



Circulação discursiva midiática: instância do renovo no Cristianismo contemporâneo

*Catiane Rocha Passos de Souza**
UFBA/IFBA

Resumo: Atualmente é praticamente inevitável pensar a religião sem refletir sua interpenetração com a mídia, principalmente porque essa relação ampliou as possibilidades de surgimento e/ou fortalecimento de novas religiosidades. Neste trabalho, discutimos o modo como a circulação discursiva midiática se constitui enquanto lugar de renovo no Cristianismo desde a Reforma Protestante ao episódio que se tornou o berço do Pentecostalismo contemporâneo: o avivamento da *Azuza Street* (Los Angeles – EUA). Além disso, refletimos sobre o modo como a circulação discursiva midiática se ressignifica no curso da religiosidade pentecostal, alcançando os dias atuais, quando, nessa instância, se constitui o ciberpentecostalismo. Os fragmentos de memória do processo de instauração do pentecostalismo apresentam indícios e marcas da circulação discursiva midiática como zona de tensões e de fortalecimento de novas religiosidades. Para essa reflexão, nos pautamos na escola latina dos Estudos de Miatização, da qual destacamos a obra de Eliseo Verón e Fausto Neto quanto ao conceito de Circulação discursiva.

Palavras-chave: Miatização. Pentecostalismo. Circulação. Discurso.

Mediatic discursive circulation: instance of the renewal in contemporary Christianity

Abstract: Nowadays is practically inevitable to think religion without reflecting its interpenetration with the media, mainly because this relationship has expanded the possibilities for the emergence and/or strengthening of new religiosities. In this work, we discuss how the media discursive circulation constitutes a place of renewal in Christianity, since the Protestant Reform to the episode that became the cradle of contemporary Pentecostalism: the revival of *Azuza Street* (Los Angeles, USA). In addition, we reflect on the way which the mediatic discursive circulation resignify itself in the course of pentecostal religiosity, reaching the present day, when, in this instance, constitutes cyberpentecostalism. The fragments of memory of the process of the establishment of Pentecostalism present clues and marks of the mediatic discursive circulation as zone of tensions and of strengthening of this new religiosity. For this reflection, we are based in the Latin school of the Studies of Miatization, from which we highlight the work of Eliseo Verón and Fausto Neto about the concept of Discursive Circulation.

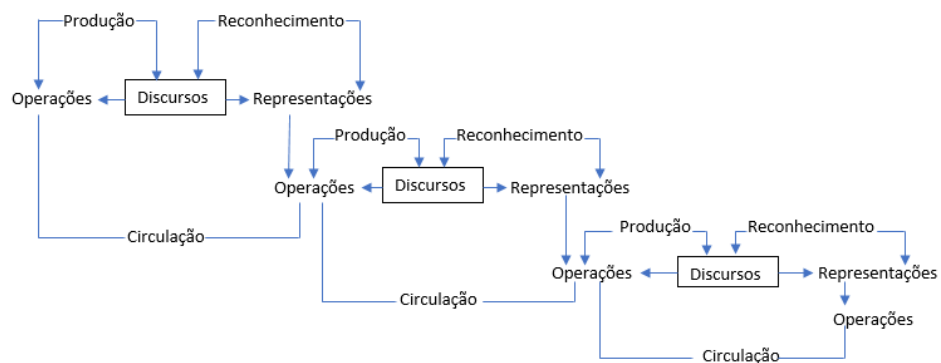
Keywords: Miatization. Pentecostalism. Circulation. Discourse.

* Mestre em Linguística (UFAL). Doutora pelo Programa Multidisciplinar de Pós-graduação em Cultura e Sociedade da UFBA. Docente do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Bahia - IFBA/ Campus Salvador. Email: catirochapassos@gmail.com

1. Conceituando Circulação

Os escritos de Véron (1996), final da década de 70, já tratavam da circulação como lugar da produção discursiva, visível apenas na análise da defasagem entre produção e reconhecimento. Nesse sentido, da diferença entre as instâncias comunicativas emergem as pistas das quais se apropriam o trabalho do analista: “o aspecto circulação só pode ser tornado ‘visível’ na análise como desvio, precisamente, entre os dois conjuntos de traços, os da produção e os do reconhecimento. O conceito de circulação não é, de fato, senão o nome desse desvio” (VERÓN, 1980, p. 193). Nessa empreitada, o autor esquematiza uma representação da rede interdiscursiva, a qual denomina de *Rede textual histórica*:

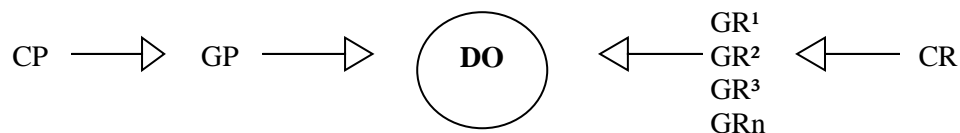
Figura 01: Rede textual histórica (VERÓN, 1980, p. 194)



