

UNIVERSIDADE FEDERAL DE VIÇOSA

**Religião, humor e "shalalasúbia": análise discursiva de pseudopregações
online da Igreja Evangélica Pica das Galáxias**

Said Slaibi Araujo
Magister Scientiae

**VIÇOSA - MINAS GERAIS
2026**

SAID SLAIBI ARAUJO

**Religião, humor e "shalalasúbia": análise discursiva de pseudopregações
online da Igreja Evangélica Pica das Galáxias**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Letras, para obtenção do título de *Magister Scientiae*.

Orientador: Rony P. Gomes do Vale

**VIÇOSA - MINAS GERAIS
2026**

**Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central da Universidade
Federal de Viçosa - Campus Viçosa**

T

A663r
2026

Araujo, Said Slaibi, 1999-
Religião, humor e "shalalasúbia": análise discursiva de
pseudopregações *online* da Igreja Evangélica Pica das Galáxias /
Said Slaibi Araujo. – Viçosa, MG, 2026.
1 dissertação eletrônica (148 f.): il. (algumas color.).

Inclui anexos.

Inclui apêndice.

Orientador: Rony Petterson Gomes do Vale.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Viçosa,
Departamento de Letras, 2026.

Referências bibliográficas: f. 136-143.

DOI: <https://doi.org/10.47328/ufvbbt.2026.187>

Modo de acesso: World Wide Web.

1. Análise do discurso. 2. Evangelicalismo - Discursos.
3. Humorismo - Discursos. I. Vale, Rony Petterson Gomes do,
1979-. II. Universidade Federal de Viçosa. Departamento de
Letras. Programa de Pós-Graduação em Letras. III. Título.

CDD 22. ed. 401.41

SAID SLAIBI ARAUJO

Religião, humor e "shalalasúbia": análise discursiva de pseudopregações online da Igreja Evangélica Pica das Galáxias

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Letras, para obtenção do título de *Magister Scientiae*.

APROVADA: 26 de fevereiro de 2026.

Assentimento:

Said Slaibi Araujo
Autor

Rony Petterson Gomes do Vale
Orientador

Essa dissertação foi assinada digitalmente pelo autor em 18/05/2026 às 03:01:53 e pelo orientador em 18/05/2026 às 10:47:38. As assinaturas têm validade legal, conforme o disposto na Medida Provisória 2.200-2/2001 e na Resolução nº 37/2012 do CONARQ. Para conferir a autenticidade, acesse <https://siadoc.ufv.br/validar-documento>. No campo 'Código de registro', informe o código **35RL.XR31.OEW5** e clique no botão 'Validar documento'.

Para Léo e Anna.

AGRADECIMENTOS

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo suporte financeiro concedido durante o mestrado. Sem a bolsa, dificilmente realizaria esta pesquisa.

À Universidade Federal de Viçosa, por ter me acolhido como segunda casa desde 2018.

Ao professor Rony Petterson Gomes do Vale, por todo o seu trabalho de orientação tanto no decurso desta empreitada, quanto durante o estágio supervisionado.

À Mônica Santos de Souza Melo, pela primeira oportunidade de fazer uma pesquisa, em 2019, e por sua orientação nas Iniciações Científicas ao longo da graduação.

À Ana Carolina Gonçalves Reis, pela amizade e pela parceria acadêmica. Agradeço pela confiança, pelas (muitas) conversas e pelos aprendizados.

Aos demais professores e funcionários do Departamento de Letras e do Programa de Pós-Graduação em Letras. Aos colegas de mestrado, em especial aos da linha de Estudos Discursivos, pelas conversas.

Aos meus familiares, pelo suporte e apoio, em especial a minha mãe, Eliana Slaibi, a minha irmã, Anna Carolina Slaibi, e aos meus sobrinhos, Léo e Anna. Aos amigos de Ubá, Viçosa, Santos ou de outro canto do Brasil, pelos conselhos e auxílios, em especial: Júnior Vilarino, Luiza Martins, Milena Reis, Sueli Martins, Rogério Ribeiro e Clara Reis.

A todos que, de alguma forma, contribuíram para que este momento se concretizasse. A todos que se interessam pelo humor, pela religião e, sobretudo, pelo discurso.

Este trabalho foi realizado com o apoio das seguintes agências de pesquisa brasileiras: Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG) e Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

"No meu entender o ser humano tem duas saídas para enfrentar o trágico da existência: o sonho e o riso."

(Ariano Suassuna)

RESUMO

ARAÚJO, Said Slaibi, M.Sc., Universidade Federal de Viçosa, fevereiro de 2026.
Religião, humor e "shalalásúbia": análise discursiva de pseudopregações online da Igreja Evangélica Pica das Galáxias
. Orientador: Rony Petterson Gomes do Vale.

O seguinte trabalho tem como objetivo principal analisar discursivamente pseudopregações da Igreja Evangélica Pica das Galáxias (IEPG) veiculadas online pelo Youtube. A IEPG se trata de um quadro humorístico criado pelo humorista brasileiro Arnaldo Taveira. Taveira encena um personagem, líder de uma igreja evangélica, que fala aos seus irmãos e irmãs sobre uma ampla gama de assuntos, como assuntos religiosos, culturais, econômicos e políticos. Para atingir o objetivo principal, dedicou-se a entender, em primeiro lugar, o papel da religião na sociedade, o surgimento e o crescimento da religião evangélica, em especial em território brasileiro, e os consequentes efeitos disso na mídia e na política, e a relação entre a religião e o humor. Em seguida, discutiu-se o quadro da Igreja Evangélica Pica das Galáxias a partir de sua constituição e das três principais fases do personagem à frente da igreja: Pastor, Bispo e Apóstolo Arnaldo, cuja mudança se deu em razão do crescimento midiático do canal no Youtube. Como referencial teórico-metodológico, mobilizou-se de forma majoritária a Teoria Semiolinguística do Discurso (Charaudeau, 1999, 2004, 2005, 2006a, 2006b, 2009, 2010, 2011, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017a, 2017b, 2017c, 2018, 2022), bem como autores que tratam do Discurso Religioso (Melo, 2017; Orlandi, 1987), do Discurso Humorístico (Vale, 2013) e dos estereótipos e representações (Amossy, Pierrot, 2022; Lysardo-Dias, 2007), dentre outros pesquisadores que igualmente fundamentam a pesquisa realizada. Para efetuar as análises, realizou-se um recorte para três pseudopregações, sendo cada uma relativa a uma fase do personagem. Após as análises, foi possível demonstrar a relação interdiscursiva entre o Discurso Religioso e o Humorístico; a necessidade de os espectadores terem conhecimentos sobre o cristianismo evangélico para compreender o humor; e quais foram os imaginários sociodiscursivos projetados sobre os evangélicos.

Palavras-chave: religião; humor; Semiolinguística; discurso

ABSTRACT

ARAÚJO, Said Slaibi, M.Sc., Universidade Federal de Viçosa, February, 2026. **Religion, humor and “shalalasúbia”:** discursive analysis of online pseudopregations of the Igreja Evangélica Pica das Galáxias. Adviser: Rony Petterson Gomes do Vale.

The following work's main goal is to discursively analyse pseudopregations of the Igreja Evangélica Pica das Galáxias (IEPG) posted on Youtube. The IEPG is a humorous sketch created by the Brazilian comedian Arnaldo Taveira. Taveira plays a character, leader of an evangelical church, who speaks to his brothers and sisters on a wide range of subjects, such as religious, cultural, economic and political matters. To achieve the main objective, it was dedicated to understand, first of all, the role of religion in society, the emergence and growth of evangelical religion specially in Brazil, and the consequent effects on media and politics, and the relation between religion and humor. Next, it was discussed the Igreja Evangélica Pica das Galáxias, considering its constitution and the character's three phases: Pastor, Bishop and Apostle Arnaldo. These changes took place due to the media growth of the channel on Youtube in which the videos were posted. As a theoretical and methodological framework, it was mostly used the Semiolinguistic Theory of Discourse (Charaudeau, 1999, 2004, 2005, 2006a, 2006b, 2009, 2010, 2011, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017a, 2017b, 2017c, 2018, 2022), as well as authors who developed works about the Religious Discourse (Melo, 2017; Orlandi, 1987), the Humorous Discourse (Vale, 2013) and about stereotypes and representations (Amossy, Pierrot, 2022; Lysardo-Dias, 2007), among others researchers. For the analysis, it was selected three pseudopregations, each one being related to one of the character's phases. After the analysis, it was possible to demonstrate the interdiscursive relation between Religious and Humorous Discourse; the need for viewers to have knowledge of evangelical Christianity in order to understand the humor; and what were the Sociodiscursive Imaginaries projected of the evangelicals.

