reis e suas noras e cunhadas: Vossa Alteza; para os “filhos e filhas legítimos dos Infantes” e “para o Duque de Bragança”: Vossa Excelência”; para “os arcebispos, bispos, duques e seus filhos”[...] Vossa Senhoria. **Subentende-se que Vossa Mercê, sobre cujo emprego o rei não chega a legislar, tinha um campo de utilização mais vasto, situado em todo o caso a um nível superior ao do simples *vós* – que ainda continuava a ser possível como tratamento cortês, muito diferente do *tu*, de extrema confiança ou usado de superior para inferior.** (CINTRA, 1967 p. 24, grifos nosso)

Nessa direção, o desuso do pronome *Vós* é resultado das transformações operadas no conjunto dos sistemas linguísticos das formas de tratamento, o que implica em evoluções/degradações semânticas, no âmbito das formas pronominais e nominais, e, sobretudo, a rápida extensão do campo de utilização das formas de tratamento *Vossa Mercê*, *Vossa Senhoria*, entre outros. Ou seja, a quantidade gradativamente maior de pessoas a quem se tornou possível empregar esses tratamentos de “reverência”, “de cortesia” levou a redução do uso pronominal do *Vós* e da 2ª pessoa do plural da forma verbal, ficando esse restrito a esfera religiosa, concomitantemente ao uso do pronome *Tu*. Conforme Cintra:

O *vós* e a 2ª pessoa do plural permaneceram como relíquias de um estádio anterior, nas orações dos cristãos e, **de um modo geral, no modo de se dirigir a Deus ou à Virgem**: “Pai Nosso, que *estais* no céu, santificado seja o *vosso* ...Bendita sois *vós* entre as mulheres”. Nem na recente reforma dos textos litúrgicos, ao proceder-se à tradução de novos textos e sobretudo da missa para vernáculo, se ousou tocar nesse aspecto e actualizar o que já era antiquado no século XVIII. A verdade é que a única solução admissível, dentro do actual sistema português, teria de ser a solução corajosa que vários países admitiram: **na impossibilidade, que me parece indiscutível, da adopção de qualquer dos tratamentos na 3ª pessoa gramatical, ter-se-ia de aceitar a substituição da 2ª do plural pela 2ª do singular, do *vós* pelo *tu***, usado neste contexto durante toda a Idade Média e cujo reestabelecimento poderia contribuir para criar, no diálogo entre o cristão e Deus ou a Virgem, uma intimidade e um calor “Venha a nós o *teu* reino, seja feita a *tua* vontade” que o emprego de uma forma linguística antiquada, fossilizada, de modo nenhum favorece ou ajuda estabelecer. (CINTRA, 1967 p. 37, grifos nosso)

É justamente o uso da forma pronominal *Vós*, posto numa relação de “simples troca/substituição” com a forma pronominal *Tu*, supondo neste funcionamento uma relação correspondente, como se um termo equivalesse discursivamente ao outro, o que nos causa a estranheza que mencionamos e buscaremos compreender.

Chama-nos a atenção que, entre os sujeitos cristãos, católicos e protestantes, em rituais de oração/comunhão, ou seja, nas mesmas condições de produção, produzam diferentes modos de estabelecer a interlocução com Deus. O sujeito-católico, ao instaurar sua interlocução/interação com Deus, emprega a forma pronominal

*Vós/Vosso(a)/Convosco*, enquanto que, o sujeito- protestante, o evangélico, nas mesmas condições, faz uso da forma pronominal *Tu/Te/Ti/Contigo* em sua relação interlocutiva com Deus.

Desse modo, apresentamos o material de leitura, cujo emprego pronominal do *Tu* e *Vós*, circula diferentemente no mesmo campo discursivo religioso, produzido distintamente pelo sujeito católico e pelo sujeito evangélico/protestante. Ou seja, a discursividade católica mobiliza o *Vós/Vosso(o)/Convosco* e suas respectivas formas de flexões verbais, como também, a discursividade evangélica/protestante mobiliza o *Tu/Te/Ti/Contigo* e suas respectivas formas verbais de flexão. Trata-se de discursivizações veiculadas em documentos oficiais [os quais descreveremos abaixo] como a Bíblia Sagrada, o Hinário, o Livro de Liturgia, bem como matérias publicizadas em páginas do Facebook, conforme vemos abaixo:

<p align="center"><b>TEXTO RETIRADO DA BÍBLICA SAGRADA</b></p>	<p align="center"><b>TEXTO RETIRADO DA BÍBLICA SAGRADA</b></p>
<p>Ed. Ecumênica Católica. Ano de publicação: 1967. Tradução por: Padre Antônio de Pereira de Figueiredo/Dom José Alberto L.de Castro Pinto</p> <p>Pai nosso que estais nos céus: santificado seja o <b>vosso</b> nome.</p> <p>Venha a nós o <b>vosso</b> reino. Seja feita a <b>vossa</b> vontade, assim na terra, como no céu.</p> <p>O pão nosso, necessário à nossa subsistência, nos <b>daí</b> hoje.</p> <p>E <b>perdoai</b> as nossas dívidas, assim como nós também perdoamos aos nossos devedores.</p> <p>E não nos <b>deixeis</b> cair em tentação. Mas <b>livrai</b>-nos do mal, amém.</p> <p align="center">Evangelho de Mateus 6: 9-13</p>	<p>Ed. Evangélica. Impressão: Casa Publicadora das Assembleias de Deus. Ano de publicação: 1969. Tradução por: João Ferreira de Almeida.</p> <p>Pai nosso que <b>estas</b> nos céus: santificado seja o <b>teu</b> nome;</p> <p>Venha a nós o <b>teu</b> reino. Seja feita a <b>tua</b> vontade, assim na terra, como no céu.</p> <p>O pão nosso de cada dia <b>dá</b>-nos hoje;</p> <p>E <b>perdoa</b>-nos as nossas dívidas, assim como nós perdoamos aos nossos devedores.</p> <p>E não nos <b>deixes</b> cair em tentação; mas <b>livra</b>-nos do mal, pois <b>teu</b> é o reino, o poder e a glória para sempre. Amém.</p> <p align="center">Evangelho de Mateus 6: 9-13</p>

<p align="center"><b>TEXTO RETIRADO DA LITURGIA DIÁRIA.</b></p>	<p align="center"><b>TEXTO RETIRADO DO HINÁRIO ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA / HINOS E CÂNTICOS EVANGÉLICOS PARA O CULTO DE ADORAÇÃO, CULTO</b></p>
<p align="center">Ano XXVII Nº 318 / JUNHO DE 2018 / ANO B.</p>	

<p>Impressão – Paulus / Texto litúrgico publicado com a autorização da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.</p> <p>Salmo Responsorial – Eu <b>Vos</b> amo meu Deus (CD: Cantando os Salmos – Ano C, v.2, faixa 34)</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Eu <b>Vos</b> amo meu Deus/e meu único desejo é amar-<b>Vos</b> até o fim/Até meu último suspiro eu <b>Vos</b> amo meu Deus.</li> <li>2. Eu <b>Vos</b> amo meu Deus/e desejo amar-<b>Vos</b> eternamente/Sempre e mais perfeitamente.</li> <li>3. Eu <b>Vos</b> amo meu Deus infinitamente amável/e prefiro morrer <b>Vos</b> amando.</li> </ol>	<p><b>FAMILIAR, REUNIÕES DE JOVENS E DEVOÇÃO PARTICULAR.</b></p> <p>Ed. Casa Publicadora Brasileira. Ano de Publicação: 2003.</p> <p>Eu Te amo, meu Mestre I Love Thee Melodia Tradicional Americana</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Eu <b>Te</b> amo, meu Mestre, meu bom Salvador;/Não posso em palavras contar este amor./Eu <b>Te</b> amo, Eu <b>Te</b> amo de veras, pra sempre direi;/E pelos meus atos o confirmarei.</li> <li>2. Que grande ventura, que glória, meu Deus,/Saber que em breve eu vou para os Céus!/De longe diviso as glórias do além;/Oh, como eu almejo fruí-las também !</li> <li>3. <b>Teu</b> nome eu exalto, ó Rei de Salém,/Pois sempre <b>Teus</b> filhos nos braços susténs/Eu quero louvar-<b>Te</b>, cantar <b>Teu</b> amor./Eu <b>Te</b> amo, meu Mestre, meu bom salvador.</li> </ol>
---	--

<p><b>TEXTO PUBLICADO PELA PARÓQUIA NOSSA SENHORA APARECIDA</b></p> <p>Formato: Folheto/Santinho</p> <p>Sagrado Coração de Jesus Meu Sagrado Coração de Jesus, em <b>Vós</b> deposito toda confiança e esperança. <b>Vós</b> sabeis tudo, Pai, o Senhor do Universo, <b>Sois</b> o Rei dos Reis, <b>Vós</b> que <b>fizeste</b> o cego ver, paralítico andar, o morto voltar a viver, o leproso sarar. <b>Vós</b> que <b>vedes</b> as minhas aflições, as minhas angústias, bem <b>sabeis</b>, Divino Coração, como preciso alcançar esta graça. (pede-se a graça com fé). A minha conversa <b>convosco</b> me dá ânimo e alegria para viver, só de <b>Vós</b> espero com fé e confiança: (pede-se novamente a graça). <b>Fazei</b>, Sagrado coração de Jesus, que antes de terminar esta conversa, dentro de nove dias, alcance está tão grande Graça e para <b>Vós</b> agradecer, divulgarei está Graça</p>	<p><b>TEXTO PUBLICADO PELA IGREJA INTERNACIONAL DA GRAÇA DE DEUS</b></p> <p>Formato: Folheto de Evangelização.</p> <p>QUAL O SIGNIFICADO DA VIDA? Alguma vez você pensou nesta pergunta? De acordo com a sociedade contemporânea, a vida é uma condição natural onde o ser humano deve vivê-la intensamente. Mas, segundo está concepção moderna de vida, vive-la intensamente é consumir, consumir e consumir: o ser humano é o tanto quanto vale. Viver a vida também é buscar o prazer pessoal até a última consequência, satisfazendo-se egoisticamente sem compromisso firmado com a outra pessoa próxima. Será que isto realmente é viver a vida? O homem Nazareno, Jesus, que impactou o mundo de todas as épocas, afirmou: “Amarás o <b>teu</b> próximo como a <b>ti</b> mesmo” (Marcos 12.31).</p>
--	---

<p>para que os homens, aprendam a ter fé e confiança em <b>Vós</b>. <b>Iluminais</b> os meus passos, Sagrado Coração de Jesus, assim como esta luz está nos iluminando e testemunhando a nossa conversa. Sagrado Coração de Jesus, eu confio em <b>Vós</b>, Sagrado Coração de Jesus, aumente ainda mais a minha fé. Amém.</p> <p>Paróquia Nossa Senhora Aparecida.</p>	<p>Esta frase mostra indiretamente que, por natureza, a pessoa humana é amante de si mesmo, louca por conquistar aquilo que satisfará apenas o seu próprio interesse. Mas Jesus desafia-se a olhar menos o <b>teu</b> desejo e deleite; e mais para aquele que está próximo de você. Pode ser o teu marido, <b>tua</b> esposa, <b>teu</b> filho, <b>tua</b> filha, <b>teu</b> vizinho, não importa, pode ser aquele próximo que num momento da tua existência precisava de você naquela hora. A verdade é que a pessoa de Jesus quer salvar-te de você mesmo. Do <b>teu</b> orgulho, do <b>teu</b> egoísmo. Só olhando para o Pai e amando-O em Jesus – Amarás, pois, o Senhor <b>teu</b> Deus de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todo o teu conhecimento, e de todas as tuas forças” (Marcos 12.30). <b>Tu</b> poderás viver uma vida imersa na dimensão relacional de amor par com Deus e o teu próximo. Tenha coragem e viva a vida que Deus te deu. Neste exato momento você pode ter um encontro com Deus através de Jesus Cristo, seu Filho.</p> <p>Ore assim: Senhor, eu creio que <b>Tu</b> existe pode me salvar. O meu coração está aberto e quero caminhar em <b>Tua</b> presença a partir de agora. Eu me arrependo dos meus pecados e confesso o nome de Jesus como Salvador da minha vida. Amém.</p>
---	---

<p>Imagem retirada da página Eu amo a Igreja Católica / Disponível em:  <a href="https://www.facebook.com/Eu-amo-a-Igreja-Católica-518825068162759/">https://www.facebook.com/Eu-amo-a-Igreja-Católica-518825068162759/</a></p>	<p>Imagem retirada da página Frases Evangélicas Disponível em:  <a href="https://www.facebook.com/Frasesevangelicasface/">https://www.facebook.com/Frasesevangelicasface/</a></p>
---	---



Imagem retirada da página Defensores da Igreja Católica / Disponível em: <https://www.facebook.com/catolicosdefensoresdafee/>



Imagem retirada da página Evangélico de Fé / Disponível em: <https://www.facebook.com/EvangelicosdeFeSS/>



Imagem retirada da página Defensores da Igreja Católica / Disponível em:  
<https://www.facebook.com/catolicosdefensoresdafee/>



Imagem retirada da página Evangélico de Fé Disponível em  
<https://www.facebook.com/EvangelicosdeFeSS/>



Imagem retirada da página Católico Orante / Disponível em:  
<https://www.facebook.com/CatolicoOrante/>

**Católico Orante**  
@CatolicoOrante

Página inicial  
Sobre

Curtir Seguir Compartilhar ...