A rede textual histórica já protagoniza a circulação como lugar onde opera a memória discursiva, pois é o que faz nexos entre as operações de produção e as representações do processo de reconhecimento que se tornam também operações de produção em novas práticas discursivas. A partir da leitura de Verón, Fausto Neto (2010) destaca uma transformação no conceito de circulação, antes, na perspectiva da *sociedade dos meios*, uma espécie de zona insondável, intervalo ou passagem. Em seguida, com a emergência da concepção de *sociedade em vias de midiatização*, a circulação passou a ser conceituada nas interfaces entre produção e reconhecimento, no lugar de seus contornos delimitados: “A soberania das gramáticas – em produção e em reconhecimento – perde suas marcas discursivas de fronteiras” (FAUSTO NETO, 2010, p. 61). A partir dessa compreensão, o analista, portanto, deve considerar que, com a dissolução das fronteiras entre produção e reconhecimento, “um sistema penetra com suas lógicas no meio e esse meio, simultaneamente, insere-se com suas lógicas no sistema fazendo com que ambos se influenciem, mutuamente” (FAUSTO NETO; SGORLA, 2013, p. 3).

A nova analítica é bastante complexa, pois a interpenetração dos sistemas de produção e reconhecimento acionam as lógicas de heterogeneidades (FAUSTO NETO, 2010, p. 65). Fausto Neto (2016) realiza uma visada histórica dos estudos de Verón desde a abordagem sobre Recepção na década de 70 à elaboração dos conceitos de gramática na década de 80, alcançando a complexidade dos fenômenos midiáticos atuais. Com a elaboração dos conceitos de gramática, Verón formula outro esboço no qual sistematiza a concepção de *circulação discursiva* numa formulação assimétrica entre produção e reconhecimento:

Figura 02: A circulação discursiva (BOUTAUD e VERÓN, 2007, p.169)



O esquema da circulação discursiva, proposto e discutido por Verón, é retomado em sua última obra, *La Semiosis Social II* (2013, p.293). O esboço apresenta o Discurso/Objeto (DO), ou seja, a materialidade que pode ser submetida à análise. Esse discurso é o resultado de um dispositivo-técnico (uma pintura, um livro, um filme, uma fotografia, um programa de TV, etc), cujas especificidades exigem do analista certas hipóteses (VERÓN, 2013, p. 294). Em ambos os polos operam lógicas distintas que indicam a defasagem, ou seja, o caráter não linear da comunicação:

Del lado del reconocimiento, el gráfico esquematiza la no linealidad de la circulación de la semiosis, indicando la necesaria pluralidad de gramáticas de reconocimiento del DO (GR¹, GR², GR³... GRⁿ), que exigen, a su vez, para su explicación, un reenvío a condiciones de reconocimiento (CR)¹ (VERÓN, 2013, p. 293).

A construção teórica sobre a circulação enquanto instância de produção de sentidos é recente, entretanto, é possível detectar ao longo da história que nesse *locus* (circulação discursiva e midiática) há mobilização de sentidos que atribuem novidades e/ou renovam campos e processos sociais. Na circulação discursiva e midiática, além das operações de sentido, as lógicas e operações midiáticas atravessam e constituem os modos de organização e de funcionamento dos processos sociais, alterando o modo de vida dos indivíduos, entretanto, “nesse mesmo lugar se encontram os riscos — de equívocos, de processos canhestros, de

¹ “Do lado do reconhecimento, o gráfico esquematiza a não linearidade da circulação da semiose, indicando a necessária pluralidade de gramáticas de reconhecimento do DO (GR¹, GR², GR³... GRⁿ), que exigem, na sua vez, para sua explicação, um reenvio à condições de reconhecimento (CR)” (Tradução nossa).

desentendimento; e, malgrado os objetivos de renovação frequentemente presentes, o risco de passagens em perda, com relação ao anteriormente estabelecido” (BRAGA, 2015, p. 30).

Um dos processos sociais em que observamos a circulação discursiva e midiática enquanto lugar de renovação é o religioso. A religião, no processo de redefinição da sociabilidade, vai se convertendo a cada nova ambiência, seus significados são (re)negociados com a mídia, tornando-se cada vez mais condicionada à cultura midiática, assim, também recondicionando as lógicas das mídias à presença da religião nos circuitos midiáticos: “Para o bem ou para o mal, parece impossível separar a religião da demanda de se tornar visível” (STOLOW, 2014, p. 150).

Ao investigar os processos que reorientam as práticas religiosas se faz necessária uma visada nas pegadas que constituem o trajeto de sua construção. Para este artigo, retomamos os indícios que constituem o pentecostalismo enquanto uma religiosidade midiaticizada, compreendendo que, com a apropriação dos dispositivos técnicos-midiáticos por uma comunidade, em determinado contexto, ocorrem processos de circulação discursiva e midiática.

2. Reforma Protestante: a circulação no gêneses da religião midiaticizada

Antes da prensa de Gutenberg, (1455) cada cópia de livro exigia de escribas e era alto o preço para reprodução. A prensa surgiu na Europa rumo ao Renascimento quando crescia o interesse pelo conhecimento escrito, antes de exclusividade da nobreza e do clero. Até 1489, já havia prensas como a de Gutenberg na Itália, França, Espanha, Holanda, Inglaterra e Dinamarca. Em 1500, cerca de 15 milhões de livros já haviam sido impressos. Nesse contexto midiático, quando cópias da Bíblia começam a circular na Europa incentivando sua leitura, Lutero lança a semente de uma Reforma no Cristianismo se apropriando do mecanismo da imprensa: “El campo en el que los historiadores han reconocido más fácil y más rápidamente los efectos del surgimiento del dispositivo técnico de la imprenta es el de la historia del protestantismo”² (VERÓN, 2013, p. 213).