Keywords: religion; humor; Semiolinguistic; discourse

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
SEÇÃO 1 - DO PAPEL DA RELIGIÃO NA SOCIEDADE AOS PENTECOSTALISMOS ATUAIS.....	15
1.1 A religião e o seu papel na sociedade.....	15
1.2 O Cristianismo: do Catolicismo ao Pentecostalismo.....	17
1.2.1 Breve retrospectiva histórica do Protestantismo.....	19
1.2.2 O protestantismo no Brasil.....	20
1.2.3 O Pentecostalismo: dos EUA ao Brasil.....	21
1.2.3.1 Pentecostalismo ou pentecostalismos?.....	23
1.2.3.2 Primeira onda do pentecostalismo.....	24
1.2.3.3 Segunda onda do pentecostalismo.....	24
1.2.3.4 Terceira onda do pentecostalismo.....	25
1.2.3.5 A identidade do fiel pentecostal e a ação de igrejas.....	27
1.3 Evangélicos, protestantes, crentes, pentecostais ou neopentecostais: faz diferença?...	29
1.4 Os evangélicos: panorama geral de crescimento.....	32
1.5 Os novos religiosos e o uso da mídia.....	34
1.6 Religião e política: os evangélicos de ontem e de hoje.....	37
1.7 Projeto de influência: instrumentalização da fé para o poder.....	41
1.8 A religião e o humor: uma aproximação possível.....	42
SEÇÃO 2 - LUZ, CÂMERA, AMÉM?! A IGREJA EVANGÉLICA PICA DAS GALÁXIAS EM CENA.....	44
2. A IEPG: constituição e expressão midiática.....	44
2.2 De Pastor Arnaldo a Vice-Deus Arnaldo: fases da IEPG no Youtube.....	48
2.2.1 De Pastor Arnaldo a Bispo Arnaldo.....	49
2.2.2 De Bispo Arnaldo a Apóstolo Arnaldo.....	52
2.2.3 De Apóstolo Arnaldo a Vice-Deus Arnaldo.....	55
2.2.4 Síntese das fases do personagem a partir dos vídeos no Youtube.....	57
2.3 O criador e a criatura: o humorista Arnaldo versus o pseudolíder Arnaldo.....	61
SEÇÃO 3 - REFERENCIAL TEÓRICO-METODOLÓGICO.....	66
3.1 A Análise do Discurso: breves considerações.....	66
3.2 A Teoria Semiolinguística de Patrick Charaudeau.....	67
3.2.1 Modos de organização do discurso: o modo enunciativo.....	71
3.2.2 Gênero discursivo.....	72
3.2.3 Imaginários sociodiscursivos.....	74
3.3 O humor na concepção de Charaudeau.....	76
3.4 O discurso humorístico: a replicação e o mutualismo oportunista.....	83

3.5 Cena englobante, cena genérica e cenografia.....	85
3.6 A relação verbo-visual: breves comentários.....	87
3.7 O discurso religioso.....	88
3.8 O interdiscurso.....	90
3.9 Metodologia e delimitação do corpus.....	92
SEÇÃO 4 - ANÁLISE DISCURSIVA DAS PSEUDOPREGAÇÕES.....	93
4.1 Análise da situação de comunicação.....	93
4.1.1 Situação de comunicação no canal “Arnaldo Taveira”.....	93
4.1.2 Situação de comunicação nas pseudopregações analisadas.....	97
4.2 Confluências e impasses: um olhar sobre os cruzamentos no gênero.....	99
4.3 Análise da pseudopregação “Como se destacar na igreja? - Pastor Arnaldo”.....	102
4.3.1 A mise-en-scène triádica e o modo enunciativo.....	102
4.3.2 Humor pelo jogo semântico.....	106
4.3.3 Humor pelo jogo enunciativo.....	107
4.3.4 Os efeitos possíveis do ato humorístico.....	108
4.3.5 Imaginários sociodiscursivos.....	110
4.4 Análise da pseudopregação “Corrupção Gospel - Bispo Arnaldo”.....	110
4.4.1 A mise-en-scène triádica e o modo enunciativo.....	110
4.4.2 Humor pelo jogo semântico.....	116
4.4.3 Humor pelo jogo enunciativo.....	117
4.4.4 Os efeitos possíveis do ato humorístico.....	119
4.4.5 Imaginários sociodiscursivos.....	121
4.5 Análise da pseudopregação “Gírias Gospel - Apóstolo Arnaldo”.....	121
4.5.1 A mise-en-scène triádica e o modo enunciativo.....	121
4.5.2 Humor pelo jogo semântico.....	126
4.5.3 Humor pelo jogo enunciativo.....	131
4.5.4 Os efeitos possíveis do ato humorístico.....	132
4.5.5 Imaginários sociodiscursivos.....	134
Considerações finais.....	134
REFERÊNCIAS.....	136
ANEXOS.....	144
ANEXO A - TRANSCRIÇÃO DO VÍDEO “COMO SE DESTACAR NA IGREJA”, DO PASTOR ARNALDO.....	144
ANEXO B - TRANSCRIÇÃO DO VÍDEO “CORRUPÇÃO GOSPEL”, DO BISPO ARNALDO.....	146
ANEXO C - TRANSCRIÇÃO DO VÍDEO “GÍRIAS GOSPEL”, DO APÓSTOLO ARNALDO.....	147
APÊNDICES.....	148
APÊNDICE A - LISTA DE VÍDEOS DA IEPG E SEUS RESPECTIVOS DADOS.....	148

INTRODUÇÃO

A paz do senhor, irmão! Tudo bem? Graças a Deus, né. Deus é fiel, irmão, Deus é fiel para caralho...hoje eu vou ensinar a você como se destacar dentro da Igreja...porque você não quer ser um irmãozinho de banco, um irmãozinho que não se destaca. Você quer chegar a pastor, a bispo, a apóstolo, a patriarca, a vice-Deus (Pastor Arnaldo, 2014)¹.

Abrimos a introdução desta dissertação com uma epígrafe retirada da pseudopregação intitulada “*Como se destacar na igreja*”, proferida pelo Apóstolo Arnaldo, líder da *Igreja Evangélica Pica das Galáxias* (doravante, IEPG). A IEPG pode ser entendida como um quadro humorístico, cujos vídeos são publicados pelo humorista Arnaldo Taveira em seu canal do *Youtube*². Arnaldo Taveira é um humorista responsável por criar o personagem do pastor, bispo e apóstolo Arnaldo³, líder da Igreja, suposta denominação religiosa de ordem pentecostal. As suas “pseudopregações” são publicadas no canal do humorista no *Youtube*, que conta com mais de 1 milhão de inscritos. O personagem, suposto líder religioso, comenta acerca de uma diversidade de questões, sejam elas sociais, políticas ou religiosas.

Como observado na epígrafe, há certos elementos presentes no trecho que são similares a uma verdadeira pregação evangélica. Esses elementos podem ser encarados como parte de um rito advindo de uma situação religiosa, como a saudação inicial (“*A paz do senhor, irmão*”), por exemplo. É importante ressaltar que, em toda a vida social, os ritos existem e são partilhados socialmente, estando “presentes na religião, política, nas relações sociais, no esporte, na vestimenta, embora os indivíduos percebam uma maior representação no contexto religioso” (Cabral; Leite, 2013, p. 41). Compartilhamos a concepção de ritual (estendida também para ritos) de Maingueneau (1998, p. 124): “certos analistas do discurso o empregam para designar sequências de ações verbais fortemente rotineiras”, apesar de reconhecer que o termo “é em princípio utilizado para as cerimônias religiosas”.

Uma das mais latentes problemáticas por nós observada é a complexidade do fazer humorístico nas pseudopregações do suposto líder religioso e na forma como certos aspectos estruturais de verdadeiros cultos evangélicos são replicados dentro de um ato de enunciação humorístico. Isto é, não se trata de uma cópia pura e simples, mas sim da capacidade de

¹ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=sm2oxE5yewc&t=1s>. Acesso em: 09 mar. 2025.

² Disponível em: <https://www.youtube.com/user/karnaldo/videos>. Acesso em: 09 mar. 2025.

³ Essa questão será explicada na seção 3.

“*replicar* não somente os gêneros e os textos produzidos em outros tipos de discurso, mas também os dispositivos desses discursos”⁴ (Vale, 2013, p. 204 - grifos do autor).

Essa maneira de fazer humor pode ter sido responsável por levantar dúvidas em muitos telespectadores a respeito da veracidade ou não do pastor/bispo/apóstolo e da IEPG. Foi, inclusive, necessário que o verdadeiro humorista Arnaldo Taveira fizesse um vídeo explicativo⁵ sobre o seu personagem, em partes, em decorrência da incompreensão de parcela do público sobre a ficcionalidade do quadro humorístico. Acreditamos que essa confusão decorre em razão das pseudopregações se situarem em um ponto delicado no interdiscurso entre o discurso religioso e o discurso humorístico.

O humorista, encarnado no personagem, mobiliza uma série de conhecimentos de ordem religiosa e da própria estrutura de uma pregação evangélica e, ao manipular discursivamente esses elementos, ele é capaz de gerar, por um lado, um efeito de realidade, por se aproximar de características discursivas de uma pregação e, por outro, um efeito de humor, por se apropriar e subverter essas características. São exemplos os rituais próprios de um culto ou pregação evangélicos, como a citação de supostas passagens bíblicas e o uso de jargões típicos desse domínio, por exemplo “irmão”, “Deus é fiel”, “A paz do senhor”, dentre outros que serão vistos posteriormente em nossas análises, na seção 4.

A forma de construir discursivamente o humor nas pseudopregações é responsável por evocar determinados imaginários sociodiscursivos acerca dos verdadeiros fiéis evangélicos pentecostais e/ou neopentecostais, a partir de um jogo baseado em “construções/expressões/descrições que soam como *bem boladas*, um pouco *exageradas* e *surpreendentes*” (Possenti, 2010, p. 79 - grifos do autor). Essa situação torna-se ainda mais delicada em um contexto do uso de mídias digitais por parte dos setores religiosos, uma vez que, a esse “novo mundo” tecnológico, as religiões se adaptaram ao se apropriar das tecnologias como modo de evangelizar à distância (Melo, 2017).