**Católico Orante**  
23 de junho às 21:31 · 🌐

Oração do Dia

Ó Deus, força daqueles que esperam em vós, sede favorável ao nosso apelo e, como nada podemos em nossa fraqueza, dai-nos sempre o socorro da vossa graça, para que possamos querer e agir conforme vossa vontade, seguindo os vossos mandamentos. Por Nosso Senhor Jesus Cristo, Vosso Filho, na unidade do Espírito Santo.

Aplicativo/web Católico Orante

Curtir Comentar Compartilhar

85 Mais relevantes

Imagem retirada da página da página/grupo Frases de Valdemiro Santiago / Disponível em:  
<https://www.facebook.com/groups/1089387927763342/search/query=donizete>

• Frase De Valdemiro Santiago

(OFICIAL) ADICIONA MEMBROS OU AMIGOS

Grupo secreto

Sobre

Discussão

Membros

Eventos

Vídeos

Fotos

oração do dia

Filtrar resultados

Classificar por

Publicações mais relevantes

Mais recentes

Publicado por

Qualquer nessa

Apostolo Valdomiro Santiago e Bispa Francilea um dia eu estareia ai na Sede Do Braz com minha familia no meu carro propio que em no nome do... Ver mais

Renato Miranda

24 de março

PROVÉRBIOS 7 VER 1 E 2..FILHO MEU, GUARDA AS MINHAS PALAVRAS E ESCONDE DENTRO DE TI OS MEUS MANDAMENTOS. GUARDA OS MEUS MANDAMENTOS E VIVE ; E A MINHA LEI, COMO A MENINA DOS TEUS OLHOS...

VAMOS AGRADECER AO PAI... Senhor Deus e Pai, em nome de Jesus Cristo aqui diante de ti, em plena noite de sábado estou entrando nessa oração para agradecer o dia de Hoje, pelas graças alcançadas e por todas as bênçãos que o senhor nos concedeu nesse dia de hoje. Quero pai aqui finalizar a poderosa campanha PAZ MUNDIAL, onde a semana toda juntos com todos os irmãos estivemos orando pela paz mundial, orando pelos países e por todas as nações, onde só o senhor sabe o que se passa em cada país e em cada família

Obrigado pai por essa campanha abençoada. Quero senhor agradecer o dia, agradecer pelo sábado, agradecer a semana, onde todos nós tivemos lutas, onde todos nós batalhamos e vencemos mais uma semana. Obrigado pai pelo trabalho, obrigado pelas portas de emprego, obrigado pela prosperidade, pelas causas resolvidas, pelas curas de enfermidades, pelas conquistas, vida amorosa, pelas grandes libertações, livramentos, obrigado pai pelos problemas que tivemos e continuamos a pedir discernimento e sabedoria pra lhe da darmos com os problemas nosso dia a dia

.. Obrigado pai santo e pai amado pelo nosso lar, pelas nossas vidas e pela nossas famílias. Creio pai que teremos a nova semana, onde estaremos vivendo nessa última semana do mês de março e ainda receberemos muitas vitórias em nome de Jesus Cristo. Obrigado pai pelo dia, pela semana e obrigado por tudo meu papai. Agradeço essa oportunidade e que possamos ter um domingo feliz e próspero em nome de Cristo. Amém,

Assim, propomo-nos compreender, discursivamente, como o mesmo, a repetição do discurso religioso, materializada no *Tu* e no *Vós*, como essas formas naturalizadas de dizer produzem efeitos de sentidos que se textualizam na/pela história e determinam diferentes modos de estabelecer a interlocução/comunhão com Deus/Sagrado. Trazemos, para essa leitura, 1- O texto bíblico; 2- O texto da liturgia diária/Hinário de louvor; 3- Folhetos internos da Igreja Católica e da Igreja evangélica; 4- Redes sociais: Mensagens entre interlocutores católicos e interlocutores evangélicos.

Em relação ao campo discursivo-religioso no Brasil, vimos acompanhando grandes mudanças, no que concerne às devoções/religiosidades que, historicamente se constituíram, sob a tradicional fé católica. Conforme o último Censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)<sup>21</sup>, a Igreja Católica apresentou uma redução acentuada de poder, em relação ao número de fiéis, no país, com cerca de 1,6 milhões,

<sup>21</sup> Etapa de 2010, divulgada na imprensa em 06/2012. [http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd\\_2010\\_religiao\\_deficiencia.pdf](http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf), em data de Acesso 20.07.2018.

nas últimas décadas<sup>22</sup>. Em paralelo, a fé evangélica aumentou 61,45% em 10 anos<sup>23</sup>, cujo espantoso crescimento do segmento evangélico em décadas recentes é devido, principalmente, a expansão das Igrejas Pentecostais<sup>24</sup>.

Consideramos, discursivamente, que essas mudanças, no cenário estatístico cristão brasileiro, inscrevem e se textualizam na língua, produzindo sentidos outros, os quais interessam-nos compreender. Assim, antes de aprofundar, especificamente, na compreensão/descrição discursiva do corpo de formulações linguísticas, necessário se faz, compreendermos como se historiciza esta tendência protestante.

A partir de Cortén (1996), sabemos que o pentecostalismo é um movimento formado na América do Norte, no início do século XX, o qual obteve profícua aceitação nos países de Terceiro mundo, particularmente, na África, assim como, na América Latina, sobretudo, no Brasil. Deste modo, reconhece-se o início do movimento Pentecostal como o Avivamento<sup>25</sup> ocorrido em 1906, na Rua Azusa, em Los Angeles (EUA), movimento caracterizado pelo batismo do Espírito Santo, enfatizando assim, os dons do Espírito: línguas estranhas, curas, profecias, interpretação de línguas, etc.

Conforme o autor (1996), o pentecostalismo é oriundo do metodismo, um movimento de despertar religioso, que se historiciza e textualiza sentidos a partir da reforma protestante. Ou seja, o pentecostalismo, que emerge no século XX e se propaga no mundo a partir do avivamento norte-americano, é um modo de retomada, de ressignificação do individualismo, já projetado em Martinho Lutero, no século XVI, como vemos:

Tradicionalmente, o pentecostalismo é considerado como proveniente do metodismo, um movimento de “despertar religioso” que floresce na segunda metade do século XVIII entre os dissidentes ingleses e logo ganha a América do Norte. O metodismo no século XVIII é uma renovação da Reforma[...]. É um movimento de evangelização que queria compartilhar a “santa” emoção que se sente. O metodismo é proselitismo. O apelo a santificação é um apelo a uma

---

<sup>22</sup> Em 1872 [ano do primeiro censo], os católicos representavam 99,7% da população, e passou para 91,8% em 1970. No levantamento feito em 2000, foram registrados 124,9 milhões, ou 73,6% dos brasileiros. Enquanto em 2010, cerca de 123,3 milhões, ou 64,6%.

<sup>23</sup> Em 2000, cerca de 26,2 milhões se disseram evangélicos, ou 15,4% da população. Em 2010, passaram a ser 42,3 milhões, ou 22,2%. Em 1991, o percentual de evangélicos era de 9%, enquanto que em 1980, de 6,6%.

<sup>24</sup> De acordo com o Censo de 2000, dos 26,2 milhões de evangélicos brasileiros, 17,7 milhões são pentecostais (67%).

<sup>25</sup> A palavra “Avivamento” vem do verbo “avivar” que significa: tornar mais vivo, despertar, reanimar-se e vivificar-se. John Stott conceitua avivamento como: “... uma visitação inteiramente sobrenatural do Espírito soberano de Deus, pela qual uma comunidade inteira toma consciência de Sua santa presença e é surpreendida por ela” O movimento Pentecostal é fruto de um Avivamento genuíno que ocorreu na América do Norte, no início do século passado, e que se espalhou por todo mundo, inclusive no Brasil. Acessado em <http://iprb.org.br/2018/06/18/historia-do-pentecostalismo-setembro-2006/> em data de 17.07.2018

participação contínua, uma participação que não se limita ao momento de fervor da justificação e da “conversão”. O metodismo é um método de recurso à prece, é um método de uso da emoção. (CORTÉN, 1996 p. 50-53)

No Brasil, a expansão da tendência cristã pentecostal não é recente nem episódica. Os primeiros grupos pentecostais<sup>26</sup> chegaram entre 1910 e 1911. Desde então, foram formadas centenas de igrejas, tornando esse movimento religioso heterogêneo, complexo, e, sobretudo, forte. De tal modo, arrebanha, crescentemente, milhares de brasileiros e os transforma em cristãos fervorosos, num entusiasmo devoto, conquistando visibilidade pública, como também, legitimidade/reconhecimento no campo religioso, até então, monopolizado pela Igreja Católica.

Devido a diversidade interna deste movimento, pesquisadores como Paul Freston<sup>27</sup> (1996) e Ricardo Mariano<sup>28</sup> (2004,2013) passaram a ordená-lo em três grupos e classificá-lo com base em critérios históricos [ou periodização] de implantação de igrejas, como também, em distinções comportamentais

A primeira onda pentecostal, também considerado pentecostalismo clássico, ainda na efervescência dos anos iniciais do movimento norte-americano, trouxe para o país duas igrejas: a Congregação Cristã no Brasil (1910) e a Assembleia de Deus (1911). Essas igrejas dominaram amplamente o campo pentecostal durante quarenta anos, entretanto, a Igreja Assembleia de Deus foi a que mais se expandiu tanto numérica quanto geograficamente. Inicialmente, enquanto grupos religiosos minoritários, caracterizaram-se pelo anticatolicismo, e, sobretudo, por sectarismo radical e ascetismo de rejeição do mundo. No plano teológico, enfatizaram o dom de línguas (glossalalia) e o batismo no Espírito Santo (MARIANO, 2004, 2013).