Com cerca de 15 dias de publicadas, as teses de Lutero circulavam em toda Alemanha e em um mês por toda a Europa. Os panfletos lançaram as bases da Reforma Protestante, eram grafados, em geral, com o nome e desenho de Lutero nas capas. Não era a primeira revolta nem primeiras manifestações contra o império católico romano, condenações por heresias e

². “O campo em que os historiadores têm reconhecido mais facilmente e mais rapidamente os efeitos do surgimento do dispositivo técnico da imprensa é o da história do protestantismo” (Tradução nossa).

apostasias foram frequentes na história do cristianismo, a diferença da Reforma Luterana é justamente acontecer no momento em que surge um novo dispositivo midiático capaz de promover a circulação em maior fluxo. O acesso à Bíblia paralelo ao protesto de Lutero não pode ser meramente entendido como coincidência temporal, trata-se do surgimento de novas condições possibilitadas pelo novo dispositivo técnico, conforme destaca Verón (2013, p. 215-216): o acesso ao texto sagrado, não mais por mediação humana, mas por um dispositivo, a escrita impressa, reconfigura outras condições de produção e reconhecimento do discurso sagrado.

El dispositivo técnico (la multiplicación y la posibilidad del acceso generalizado a los textos) anticipó la figura de una nueva estructuración del vínculo entre el cristiano y su deus, y llegado el momento hizo materialmente posible el ejercicio de la autonomía individual en la lectura e interpretación de la Biblia³ (VERÓN, 2013, p. 216).

Essa autonomia possível com o acesso a Bíblia foi algo totalmente inovador no quadro das religiões universais, uma espécie de Renascimento religioso. Sob os mesmos auspícios do Renascimento do Classicismo na Itália, nasceu o Protestantismo na Alemanha (VERÓN, 2013, p. 217). Nesse cenário, multiplicou-se a heterogeneidade das interpretações bíblicas e o aumento da complexidade dessa leitura deu espaço ao desenvolvimento de um mercado religioso. Na leitura de Verón (2013), a grande inovação da Reforma se estabeleceu precisamente na consciência dos reformadores quanto à defasagem entre produção e reconhecimento do texto sagrado escrito. Portanto, a defasagem mais perceptível na produção/reconhecimento do texto sagrado impresso, mais acessível com a invenção da prensa, fez significativo o papel da tradução e do intérprete. Um exemplo dessa consciência quanto à defasagem, foi o grande empenho de Lutero por toda sua vida em traduzir a Bíblia para o alemão. Após sua publicação, traduções em outras línguas europeias foram se sucedendo, em sua maioria, vinculadas à mensagem de protesto contra os ditames católicos. Logo, o protestantismo se espalhou pela Europa. Além da Bíblia, na Reforma, foi essencial a circulação de panfletos: “su proclama sobre las indulgencias fue, probablemente, uno de los panfletos más influyentes de la historia” (VERÓN, 2013, p. 220).

3. Pentecostalismo da *Azuza Street*: apropriação da defasagem

³. “O dispositivo técnico (a multiplicação e a possibilidade de acesso generalizado aos textos) antecipou a figura de uma nova estruturação de vínculo entre o cristão e seu deus, e chegado o momento materialmente possível fez o exercício da autonomia individual na leitura e interpretação da Bíblia” (Tradução nossa).

Quatro séculos depois da Reforma, surge em 1906 um movimento religioso em Los Angeles (EUA) conhecido como Avivamento da Rua Azuza que revoluciona a história do Protestantismo. A glossolalia e outros elementos de avivamento pentecostal foram registrados anteriormente em diversas igrejas nos Estados Unidos. Então, o que fez diferença na Rua Azuza para que se tornasse um marco histórico no Protestantismo?

O que tornou o movimento da Rua Azuza o berço do pentecostalismo contemporâneo não foram propriamente as manifestações de glossolalia, curas e exorcismos, pois não se originaram especificamente nesse episódio. A distinção desse movimento nasce a partir do momento em que as reuniões da Rua Azuza receberam a atenção da imprensa secular em sua primeira semana de programação. Os encontros liderados pelo Pastor William Seymour começaram a acontecer dia 14 de abril de 1906 e três dias após, o jornal *Los Angeles Daily Times* enviou um repórter ao local das reuniões: “O *Los Angeles Times* enviou um repórter a um culto noturno na primeira semana de existência da Missão. O artigo resultante serviu como propaganda gratuita, apesar de seu tom aviltante” (ARAÚJO, 2014, p. 605).