Com o setor evangélico, esse processo de adaptação às tecnologias mais atuais não foi diferente. Inicialmente com panfletos, rádio e televisão e, hoje, com as mídias sociais, essa perspectiva se abriu para a possibilidade de canais no *Instagram*, *Youtube*, *Facebook*, dentre outros, nos quais se podem publicar mensagens, textos, vídeos no intuito de realizar um “culto EaD”. Ou seja, enquanto há pastores e demais líderes religiosos verdadeiros que utilizam o suporte das mídias sociais como plataformas de instrumentalização para cultos, há, por outro

⁴ O termo “dispositivos” é entendido sob a ótica da Teoria Semiológica, vertente teórica que será esmiuçada na seção de número dois.

⁵ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JfXec3cfEMY>. Acesso em: 09 mar. 2025.

lado, humoristas que utilizam espaços digitais para produzir humor sobre membros das mais diversas coletividades religiosas.

Uma das primeiras justificativas para a pesquisa é a relação entre o humor, a religião e a sociedade, relação que nos parece de suma importância em um momento em que o papel da religião nas discussões públicas do país tornou-se mais expressivo. Tratando especificamente dos evangélicos, esse grupo é, notoriamente, o que mais se destacou em crescimento no Brasil⁶ nas últimas décadas, o que, por sua vez, pode ter favorecido o crescimento, no âmbito político, da dita “Bancada Evangélica”⁷. É esse, aliás, o contexto histórico, social e político no qual os vídeos da IEPG foram produzidos pelo humorista Arnaldo Taveira. A publicação do primeiro vídeo no canal do humorista se deu em 2010⁸, época próxima à divulgação dos dados do IBGE 2010, que revelaram a dimensão dos evangélicos, em especial dos pentecostais, no país.

À medida que os evangélicos foram se tornando uma parte cada vez mais importante da sociedade brasileira no que diz respeito à expressividade numérica, cultural, social etc, ficou mais fácil ter acesso a conteúdos produzidos por e para esse público. Isso contribuiu para a construção de certos imaginários sociodiscursivos sobre esse grupo, em especial de sua parcela mais reconhecida, os pentecostais. Essa situação fez com que fosse mais fácil para que humoristas, por exemplo, pudessem se apropriar de características comumente associadas aos evangélicos para gerar humor.

Conforme preconiza a Análise do Discurso, ao propormos este estudo buscamos compreender melhor certos aspectos da tessitura social brasileira, materializada linguisticamente por intermédio do discurso, já que:

a Análise de Discurso não trabalha com a língua enquanto um sistema abstrato, mas com a língua no mundo, com maneiras de significar, com homens falando, considerando a produção de sentidos enquanto parte de suas vidas, seja enquanto sujeitos seja enquanto membros de uma determinada forma de sociedade (Orlandi, 2007, p.15-16).

Desse modo, o presente estudo mostra-se como oportunidade profícua para entender mais claramente questões linguístico-discursivas e sociais do Brasil. Disso deriva a

⁶ Disponível em:

<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/14244-asi-censo-2010-numero-de-catolicos-cai-e-aumenta-o-de-evangelicos-espiritas-e-sem-religiao>. Acesso em: 09 mar. 2025.

⁷ Explicaremos essa noção na primeira seção, em 1.6.

⁸ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=bnN14q-18Tg>. Acesso em: 09 mar. 2025. O vídeo, no entanto, está disponível somente para assinantes do canal. O primeiro vídeo que se encontra hoje aberto ao público geral foi publicado alguns anos mais tarde, em 2012.

necessidade de um quadro teórico que seja capaz de unir o linguístico ao social e histórico, considerando os embates cristalizados no discurso, passíveis de serem recuperados a partir do trabalho do analista sobre o material linguístico (Brandão, 2012).

Outro fator que justifica a pesquisa é a necessidade de compreender os mecanismos discursivos utilizados pelo humorista Arnaldo Taveira, no contexto do quadro humorístico da IEPG, tendo em vista não apenas a sua forte e longa expressão no meio digital por meio do seu canal no *Youtube*, mas também em razão da complexidade das estratégias linguístico-discursivas utilizadas para geração do efeito de humor.

Uma outra razão para a execução deste trabalho é que, por nos dedicarmos à interdiscursividade entre os domínios do humor e da religião, devemos nos apoiar na compreensão do papel da religião na sociedade e no poder do discurso religioso no contemporâneo. Para Eliade (1992, p. 101), “mesmo o homem mais francamente a-religioso partilha ainda, no mais profundo de seu ser, de um comportamento religiosamente orientado”.

Gaarder, Hellern e Notaker (2000) elencam algumas razões para que o estudo das religiões seja feito. São elas: *i*) aprofundamento da compreensão de ocorrências geopolíticas, tendo em vista que “a religião desempenha um papel bastante significativo na vida social e política de todas as partes do globo” (Gaarder; Hellern; Notaker, 2000, p. 14); *ii*) contribuição para o entendimento da cultura do outro, em um mundo marcado pelo multiculturalismo; *iii*) fornecimento de respostas para questões existenciais que comumente são feitas pelos seres humanos.

Embora o estudo que abarca a temática da religião e do discurso religioso possa ser, para certas interpretações, espinhoso, cremos na forte necessidade desse empreendimento, já que “a religião mantém, ao longo dos séculos e até os dias de hoje, uma grande influência na sociedade” (Melo, 2017, p. 132). As religiões, bem como as diferenças religiosas existentes na sociedade, “*são um elemento ativo e inseparável das dinâmicas culturais e políticas que estão transformando o sentido do vínculo social e do político em nosso tempo*” (Burity, 2008, p. 94 - grifos do autor). A religião está intrinsecamente associada à própria história da humanidade, ou, como diz Bauman (1988, p. 209), ela é um fenômeno fortemente antropológico e, por ser tão intimamente ligada aos assuntos humanos, é de interesse social geral.

Por tudo isso, torna-se necessário empreender uma análise discursiva de pseudopregações do personagem, em uma tentativa de compreender melhor a relação interdiscursiva entre o Discurso Religioso e o Discurso Humorístico, ponto fulcral de nossa pesquisa. Para essa empreitada, mobilizamos uma variedade de conhecimentos acerca da

religião evangélica, do discurso religioso, do discurso humorístico e, também, dos estudos discursivos, que delineiam o caráter teórico-metodológico da pesquisa. Sobre este último, mais especificamente, trouxemos o aporte da Teoria Semiolinguística de Patrick Charaudeau, vertente à qual somos filiados e que norteia parcela expressiva do trabalho, ao lado dos conceitos e reflexões de outros estudiosos.

Nosso objetivo é, em suma, analisar discursivamente três pseudopregações *on-line* da IEPG, considerando as relações interdiscursivas entre o Discurso Religioso e o Discurso Humorístico. Ao longo desta dissertação, temos como objetivos específicos: *i)* delinear um breve panorama histórico acerca do movimento evangélico que sirva como ferramenta para compreender o papel exercido por esse coletivo no meio digital contemporâneo; *ii)* compreender a estruturação das fases do personagem pastor, bispo e apóstolo Arnaldo a partir de um levantamento com base nos vídeos do canal; *iii)* Descrever situacionalmente o que vem sendo chamado de “pseudopregação” e evidenciar o contrato comunicacional real e ficcional estabelecido; *iv)* descrever a organização discursiva do modo enunciativo, tendo em vista a complexidade advinda dessa questão no *corpus*; *v)* perscrutar as estratégias linguístico-discursivas das pseudopregações, com vistas a refletir sobre a relação entre as estratégias discursivas do personagem e os ritos de verdadeiras pregações e sobre os efeitos de sentido gerados; *vi)* identificar e discutir os imaginários sociodiscursivos sobre os evangélicos projetados a partir dos dados analisados.

Nossa dissertação está organizada da seguinte maneira: na seção 1, mobilizamos diversos autores e suas definições sobre o que é religião e qual é o papel desempenhado pela religião na sociedade. Em seguida, fizemos um apanhado geral sobre os evangélicos: apresentamos um amplo histórico do grupo, desde a época da Reforma Protestante até o Brasil atual. Discutimos uma variedade de questões, dentre as quais citamos os mecanismos que contribuíram para o crescimento dos evangélicos e a relação deles com a mídia e com a política.

Na seção 2 buscamos delinear um panorama geral sobre a IEPG. Levantamos dados a respeito do histórico do canal e das fases do personagem criado pelo humorista, no intuito de mostrar a relevância midiática. Trazemos também dados retirados de outras redes oficiais associadas à IEPG nas quais são reunidas informações e novidades relativas à Igreja. Nessa seção, fizemos a delimitação de nosso *corpus* e fornecemos as explicações para nosso recorte.

Na seção 3 dedicamos-nos a desenvolver o nosso referencial teórico e metodológico. Guiamo-nos pela Análise do Discurso, em especial, mas não somente, pela Teoria Semiolinguística. Além dessa vertente teórica, trouxemos outros pesquisadores em Análise do

Discurso que discutem conceitos e temas caros ao nosso trabalho. Apresentamos a Teoria Semiolinguística do Discurso e seus postulados e conceitos, como o contrato comunicacional e os imaginários sociodiscursivos. Ainda, mostramos como o humor é conceitualizado dentro dessa teoria e como ele é entendido por outros autores. Falamos igualmente sobre o discurso religioso, o interdiscurso e a cenografia. Fechamos com as explicações sobre a metodologia e a delimitação de nosso *corpus*.

Por fim, na seção 4, desenvolvemos nossas análises com base em nosso referencial teórico-metodológico. Buscamos evidenciar os efeitos de sentido das pseudopregações da IEPG a partir dos conceitos depreendidos da Teoria Semiolinguística. Após, encerramos a dissertação com nossas considerações finais, procurando sintetizar os resultados obtidos a partir das análises e interpretá-los, considerando a interdiscursividade nas pseudopregações da IEPG.