A segunda onda do pentecostalismo ocorreu entre os anos de 1950 e início dos anos 60, quando houve uma fragmentação do campo pentecostal, logo, surgiram três grandes grupos ainda ligados ao pentecostalismo clássico: Igreja do Evangelho Quadrangular (1951), Igreja Evangélica Pentecostal O Brasil para Cristo (1955) e Igreja Deus é Amor (1962). Segundo Mariano (2004), a segunda onda pentecostal começou

---

<sup>26</sup> Quando os primeiros pentecostais chegaram, todos os protestantes históricos já haviam se instalados no país, anglicanos, luteranos, congregacionais, presbiterianos, metodistas, batistas e episcopais, todavia, com crescimento modesto. Dessa maneira, Protestantismo histórico ou tradicional são termos usados para referir aos grupos protestantes que tiveram sua origem antes do movimento pentecostal. (Freston, 1996)

<sup>27</sup> Paul Freston é doutor em Ciências Sociais pela UNICAMP. Atualmente, é professor catedrático em religião e política em contexto global, na Balsillie School of International Affairs e na Wilfrid Laurier University, Canadá.

<sup>28</sup> Ricardo Mariano é doutor em Sociologia pela USP, pesquisador do CNPq e professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da PUCRS.

quando dois missionários norte-americanos da *International Church of The Foursquare Gospel* criaram, em São Paulo, a Cruzada Nacional da Evangelização. Conforme o autor (ibidem), por meio dela, iniciaram o evangelismo focado na chamada cura divina, sobretudo, a comunicação em massa<sup>29</sup>, atraindo multidões às concentrações evangélicas na capital paulista, logo, acelerando a expansão do pentecostalismo brasileiro.

A terceira onda culminou com o surgimento das denominadas igrejas *neopentecostais*<sup>30</sup>, assim, é a expressão do pentecostalismo que mais cresce e se alastra no Brasil. Teve início na década de 70 e se fortaleceu/fortalece no decorrer das décadas seguintes com forte ênfase no *televangelismo* ou ao que também se chama *igreja eletrônica*. (FRESTON,1993).

Conforme Freston (1993), a Igreja de Nova Vida, fundada pelo canadense “bispo” Robert McAllister<sup>31</sup>, após romper com a Assembleia de Deus, foi uma importante precursora dessa nova onda pentecostal. Dessa maneira, foi a pioneira de um pentecostalismo mais popular, de classe média, como também, a primeira igreja a adotar o episcopado no Brasil e a investir massivamente em mídia eletrônica. Atualmente, a Universal do Reino (1977), a Internacional da Graça de Deus (1980), a Renascer em Cristo (1986), a Mundial do Poder de Deus (1998), constituem as principais igrejas *neopentecostais* do país.

No plano teológico, além de reforçarem o discurso já instituído pelo pentecostalismo clássico [cura divina, dons de língua, batismo no espírito santo], textualizam novos discursos como da *teologia da prosperidade* [valorização dos bens materiais/apologia do consumo], *guerra espiritual/exorcismo* [disputa travada entre a força divina e demoníaca. Conforme afirma Mariano (2004), lemos:

No plano teológico, caracterizam-se por enfatizar a guerra espiritual contra o Diabo e seus representantes na terra, por pregar a Teologia a Prosperidade, difusora da crença de que o cristão deve ser próspero, saudável, feliz, vitorioso em seus empreendimentos terrenos, e por rejeitar usos e costumes de santidade

---

<sup>29</sup> Conforme Mariano (2004), como estratégia proselitista, esse segundo grupo pentecostal, além da ênfase na cura divina, notabilizou-se pelo intenso emprego do rádio e também pela pregação itinerante com o uso de tendas de lona.

<sup>30</sup> Ari Oro (2001) chama atenção para sua “difícil conceituação”, recebendo assim diferentes nomeações pelos pesquisadores, tais como: “agência de cura divina” (Monteiro, 1979), “sindicato dos mágicos” (Jardilino, 1994), “pentecostalismo autônomo” (Bittencourt, 1994), “pentecostalismo terceira onda” (Freston, 1993), *neopentecostalismo*” (Mariano, 1995), “pós-pentecostalismo” (Siepiersld, 1997)” (Oro, 2001: 73)

<sup>31</sup> Sua maior contribuição foi o treinamento de futuros líderes como Edir Macedo e seu cunhado Romildo R. Soares.

pentecostais, tradicionais símbolos de conversão e pertencimento ao pentecostalismo. (2004, p. 124)

O neopentecostalismo é a vertente protestante que mais toma corpo no espaço discursivo religioso brasileiro. De tal modo que, apesar das inúmeras divergências/dissidências entre as igrejas pentecostais/neopentecostais, ou, divisionismo organizacional desse movimento (Mariano, 2004), o mesmo se institucionaliza enquanto a maior expressão do evangelismo do país. Entretanto, seu avanço não se estende somente ao campo religioso, mas também no campo político<sup>32</sup>, no mercadológico, através dos produtos religiosos, e sobretudo, ao campo midiático. Assim, sob o efeito dos arrojados métodos proselitistas norte-americanos de comunicação em massa, as igrejas pentecostais movimentam um grandioso espaço discursivo através das *igrejas eletrônicas* com sites, facebook, twitter, instagram, como também, atuam no *televangelismo*, tanto como proprietária de emissoras de TV, quanto como produtora e difusora de programas evangelísticos.

Nessa direção, concordamos com os estudos Cunha (2004)<sup>33</sup>, os quais defendem que o uso incisivo da mídia associado a expansão do *movimento gospel* contribuiu não apenas para o fomentar de um estilo musical, mas para a constituição de uma cultura evangélica. Conforme a autora, o termo *gospel*<sup>34</sup>, inicialmente centrado no estilo musical, ganhou notoriedade<sup>35</sup> enquanto possibilidade de renovação dos ritmos tradicionais praticados nos cultos evangélicos, ou seja, passou-se a associar às músicas de cunho religioso formas musicais seculares, principalmente, as populares como o samba, o rock, as baladas, o sertanejo. Todavia, a ênfase a um estilo musical contemporâneo articulado à mídia, ao consumo, e, sobretudo, à necessária inserção desse público evangélico no moderno mercado capitalista contribuiu para que o *gospel* se tornasse um estilo de vida.

---

<sup>32</sup> Conforme Mariano (2004) a Universal elegeu um deputado federal em 1986, quatro em 1990, seis em 1994, catorze em 1998 e 22 em 2002, ano em que também conquistou uma vaga no Senado, com Marcelo Crivella (PL-RJ), atualmente prefeito do Rio de Janeiro. Além da Igreja Universal, várias denominações possuem políticos espalhados por várias regiões do país.

<sup>33</sup> Ver: CUNHA, Magali do Nascimento. “Vinho novo odres velhos”. Um olhar comunicacional da explosão gospel no cenário religioso evangélico do Brasil. Tese doutorado- USP. São Paulo, SP, 2004.

<sup>34</sup> *Gospel* (“Evangelho”, no inglês) é o termo originado nos Estados Unidos, onde é comumente utilizado para classificar a música religiosa moderna ou a Música Contemporânea de Igreja (*Contemporary Church Music/CCM*). Na origem, porém, o *gospel* dizia respeito não a toda música religiosa contemporaneizada mas a um tipo nascido no início do século XX em comunidades protestantes negras.

<sup>35</sup> Conforme a autora (ibidem) “ A popularização do termo no Brasil está diretamente relacionada à Igreja Renascer em Cristo, que o transformou em marca de sua propriedade, utilizando-o em diversos produtos geridos pela igreja. A gravadora Gospel Records, a *Revista Gospel*, a TV Gospel (UHF-53), o curso pré-vestibular Gospel, na cidade de São Paulo, e o portal da internet IGospel são os principais” (CUNHA, 2004, p. 116)

No entanto, o movimento *gospel* trouxe consigo elementos outros, que o tornam muito mais do que um movimento musical. A ênfase na música foi associada à mídia, ao consumo, ao entretenimento, à busca de inserção na modernidade, ingredientes que passaram a caracterizar um modo de vida religioso, pois a eles um sentido religioso tem sido atribuído. Esse modo de vida vem sendo construído pelos artistas *gospel*, pelas gravadoras, pela mídia, pelo mercado religioso, pelos adeptos das igrejas (o público *gospel*) [...] mais do que um movimento, ele tornou-se uma cultura, um modo de vida que transformou o cenário evangélico das últimas décadas, em especial no que diz respeito ao culto e ao estilo de vida. (CUNHA 2004, p. 115)

Nessa perspectiva, vemos que esse grupo evangélico que se avoluma, concomitantemente, em torno de uma discursividade própria, um estilo de vida próprio – *gospel* - estabelece/demarka, também, evidentemente, uma linguagem própria, instituída pela *pertença recíproca*, logo, coloca em funcionamento no espaço discursivo religioso um modo de dizer que lhes dão unidade, através de um glossário de formulações linguísticas, o qual denominaremos, doravante, de *evangeliquês*<sup>36</sup>.

A partir de Auroux (1992), sabemos que os glossários, assim como os dicionários, são oriundos das listas de palavras, as quais constituem uma das primeiras formas/técnicas de registro do conhecimento sobre a língua de um povo.

Os dicionários são definidos por Auroux (2006) como tecnologias de gramatização. De tal modo que, por gramatização o autor entende “ o processo que conduz a descrever e instrumentalizar uma língua na base de duas tecnologias que são ainda hoje os pilares de nosso saber metalinguístico: a gramática e o dicionário” (2006, p. 65).

Conforme Nunes (2006), essa moderna concepção de dicionário, como um instrumento capaz de promover o prolongamento do saber linguístico do falante ao ser utilizado para descrever e (re)conhecer/instrumentalizar a própria língua, é, relativamente, recente. Assim, segundo o autor (ibidem), os dicionários monolíngues, os quais almejavam o aprendizado da língua materna, são relativamente recentes, se constituem concomitante a formação dos estados nacionais, no século XVIII.

Enquanto, a prática dos glossários é mais antiga e se ampliaram a partir da Idade Média, com o crescimento dos vernáculos e do investimento no latim, como língua culta, logo, a partir dos glossários “nascem” os dicionários. Conforme lemos em Nunes,

---

<sup>36</sup> É importante ressaltar que estamos nomeando esse modo de dizer “evangeliquês”, por se tratar de uma língua referida ao sujeito evangélico, sem considerar o sufixo com qualquer sentido pejorativo. O utilizamos tal como com o falar cuiabano/cuiabanês, Portugal/português, França/francês.

Os glossários, que se multiplicam a partir do século VI, se desenvolvem com a prática de decodificação e interpretação dos textos gregos e latinos na escola. Numa primeira fase, eram editados à margem ou no meio do texto. Numa segunda fase, organizavam-se em ordem alfabética. A lexicografia, então, ligava-se a textos, que se comentavam e interpretavam. Esse processo, levado adiante, resultará na autonomia do glossário. Este se desprenderá do texto e passará a ser usado no ensino de línguas. Os glossários serão a base para produção dos dicionários[...]são as glosas interlineares agrupadas que, pouco a pouco, dão origem a glossários. Eles introduzem notadamente o fato de explicar uma palavra mais difícil por palavras mais fáceis ou palavras do vernáculo. (NUNES 2006, p. 46-47)

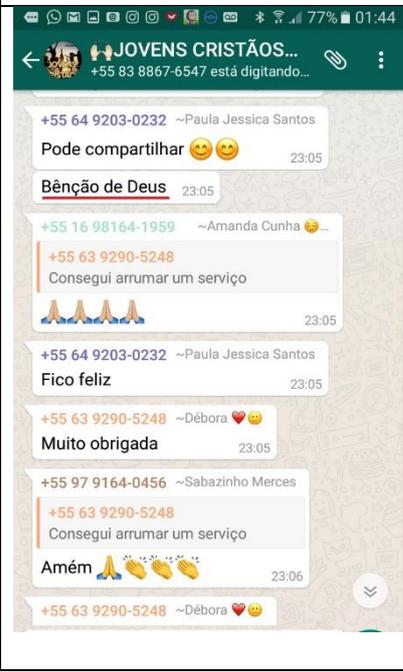
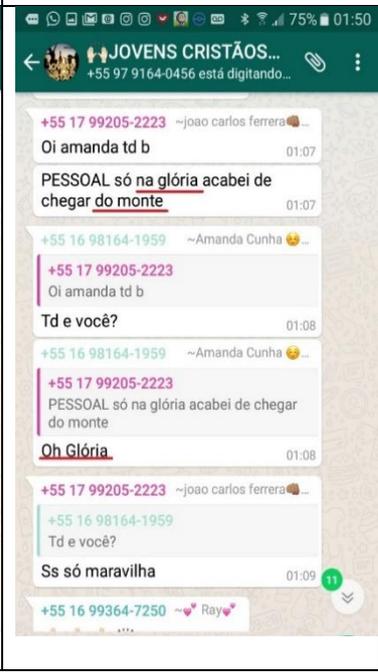
Nesta direção, Petri e Medeiros (2013), buscando traçar a distinção entre dicionários e glossários, compreende que os glossários não produzem o efeito de legitimidade/completude dos dicionários, tomados enquanto obra de referência com livre circulação nos espaços institucionais, pois apontam para uma especificidade/tensão na língua, bem como se produzem e são postos em funcionamento em meio a grupos específicos.