O artigo publicado no dia 18 de abril de 1906 fazia duras críticas à reunião e ao pastor negro e entusiástico. O artigo foi publicado no mesmo dia do grande terremoto da Cidade de São Francisco, Califórnia. Foi o terremoto mais destrutivo da história dos Estados Unidos, seguido de um incêndio devastador, arrasou quase 80% da cidade de cerca 410.000 habitantes que ficaram desabrigados. As especulações de que o dia do juízo final se aproximava relacionavam o Avivamento da Azuza e a tragédia do terremoto de São Francisco, escritores protestantes publicaram imediatamente folhetos sobre o terremoto. Milhares de folhetos sobre o cumprimento das profecias foram distribuídos. Após o terremoto, a Rua Azuza passou a receber visitantes, milhares de pessoas de diversas regiões. O artigo publicado no *Los Angeles Times* em 18 de abril de 1906 não contava como interpretante um leitor sensibilizado e aterrorizado pelo grande terremoto na manhã daquele dia, ou seja, a defasagem entre as condições de produção e as condições de reconhecimento foi apropriada pelos pentecostais que ressignificaram o conteúdo do artigo a favor da divulgação das reuniões que aconteciam na Rua Azuza.

A circunstância da tragédia em São Francisco foi importante sensibilizador das pessoas para a mensagem pentecostal, entretanto, foi graças à visibilidade que a imprensa deu ao movimento que o tornou famoso. De setembro de 1906 a maio de 1908, a Missão publicou o jornal *The Apostolic Faith*, no qual os sermões de Seymour eram transcritos junto com testemunhos e novidades sobre missionários que estavam sendo enviados para lugares a fim de

espalhar o movimento. O Avivamento da Rua Azuza durou por três anos, mas sua intensidade foi suficiente para mobilizar mensageiros da mensagem pentecostal que se espalharam por diversos países, inclusive no Brasil, para onde vieram os suecos Vingren e Berg, fundadores das Assembleias de Deus, e o italiano Louis Francescon, fundador da Congregação Cristã do Brasil, todos em 1910.

4. Pentecostalismo brasileiro clássico: circulação midiática na primeira onda

O pentecostalismo brasileiro de modo sistematizado e vinculado à corrente cristã protestante começa em 1910, com a Congregação Cristã do Brasil (CCB) e as Assembleias de Deus (ADs). A CCB, uma igreja étnica (comunidade italiana) e de fundamentação calvinista, bastante conservadora, centralizou-se, sobretudo em São Paulo, até os anos 90. A CCB é calvinista e por essa razão não faz, ainda hoje, nenhuma atividade de caráter proselitista: não sistematiza nenhum tipo de educação teológica ou ensino bíblico, nem se utiliza qualquer dispositivo técnico-midiático para fins religiosos. Assim, se implantou a CCB em 1910 e dessa forma se mantém até os dias atuais.

As ADs, em menos de duas décadas, se espalharam por quase todo país. A imprensa já era usada pelos assembleianos brasileiros como meio de evangelismo e ensinamento desde 1918, a questão não está na utilização da imprensa, mas na interpenetração que tornam imprensa e religião como intersistemas. Os intersistemas são auto referenciais, auto-organizantes e auto poético (VERÓN, 2013, p. 298). A imprensa assembleiana em 1930 passa a se auto referenciar e criou seus próprios mecanismos de inteligibilidade, principalmente porque era a única no campo do pentecostalismo brasileiro da época. A imprensa assembleiana reorganizou o Pentecostalismo brasileiro tanto institucionalmente quanto em relação à unidade nacional dos ensinamentos teológicos, foi a única que circulou no campo pentecostal brasileiro até anos 80. Assim, ela validou os mecanismos de identificação da religiosidade pentecostal dos quais se apropriaram quase todas as demais instituições (neo)pentecostais brasileiras até os dias atuais, exceto a Congregação Cristã do Brasil.

5. Circulação na/da religião do contato: onda das curas e renovação

Uma das características marcantes do culto pentecostal é a busca do sentir/visualizar o contato com Deus. Entretanto, a *economia do contato*, nos moldes como discute Fausto Neto

(2004), começa a se estruturar no pentecostalismo a partir do movimento das tendas milagrosas que circularam nos EUA na década de 40 e no Brasil a partir de 1950 com a chegada da Igreja do Evangelho Quadrangular. As tendas milagrosas marcaram o início do Movimento da Cura Divina e Milagre que circulou no rádio e na televisão.

As tendas itinerantes deixaram de existir assim que seus pregadores começaram a produzir na televisão, midiaticizando por completo o pentecostalismo do contato. Os norte-americanos foram os primeiros a investir nos dispositivos midiáticos: “Oral Roberts pedia a seus ouvintes que tocassem em seus rádios, os quais serviam como um ‘ponto de contato’” (ARAÚJO, 2014, p. 723). Os televangelistas norte-americanos aprimoraram as técnicas de contato. No Brasil, por exemplo, Rex Humbard a partir dos anos 70 disseminou a oração pelo copo d’água. Robert McAlister fundou a Igreja Pentecostal Nova Vida, primeira igreja no Brasil a emergir totalmente no ambiente midiático, no rádio inicialmente e depois na TV, onde lança em 1965 (TV Rio) o programa *Ponto de contato*, primeiro programa pentecostal na televisão brasileira. Da Igreja de Nova Vida surgiram dois grandes nomes do televangelismo neopentecostal brasileiro, Edir Macedo e RR Soares. O sucesso da religião do contato gerou forte renovação nas igrejas protestantes tradicionais.