SEÇÃO 1 - DO PAPEL DA RELIGIÃO NA SOCIEDADE AOS PENTECOSTALISMOS ATUAIS

Dedicamo-nos, em primeiro lugar, a discutir brevemente o papel da religião na sociedade. Em seguida, falamos sobre algumas características do Cristianismo e fizemos um percurso histórico que abrange desde o Catolicismo, passando pelo surgimento do Protestantismo, chegando ao Pentecostalismo e a sua ebulição em múltiplos campos da vida social, dentre eles, a mídia e a política. Para finalizar, tecemos alguns comentários sobre a relação - ainda pouco discutida do ponto de vista discursivo, acreditamos - entre a religião, mais especificamente, a evangélica-pentecostal, e o humor.

1.1 A religião e o seu papel na sociedade

A religião pode ser entendida de diversas maneiras. Há autores que optam por tentar definir o que é a religião. Outros, de modo diferente, tentam compreendê-la a partir de certos pontos de vista, sem se preocupar com uma definição fixa. Por exemplo, Gaarder, Hellern e Notaker (2000) buscam entender o que é a religião baseando-se em quatro ângulos: o conceito (ou crença), a cerimônia, a experiência e a organização. A religião é um “fenômeno persistente na história dos grupos sociais” (Campos, 1997, p. 205) que atravessa, portanto, a história da humanidade, sendo “um sistema de normas e valores humanos que se baseia na crença em uma ordem sobre-humana” (Harari, 2015, p. 218).

Eliade (1992) observa a religião como mecanismo divisor do mundo entre o profano e o sagrado. Para ele, é a religião que sedimenta as bases responsáveis por construir os modos

de ação da humanidade. Mesmo nas sociedades em que há maior descrença, em um processo de secularização, como a sociedade industrial na qual o homem está inserido, os seres humanos ainda se mantêm, com maior ou menor intensidade, atrelados à religiosidade. Ou seja, o homem moderno a-religioso resguarda semelhanças com o seu antepassado, o homem rústico religioso (Eliade, 1992).

Há também quem a rotule como instrumento útil para abrandar o ânimo das massas, ao agir como parte de um mecanismo ilusório responsável por desviar o foco daqueles que sofrem com as mazelas do mundo material (Marx, 2005).

Na visão de Melo (2017, p. 144), a religião é responsável por uma “série de práticas que funcionam como atividades que regulam o comportamento do público leigo.” Essas práticas, para a autora, costumam ter ligação com os rituais, tendo como objetivo final a doutrinação, com a incursão de “pensamentos, crenças, valores simbólicos” aos fiéis. Com isso, Melo (2017) nos aponta que, conseqüentemente, a religião conseguiria regular comportamentos. Essa concepção é de grande relevância nos dias de hoje, tendo em vista o grande leque de tópicos sociais nos quais a religião exerce influência:

os conflitos em função da intolerância religiosa, os debates em torno de temas polêmicos que esbarram nos princípios religiosos, tais como as relações homoafetivas, a relação entre religião e Estado, a atuação cada vez maior de religiosos na política, tudo isso nos faz perceber que o escopo da religião não se restringe aos templos tampouco se limita a orientações de natureza espiritual (Melo, 2017, p. 132).

Seja qual for o entendimento acerca da religião, fato é que ela resguarda íntima ligação com os seres humanos. A religião, através de seus elementos constitutivos, como a igreja, por exemplo, é fortemente arraigada na cultura da humanidade. Althusser (2024) discorre a respeito da posição da Igreja como Aparelho Ideológico de Estado de maior expressividade durante séculos, tendo sido substituída posteriormente pela Escola. Para ele, a Igreja, por meio da ideologia, tinha como encargo moldar indivíduos a partir de métodos de sanção e repressão, visto que essa instituição concentrava um conglomerado de funções de grande impacto social, extrapolando sua funcionalidade meramente religiosa ao adentrar no terreno educacional, informacional e cultural. Isso leva a posição de Althusser (2024, p. 83) ao expor que “não foi por acaso que toda a luta ideológica do século XVI ao século XVIII [...] se concentrou numa luta anticlerical e antirreligiosa; foi em função mesmo da posição dominante do aparelho ideológico de Estado religioso”.

Com relação à interface entre a religião e a história brasileira, Lima (2019, p. 226) nos diz: “o brasileiro é de fato religioso e isso reflete em sua vida cotidiana [...] de modo que suas condutas e crenças religiosas constituem parte fundamental do ethos da cultura brasileira”. Por isso o autor defende a posição de que, em solo nacional, os acontecimentos históricos e a religião estão vinculados em alguma medida. Apesar das profundas mudanças na dinâmica social, e até mesmo dos indicativos de mudança do perfil de adesão religiosa dos brasileiros, a religiosidade permanece imbricada na constituição da sociedade.

No Brasil, a Constituição de 1988 reveste o indivíduo de liberdade no tocante à sua decisão religiosa. Atribui-se, nos termos da lei, que o exercício dos cultos religiosos seja livre (Brasil, 1988). Ao indivíduo é dada autonomia para escolher, segundo seu próprio julgamento, a qual fé deseja de se filiar ou, caso queira, a liberdade de optar por não se vincular a nenhuma religião. Pode-se dizer que “quem vê de fora uma religião, enxerga apenas suas manifestações, e não o que elas significam para o indivíduo que a professa” (Gaarder; Hellern; Notaker, 2000, p. 15). No olhar interno do fiel, todavia, a religião está igualmente associada a questões subjetivas e emocionais, e constitui parte integrante da identidade daquele que crê, sendo o fiel o único responsável por poder dizer, no âmbito de sua individualidade, como se sente ao se filiar e praticar determinada expressão religiosa.

1.2 O Cristianismo: do Catolicismo ao Pentecostalismo

Antes de nos atermos ao cenário dos evangélicos⁹ no Brasil atual, pretendemos, antes, fazer uma breve explicação sobre o Cristianismo, seguida de uma retomada histórica do Catolicismo, para então falarmos sobre a Reforma Protestante que, por sua vez, abriu caminho para o surgimento do movimento pentecostal. Vemos esse caminho como necessário visto que o Cristianismo, além de ser “a mais difundida de todas as religiões” (Gaarder; Hellern; Notaker, 2000, p. 180), é um traço característico do mundo ocidental, sendo o grupo amplo no qual católicos e evangélicos se integram. Justificamos essa escolha didático-metodológica pois “em qualquer reflexão sobre o protestantismo é impossível evitar o confronto ou simples comparações com o catolicismo romano” (Cesar, 1987, p. 8).

A Bíblia, conhecida como a Palavra de Deus, é o livro utilizado pela maioria das denominações cristãs para orientar questões morais, sociais, comportamentais, para além da ordem religiosa¹⁰. O Cristianismo manteve seus atributos centralizados em uma única Igreja

⁹ Termo entendido aqui de forma ampla, englobando também os protestantes históricos e os pentecostais, diferenças que serão explicadas mais adiante.

¹⁰ Apesar disso, há diferentes interpretações acerca do conteúdo da Bíblia, sendo esse um dos fatores que explica a grande diversidade de comunidades dentro do Cristianismo (Gaarder; Hellern; Notaker, 2000).

por mais de mil anos, o que, sem dúvidas, foi determinante para o seu enraizamento no Ocidente. No ano de 1054, contudo, houve uma ruptura¹¹, com a Igreja Católica Romana e a Ortodoxa Oriental. Além da diferença de sua matriz geográfica (a primeira tem sua sede, como próprio nome indica, em Roma, enquanto a segunda a tem no Oriente Médio), há outras divergências entre esses dois grupos. Uma das principais discordâncias é relacionada à figura do Papa. Enquanto na Igreja Católica Romana o Papa exerce uma importante função simbólica, em razão da centralidade de autoridade frente às igrejas dessa vertente, as Igrejas Ortodoxas funcionam mais autonomamente (Gaarder; Hellern; Notaker, 2000).

No que concerne ao Brasil, por quase 400 anos, o Catolicismo foi a religião de evidência massiva em solo nacional. Como resultado, há uma importância histórica do Catolicismo no Brasil, sendo essa vertente “uma das referências religiosas fundadoras da nacionalidade e da cultura nacionais” (Steil; Toniol, 2014, p. 12). Aqui, o Catolicismo se infiltrou em conjunto com a colonização portuguesa e as missões jesuíticas, uma vez que a colonização e a evangelização de almas eram processos que caminhavam juntos em razão do regime de padroado (Pierucci, 2000). Esse regime consistia em um entrelaçamento entre o Estado e o papado, no qual “o papa concedeu à Coroa o controle sobre as novas igrejas. Cabia ao rei de Portugal conquistar, junto com as novas terras, novas almas” (Pierucci, 2000, p. 282). Após a independência do Brasil, Estado e religião católica ainda mantiveram laços estreitos, dessa vez, com o regime de padroado passando, em 1827, para as mãos do Imperador D. Pedro I, que transformou a religião católica em religião oficial do país (Pierucci, 2000).

A separação do par Estado-religião ocorreu apenas décadas mais tarde, após a proclamação da República Velha: “A República Velha desferiu um golpe mortal no regime do padroado, ao separar juridicamente a Igreja católica do Estado nacional. Este foi, desde então, declarado *laico*. Isto é, religiosamente neutro, religiosamente isento, religiosamente abstrato” (Pierucci, 2000, p. 282 - grifos do autor). Apesar de o Catolicismo não ser mais considerado, no âmbito jurídico, a religião oficial do Brasil, séculos de forte ação católica no país geraram frutos positivos para essa vertente religiosa em termos numéricos, já que “o Brasil ainda é o país com a maior população católica do planeta” (Spyer, 2020, p. 35).