Um glossário, qualquer que seja, não tem o mesmo estatuto do dicionário: este se apresenta na sociedade como lugar de consulta da língua – monumento de um patrimônio – e, como tal, adentra espaços escolares e institucionais, espaços privados e públicos quaisquer. Já o glossário não se apresenta como tal; outro leitor aí se inscreve. Grosso modo, diremos que se destina a um público mais específico; mais restritos são os seus espaços de circulação. Se um dicionário produz o efeito de completude, diremos que no glossário o efeito é outro, o de parte especial e específica na língua, isto é, o glossário aponta para uma especificidade qualquer, seja de um texto literário, seja de uma região[...] Listas de palavras, como já dissemos, e vocabulários surgiram antes dos glossários. Estes advieram daqueles. Vocabulários e glossários, assim como os dicionários e as gramáticas, são discursos sobre a língua. São discursos que institucionalizam uma língua, que a trabalham como patrimônio; no nosso caso, que institucionalizam, por exemplo, um léxico como de um ou de outro lugar, revelando nuances de sentidos, diferenças e aproximações, compondo, juntos, a heterogeneidade constitutiva dessa língua. (PETRI, MEDEIROS 2013, p. 46)

Dessa maneira, discursivamente, consideramos que o glossário e o dicionário movimentam/trabalham a língua, seja sedimentando, reproduzindo ou promovendo deslocamento de sentidos. Conforme Nunes, esses instrumentos trabalham “inscrevendo-se no horizonte dos dizeres historicamente constituídos”. (NUNES, 2006, p.18).

Nessa direção, concebemos o funcionamento do glossário não como língua fixa/parada, com sentidos já dados e estanques, mas a partir de sentidos que se textualizam na história, ou seja, como objeto linguístico discursivo que se inscreve num espaço temporal/social e se atualiza na história modificando/transformando a relação do sujeito com a língua.

É importante ressaltar que o *evangeliquês*, atual, e, de maneira crescente, está posto em circulação em várias cenas discursivas religiosas, em situações informais ou rituais de culto, na linguagem oral ou escrita. Para o presente trabalho, recortamos um corpo de formulações linguísticas, considerando os grupos evangélicos, em situações informais, que publicizam em mídias virtuais. O primeiro, refere-se a um grupo de Whatsapp, denominado “Jovens Cristãos”<sup>37</sup>. É composto por jovens de várias regiões do país, os quais congregam em diferentes denominações pentecostais/neopentecostais, ou seja, trata-se de um espaço indenominacional. O segundo trata-se de um grupo de evangélicos veiculados no Facebook, denominado “Membros da Igreja Mundial do Poder de Deus”, composto também por fiéis de várias regiões do país que congregam, mais especificamente, à denominada igreja. Apresentamos abaixo os verbetes, parte do glossário, o qual designamos como *evangeliquês* em situação discursiva de uso linguístico, conforme vemos, em que buscamos inferir, com base no contexto enunciativo, os sentidos possíveis:

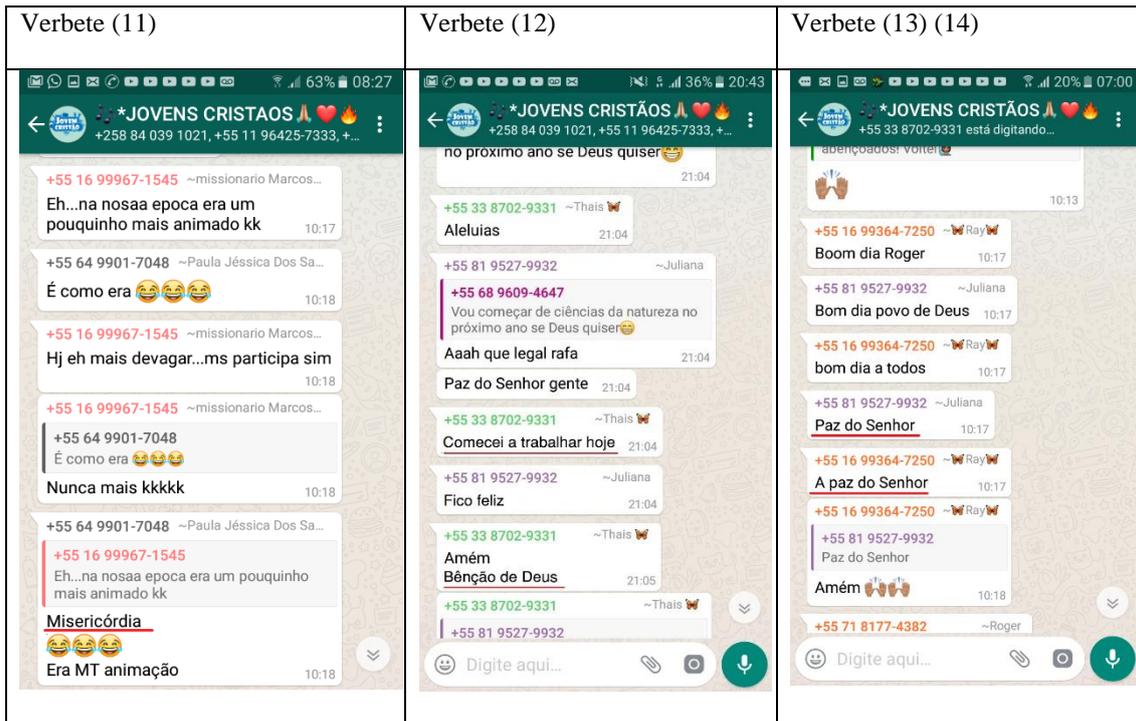
Verbete (01)	Verbetes (02) (03) (04)	Verbete (05)
 <p>Verbete (01) shows a WhatsApp chat interface with the group name "JOVENS CRISTÃOS...". The messages include: "Pode compartilhar 😊😊" (23:05), "Bênção de Deus" (23:05), "Consegui arrumar um serviço" (23:05), "Fico feliz" (23:05), "Muito obrigada" (23:05), and "Amém 🙏🙏🙏🙏" (23:06).</p>	 <p>Verbetes (02) (03) (04) shows a WhatsApp chat interface with the group name "JOVENS CRISTÃOS...". The messages include: "Oi amanda td b" (01:07), "PESSOAL só na glória acabei de chegar do monte" (01:07), "Td e você?" (01:08), "Oh Glória" (01:08), and "Ss só maravilha" (01:09).</p>	 <p>Verbete (05) shows a WhatsApp chat interface with the group name "JOVENS CRISTÃOS...". The messages include: "Oque me doe amado e ver essas pessoas no mundo ai fora sabe oque acontece e o que estar acontecendo nos dia de hoje e nao ver o amor de Deus regeita assim de cara me doe muito irmao." (01:44), "E duro né irmão" (01:45), "Que seja feito a vontade de Deus ne." (01:45), and "Mais o irmão ten muitos q conhece a palavra mais prefere ficar no mundo" (01:46).</p>

<sup>37</sup> Para fins dessa pesquisa, acompanhamos as conversas desse grupo evangélico durante o ano de 2017/2018. É um grupo indenominacional que circula na mídia, mas que, pelo que pudemos observar, são jovens predominantemente da Igreja Internacional do Reino de Deus, Igreja Renascer em Cristo e Igreja Assembleias de Deus.

- (01) (*Bênção de Deus*): presente de Deus ou quando se trata de algo maravilhoso;
- (02) (*Na glória*): estar bem/feliz ou quando se está na presença/comunhão com Deus;
- (03) (*Monte*): o mesmo que igreja ou tempo de oração;
- (04) (*Oh Glória*): usado em situações êxtase espiritual/alegria/ bênção de Deus;
- (05) (*No/Do mundo - mundano*): predicativo a pessoas que não estão na igreja.
- Também, refere-se a atitudes, situações ou lugares que devem ser evitados pelo jovem evangélico;

Verbetes (06)	Verbetes (07) (08) (09)	Verbetes (10)
		

- (06) (*Levita*): refere-se ao cristão que se dedica ao louvor congregacional, à musicalidade;
- (07) (*Só Jesus na causa*): normalmente empregado para referir-se a situações difíceis;
- (08) (*Eu creio*): usado quando se tem fé/convicção do agir de Deus;
- (09) (*Varão*): o mesmo que homem;
- (10) (*Ungido*): diz-se do evangélico dedicado ao ministério/a igreja, o cristão usado por Deus;



(11) (*Misericórdia*): usado em situações variadas, engraçadas ou quando situações ruins;

(12) (13) (14) (*Na paz de Cristo/Paz do Senhor/A paz do Senhor*): cumprimento;



(15) (*O inimigo*): o mesmo que diabo. Eufemismo usado para evitar o uso de termos como demônio;

(16) (*Tá amarrado, em nome de Jesus/Tá repreendido em nome de Jesus*): significa um dizer da ordem do mundo espiritual que supõe anular as forças das trevas/do mal. É também empregado para afastar pessoas ou situações contrárias à vontade de Deus);

(17) (*O sangue de Jesus tem poder*): expressão usada para afastar “queimar” situações pecaminosas ou afastar o mal;



(18) (*Eu tomo posse / Eu recebo*): expressão que textualiza o discurso da teologia da prosperidade;

(19) (*Vaso*): refere-se ao evangélico dedicado ao ministério/a igreja, o cristão usado por Deus;

Como vemos, o *evangeliquês*, glossário em funcionamento nos rituais e situações discursivo-cotidianas, pelo discurso religioso, identificando pela língua o sujeito-evangélico no Brasil, hoje, constituindo-se nas/pelas seguintes formulações:

01	( <i>Bênção de Deus</i> ): presente de Deus ou quando se trata de algo maravilhoso;
02	( <i>Na glória</i> ): estar bem/feliz ou quando se está na presença/comunhão com Deus;
03	( <i>Monte</i> ): o mesmo que igreja ou tempo de oração;
04	( <i>Oh Glória</i> ): usado em situações êxtase espiritual/alegria/ bênção de Deus;
05	( <i>No/Do mundo - mundano</i> ): predicativo a pessoas que não estão na igreja. Também, refere-se a atitudes, situações ou lugares que devem ser evitados pelo jovem evangélico;
06	( <i>Levita</i> ): refere-se ao cristão que se dedica ao louvor congregacional, à musicalidade
07	( <i>Só Jesus na causa</i> ): normalmente empregado para referir-se a situações difíceis;

08	<i>(Eu creio)</i> : usado quando se tem fé/convicção do agir de Deus;
09	<i>(Varão)</i> : o mesmo que homem, um homem abençoado;
10	<i>(Ungido)</i> : diz-se do evangélico dedicado ao ministério/a igreja, o cristão usado por Deus
11	<i>(Misericórdia)</i> : usado em situações variadas, engraçadas ou quando situações ruins;
12 13 14	<i>(Misericórdia)</i> : usado em situações variadas, engraçadas ou quando situações ruins;
15	<i>(O inimigo)</i> : o mesmo que diabo. Eufemismo usado para evitar o uso de termos como demônio
16	<i>(Tá amarrado, em nome de Jesus/Tá repreendido em nome de Jesus)</i> : significa um dizer da ordem do mundo espiritual que supõe anular as forças das trevas/do mal. É também empregado para afastar pessoas ou situações contrárias à vontade de Deus);
17	<i>(O sangue de Jesus tem poder)</i> : expressão usada para afastar “queimar” situações pecaminosas ou afastar o mal;
18	<i>(Eu tomo posse / Eu recebo)</i> : expressão que textualiza o discurso da teologia da prosperidade;
19	<i>(Vaso)</i> : refere-se ao evangélico dedicado ao ministério/a igreja, o cristão usado por Deus;

O objetivo de trazer essas formulações, conforme uso por/entre evangélicos, pentecostais/neopentecostais, é o de mostrar o *evangeliquês* como língua em funcionamento, uma representação discursiva do que tomamos como glossário.