A presença dos televangelistas norte-americanos na televisão brasileira e a publicação do documento *Inter Mirífica*, no qual a Igreja Católica revisa seus conceitos acerca da mídia encorajando os católicos a ocupar o espaço dos meios de comunicação, foram acontecimentos inaugurais para a proliferação de novas religiosidades nos últimos 40 anos no Brasil (FAUSTO NETO, 2002, p. 152). O documento publicado pelo Vaticano em 1966 deu os primeiros passos da Renovação Carismática Católica (RCC), que visava reter os fiéis do avanço pentecostal, mas usando as mesmas estratégias, inclusive, investindo fortemente nos dispositivos de circulação midiática, em especial, na televisão.

6. Na onda dos neopentecostais: circulação e consumo.

O pentecostalismo brasileiro em vias de midiaticização, entre as décadas de 80 e 90, acarretou o despontar de vários outros fatores, como o surgimento de um mercado especializado, o uso de um discurso útil diante das urgências cotidianas e o início de articulação entre os pentecostais na esfera política. Uma série de fenômenos decorrentes do processo de midiaticização em intersecção com as lógicas econômicas neoliberais, por exemplo, a ascensão da *cultura gospel*. Os rituais tornaram-se dependentes da mídia que facilitou, de forma geral, o

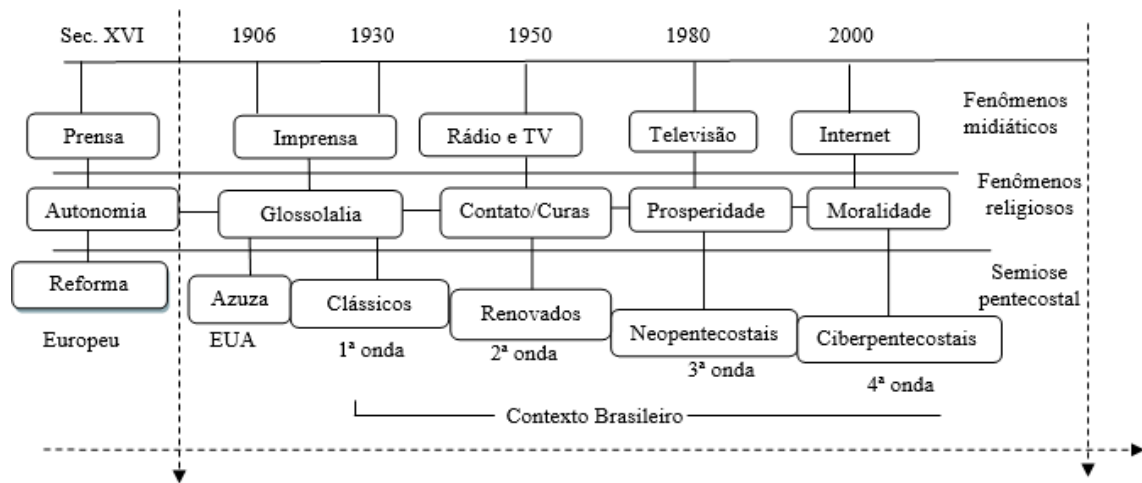
proselitismo e a produção de grandes concentrações coletivas, nas quais as pessoas compartilham valores religiosos relacionados aos processos políticos de identificação. O processo de midiaticização intensificou a religião no cotidiano das pessoas, ao mesmo tempo em que esse processo ampliou a presença da religião no espaço público.

As igrejas neopentecostais escancararam o processo de midiaticização religiosa, com a multiplicação da oferta e diversidade do serviço religioso, sobretudo pela televisão, incentivando o crescimento de um mercado especializado. Os campos religião, mídia e mercado passaram a se constituir um no outro interpenetrando suas complexidades, perdendo qualquer traço de autonomia, tornam-se intersistemas. Um exemplo da interpenetração desses campos foi a grande produção de televangelistas brasileiros na televisão entre os anos 80 e 90. Outra marca desse período foi o grande investimento das igrejas na compra de concessões e empresas do campo midiático. A mais expressiva dessas aquisições foi a compra da TV Record pela Igreja Universal do Reino de Deus em 1989 que reconfigurou o cenário da indústria televisiva no país, bem como o pentecostalismo brasileiro, imprimindo maior capacidade de disputas de poder no intersistema. Com a compra de outros veículos, o Grupo Record se tornou um conglomerado midiático que atualmente inclui, além das próprias TV e Rádio Record, o Portal R7, dentre outros. O conglomerado Record é um exemplo de como se materializa o funcionamento do pentecostalismo mais mercadológico que religioso.

7. Ciberpentecostalismo: circulação midiática na nova ambiência

A partir dos anos 2000, o pentecostalismo brasileiro, em vias de midiaticização, chega a uma nova fase que, complementando a classificação de Freston (1993), seria uma quarta onda. Por mostrar reconfiguração advinda, principalmente, do funcionamento de uma sociedade cada vez mais conectada às mídias digitais, denominaremos de *ciberonda* o pentecostalismo nas primeiras décadas do século XXI.