A continuidade dessa liderança católica, entretanto, tem sido questionada nas últimas décadas, em especial por sociólogos da religião e por antropólogos, que veem nos evangélicos

¹¹ Essa não seria a primeira vez que o Cristianismo veria uma divisão ocorrer. Séculos mais tarde, com o momento histórico conhecido sob a nomenclatura de Reforma Protestante, novas maneiras de se entender cristão surgiriam. Esse episódio teria como um de seus principais efeitos o desdobramento de novas denominações cristãs de forte expressividade no século XXI, como é o caso dos pentecostais.

o potencial de tomar frente na adesão religiosa dos brasileiros. Devemos enfatizar que, mesmo que isso ocorra, esse não é um sinal de que o Brasil deixará de ser um país notoriamente cristão: “Mais que um *país católico*, o Brasil parece se tornar cada vez mais um *país cristão* [...] o recuo do catolicismo em território brasileiro não significa nem implica o recuo do cristianismo” (Pierucci, 2000, p. 284 - grifos do autor). A justificativa, segundo Pierucci (2000), é que os brasileiros, ainda que estejam deixando de se definir como católicos, estão se filiando a uma outra corrente cristã: o Pentecostalismo.

Antes de nos debruçarmos sobre esse ponto devemos, contudo, falar sobre a Reforma Protestante, tendo em vista que o surgimento do pentecostalismo se deu, primariamente, em função da existência e do impacto desse movimento anterior, conhecido também pelo termo “protestantismo”. Embora o cristianismo evangélico seja mais recente, ele é “intrinsecamente parte da história do protestantismo” (Spyer, 2020, p. 35), o que nos condiciona a tecer alguns comentários sobre esse movimento.

1.2.1 Breve retrospectiva histórica do Protestantismo

A Igreja Católica manteve-se, de modo geral, ao longo de séculos, como a vertente religiosa de maior expressividade no Ocidente. Com o tempo, uma crescente insatisfação passou a correr entre parcelas da sociedade europeia em relação às práticas católicas. Por um lado, o alcance do poder papal incomodava um grupo de monarcas, por outro, teólogos faziam críticas quanto à posição da Igreja frente a muitas questões, como a sua organização, doutrina e modo de se relacionar com a fé (Gaarder; Hellern; Notaker, 2000).

Assim, a Reforma Protestante pode ser entendida como uma manifestação de rebeldia contra o poderio da Igreja Católica frente à comunidade leiga. Uma das principais contestações dos protestantes versava a respeito de um processo de intelectualização da relação com Deus promovida por parte dos líderes religiosos (Spyer, 2020), o que, por sua vez, dificultava que o público amplo entrasse em contato com o divino de forma direta. Portanto:

A Reforma Protestante preconiza que o homem pôde se colocar diretamente perante Deus, sem precisar ser intermediado pelo clero. Qualquer um pode ler e interpretar a Bíblia de forma individual e pode, inclusive, escolher a comunidade cristã da qual quer fazer parte. Os protestantes acreditam na Bíblia e que a salvação se dá unicamente pela fé em Cristo, porém, há entre eles diferenças quanto à forma de organização, práticas e crenças. As igrejas protestantes históricas possuíam cultos, doutrina e teologia orientados essencialmente para a ordem, formalidade e racionalidade e procuravam suprimir manifestações mais exóticas do sagrado (Rabuske *et al.*, 2012, p. 265).

A Reforma Protestante tem como marca de seu surgimento o ano de 1517, quando Martinho Lutero, monge alemão, escreveu e divulgou uma série de proposições teológicas, que ficaram conhecidas como as “95 teses”. Sua ação verteu forças para o surgimento do Luteranismo, que adotava uma perspectiva teológica diferente da Igreja Católica. O movimento protestante é, todavia, mais diverso do que isso.

Em outras localizações, processos de questionamento do domínio da Igreja Católica estavam igualmente em curso. Na Inglaterra, por exemplo, o rompimento do rei Henrique VIII com a Igreja, após a recusa do Papa em conceder-lhe um divórcio, desembocou em uma nova forma de viver a religiosidade, conhecida pelo nome de Anglicanismo. Já Calvino e Zuínglio, reformadores suíços, foram também responsáveis por desenvolver uma mobilização de afastamento da Igreja Católica, fundando o Calvinismo (Gaarder; Hellern; Notaker, 2000).

Esses três movimentos, em conjunto, fazem parte do que ficou conhecido como Reforma Protestante (ou protestantismo histórico). Ainda no século XVI, essas efervescências sociais permitiram o surgimento de três novas igrejas. Do Luteranismo, adveio a Igreja Luterana; do Anglicanismo, a Igreja Anglicana; e, por fim, do Calvinismo, originou-se a Igreja Presbiteriana (Spyer, 2020).

Essas três igrejas, por sua vez, foram o ponto de partida para a criação de novas igrejas, que futuramente surgiriam a partir de dissidências com as igrejas já estabelecidas. Esse fenômeno implica assumir que, “no caso do protestantismo, são tantas as referências e possibilidades de *pertenência* que se dizer protestante torna-se algo por demais genérico e impreciso” (Cesar, 1897, p. 5 - grifos do autor). O Brasil, contudo, seria impactado pela Reforma Protestante apenas alguns séculos mais tarde.

1.2.2 O protestantismo no Brasil

No Brasil, o protestantismo se firmou como possibilidade de expressão religiosa no século XIX¹². Esse período é frequentemente dividido, por estudiosos, em duas ramificações: *i) o protestantismo de imigração*, advindo da força imigratória daqueles que chegavam ao país na época e professavam alguma vertente do protestantismo, como foi o caso no sul do Brasil, com os imigrantes alemães, com o Luteranismo; *ii) o protestantismo de conversão*, baseado na lógica de conversão de brasileiros à fé protestante, a partir da ação de fiéis

¹² Desde o século XVI, no entanto, a presença de líderes protestantes já era sentida no Brasil: “O Brasil do século XVI já havia testemunhado a chegada de missionários protestantes, como o luterano Heliodoro Heroboano, que aportou na cidade de São Vicente, bem como a realização do primeiro culto protestante em 1557 na baía de Guanabara pelos calvinistas” (Lellis, 2023, p. 101).

norte-americanos ligados à Igreja Batista, Metodista ou Presbiteriana (Pierucci, 2000). Esse segundo movimento, portanto, “implicava em uma relativa ruptura com a cultura latina e católica do País” (Campos, 2011, p. 506).

Esses dois ramos do protestantismo são assim entendidos justamente pela finalidade que essas igrejas adquiriam em território nacional: enquanto as igrejas de imigração não demonstravam um interesse, ao menos, na época, de se abrir para os residentes do Brasil, as de conversão tinham como propósito justamente angariar novos seguidores (Pierucci, 2000). De modo geral, o protestantismo, ainda que estivesse em vias de sedimentar suas bases no Brasil (e obtendo, ao longo desta empreitada, sucesso), não demonstrava uma “ameaça” à predominância da Igreja Católica no país, já que a cultura protestante, ao menos até a metade do século XX, “não estava em contato com as massas” (Oliveira, 2020, p. 11).

A partir do século XX, todavia, as igrejas tidas como protestantes históricas, ou seja, aquelas que aportaram no Brasil ao longo do século XIX, começaram a perder cada vez mais espaço para as igrejas pentecostais, de origem estadunidense. Para entendermos melhor essa dinâmica que marcou a história de nosso país, com vigorosos reflexos no século XXI, é preciso que façamos menção “aos arranjos políticos e às situações históricas” (Campos, 2011, p. 508) responsáveis por abrir margem para essa ocorrência.

1.2.3 O Pentecostalismo: dos EUA ao Brasil

O termo “Pentecostalismo” advém da passagem presente no *Novo Testamento* em *Atos dos Apóstolos*, no capítulo 2, versículos de 1 a 13. De acordo com esse episódio bíblico, quando da reunião de homens para o dia de Pentecostes, o céu se irrompeu em um grande barulho, seguido da aparição de línguas de fogo, as quais tocaram esses homens e, a partir desse momento, ficaram cheios do Espírito Santo e adquiriram a habilidade de “falar em línguas”, com anuência do Espírito Santo. Desse modo, “o pentecostalismo toma o nome do incidente que está na origem da igreja cristã, a descida do Espírito Santo no dia de Pentecostes, e se vê como um retorno às origens” (Freston, 1993, p. 65).

Para Alencar (2023, p. 131), o pentecostalismo “é uma crença na ação da terceira pessoa da Trindade por meio de visões, revelações, curas e glossolalia (manifestação de línguas estranhas)”. Para aderir a essa vertente, comumente seguem-se três passos: em primeiro, ocorre o aceite da conversão do sujeito para a religião; em segundo, deve-se

proceder o batismo na água, por meio de uma imersão completa do corpo¹³; e, finalmente, termina-se com o batismo no Espírito Santo (Gaarder; Hellern; Notaker, 2000).