## CAPÍTULO IV – UM GESTO DISCURSIVO DE ANÁLISE

Frente ao notável aumento do número de fiéis evangélicos no Brasil em relação ao catolicismo, conforme explicitamos na presente pesquisa, buscaremos compreender o funcionamento de discursividades, em circulação em nossa sociedade, que materializam o discurso religioso, a partir de diferentes confissões cristãs, em possível desdobramento discursivo-religioso, como, por exemplo, as posições discursivas do sujeito-católico e do sujeito-evangélico, bem como, os efeitos de sentido textualizados/marcados na língua em relação a essa diferença.

Para a leitura, trazemos como material de análise, alguns textos da Bíblia Sagrada, a letra de hinos, o ritual da liturgia da missa, a oração do Pai nosso [versão evangélica e versão católica], folhetos, mídias virtuais – enquanto lugar institucional, de funcionamento do discurso religioso. Diante do que consideramos inicialmente, supondo o lugar religioso cristão como o que sustenta a posição católica e a evangélica em seus dizeres e rituais, observamos que o material dá visibilidade a um estranhamento, um furo, que se produz/materializa na língua, a partir dos distintos modos de se estabelecer, pelo discurso religioso, a interlocução entre o sujeito-fiel - plano temporal – e Deus, plano espiritual, por exemplo. Como vemos, trata-se de uma interlocução particular, pelo uso das formas pronominais *tu* e *vós*, estabelecendo-se como diferença na língua entre os sujeitos-fiéis, evangélicos e católicos, no modo como se dirigem a Deus.

Trazemos também para a nossa análise um glossário de formulações linguísticas evangélicas, o *evangeliquês*, a partir do qual buscaremos apreender os efeitos de sentido produzidos pelas discursividades em funcionamento, significando-se como a tendência neopentecostal, pela relação língua/sujeito. Na relação entre o sujeito evangélico e a língua, produz-se o efeito performativo de conexão direta entre o homem e Deus, entre o material e o espiritual.

Retomamos, a partir de Orlandi (1987), o funcionamento do discurso religioso enquanto um espaço de discursividades, o qual instaura, pelo simbólico, duas ordens de mundos, a temporal e a espiritual. As práticas do discurso religioso presumem e se sustentam na/pela dissimetria da relação entre locutor [Deus] e ouvinte [homem], conforme se materializa na língua. A partir dos estudos gramaticais de Lindley-Cintra (1967), o sistema linguístico das formas de tratamento estabelece-se como regra para o emprego da forma pronominal *tu* (2ª Pessoa do Singular), enquanto uma fórmula usada para instaurar/promover, entre os interlocutores, um grau de

igualdade/intimidade/proximidade, e, diferentemente, sobre o emprego do pronome *vós* (2ª Pessoa do Plural), também conhecido como forma de “reverência”, os gramáticos afirmam ser uma maneira/forma de estabelecer no diálogo o espaço de distanciamento/formalidade. Ou seja, a língua estabelece a relação entre as pessoas.

Interessa-nos, então, compreender como essa regra gramatical funciona discursivamente na língua, no âmbito do discurso religioso, ou seja, como essa regra gramatical pela diferença do uso pronominal é materializada na interlocução entre o sujeito-fiel e Deus, pelas formas pronominais *tu e vós*. Assim, perguntamos sobre o funcionamento discursivo, na interlocução entre o sujeito-fiel e Deus, dessas formas pronominais estabelecendo na língua a relação entre os interlocutores.

Começamos por mobilizar esses distintos modos de dirigir-se a Deus, em uma suposta interlocução, como na *oração do Pai Nosso*, visto tratar-se de um lugar enunciativo/institucional de dizer, difundido/praticado no meio cristão, desde o século I, d.C. É uma oração considerada modelo para o cristianismo, supostamente enunciada e ensinada por Jesus Cristo, e, em outras palavras, a Oração da Igreja<sup>38</sup> por excelência.

Trazemos abaixo a *Oração do Pai Nosso*, conforme a bíblia e a tradição católica seguida do recorte da mesma Oração, conforme a bíblia e a tradição Evangélica:

Pai Nosso que **estais** nos céus: santificado seja o **vosso** nome. Venha a nós o **vosso** reino. Seja feita a **vossa** vontade, assim na terra, como no céu. O pão nosso, necessário à nossa subsistência, nos **daí** hoje. E **perdoai** as nossas dívidas, assim como nós também perdoamos aos nossos devedores. E não nos **deixeis** cair em tentação. Mas **livrai**-nos do mal, amém. (Ed. Ecumênica Católica)

Pai Nosso que **estás** nos céus: santificado seja o **teu** nome. Venha a nós o **teu** reino. Seja feita a **tua** vontade, assim na terra, como no céu. O pão nosso de cada dia **dá**-nos hoje. E **perdoa**-nos as nossas dívidas, assim como nós também perdoamos aos nossos devedores. E não nos **deixes** cair em tentação; mas **livra**-nos do mal, pois **teu** é o reino, o poder e a glória para sempre. Amém. (Ed. Evangélica)

A oração do Pai Nosso, em seu funcionamento discursivo, supõe um grande investimento ideológico nos processos de naturalização do religioso pelo/no uso das diferentes formais verbais *tu/vós*. Na oração, o sujeito-fiel é tomado pela repetição

---

<sup>38</sup> Segundo o Compêndio do Catecismo, na pergunta 581, a oração do Pai Nosso é a oração da Igreja por excelência. Jesus a ensinou aos seus discípulos como nos atestam os relatos de Mt 6,9-13 e Lc 11,2-4. A comunidade cristã, desde o primeiro século, tem a prática de rezá-la três vezes ao dia, como nos mostra a Didaqué 8,3. Tertuliano, no terceiro século, vai dizer, em seu escrito Sobre a Oração, que ela é “o resumo do Evangelho” e Santo Tomás de Aquino, na Suma Teológica, vai chamá-la de “a mais perfeita das orações”. <http://arqrio.org/formacao/detalhes/246/a-oracao-do-pai-nosso>

mnemônica, própria do ritual discursivo, legitimando e reforçando a subordinação – a relação autoritária – entre o Sujeito e o sujeito-fiel. Quando o sujeito-fiel, no ritual discursivo da oração, enuncia “*Pai nosso, que estais nos céus...*”, a própria formulação estabelece a distinção entre os planos temporal e espiritual. O sujeito-fiel, do plano temporal, invoca a Deus, do plano espiritual. Isso porque a oração expõe a contradição entre os planos, visto que, para o discurso religioso, o Pai, eterno, soberano, senhor sobre todas as coisas, está no céu, no plano da magnificência divina, logo, está acima de todas as coisas. Entretanto, Deus é Pai para todo o sujeito fiel, indistintamente.

A princípio, vimos, somente, a discrepância entre as duas ordens de mundo – temporal e espiritual – contudo, ao atentarmos para o funcionamento discursivo da oração, percebemos também as desinências verbais da 2ª pessoa *tu ou vós*, evidenciando a diferença da interlocução entre o sujeito-fiel na sua interlocução com Deus, seja o sujeito-fiel católico, seja o sujeito-fiel evangélico.

Conforme consideramos, para o sujeito-católico o *estais*, cuja desinência verbal materializa o *vós*, funciona como sendo o *Pai* invocado. O pronome *vós/vosso* significa para o sujeito-fiel católico uma forma de *reverência* às coisas sagradas. Em “Santificado seja o *vosso* nome, venha nós o *vosso* reino, seja feita a *vossa* vontade”, vemos textualizar/(re) inscrever-se, discursivamente, o efeito de distanciamento entre homem e Deus, como na relação historicamente constituída/determinada por uma fé mediada pela Igreja. No uso do *vós*, produz-se o efeito de uma fé mediada, cuja interlocução não é direta entre seus interlocutores, como supõe o uso do *tu*.

Dessa maneira, quando o sujeito-católico enuncia “Santificado seja o *vosso* nome, venha a nós o *vosso* reino, seja feita a *vossa* vontade...” reverbera, na/pela língua uma relação marcada pelo distanciamento/afastamento, bem como, pela subordinação ao nome/ao reino/à vontade de Deus. Isso porque, para o sujeito católico, a forma pronominal *vosso* funciona [o vosso nome/o vosso reino/ à vossa vontade] enquanto um modo específico de significar o plano espiritual, o lugar das coisas sagradas, portanto, funciona como uma forma pronominal própria a interagir com o mundo que se crê existente, mas inacessível/inatingível, ante à pequenez humana. Isto é, o *vós/vosso* (re)inscreve na oração do *Pai Nosso* o efeito da submissão, de mediação, de hierarquização da relação entre o sujeito-católico [pecador/falível] e o Sujeito-Deus [infallível/eterno].

Desse modo, compreendemos que o emprego do pronome *vós/vosso* pelo sujeito-católico mantém e reforça o desnivelamento entre os planos espiritual e temporal, bem como, mantém no funcionamento discursivo da oração do *Pai Nosso* o princípio da não reversibilidade, isto é, da troca de papéis na relação entre os interlocutores, própria da relação hierárquica que sustenta o discurso religioso. Conforme Orlandi (1997, p. 245) “dada a assimetria fundamental que caracteriza a relação falante /ouvinte no discurso religioso, mantém-se a distância entre o dito de Deus e o dizer do homem”. Assimetria esta bem marcada no uso do *vós*, na oração do Pai nosso, pelo sujeito-fiel católico.

No que concerne ao sujeito-fiel evangélico, contudo, nesse mesmo espaço institucional-discursivo, o da *oração do Pai nosso*, estabelece-se uma outra maneira de dizer, que não supõe a mediação/distanciamento estabelecida pelo *vós*, mas institui-se o efeito de proximidade/intensidade/intimidade entre sujeito-fiel e Deus, promovido pelo *tu*.

Para o sujeito-evangélico, em “Pai Nosso [que] *estás* nos céus...”, Deus *passa* a ser referido como *tu*, pelo pronome possessivo *teu*, como vemos em “santificado seja o *teu* nome, venha nós o *teu* reino, seja feita a *tua* vontade”. A forma verbal *tu*, funciona nesse lugar discursivo pela ilusão de reversibilidade, pelo *efeito de ultrapassagem* entre o plano espiritual e o temporal, porque o *tu* põe os interlocutores da relação numa posição de igualdade.

Dessa maneira, o sujeito-evangélico, pelo *efeito de ultrapassagem entre os planos*, na/pela língua através do *tu/teu*, produz o efeito de incluir-se no *reino* de Deus, e de tomar para si uma relação com Deus, como entre íntimos, iguais. Assim, conforme consideramos, o sujeito-evangélico, no ritual discursivo da *oração do Pai nosso*, produz o efeito de ultrapassagem/ilusão de reversibilidade, colocando-se como “o *teu* nome é o *meu* nome”, “o *teu* reino é o *meu* reino”, a “*tua* palavra é a *minha* palavra”, dada a relação entre iguais, que se coloca.