Figura 03: Arqueologia do processo de midiaticização pentecostal



A figura aqui proposta se estrutura em dois eixos, o eixo diacrônico no qual situamos os marcadores de tempo que indicam o período do desenvolvimento de dispositivos midiáticos, cuja existência atrelada aos processos sociais possibilitou a produção de novos fenômenos midiáticos. No eixo sincrônico, apontamos os fenômenos religiosos, especificamente no campo do Pentecostalismo, que se apresentam como resultados das afetações entre as práticas religiosas e as práticas midiáticas. O esquema busca ilustrar a relação entre os fenômenos midiáticos e os religiosos na dimensão do Pentecostalismo. Para isso, detectamos discursos em fragmentos de memórias e sua inserção histórica na processualidade social, buscando observar como essas materialidades discursivas se formaram e se legitimaram. A partir do estabelecimento dessas trajetórias é possível, assim, detectar os processos de circulação midiática e suas interpenetrações no corpo social.

Esses fenômenos religiosos vão desde a questão da autonomia com a circulação da bíblia impressa, passa pela apropriação da imprensa fazendo circular uma religiosidade materializada por línguas e expressões corporais, pelo uso do rádio e da TV como lugar de contato com uma função utilitarista, ampliando a intersecção com as lógicas econômicas e, por fim, chegando à nova ambiência das mídias digitais, quando observamos desapego às instituições e aos costumes. A popularização da internet com a possibilidade de adquirir dispositivos tecnológicos com acesso às mídias digitais reconfigurou a comunicação interpessoal: “as lógicas do vínculo social já não estão onde nós havíamos acostumado a buscá-las” [tradução nossa] (VERÓN, 2013, p. 276).

A proliferação do acesso à internet nas camadas sociais mais pobres do país vem transformando, dentre outras dimensões sociais, as religiosidades que se constituem nesses espaços, como o pentecostalismo brasileiro. Com as mídias digitais, a experiência religiosa

tornou-se menos dependente do espaço-templo ou do programa de TV, nem se limita à temporalidade do culto. O fiel define o tempo-espaço de sua adoração, o modo como realiza seu culto, suas práticas, a mensagem ou sermão que deseja ouvir, tudo por meio da internet que disponibiliza esses materiais, inclusive, propiciando ambientes de socialização religiosa, formação de comunidades que agrupam de acordo com os perfis e interesses de cada fiel-internauta. Pela internet, presume-se que minimiza o senso de vigilância do corpo físico, bem como o discurso da manutenção dos costumes tradicionalmente seguidos nas igrejas, também o proselitismo se tornou menos acentuado nas mídias digitais de que na TV e no rádio. Além dessas transformações, outros aspectos se agregaram, por exemplo, acentuou-se um senso de identificação político-participativo.

As novas possibilidades de interação pelas mídias digitais potencializaram outras formas do indivíduo continuar sendo religioso, ou mesmo de se tornar religioso sem nem mesmo frequentar templos ou reuniões presenciais. Esse tipo de realidade atinge em maior escala os pentecostais em trânsito que já vem transformando os indicadores do pentecostalismo brasileiro, aumentando o número de pentecostais sem denominações declaradas, quer dizer, pentecostais sem igrejas, enquanto vem diminuindo o índice de crescimento das grandes denominações pentecostais ou neopentecostais. Nessa configuração, grupos diversificados e religiosos autônomos se vinculam ao título pentecostal, mas sem igrejas. Surge uma religiosidade midiaticizada alinhada à identidade de referência. Uma complexidade estabelecida na contemporaneidade.

Outro elemento que se destaca neste processo de “ocupação cristã das mídias digitais” é o espaço conquistado pelos desvinculados do ponto de vista eclesial – aqueles das “igrejas não-determinadas”, também chamados “sem-igreja” ou “desigrejados”. Pessoas que professam a fé cristã e que, por alguma razão decidiram pela desvinculação institucional, mas desejam continuar compartilhando da fé em comunidade e expressando publicamente reflexões, ideias, experiências, opiniões. Se isso já acontecia no nível presencial com as comunidades alternativas que sempre existiam, com as mídias digitais foi ampliada a possibilidade de encontro e interação dessas pessoas, com a formação de comunidades virtuais. (CUNHA, 2017, p. 32)

Nos espaços das mídias digitais, esses indivíduos se socializam também com outros religiosos frequentadores dos templos ou que estão na mesma condição, sem, portanto, haver maiores cobranças ou constrangimentos quanto ao comportamento pessoal, principalmente, quanto às regras de controle do corpo, uma das maiores preocupações da religião. Vários grupos na plataforma do Facebook, blogs e em outros ciberespaços interativos se constituíram com o título *desigrejados*, a maioria desses indivíduos são ex-frequentadores de templos insatisfeitos com as lideranças, com o tipo de estrutura organizacional ou com os modos de funcionamento

das igrejas. Essas comunidades virtuais congregam um número expressivo desse tipo de religioso, quer dizer, indivíduos que não abandonaram a fé, continuam crendo nos dogmas, possuem comportamento típico de pessoas religiosas, se manifestam publicamente usando discurso e linguagem próprios da religião, mas não frequentam mais, de forma assídua, os templos ou reuniões em casa, salões, etc.