Com relação a sua historicidade, essa expressão religiosa tem sua origem nos Estados Unidos do século XIX a partir de um “reavivamento dentro das igrejas metodistas e batistas” (Gaarder; Hellern; Notaker, 2000, p. 203) e a posterior consolidação do movimento no início do século XX. Um dos episódios mais marcantes associados à origem do pentecostalismo ficou conhecido como “Reavivamento da Rua Azusa” (Spyer, 2020, p. 147), no começo dos anos 1900, tendo como principal precursor o pregador norte-americano William Seymour. Embora tenha se iniciado nos Estados Unidos, não demorou muito para que o pentecostalismo ganhasse força em terras estrangeiras, inclusive nos países latino-americanos, como o Brasil. Sobre a historicidade do pentecostalismo, Freston (1993) afirma que:

o pentecostalismo brasileiro de fato resultou de um movimento que surgiu nos Estados Unidos. A genealogia deste remonta ao metodismo que introduziu o conceito de uma segunda obra da graça, distinta da salvação. No século XIX, o movimento de santidade (“holiness”) nos países de língua inglesa democratizou o conceito: em lugar da busca demorada, a experiência rápida e disponível a todos chamada “batismo no Espírito Santo”. Este movimento, além de penetrar muitas denominações, produziu uma franja separatista de pequenos grupos “holiness”. Foi entre estes que o pentecostalismo nasceu (Freston, 1993, p. 67).

Para Oliveira (2020), as Igrejas Pentecostais, ao lado das Comunidades Eclesiais de Base, se constituem como agentes religiosos pertinentes no que tange aos impactos que causaram na ordem político-social da América Latina do século XX. Além disso, as Igrejas Pentecostais foram responsáveis por uma mudança no modo de viver a religiosidade. Apesar de esse modo ser relativamente variável, conforme a denominação, numa perspectiva ampla, a pentecostalização é “um fenômeno que está varrendo a América Latina”, cujo “discurso demarcador principal, às vezes inconsciente, [é] a religião como um produto de mercado” (Oliveira, 2014, p. 142)¹⁴.

Oro (2011, p. 385) atribui a esse movimento a grande “capacidade de se adaptar às realidades religiosas, sociais e culturais brasileiras e latino-americanas”. O autor complementa dizendo: “o pentecostalismo constitui hoje um ator social que não dá mais para não ser levado em conta no cotidiano da sociedade brasileira” (Oro, 2011, p. 385). Uma das explicações

¹³ Dentre os vários métodos de batismo que as igrejas cristãs possuem no rol de possibilidades, a imersão completa na água é a mais comum entre os pentecostais, “por interpretarem que Jesus imergiu no Jordão - a Bíblia fala que ele saiu da água assim que foi batizado, quando então o céu se abriu, e ele viu o espírito de Deus descendo como pomba e pousando sobre ele. A água simboliza morrer para tudo o que veio antes, afundar o passado nela e nascer de novo” (Balloussier, 2024, p. 44).

¹⁴ Essa nova colocação, como veremos mais adiante, é uma das responsáveis por transformações em muitos paradigmas.

para a adaptabilidade do pentecostalismo tem a ver com a época em que essa vertente cristã chegou ao país.

De acordo com Freston (1993), como o movimento pentecostal ainda estava se estabelecendo como corrente religiosa na época em que chegou ao Brasil, o pentecostalismo não sofria com coerções de denominações previamente solidificadas, nem com recursos massivos por trás de sua profusão. Essa é uma diferença, para Freston (1993), entre o pentecostalismo e as missões históricas, já que estas eram marcadas por relações de dependência que, de certo modo, delimitavam um escopo possível de tomadas de ação.

1.2.3.1 Pentecostalismo ou pentecostalismos?

Entre os estudiosos da religião há, aparentemente, um consenso geral acerca da pluralidade do movimento pentecostal (Mariano; 2008, Oro, 2011; Campos, 2011; Vital; Lopes, 2012; Albuquerque, 2014; Spyer, 2020). Há também quem argumente, como Alencar (2023), que o pentecostalismo tem um caráter “transnacional”, pois, antes mesmo do que é entendido como o marco inicial do movimento nos Estados Unidos, atividades similares às que deram origem ao movimento estavam ocorrendo em outros pontos do planeta, vindo dessa concepção a ideia de “protopentecostalismos” (Alencar, 2023, p. 136). Não é sem motivo que alguns autores defendem falarmos em pentecostalismos, no lugar de pentecostalismo, como uma estratégia para realçar a multiplicidade de maneiras de professar a fé do fiel ligado a igrejas abarcadas por esse movimento. Mariano (2008) nos elucida:

Dada a diversidade institucional e a pluralidade interna desse movimento religioso, não é despropositado falar em pentecostalismos, no plural. Pois, além da presença de elevado número de igrejas existentes e concorrentes, há grande variação doutrinária, ritual, litúrgica, organizacional (governo eclesiástico), comportamental e estética [...] Variam igualmente suas estratégias proselitistas, seus públicos-alvo, sua relação com os poderes públicos, com a política partidária e com os meios de comunicação de massa. (Mariano, 2008, p. 69-70).

Por ser reconhecida a grande diversidade do movimento pentecostal, há estudiosos, antropólogos ou sociólogos da religião, por exemplo, que propõem classificações das igrejas associadas ao pentecostalismo. Esse esforço classificatório é baseado na análise de atributos dessas igrejas, além de considerarem o espaço temporal no qual essas igrejas começaram suas atuações no Brasil. Um dos empreendimentos mais pertinentes neste sentido é o de Freston (1993) que defende entendermos o pentecostalismo no país a partir de três ondas.

1.2.3.2 Primeira onda do pentecostalismo

O pentecostalismo de primeira onda se iniciou no Brasil durante a década de 1910 e se estendeu até meados de 1950. O pontapé inicial ocorreu por meio da chegada, em território nacional, da *Congregação Cristã do Brasil*, em 1910, e da *Assembleia de Deus*, no ano seguinte (Freston, 1993). Assembleia de Deus é tida como “nacional por excelência, firmando presença nos pontos de saída do futuro fluxo migratório” (Freston, 1993, p. 66).

O período histórico da primeira onda é relativo ao crescimento mundial do pentecostalismo, sendo o Brasil um dos países no qual essa vertente religiosa se infiltrou. Tanto a *Congregação Cristã* quanto a *Assembléia de Deus* “cresceram e se espalharam, principalmente nos bairros periféricos das cidades, e são hoje forças importantes entre as organizações evangélicas que atuam no país” (Spyer, 2020, p. 56).

Para Spyer (2020), as duas denominações compartilham certas características em suas concepções originais, como são exemplos “a disciplina em relação à vivência do texto bíblico, uma postura modesta e a incorporação de aspectos sobrenaturais à experiência religiosa” (Spyer, 2020, p. 56).

1.2.3.3 Segunda onda do pentecostalismo

O pentecostalismo de segunda onda teve seu início na década de 1950 e se estendeu até meados da década de 1960, num contexto paulista. Esse período se configura pela emergência de variadas igrejas, dentre as quais se destacam a *Igreja do Evangelho Quadrangular*, no ano de 1951, a *Brasil para Cristo*, em 1955 e a *Igreja Deus é Amor*, em 1962 (Freston, 1993).

O surgimento dessas novas igrejas encontrou um Brasil em contexto político e social diferentemente daquele do começo do século XX. Agora, em meados do século XX, o país passava por um ferrenho processo de urbanização, com muitos brasileiros se encaminhando em direção aos centros urbanos na procura de melhores condições de vida. Esse deslocamento migratório influiu esses locais e, no geral, os migrantes se alocaram nas áreas mais pobres das grandes cidades, e é nesse momento que esse grupo de igrejas surge.

Logo, a segunda onda teve início num contexto conturbado da história brasileira, já que “o país vivia a mesma crise e recessão econômica dos países subdesenvolvidos e também dos países europeus do pós-guerra” (Campos, 2011, p. 519). Dessa forma, Campos (2011) diz que o cenário urbano da época era marcado por um crescimento da pobreza e da miséria. Esse período complicado propiciava o alargamento de uma camada da população “cuja única esperança eram os milagres” (Campos, 2011, p. 519).

Não à toa, conforme Campos (2011) demonstra, as circunstâncias da época colaboraram para que os locais nos quais as pregações do pentecostalismo da década de 1950 mais crescessem fossem “os bolsões operários da Zona Leste (região habitada pelos migrantes nordestinos), Osasco e ABC (com muitos migrantes da zona rural do interior de São Paulo, Paraná e Minas Gerais)” (Campos, 2011, p. 519).

Faz-se necessário apontarmos, ainda, um outro aspecto que contribuiu para a expansão das denominações surgidas na época: a falta de um legado coercitivo que reduzisse seu escopo de ação, afinal, os “grupos novos tinham a liberdade de adaptar-se à sociedade urbana porque não carregavam 40 anos de tradição. Puderam inovar com técnicas modernas e uma nova relação com a sociedade” (Freston, 1993, p. 82). Essa propriedade auxiliou as igrejas a adotarem práticas em consonância com os anseios da população naquele recorte histórico, econômico e social.

1.2.3.4 Terceira onda do pentecostalismo

A terceira onda do pentecostalismo começa na década de 1970 e assume maior demonstração de força ao longo da década de 1980, num contexto carioca (Freston, 1993). Os maiores exemplos de igrejas deste momento são a *Igreja Universal do Reino de Deus*, fundada em 1977, cujo líder é Edir Macedo, e a *Igreja Internacional da Graça de Deus*, aberta em 1980, por R. R. Soares¹⁵.

Assinala-se que o contexto nacional desse período era marcado pela predominância da urbanização e inchaço urbano, como consequência da forte onda migratória, do avanço da industrialização e da modernização no âmbito das comunicações de massa, somadas à desesperança na economia (Freston, 1993). Dessa maneira, Freston (1993) entende que essa nova onda do pentecostalismo foi capaz de se adequar às necessidades da época.