Isto é, o Deus cujo interlocutor é o *tu*, é tão próximo ao sujeito-fiel, que produz o efeito de o sujeito-fiel colocar-se no mesmo plano e no mesmo lugar do Pai. Em outras palavras, o sujeito-fiel estabelece uma relação de pertencimento em relação às coisas sagradas, logo tem a ilusão de reinar junto ao próprio Deus.

Consideramos, assim, que tanto o sujeito-fiel católico, quanto o sujeito-fiel evangélico, rogam ao *Pai Nosso* que se encontra no alto da magnificência divina, do plano temporal, humano, entretanto, pela ação própria da língua, nos efeitos de sentidos pelo uso do *tu* ou do *vós*, se discursivizam diferentemente. Vejamos o funcionamento dessas

discursividades, produzindo sentidos em outros materiais de leitura. Trazemos, na sequência, outros recortes de orações publicizadas em folhetos internos de Igreja, bem como letras de Hinos e outras mensagens veiculadas em redes sociais.

Vale dizer que trazemos formulações tanto da tendência católica, quanto da tendência evangélica:

Sagrado Coração de Jesus. Meu sagrado Coração de Jesus, em **Vós** deposito toda confiança e esperança. **Vós sabeis** tudo, Pai, o Senhor do Universo, **Sois** o Rei dos Reis, **Vós** que **fizestes** o cego ver, paralítico andar, o morto voltar a viver, o leproso sarar. **Vós** que **vedes** as minhas aflições, as minhas angústias, bem sabeis, Divino Coração, como preciso alcançar esta graça. (pede-se a graça com fé) [...] (Oração do Sagrado Coração de Jesus - Texto publicado pela Paróquia Nossa Senhora Aparecida – Folheto/Santinho)

[...] Ore assim: Senhor, eu creio que **Tu** existe e pode me salvar. O meu coração está aberto e quero caminhar em **Tua** presença a partir de agora. Eu me arrependo dos meus pecados e confesso o nome de Jesus como Salvador da minha vida. Amem (Oração – Texto publicado pela Igreja Internacional da Graça de Deus – Folheto/Santinho)

**Eu vos amo** meu Deus / E meu único desejo é amar-**Vos** até o fim / Até meu último suspiro / **Eu Vos amo** meu Deus / E desejo o Céu para **amar-Vos** eternamente / Sempre e mais perfeitamente / Eu **vos** amo meu Deus infinitamente amável / E prefiro morrer Vos amando / A viver sem **Vos** amar / **Daí-me**, Senhor a graça de ser fiel / Para realizar a **Vossa** vontade sempre / Que o meu coração repita a cada vez que respiro / Aquilo que não puder dizer a todo momento / Que **vos** amo meu Deus/ (Texto retirado da liturgia diária – Salmo responsorial – CD. Cantando os Salmos)

**Eu Te amo**, meu Mestre, meu bom Salvador; / Não posso em palavras contar este amor. / **Eu Te amo deveras**, pra sempre direi; / E pelos meus atos **o** confirmarei. / Que grande ventura, que glória, meu Deus, / Saber que em breve eu vou para os Céus! De longe diviso as glórias do além; Oh como eu almejo fruí-las também! / **Teu** nome eu exalto, ó Rei de Salém, / Pois sempre **Teus** filhos nos braços **susténs**, / Eu quero **Te** louvar, cantar **Teu** amor, / Eu **Te** amo, meu mestre, meu bom Salvador. / (Eu te amo, Meu Mestre - Texto retirado do hinário da Igreja Adventista do Sétimo Dia – Hinos evangélicos para o culto de adoração, culto familiar, reuniões de jovens e devoção particular)

“Verdadeiramente, ó Deus, **vós** não **abandonais** aqueles que **vos** buscam” (Texto retirado da imagem publicizada na página Defensores da Igreja Católica/ Disponível no facebook)

“Deus creio em **tua** palavra, eu sei **tuas** bênçãos virão ninguém jamais vai me deter eu sei posso vencer. ” (Texto retirado da imagem publicizada na página Evangélicos da Fé /Disponível no facebook)

Como se vê, o sujeito-católico, no ritual de oração, ao proferir “*Vós sabeis* tudo, Pai, Senhor do Universo, *Sois* o Rei dos Reis, *Vós* que *fizeste* o cego ver, o paralítico andar, o morto voltar a viver, o leproso sarar. *Vós* que *vedes*...” mesmo que esteja na ânsia de uma relação mais próxima com o Deus, a língua o coloca num espaço discursivo que

não é o mesmo que dizer *teu*. Dizer *teu* é um lugar da língua ao qual o sujeito-fiel católico não foi formado a pronunciar, não se inscreve para dizer. Ou seja, para o sujeito-católico pronunciar o *vós* e as respectivas flexões verbais, “Eu *vos* amo / *Sois* minha força...”, ele mobiliza formulações já referidas, já dadas na história pelo discurso religioso. Retomando Cintra (1967, p. 37) “o *Vós* e a 2ª pessoa do plural permanecem como relíquias de um estádio anterior, nas orações dos cristãos e, de um modo geral, no modo de dirigir a Deus ou à Virgem”.

Dessa maneira, quando o sujeito-católico, no ritual de louvor, enuncia “Eu *vos* amo, meu Deus / e meu único desejo é amar-*Vos*...”, materializa também o seu afastamento e a sua submissão em relação ao Pai, cuja inscrição se dá nesse espaço de interlocução formalizado/instituído/determinado pela Igreja. Logo, o *vós* funciona enquanto um efeito de mediação da fé, pelo distanciamento imposto, bem como, evidencia o servilismo/a sujeição do homem ao Sujeito, à Igreja.

Diferentemente, na formulação “Eu *te* amo, meu Mestre, meu bom Salvador; / Não posso em palavras contar esse amor...” proferido pelo sujeito-evangélico que, ao discursivizar pelo viés linguístico da forma pronominal *tu*, inscreve-se na ordem das relações pessoais/íntimas, própria das relações entre humanos. Logo, a forma verbal *tu* materializa a aproximação do sujeito-evangélico a Deus, produzindo o efeito de uma fé individual, não mediada.

Dessa maneira, consideramos que o sujeito-evangélico, no ritual de louvor, posiciona-se na condição confortável/íntima de dizer “Eu *te* amo, meu Mestre...”, bem como, ao enunciar, na liturgia do culto “Senhor, eu creio que *Tu existes* e podes me salvar. O meu coração está aberto e quero caminhar em *Tua* presença a partir de agora...”. Isso porque, o uso pronominal da forma verbal *tu* coloca em funcionamento no discurso religioso, uma língua que lhe é própria, que é do seu domínio, uma língua da ordem de suas relações próximas e privativas. Logo, compreendemos que o sujeito-evangélico ao inscrever-se no plano espiritual através da língua a qual se identifica/constitui, instaura pelo outro modo de dizer, uma interlocução direta, pessoal e imediata com o sagrado, e assim produz o efeito de estar mais próximo e ser mais íntimo de Deus.

Nessa direção, consideramos que o sujeito-evangélico, ao fazer uso da forma pronominal *tu*, coloca em funcionamento o efeito de performatividade, próprio das fórmulas linguísticas religiosas, conforme vimos, a partir dos estudos de Orlandi (1996), reforça não só a ilusão de ultrapassagem/reversibilidade entre os planos material e espiritual, bem como, na/pela língua, produz o efeito de sentido que pressupõe a

mudança/transformação de uma realidade empírica para uma realidade outra simbólica/espiritual.

Dessa maneira, observamos que o sujeito-evangélico, ao dizer “Deus creio em *tua* palavra, / eu sei *tuas* bênçãos virão / ninguém jamais vai me deter / eu sei posso vencer”, produz, pela própria força performativa inscrita na forma pronominal *tu*, o efeito de uma fé mais intensa e fervorosa em relação ao sujeito católico ao dizer “Verdadeiramente, ó Deus, / *vós* não *abandonais* aqueles / que *vos* buscam”. Isso porque, o sujeito-católico configurado ideologicamente pela mediação da Igreja, significa-se, no lugar do aguardo, da incerteza, da espera, silenciosa, em relação às promessas do altíssimo, logo, (re)inscreve o distanciamento, a submissão e a vulnerabilidade do homem frente aos desígnios divinos.

Diferentemente, o sujeito-evangélico, ao negar e sobrepor a mediação da Igreja pelo uso do *vós*, estabelece pelo uso do *tu*, na/pela língua, um efeito de pertencimento em relação às coisas Sagradas e inscreve-se numa outra dimensão de fé, instituindo-se numa relação direta/estreita com Deus, materializada pela/na forma pronominal do *tu*. O *tu* produz o efeito de encontro pessoal com o Pai. Logo, o sujeito evangélico significa-se no lugar da determinação, e ilusão de uma fé autônoma, a qual, produz a convicção do agir de Deus.

É justamente desse lugar, configurado pelo plano espiritual, que se produz o efeito de ligação/relação direta com Deus, mobilizada pelo *tu*, entre os planos temporal/espiritual, pela língua, sob a forma do *evangeliquês*, que funciona enquanto a língua do sujeito-evangélico, textualizando os efeitos de sentido provenientes da fé, pela tendência pentecostal/neopentecostal.

Vejamos, então, os efeitos de sentido postos em funcionamento em algumas formulações linguísticas, que, conforme recortamos, compõem o *evangeliquês*, significando na língua o poder performático produzido pelo sujeito-evangélico. Trazemos formulações veiculadas no/pelo grupo denominado “*Membros da Igreja Mundial do Poder de Deus*”, no espaço discursivo do Facebook:

Jesus disse assim “Vigia e ora” em qualquer brecha o *inimigo* faz a festa.  
Resposta: *Tá amarrado em nome de Jesus.*  
*Tá repreendido no nome de Jesus.*  
*O sangue de Jesus tem poder.*  
(Membros da Igreja Mundial do Poder de Deus)

Começamos por observar que o sujeito-evangélico, ao dizer *Tá amarrado, Tá repreendido*, produz o efeito de estabelecer uma interlocução (in)direta com o diabo, referenciado, de maneira eufêmica, como o *inimigo*. Isso põe em jogo os dois planos, o espiritual e o temporal, assim, insere o sujeito-fiel numa arena de luta espiritual, na/pela língua, ainda que não tenha consciência disso.

Ao nosso ver, usar o termo *inimigo* para *diabo*, funciona enquanto uma personificação do mal, em que, o sujeito-fiel, pela palavra, se apodera, referindo ao *Diabo*, a expressão maior à força do mal, enquanto inimigo. Ainda, um inimigo que se abate à força da palavra, que se submete à voz de comando do sujeito-fiel.

Nessa direção, as fórmulas linguísticas *Tá amarrado, em nome de Jesus, Tá repreendido*, em nome de Jesus, *O sangue de Jesus tem poder*, bem como, o *inimigo*, textualiza os efeitos de sentido de uma *guerra* travada entre o *bem* e o *mal*, no plano *espiritual*, pelos seus *representantes na terra*. Isto é, o discurso religioso sustenta o eterno/onipresente confronto/dualismo entre Deus e diabo, instalado no seio da doutrina cristã.

Desse modo, produz o efeito de inscrever o sujeito-evangélico, na/pela língua, nesse combate espiritual, discursivamente, travado entre as forças divinas e demoníacas, historicizando esse dualismo como princípio cristão. Retomando, Mariano (2003)

é, pois, com base na experiência agonística de Cristo contra o diabo e no literalismo bíblico que pentecostais de todas as correntes justificam seus rituais exorcistas e fundamentam sua crença na personificação o mal. Comparadas às denominações das vertentes pentecostais precedentes, as igrejas neopentecostais parecem ir um pouco mais longe na luta contra o mal. O fato é que elas hipertrofiaram a guerra entre Deus e o diabo pelo domínio da humanidade. (MARIANO, 2003, p. 25)

Compreendemos que, discursivamente, para o sujeito-evangélico, pela ilusão de reversibilidade, própria do discurso religioso, funciona como se a guerra entre as forças divina e demoníaca no plano espiritual ultrapassassem tal esfera e se manifestassem no plano material. É assim que o sujeito-evangélico, pela/na língua, se apodera em relação à pobreza/mazelas/tribulações, bem como, em relação às riquezas/vitórias/conquistas terrenas. Pela palavra, o sujeito-fiel as sobrepõem, domina comanda, como que, integrando-se ao plano espiritual.