Esse tipo de religioso não frequentador sempre existiu no Catolicismo brasileiro, a diferença dos desigrejados pentecostais é que surgem de modo articulado na contemporaneidade, quando as mídias digitais possibilitam a capacidade de se integrar às práticas e lógicas de comportamento de comunidades virtuais, constituindo coletivos que se manifestam contra instituições e especialistas religiosos, mas a favor de princípios, valores e dogmas estabelecidos pela religião. As comunidades virtuais de religiosos desigrejados se apropriam do discurso religioso, mas tendem a escapar às lógicas de funcionamento dos templos. Apontamos aqui mais uma transformação na religiosidade pentecostal proveniente do processo de midiaticização. Nenhum outro dispositivo midiático conseguiu comprometer a existência dos templos mais que as mídias digitais. A apropriação do rádio e da TV pelos pentecostais modificaram os templos que se sofisticaram e se tornaram templos-shopping, ver Alencar (2013), mas não os tornaram obsoletos como para os desigrejados atuais que encontram nas mídias digitais outros modos e espaços de congregar.

Freston (2011), no artigo *Como será a igreja evangélica brasileira de 2040?*⁴, discute a tendência pelas próximas décadas em diminuir o crescimento das igrejas que mais ganharam membros desde 1950, nesse caso, sobretudo, as igrejas (neo)pentecostais. Freston destaca o valor utilitarista atribuído à religiosidade protestante como uma espécie de cultura da barganha que pode ser superada pelo discurso da defesa da religião como causa política: “Ora, uma das maneiras de superar a cultura da barganha é incentivar a dedicação a uma causa (como fazem os movimentos políticos mais ideológicos)” (FRESTON, 2011). A substituição da cultura da barganha pela dedicação a uma *causa* vem acontecendo, pois, o discurso da teologia da prosperidade perde espaço para outro discurso dedicado a defesa da moral compreendida como perdida ou em crise.

Essa substituição se mostra com força entre os ciberpentecostais que compartilham publicações e/ou formam comunidades nas mídias digitais, se aproximando por afinidades

⁴ Artigo publicado na Revista Ultimato, edição 333, novembro-dezembro de 2011. Disponível em <http://www.ultimato.com.br/revista/artigos/333/como-sera-a-igreja-evangelica-brasileira-de-2040>. Acesso em 16/03/2017.

ideológicas no discurso: trata-se de um novo processo de identificação no pentecostalismo brasileiro. São religiosos pentecostais que atuam ativamente nas mídias digitais com militância em prol de uma *moral* que ultrapassa os muros institucionais. Como trata-se de uma processualidade independente da regulação institucional, abarca também os desigrejados. O termo ciberpentecostais se encontra aqui em referência à noção de cibercultura de Pierre Lévy enquanto cultura própria da sociedade em interconexão pelos ciberespaços. Segundo Levy (1999, p. 127), a interconexão é o imperativo categórico da cibercultura.

A cibercultura é a expressão da aspiração de um laço social, que não seria fundado nem sobre links territoriais, nem sobre relações institucionais, nem sobre as relações de poder, mas sobre a reunião em torno de centros de interesses comuns, sobre o jogo, sobre o compartilhamento do saber, sobre a aprendizagem cooperativa, sobre processos abertos de colaboração. O apetite para as comunidades virtuais encontra um ideal de relação humana desterritorializada, transversal, livre. As comunidades virtuais são os motores, os atores, a vida diversa e surpreendente do universal por contato (LEVY, 1999, p. 130).

As comunidades virtuais representam uma forma dos indivíduos permanecerem pentecostais, no caso dos desigrejados, ou mesmo de se reafirmarem a partir de uma *causa*. A maior parte dos ciberpentecostais deseja, apenas, aprender mais sobre sua fé e compartilha-la, discutir sobre isso e manter contato com outros irmãos, um comportamento não específico a esse grupo de religiosos, pois postagens de religiosidades são as mais comuns nos ambientes virtuais. Os pentecostais em geral compartilham mensagens bíblicas, testemunhos, vídeos e músicas, dentre outros tipos de postagens. Os líderes, na maioria, divulgam mensagens, programas, eventos e produtos. Atualmente, há pastores que possuem milhões de seguidores no Twitter e no Facebook que jamais caberiam num templo, por exemplo, Cláudio Duarte, *um pastor cheio de graça*, Edir Macedo, Valdomiro Santiago, Silas Malafaia e Marco Feliciano, além de blogueiros e *youtubers* diversos que não divulgam a filiação institucional, mas que se autodeclaram ou apresentam características pentecostais e formam grandes comunidades.

O senso de cidadão e a militância política fazem com que haja forte poder de mobilização nas mídias digitais em geral. Entre os ciberpentecostais, o censo de comunidade que já vem aperfeiçoado no convívio das igrejas se associa ao fortalecimento de uma cidadania militante, tornam-se muito ativos em torno de causas que adquirem um valor de defesa que não adquiririam em outras comunidades virtuais. Em geral, são causas da bandeira da salvação da família, conforme discute Cunha (2017, p. 130), amplamente defendidas pelos pastores Silas Malafaia, Marco Feliciano (PSC-SP) e outros, sobretudo, políticos. Entretanto, embora em menor número e menos articulados, há também os ciberpentecostais que defendem causas

progressistas⁵, são ativistas em prol de direitos, são contrários à Teologia da Moralidade e mais adeptos da Teologia da Libertação. As manifestações não são institucionalizadas, são cada vez mais individualizadas, sem muitas referências à glossolalia, aos milagres e à prosperidade, possuem mais caráter moralizador e, quase sempre, em busca de uma cidadania política.