As igrejas que tiveram origem nesse momento são frequentemente chamadas de neopentecostais, e o desdobramento ocorrido nesse período passou a receber o nome de neopentecostalismo¹⁶ no meio acadêmico e comumente no meio midiático. De modo resumido, as igrejas neopentecostais:

oferecem uma forma de religiosidade muito eficiente em termos práticos, pouco exigente em termos éticos e doutrinariamente descomplicada. Os neopentecostais

¹⁵ Outra igreja também bem conhecida que se figura na corrente do neopentecostalismo é a Igreja Mundial do Poder de Deus, fundada anos mais tarde, em 1998, pelo líder religioso Valdemiro Santiago, a partir de uma fissura com a Igreja Universal, de Edir Macedo.

¹⁶ Conforme Balloussier (2024), a adição do prefixo “neo” é proveniente da dissertação de mestrado de Mariano (1995).

conservam do pentecostalismo clássico o estilo de culto fortemente emocional, voltado para o êxtase, com papel de destaque para a glossolalia, o exorcismo e o milagre, visados sempre como resultados palpáveis a ser experimentados de imediato (Pierucci, 2000, p. 288).

No que concerne à vertente evangélica do neopentecostalismo, Campos (1997) comenta sobre a proximidade dos cultos e da execução teatral. Essa relação, contudo, não transcorre exatamente livre de problemas, já que ela “provoca situações litúrgicas ambíguas, nas quais não há definição clara entre culto e teatro, espetáculo de auditório e manifestação sagrada, enfim, entre templo e teatro” (Campos, 1997, p. 69).

Em cultos evangélicos pentecostais/neopentecostais podem ser observados alguns elementos recorrentes que, graças ao crescimento desse setor, se tornaram mais ou menos cristalizados no imaginário social brasileiro e se depositaram na memória coletiva. No que tange às características dos neopentecostais,

apesar de o púlpito ainda ocupar um lugar destacado no palco, a centralidade litúrgica está nos rituais de cura e exorcismo, no “falar em línguas”, e em alguns deles, no “dançar no espírito” ou no recebimento do “dom da risada no Espírito”, isto é, na recuperação do riso e da gargalhada, mediante a imposição das mãos de um pastor (Campos, 1997, p. 87).

O pentecostalismo dessa fase é notoriamente conhecido pela sua ênfase não só no lado espiritual dos fiéis, mas também no forte apelo ao ganho patrimonial, por meio da chamada Teologia da Prosperidade, conceito a partir do qual entende-se que o fiel é digno de obter graças materiais e financeiras ainda em vida. Ou seja, desloca-se a ideia usual de que aquele que crê granjearia bonificações tão-só no pós-morte, no plano espiritual, já que agora “a recompensa é imediata: quem for um bom garoto será gratificado em vida com riquezas também materiais. Basta ter fé - e estar com o dízimo em dia” (Balloussier, 2024, p. 36). Essa proposição reside na defesa de que é permitido ao fiel professar sua religião e alcançar conquistas materiais ao mesmo tempo, emaranhando fé e capital em um único novelo.

Há outro elemento que deve entrar nesse cálculo: a prosperidade, no neopentecostalismo, estende seu significado para além do quesito dinheiro: “a meta única não é ganhar dinheiro, mas viver melhor - em termos de saúde, vida familiar, afeto” (Spyer, 2020, p. 136). Parte-se da percepção de que, ao atender às premências relativas à segurança alimentar, corporal, financeira, educacional, dentre outras, o indivíduo teria maior amparo para manter uma vida alinhada aos propósitos cristãos (Spyer, 2020). Logo, observar o conceito da Teologia da Prosperidade apenas sob o prisma financeiro é esvaziá-lo de seu sentido mais amplo.

Em síntese, ao colocar “em primeiro lugar a saúde do corpo, a prosperidade e a solução dos problemas psíquicos, considerando-os um resultado imediato da busca do verdadeiro sagrado” (Campos, 2011, p. 518), pode-se chegar ao âmago de uma população em sua maioria desassistida e carecida de apelo espiritual e material. Aliás, o êxito das igrejas pentecostais deve-se, em parte, a questões econômicas e sociais, o que veremos a seguir.

1.2.3.5 A identidade¹⁷ do fiel pentecostal e a ação de igrejas

O pentecostalismo, como demonstrado, relaciona-se a um contexto latino-americano (inclusive, aí, o Brasil) de grandes transformações na dinâmica social, política, econômica, urbanística, industrial e comunicacional. Assim:

o acolhimento da pregação pentecostal neste continente obedeceu aos interesses e necessidades dos latino-americanos. O pentecostalismo [...] adaptou a sua agenda, valorizou esta ou aquela ênfase ou, simplesmente foi deixando silenciosamente para trás alguns outros destaques sem maior relevância naquele momento histórico (Campos, 2011, p. 517).

Com tantas modificações apontando no panorama nacional, mas também continental, não é de se surpreender que a população estivesse em um momento de adequar sua vida a essas transformações. Não sem razão, “diversas igrejas pentecostais procuram funcionar como prontos-socorros espirituais, prometendo a seus fiéis e virtuais adeptos uma mudança radical de vida, ou a salvação imediata de seus sofrimentos e infortúnios terrenos” (Mariano, 2008, p. 91). No tocante a identidade do fiel pentecostal, Mariano (2008) diz que:

o Pentecostalismo cresce, sobretudo, na pobreza e na periferia das regiões metropolitanas. Seus fiéis concentram-se majoritariamente na base da pirâmide socioeconômica. Comparados à média da população brasileira, os pentecostais congregam mais mulheres do que homens, mais crianças e adolescentes do que adultos, mais negros, pardos e indígenas do que brancos, apresentam maior proporção de pessoas com cursos de alfabetização de adultos, antigo primário e primeiro grau, ocupam mais empregos domésticos e precários e, em sua maioria, recebem até três salários mínimos (Mariano, 2008, p. 71).

De acordo com os dados preliminares divulgados pelo Censo Demográfico do IBGE de 2022¹⁸, considerando pessoas com 10 anos ou mais, a maior concentração de evangélicos está na região Norte (36,8%), seguido do Centro-Oeste (31,4%). Com relação ao sexo, a maior parcela são mulheres (55,4%). Segundo a cor ou raça, a predominância é de pessoas indígenas (32,2%), pretas (30%) ou pardas (29,3%). Por nível de instrução, considerando

¹⁷ Entenda-se essa noção a partir do conceito de identidade social, de Charaudeau (2009).

¹⁸ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=sPJOWrSDJ8U>. Acesso em: 03 ago. 2025.

pessoas com 25 anos ou mais, a maioria das pessoas declaradas evangélicas apresentavam ensino médio completo e superior incompleto (35,2%), seguido do grupo sem instrução ou com fundamental incompleto (34,9%). Esses dados sinalizam que boa parte das características apresentadas por Mariano (2008) para os pentecostais são válidas para o segmento evangélico, de modo geral, no Brasil de hoje.

Entende-se o pentecostalismo, por esse prisma, como fenômeno intimamente associado aos estratos sociais mais vulneráveis, já que “é essa a população que encontra no cristianismo evangélico as certezas para sobreviverem em um mundo com muitas incertezas” (Spyer, 2020, p. 79). Portanto, advém dessas condições “sua ênfase na realização de cultos, correntes e campanhas semanais para prosperidade, cura física e emocional, libertação de demônios, resolução de problemas familiares, afetivos, amorosos” (Mariano, 2008, p. 71).

As igrejas evangélicas podem funcionar como um alicerce que sustenta os fiéis em meio aos percalços e conturbações da vida, fornecendo a força que precisam para vencer os obstáculos, de forma que, em muitos casos, “as famílias que adotam a fé evangélica melhoram suas condições socioeconômicas e seu reconhecimento no âmbito da cidadania” (Spyer, 2020, p. 79). As igrejas podem também agir como salvaguardas por meio do estímulo a uma conduta, alinhada aos princípios religiosos defendidos, que auxilie no abandono de práticas vistas como prejudiciais a uma vida com propósito cristão o que, à sua maneira, possibilita o alcance de progressos nos âmbitos financeiro, pessoal, familiar e trabalhista. Isso implica aceitar que “o pentecostalismo estabelece vínculos sociais que atenuam a situação de vulnerabilidade social das camadas mais pobres” (Almeida, 2006, p. 121), sendo então uma das justificativas para o seu crescimento.

Ao analisar a vertente pentecostal em uma interface com a sociedade capitalista de classes, Campos (1997) assume que uma das razões para que essa prática religiosa tenha crescido tem a ver com a sua capacidade de nutrir espiritualmente os seus seguidores, mas igualmente com a possibilidade de fornecer bases para um florescimento material, servindo como bálsamo e instrumento para os fiéis que, inseridos em uma divisão proveniente da luta de classes, precisam de alimento não só espiritual, como também material. Campos (1997) demonstra, em sua reflexão, que esse momento de grande efervescência no domínio religioso ocorreu após um período de falta de fé generalizada no papel da religião na sociedade, o que abriu margem para uma renovação de práticas da religiosidade no bojo social.

Se, antes, havia um perfil mais ou menos cristalizado no imaginário popular do brasileiro quanto ao que é ser evangélico pentecostal, hoje, em função da massificação da religião, esse perfil é muito mais diverso: “Um bom retrato dos pentecostais [...] eram os

homens de terno com Bíblias sob o sovaco, acompanhados de diligentes esposas que não usavam maquiagem e mantinham cabeleireiras avessas às tesouras” (Balloussier, 2024, p. 173). No contemporâneo, muito em razão, acreditamos, da midiaticização da fé evangélica, esse imaginário vem sendo quebrado e não é mais possível direcionar para uma única representação do que é ser evangélico.