Dessa maneira, o sujeito-evangélico quando enuncia *Tá amarrado, em nome de Jesus*, não só manifesta-se/posiciona-se enquanto um filho, alguém íntimo de Deus, autorizado a falar *em nome de Jesus*, como também, na/pela língua, produz o efeito de

engajar-se ativamente, em nome de Deus, no combate/enfrentamento às forças das trevas, supondo anulá-las.

Dessa maneira, o sujeito-evangélico, assumindo a força/autoridade performática, enquanto um efeito discursivo produz a relação de intimidade/proximidade com Deus, estabelecida na/pela língua, posiciona-se, discursivamente, do campo espiritual. Logo, ao dizer *Tá amarrado, Tá repreendido*, bem como, *o sangue de Jesus tem poder*, o sujeito-fiel investe-se da autoridade de Deus, e, pela força de sua palavra, produz o efeito de amarrar, de repreender o *inimigo*. Isto é, pela força do dizer, apropria-se do poder e do lugar de dizer de Deus.

Dessa maneira, observamos que o sujeito-evangélico, ao discursivizar-se, no/pelo *evangeliquês*, absorto em meio às situações cotidianas da vida, inscrito no mundo material, significa-se ao mesmo tempo metaforicamente pelo mundo espiritual, ou seja, ao declarar *em nome de Jesus* no combate às forças malignas, o sujeito-evangélico enuncia não como homem comum, mas enquanto *vaso, varão, levita, ungido* de Deus. Vejamos os efeitos de sentidos promovidos pelo funcionamento dessas formulações, nos recortes abaixo:

Ei *vaso* eu profetizo uma semana de prosperidade em nome de Jesus Cristo[...]  
Amém! *Levita* do Senhor  
Vou orar, confiar que a Vitória chegará e o meu *varão* tbm, em nome de Jesus  
Adiciona esse *ungido* (*Membros da Igreja Mundial do Poder de Deus*)

Para Orlandi (2007), o efeito metafórico enquanto um efeito semântico, produz-se na substituição contextual entre dois termos, promovendo o “*deslizamento de sentido*”. Compreendemos, então, que o deslocamento semântico do significante *homem* para *vaso, levita, varão, ungido, etc.*, funciona no sentido de legitimar o efeito performatividade pelo poder inscrito nas formulas linguísticas do *evangeliquês*, reforçando a crença/a convicção de que esses sujeitos, na língua, ocupam/posicionam/enunciam-se a partir do plano espiritual, sendo do plano material. Logo, essas formulações fortalecem, legitimam o fiel, na/pela língua, a alcançar a *glória, a bênção* de Deus.

Assim, no enfrentamento com *as forças malignas*, o sujeito-fiel que, nessa formação discursiva enuncia/formula, não é igual ao homem comum, ou, como designa o *glossário*, ao homem *do mundo, mundano*, mas é coroado, empoderado como o escolhido por Deus para falar em seu nome. Por isso se declara *em nome de Jesus*, produzindo o efeito de ação imediata, *em nome do Pai*. O sujeito-fiel coloca-se no lugar

daquele que tem uma relação pessoal com Deus que o legitima e o autoriza na relação entre os planos *temporal/espiritual* e isso se marca na língua.

Dessa maneira, compreendemos que o *evangeliquês*, ao conceber o homem enquanto *varão, vaso, levita, ungido*, tira o homem da condição de humano/físico/mortal e o inscreve em uma territorialidade discursiva outra, (re)produzindo, (re)inscrevendo, na/pela língua, pela ilusão de reversibilidade entre os planos temporal e espiritual, o efeito de pertencimento ao plano espiritual. O *evangeliquês* e o *tu*, produzem para o sujeito-evangélico o efeito de se estar no mesmo espaço de Deus.

Nessa direção, vemos o efeito de reversibilidade do sujeito-evangélico [mundano/físico] em relação a Deus. A língua produz para o sujeito-evangélico o efeito de riqueza/prosperidade/abençoado, pela ilusão de incluir-se no *reino de Deus* e de *reinar junto de Deus*. Pela/na língua, o sujeito-evangélico coloca-se no direito e dever de *tomar posse* da riqueza desse reino. Como vemos, a língua mobiliza uma relação próxima, direta, de intimidade, entre o sujeito-evangélico e Deus.

Vejam os recortes abaixo:

*Ei vaso eu profetizo* uma semana de prosperidade em nome de Jesus Cristo  
amém, Deus é fiel já deu tudo certo pra glória de Deus *eu determino* Deus  
*Eu tomo posse e recebo* (Grupo Jovens Cristãos)

Como se vê, o sujeito-fiel ao discursivizar-se pelo *evangeliquês*, não apenas declara, mas profetiza *eu profetizo*, produzindo o efeito de “falar no lugar de Deus”. Se Deus reina, o sujeito-evangélico reina com ele, esse é o pressuposto para o sujeito-evangélico. Ou seja, profetiza-se em nome de Deus, autoriza-se a falar a Palavra no lugar de Deus ou junto com Ele. Desse modo, (re)afirma-se para o sujeito-evangélico a sua fé, direta/pessoal, não mediada, individualizada/racional, o que o legitima/habilita a ordenar, determinar, exigir, [*tomar posse e receber*] da bênção prometida.

Nessa direção, o *evangeliquês* inscreve em seu funcionamento discursivo *a busca pela prosperidade*, como uma consequência natural para o sujeito-evangélico. Isto é, com a crença de que o sujeito-fiel deva desfrutar das bênçãos e promessas divinas, ainda em sua experiência terrena, faz-se então cumprir no plano temporal a promessa das bênçãos anunciadas no plano espiritual.

Conforme Mariano (1996), a teologia da prosperidade supõe um princípio do movimento neopentecostal, ao afirmar que

a **expição do Cordeiro libertou os homens da escravidão do Diabo** e das **maldições da miséria, da enfermidade, nesta vida**, e da segunda morte, no além. **Os homens desde então estão destinados à prosperidade, à saúde, à vitória, à felicidade.** Para alcançar tais **bênçãos**, garantir a salvação e afastar os demônios de sua vida, basta o cristão ter fé incondicional em Deus, **exigir seus direitos em alta voz** e em nome de Jesus e ser obediente a Ele, **acima de tudo no pagamento do dízimo.** (1996, p. 33, grifos nosso)

O sujeito-fiel coloca-se, discursivamente, na condição de troca/intercâmbio entre o homem e Deus: o sujeito-fiel dedica-se e compromete-se com Deus e Deus, por sua vez, recompensa-o sob a forma de *bênçãos* materiais, riqueza. Isso porque, ao se declarar *eu tomo posse e recebo*, o sujeito-evangélico produz o efeito de reivindicar um direito adquirido, pelas promessas das sagradas escrituras, o que é literalmente interpretado. Produz-se o efeito de direito a uma vida de tranquilidade e reconforto material neste mundo, alcançado por meio da santificação e da aproximação do sujeito-fiel a Deus, cuja relação se estabelece na/pela língua, como vemos.

Desta maneira, pela ilusão de reversibilidade/ultrapassagem entre os planos material e temporal, o funcionamento discursivo de *pertencimento* tem maior visibilidade. Em formulações como *minha alma, minha família, minha força, minha obediência, meu trabalho* produz-se o efeito de *passar a pertencer a Deus*, enquanto que, *o que é d'Ele, a paz, a felicidade, a fartura, a prosperidade*, enfim, toda a riqueza do reino *passa a me pertencer*.

Nesse gesto discursivo, *de tomar posse e receber*, o sujeito-evangélico toma para si, o *mundo* de felicidade, de abundância, de riquezas que já lhe foram asseguradas/dadas pelas promessas do Texto. Conforme prometido na Bíblia e adquirido pelo sacrifício vicário de Jesus, o sujeito-evangélico põe-se sobre as adversidades da vida. A vitória sobre o *mal* é materializada, sobretudo, na saúde física, na felicidade pessoal e familiar, nas conquistas terrenas. Vejamos:

Comecei a trabalhar hj..."  
"Benção de Deus"  
"Fico feliz"  
"Amém" (Grupo Jovens Cristãos)

Como vemos, o sujeito-evangélico discursiviza, pelo *evangeliquês*, o ato de trabalhar, de ser reconhecido profissionalmente, de obter sucesso pessoal e financeiro, como bênção. Logo, a posse e acúmulo de bens terrenos/materiais produz o efeito de

maior proximidade de Deus, visto que suas *bênçãos* são reservadas aos *escolhidos*, aos seus *filhos*.

Consideramos que o sujeito-evangélico, ao declarar em formulações, como *eu tomo posse e recebo, Bênção de Deus*, bem como, *Tá amarrado...Tá repreendido, em nome de Jesus, O sangue de Jesus tem poder*, sustenta-se na posição sujeito evangélico, postando-se como *vaso, unguido, herdeiro do trono do Pai*. Isto é, no lugar discursivo de proximidade/intimidade com Deus, materializado na/pela língua, dada a instância da relação interlocutiva instaurada pelo/no *tu*, pelo efeito de performatividade estabelecido/inscrito no *evangeliquês*, produz-se o efeito de empoderamento do sujeito-evangélico pela força de seu dizer, de sua palavra.

Dessa maneira, com base em nossa análise, compreendemos que o efeito de sentidos produzido pelo funcionamento da língua em conversas corriqueiras do cotidiano, a partir do *evangeliquês*, bem como, os efeitos produzidos no ritual da liturgia/oração, pela diferença do uso do *tu* e do *vós* não são triviais, pelo contrário. O que temos são formulações linguísticas ritualizadas pelo discurso religioso que textualizam uma história de produção de sentidos, configurando diferentes modos como o sujeito-fiel produz *dizeres* ideologicamente/historicamente determinados.

A possibilidade de o sujeito fiel *dizer-se* cristão pela relação intensa/fervorosa de uma interlocução direta/imediata com Deus foi arregimentada/instaurada na história religiosa ocidental. Com a Reforma protestante, a partir do individualismo projetado por Martinho Lutero, no século XVI, dada a relação estabelecida na/pela língua entre o fiel e Deus, a interpretação não mais passa pela mediação da Igreja.

Conforme historicizamos a partir de Haroche (1992) e Weber (2001), Martinho Lutero, ao prenciar a livre leitura e interpretação do Texto Sagrado, projeta a autonomia, o fortalecimento do indivíduo pelo conhecimento da/na língua, a fé racional, advinda da crença individual. Retomando Haroche, “ele já anuncia o individualismo burguês do século XIX, a liberdade do indivíduo conjugado ao culto da pátria” (ibidem, p. 82). Assim, pensando o indivíduo não mediado pela Igreja, Lutero promove/articula já no século XVI uma ambiência apropriada para instauração do Estado Moderno do século XVIII/XIX.

Assim, o sujeito-evangélico discursiviza-se pelo/no *evangeliquês*, dotado da autoridade daquele que fala em nome de Deus, conforme vimos em nossa análise. Empoderado/legitimado pelo efeito de performatividade produz-se o efeito de tomar

posse da riqueza espiritual, ainda no mundo temporal, propondo o engajamento no combate às forças do mal. Convicto de que as palavras proferidas com fé determinam sobre a realidade, o sujeito-evangélico ressignifica o legado de Lutero, enquanto um lugar capitalista, mercantil, que precifica fé enquanto mercadoria, produto.