8. Considerações finais

A identidade pentecostal, sobretudo, nas comunidades virtuais se constitui pelo discurso altamente moralista e militante. Acreditam que o comportamento moral não é determinado pela igreja ou pelo pastor, mas pelo próprio Deus. É como se atitudes *condenáveis* moralmente atingissem o Deus. A grande questão desse pensamento moralizador religioso é que a partir dele se elegem princípios e modelos de vida próprios de certa visão do mundo enquanto outros são condenados como se Deus os houvesse proibido. O moralismo religioso pentecostal é um mecanismo de identificação, os pentecostais clássicos, por exemplo, conservaram usos e costumes de modo mais ascético para se diferenciar dos novos grupos, principalmente, dos neopentecostais. Mas por que isso mudou? Por que atualmente os pentecostais são políticos tão participativos em determinados movimentos políticos e midiáticos? O envolvimento com a política nacional tem relação com a midiáticação religiosa, diz respeito à sobrevivência do fenômeno religioso nessa nova ambiência.

A evolução da semiose pentecostal se apresenta como parte do processo de midiáticação, no qual há uma crescente interpenetração das lógicas dos processos sociais às lógicas da midiáticação e vice-versa. Os fenômenos midiáticos estão na origem dos sistemas sociais (VERÓN, 2013. p. 301), portanto, os processos de circulação midiática também são uma pré-condição para o estabelecimento e o renovo de religiosidades. Nesse sentido, a midiáticação pentecostal chega a uma etapa em que as instituições dependem de reorganização pelas lógicas e operadores dessa nova ambiência.

Referências

ARAÚJO, Isael de. **Dicionário do Movimento Pentecostal**. 3ª impressão. Rio de Janeiro: CPAD, 2014.

⁵ Um exemplo de ciberpentecostais progressista é o coletivo EIG (Evangélicas pela Igualdade de Gênero), formado por mulheres pentecostais, especialmente, oriundas das Assembleias de Deus. Possuem página no Facebook e um blog.



BOUTAUD, Jean-Jacques y VERÓN, Eliseo, **Sémiotique ouverte. Itinéraires sémiotiques en communication**. Paris: Lavoisier, Hermès Science, 2007.

BRAGA, José Luis. Lógicas da Mídia, lógicas da Mídiação? In: FAUSTO NETO, Antônio *et.al.* **Relatos de investigaciones sobre mediatizaciones**. 1a ed. - Rosário: UNR Editora. Editorial de la Universidad Nacional de Rosario, 2015. E-Book. ISBN 978-987-702-101-1.

CUNHA, Magali do Nascimento. **Do Púlpito às Mídias Sociais: Evangélicos na política e ativismo digital**. Curitiba: Prismas, 2017.

FAUSTO NETO, Antonio. A religião do contato: estratégias discursivas dos novos “templos midiáticos”. **Contemporânea**. Vol.2, nº 2, p. 139-168. Dez 2004.

FAUSTO NETO, Antonio. Circulação além das bordas. In: FAUSTO NETO, Antônio y VALDETTARO, Sandra (directores). **Mediatización, sociedad y sentido: Diálogos entre Brasil y Argentina**. Coloquio del Proyecto “Mediatización, sociedad y sentido: aproximaciones comparativas de modelos brasileños y argentinos”. Programa de Cooperación Científico-Tecnológico MINCYT-CAPEL 2009-2010. Cod. BR/08/21. Rosário: agosto, 2010. p 2-17.

FAUSTO NETO, Antonio e SGORLA, Fabiane. Zona em construção: acesso e mobilidade da recepção na ambiência jornalística. **Lumina: Revista do PPGCom UFJF**. V.07. Nº01 – 2013.

FAUSTO NETO, Antonio. O conceito de recepção na obra de Eliseo Verón: 1968-2013. **Anais do XXV Encontro da Compós**. Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 7 a 10 de junho de 2016.

FAUSTO NETO, Antonio. Processos midiáticos e construção das novas religiosidades. Dimensões discursivas. **Revista Galáxia**. Nº 3, 2002. p. 151-164.

FRESTON, Paul. Como será a igreja evangélica brasileira de 1940? **Revista Ultimato**. Edição 333, novembro-dezembro de 2011.

FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment**. Campinas. Tese de doutorado em Sociologia. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – Unicamp. 1993.

LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. Trad. Irineu da Costa. São Paulo: Editora 34, 1999.

STOLOW, Jeremy. Religião e Mídia: Notas sobre pesquisas e direções futuras para um estudo interdisciplinar. **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, 34 (2): p.146-160, 2014.

VERÓN, Eliseo. **A produção de sentido**. Tradução de Alceu Dias et all. São Paulo: Cultrix USP, 1980.

VERÓN, Eliseo. **La Semiosis Social 2: ideas, momentos, interpretantes**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Paidós, 2013.