Assim, observamos que a liberdade e a autonomia do indivíduo, em relação à Igreja, repete-se enquanto lugar de fidelidade/aproximação/devocão a Deus, condição para o sucesso financeiro, material e profissional. O sujeito-fiel, adaptado ao capitalismo burguês, autodisciplinado, aplicado às tarefas diárias, afeito à organicidade racional e ao cumprimento de regras na vida, é recompensado com as riquezas aqui na terra.

Nessa direção, podemos observar que o individualismo propagado por Martinho Lutero no Estado de direito e deveres é consubstanciado/revigorado pelo sujeito-fiel, de tal modo que, a sua ilusão de autonomia, a ilusão de liberdade é elevada ao máximo pelo neopentecostalismo. Isto é, o sujeito-evangélico, determinado às leis do Estado, tem a ilusão de pensar por si mesmo, logo, não se vê/aceita regido pela interpretação/mediação ditada/determinada pela Igreja, ou por qualquer outra força institucional. O sujeito submetido/assujeitado posiciona-se enquanto sujeito determinante/dominador.

De certo modo, estar mais próximo de Deus é ser o escolhido/separado a reinar com Deus. Essa relação entre o fiel e Deus é mediada pela língua, o *evangeliquês*, um lugar discursivo institucional que confere soberania e empoderamento/fortalecimento/coroamento ao sujeito evangélico. Pelo efeito de pertencimento em relação ao Sagrado, o sujeito-fiel está legitimado/autorizado, na/pela língua, a fazer descer o céu sobre a terra e apoderar-se da riqueza do plano espiritual na terra, pelo poder performático das palavras, aliás, pelo efeito de performatividade que confere poder e autoridade as suas palavras.

O *evangeliquês* é a atualização do discurso religioso enquanto modelo cristão neopentecostal, catalisado no mundo, sobretudo, no Brasil, pelo pentecostalismo norte-americano. Martinho Lutero, pela relação estabelecida na língua entre homem e Deus, instaura um outro dizer que passa pela proximidade do *eu* com o *tu*, o que, ao nosso ver, reconfigura o espaço discursivo religioso.

A tendência religiosa neopentecostal, atravessada pelo discurso capitalista, ressignifica o lugar de aproximação com Deus, como espaço de liberdade/insujeição, em relação ao servilismo do *vós* pela Igreja. A partir de um indivíduo que se pretende livre em relação ao Estado, o sujeito-evangélico tem a ilusão de ser dono de si, apontando para

sua a independência em relação à Igreja, ou em outras palavras, para a soberania do sujeito, instaurada pela autonomia da/na língua, no Estado de direito e deveres.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao tomar a fé, a religião, enquanto objeto discursivo de análise, adentramo-nos em um campo muito delicado das relações de sentido, ideologicamente litigioso, pois pomo-nos à compreensão de um espaço que trata da relação *pessoal* do sujeito-religioso e Deus, dada/regulada pela fé institucionalizada, nessa sociedade contemporânea.

Consideramos produtivas as reflexões deste trabalho, visto arejar a discussão e contribuir discursivamente com uma questão de ordem pessoal, nem por isso menos ideológica, demasiadamente delicada, que é a fé que cada sujeito-religioso professa, considerando a *espiritualidade do homem* como constitutiva do sujeito. Para além disso, compreendemos que os diferentes sentidos em funcionamento no espaço do discurso religioso são ideológicos e materializam-se na língua(gem), ao significar a relação de interlocução entre o sujeito-fiel e Deus. Ou seja, o percurso teórico deste trabalho levou-nos a enfrentar a espessura histórica, ideológica e social do objeto de estudo que recortamos, o discurso religioso.

De curiosidades iniciais, como sobre o acelerado crescimento da fé evangélica no Brasil, aliada à ascensão econômico-financeira dessa população, atestamos uma fundamentação arregimentada do sujeito-evangélico no uso discursivo da língua, o que pudemos melhor compreender pelas relações interlocutivas que, historicamente, textualizam-se, de modos diferentes, a relação entre o sujeito-fiel e Deus, no espaço discursivo religioso

Conforme vimos, desde o apogeu da Igreja Católica atrelada a princípio ao poder absoluto do rei, a partir do século IV até a Reforma Protestante, século XVI, chegando atualmente ao (neo)pentecostalismo, sob as determinações do Estado, compreendemos que a história se textualiza, diferentemente, pela relação língua, sujeito e instituição. Isso porque, como pudemos observar, a fé protestante, do interior da instituição, constroi um lugar político de *leitura e interpretação* do Texto Sagrado, cuja possibilidade era negada/controlada/mediada pela ordem religiosa do clero, durante a Idade Média.

A nosso ver, é com Martinho Lutero que o espaço discursivo religioso, através de novas práticas de leitura e interpretação do Texto, em relação à Igreja, projeta o sujeito individualista, autônomo, neo-liberal da contemporaneidade. Um sujeito que, enquanto distancia-se do assujeitamento à Igreja e sua mediação, aproxima-se às determinações do

Estado, pensando-se enquanto sujeito livre. Com esse gesto histórico-discursivo, que produz deslocamentos das práticas de interpretação e leitura do Texto Sagrado, antes mediado pela Igreja, o padre alemão inscreve na língua uma outra instância interlocutiva da relação entre homem e Deus.

A proximidade entre os interlocutores do discurso religioso é marcada no uso do *tu*, cuja mediação entre o sujeito-fiel e Deus, antes, necessariamente dada pela *Igreja/vós*, faz funcionar na língua, contemporaneamente, o *evangeliquês*, apontando para o efeito de autonomia do sujeito, instaurada enquanto efeito de indivíduo em relação à interpretação do Texto.

Hoje, em nossa sociedade, sob o efeito de ascensão econômica e de acolhida do *estilo gospel* enquanto moda, construído historicamente sob as determinações do Estado, via a tríade música/mercado/entretenimento e, sobretudo, propagado pelas ondas midiáticas religiosas filiadas aos métodos proselitistas norte-americanos, podemos supor o *tu* ressignificando o sujeito-evangélico neopentecostal. Levado ao limite pelo efeito performatividade, o *tu* inscreve-se no funcionamento discursivo do *evangeliquês*, deslizando para essa instância interlocutiva, sob o efeito de conquistar ainda maior proximidade entre o sujeito-fiel e Deus. O *evangeliquês* produz o efeito de empoderamento do sujeito-evangélico, pela força performativa do dizer, da palavra.

Nessa direção, consideramos o nosso trabalho como espaço significativo para pensar as ciências da linguagem, pois que, a partir de uma questão inicialmente particular, tomamos a língua em seu funcionamento discursivo, o que nos possibilitou compreender o efeito performatividade no espaço do discurso religioso, para além da pragmática, conforme desenvolvida por Austin, isto é, enquanto realiz(ação) empírica de um ato, envolvendo convenções de uso e intensão dos falantes, sem a mediação do simbólico.

Com o conceito de performatividade, conforme a teoria enunciativa, na Oração do Credo, analisada por Guimarães (1987), pressupomos já a passagem/transformação da realidade empírica para uma realidade simbólica. No entanto, do ponto de vista discursivo, a performatividade é tomada no material de análise enquanto efeito de sentidos, produzido entre interlocutores em funcionamento na/pela língua(gem), no campo do discurso religioso. As diferentes discursividades religiosas em circulação em nossa sociedade significam o discurso/espaço religioso brasileiro em suas divisões, diferenças na língua.

Compreendemos, em nosso percurso analítico, pelo presente trabalho, que o efeito de performatividade é o que define/explica o discurso religioso, pela ilusão de

reversibilidade que se instaura pela palavra. O dizer produz efeitos de sentido que pressupõem a mudança de estatuto entre uma realidade empírica/temporal e uma realidade outra, uma realidade espiritual/sagrada. Esse é o funcionamento discursivo que vimos materializar-se na língua, pelo efeito de reversibilidade, em que o sujeito-evangélico, do plano temporal, passa a intervir no plano espiritual.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Eliana de. **Discurso Religioso: um espaço simbólico entre o Céu e a Terra**. Dissertação Mestrado- Unicamp. Campinas, SP, 2000.
- ALTHUSSER, Louis. **Posições II. In. Aparelhos Ideológicos do Estado**. Rio de Janeiro Edições Grall, 1980.
- AUSTIN, John L. **Quando dizer é fazer, palavras em ação**. Trad. Danilo Marcondes de Souza Filho/Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- AUROUX, S. 1992. **A revolução tecnológica da gramatização**. Campinas, SP: ed. da Unicamp.
- CUNHA, Magali do Nascimento. **“Vinho novo odres velhos”. Um olhar comunicacional da explosão gospel no cenário religioso evangélico do Brasil**. Tese doutorado- USP. São Paulo, SP, 2004.
- FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do Saber**. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. Ed. 6ª – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- FRESTON, Paul. **Evangélicos e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment**. Campinas. Tese de doutorado. Universidade Estadual de Campinas, mimeo, 1993.
- GUIMARÃES, Eduardo. **Credo ou Creio**. In. Palavra, fé e poder. (Org. Eni Pulcinelli Orlandi) Campinas, SP: Pontes, 1987.
- HENRY, P. **A história não existe?** In. Gestos de leitura: da história no discurso. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997.
- MARIANO, R. (1996). **Neopentecostais e a Teologia da Prosperidade**. Novos Estudos. Cebrap. Nº 44, março 1996, p. 24-44
- MARIANO, R. (2004). **Expansão pentecostal no Brasil: O caso da Igreja Universal. Estudos Avançados. 18 (52), 121-138.**
- MARIANO, R. (2013). **Mudanças no quadro religioso brasileiro no censo de 2010**. Debates do NER, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 119-137.
- ORLANDI, E. P. **Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico**. Petrópolis:Vozes, 2007.
- \_\_\_\_\_. **Terra à vista. Discurso do confronto: velho e novo mundo**. São Paulo: Cortez, 1990.
- \_\_\_\_\_. **O próprio da análise do Discurso**. In: Revista Escritos, nº 3. Campinas, SP: LABEURB, 1998.
- \_\_\_\_\_. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. Ed.4. Campinas, SP: Pontes, 1996.
- \_\_\_\_\_. **Discurso e Texto. Formulação e Circulação dos Sentidos**. Ed.2. Campinas, SP: Pontes, 2005.
- \_\_\_\_\_. **Análise do Discurso: princípios & procedimentos**. ed. 9ª. São Paulo: Pontes, 2010.
- ORLANDI, E. & LAGAZZI-RODRIGUES, S. (Org.) **Introdução às ciências da linguagem: discurso e textualidade**. Campinas, SP: Pontes, 2006.
- ORO, Ari Pedro. **Neopentecostalismo: dinheiro e magia**. In. Ilha Revista de Antropologia, Florianópolis, n. 1, v. 3, 2001, pp. 071-085.
- PETRI, Verli; MEDEIROS, Vanise. **Da língua partida: nomenclatura, coleção de vocábulos e glossários brasileiros**. Letras: Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFSM, Santa Maria, n. 46, p. 43-66, 2013. Disponível em: < [http://w3.ufsm.br/revistaletras/artigos\\_r46/artigo\\_03.pdf](http://w3.ufsm.br/revistaletras/artigos_r46/artigo_03.pdf)>.

- PÊCHEUX, Michel. **Análise Automática do Discurso (AAD-69)**. In: GADET F.; HAK, T.(Orgs.) **Por uma Análise Automática do Discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux**. Trad. de Bethania S. Mariani. Campinas: Unicamp, 2014.
- \_\_\_\_\_ **Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. Trad. de Eni Pulcinelli. Orlandi. Campinas: Unicamp, 2014.
- \_\_\_\_\_ 1999. **Papel da memória**. In: Achard, Pierre. **Papel da memória**. Campinas: Pontes.
- PERRY, Marvin. **Civilização Ocidental: Uma História Concisa**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. Editora Martin Claret, 2001. São Paulo.