1.3 Evangélicos, protestantes, crentes, pentecostais ou neopentecostais: faz diferença?

Quando falamos sobre o caldeirão em constante ebulição que é o campo religioso evangélico, é necessário termos cuidado com a nomenclatura que utilizamos. Há muitas maneiras de referenciar as correntes de fé que estão incluídas nesse segmento. Concordamos com Mendonça (2006, p. 97), quando o autor diz que, atualmente, “falar em pentecostal é entrar num mar de sargaços”. Não raro, os termos são utilizados à revelia pela população ou pela mídia.

A dificuldade em encontrar as palavras certas para se referir a membros dessa coletividade, no entanto, não é à toa. Sendo o crescimento evangélico “a mais tectônica movimentação a chacoalhar nossa sociedade nas últimas décadas” (Balloussier, 2024, p. 17), houve pouco tempo para que o vasto público conseguisse deglutir as singularidades dessa efervescência religiosa. Há mesmo divergências entre as próprias denominações e entre os fiéis acerca da utilização das nomenclaturas, o que torna a situação ainda mais complexa.

Ao termo “evangélico”, conforme Gonçalves (2023), são atribuídas duas origens. A primeira delas indica que o termo teria raízes na Alemanha e seria a forma de tratar aqueles que buscavam professar uma fé mais próxima do Evangelho, de maneira que “cristão e evangélico tornaram-se termos intercambiáveis” (Gonçalves, 2023, p. 94). A segunda origem remonta à Inglaterra do século XVII, período no qual o “evangélico” ganharia o compromisso de englobar aqueles que adotavam um posicionamento dissidente da Igreja da Inglaterra.

O termo “protestante” remete aos fiéis de igrejas pertencentes ao período do protestantismo histórico, em referência a uma divergência teológica com o catolicismo (Gonçalves, 2023).

Ao falar de “pentecostais”, por sua vez, representam-se comumente aqueles que professam a fé por meio da participação em igrejas cuja base endereça-se, em maior ou menor grau, em função de características compartilhadas, ao reavivamento do século XIX e a posterior consolidação do movimento no início do século XX, ainda que esse grupo seja igualmente protestante. Segundo Spyer (2020), a análise atual é de que os pentecostais e os neopentecostais se filiam à tradição do protestantismo.

Os fiéis de denominações associadas à origem do protestantismo seriam chamados de protestantes históricos, enquanto os membros de igrejas pentecostais receberiam o nome de protestantes evangélicos (Spyer, 2020). Entretanto, Spyer (2020) atribui a simplificação desses termos no uso cotidiano uma das razões para a confusão, já que os protestantes históricos são chamados usualmente de protestantes, e os protestantes evangélicos são chamados usualmente de evangélicos. Dificulta-se ainda mais quando consideramos outra possível nomenclatura, “crentes”¹⁹, também muito utilizada para se referir a grupos cristãos não católicos. As fronteiras entre todas essas terminologias, contudo, não são bem explícitas conforme o autor e esbarram em uma série de questões históricas, geográficas, sociais, materiais e subjetivas. Por exemplo, a respeito dos termos “crente” e “evangélico”, Spyer (2020) nos mostra a diferença entre eles:

No Brasil, a diferença entre esses dois termos pode estar associada, inclusive, ao contexto particular de implantação das igrejas em locais diferentes do país. Em geral, nas regiões do país onde a presença europeia trouxe igrejas protestantes históricas, os termos “crente” e “evangélico” se aplicam apenas aos membros das igrejas pentecostais e neopentecostais. Mas, nas periferias urbanas em geral, inclusive nos estados do Sul, prevalece o uso de “crente” e “evangélico” mesmo para as pessoas que fazem parte das igrejas protestantes históricas, como a Presbiteriana e a Batista (Spyer, 2020, p. 54).

A nomenclatura “neopentecostais” é a mais recente, e, apesar de ser uma forma de remeter a denominações com feições específicas cujo surgimento é mais próximo em nossa história, há quem questione a validade do termo na vida corrente da população, conforme visto em Spyer (2020) e Balloussier (2024). Questiona-se se o termo é usado, de fato, por membros de igrejas compreendidas por essa expressão religiosa, ou se seu uso seria limitado a um conceito acadêmico para delimitar igrejas com peculiaridades em comparação a outras igrejas pentecostais. Sobre a relação entre os termos “pentecostais” e “neopentecostais” e as diferenças que eles carregam quanto ao perfil dos indivíduos, Spyer (2020) comenta:

Se o pentecostal se orgulha de manter uma disciplina moral, para o neopentecostal esse autocontrole inclui também a maneira de lidar com aspectos profissionais de sua existência, tendo em vista atingir a prosperidade socioeconômica e melhorar sua qualidade de vida. Essa é, pelo menos, a maneira mais fria e distante como os acadêmicos descrevem as diferenças entre pentecostais e neopentecostais (Spyer, 2020, p. 64).

¹⁹ Ainda que, sob certas circunstâncias, essa palavra possa assumir uma conotação negativa quando se quer, por exemplo, ofender alguém que faz parte dessa coletividade.

Esse *pot-pourri* terminológico tem o potencial de ocasionar problemas para compreender quem são os evangélicos no Brasil, principalmente por parte daqueles que têm pouco ou nenhum contato com esse segmento religioso. Corre-se o risco de, em meio a essa miscelânea vocabular, criar um rosto único para uma corporeidade tão diversa que abrange inúmeras denominações religiosas. Essa delicada conjunção torna-se ainda mais intrincada em um contexto como o atual, de forte mediatização de figuras associadas ao meio cristão evangélico. Como indica Balloussier (2024, p. 59): “É relativamente comum ver um líder mais expressivo se vendendo como presidente do conselho nacional de pastores. Mas existem vários conselhos similares, e nenhum fala pelo todo evangélico”.

Se aceitamos essa ideia, devemos então assumir que a falta de maiores esclarecimentos sobre os evangélicos e suas distintas facetas pode levar a conclusões precipitadas, não necessariamente corretas, a respeito desse grupo. Isso reforça a urgência de mais estudos no que se refere aos evangélicos que busquem investigar, por exemplo, práticas discursivas de sujeitos associados a esse domínio.

No Brasil, há algumas singularidades responsáveis por trazer uma luz diferente ao uso dessas nomenclaturas pela sociedade, em especial, pelos próprios fiéis evangélicos. Consoante Gonçalves (2023), há igrejas pentecostais que atendem pelo nome de “evangélicas”, o que ocorre também com as igrejas luteranas, tradicionalmente históricas. Esse é um dos motivos que leva o autor a dizer que:

O termo ‘protestante’ não “pegou” entre as igrejas no Brasil. As igrejas que comumente chamamos de históricas não utilizaram esse termo para se identificarem. Um exemplo é a Confederação Evangélica Brasileira, que surge em 1934 como uma entidade formada por diferentes igrejas e que não usou o termo ‘protestante’ (já procurando uma aproximação com os católicos, por meio do movimento ecumênico), mas ‘evangélicos’. Talvez seja por esse fato [que] o termo ‘evangélico’ tenha sido usado para abranger um grupo maior de cristãos, ou crentes, como também já foram conhecidos, que não faziam parte da Igreja Católica (Gonçalves, 2023, p. 96 - grifos do autor).

Todas essas informações levam ao entendimento de que o termo “evangélico” assumiu um caráter genérico para abarcar os protestantes, tornando-se sinônimos em terras brasileiras (Pierucci, 2000). Essa é a orientação que seguiremos neste trabalho - englobando, nessa conjuntura, os protestantes históricos, os pentecostais e os neopentecostais.

Essa conclusão não é, contudo, aceita por uma totalidade dos fiéis, visto que há certas igrejas e pastores que preferem não se nomear como evangélicos. Essa atitude é interpretada por Gonçalves (2023) como um jeito de singularizar determinados grupos religiosos que, em

geral, são contrários aos posicionamentos da maioria evangélica. Como consequência, “não é possível afirmar que todos os cristãos não católicos sejam evangélicos” (Gonçalves, 2023, p. 96).

1.4 Os evangélicos: panorama geral de crescimento

Compreender a pluralidade (ou a falta)²⁰ da adesão religiosa dos brasileiros em uma perspectiva numérica é pertinente, caso levemos em consideração que:

esses números têm sido usados por políticos para construir alianças eleitorais; têm sido usados por religiosos para conseguir espaço na esfera pública; servem como evidência de importância social de Igrejas e grupos religiosos; tendem a orientar políticas sociais e culturais. Quer dizer, esses números dificilmente saem do papel “puros” e “transparentes”: sempre saem acompanhados por uma narrativa, especialmente quando envolvem disputa entre maioria e minoria (Mafra, 2014, p. 31).

Segundo Balloussier (2024), o primeiro Censo nacional realizado em 1872 indicava uma esmagadora maioria católica, em torno de 99% da população nacional (mesmo que, consoante a autora, esses dados devam ser analisados com cautela em vista do contexto histórico). Os protestantes, neste cenário, eram “um cisco na visão geral” (Balloussier, 2024, p. 10). A partir dos levantamentos censitários mais recentes e das projeções de analistas e estudiosos, se confirma gradualmente uma mudança.

Conforme Mafra (2014), desde a década de 1980 há algumas tendências em curso em nosso país quando o assunto é filiação religiosa: a queda daqueles que se definem como católicos e o crescimento dos evangélicos são duas dessas inclinações, confirmadas pelos censos nacionais que inserem em seus levantamentos censitários questões acerca da filiação religiosa de brasileiros. Esse é o caso do censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

Segundo o próprio Instituto²¹, os evangélicos formam o segmento religioso de maior crescimento no país. De acordo com os índices divulgados, em 1980, eles representavam apenas 6,6% da população. Em 1991, houve um acréscimo tímido, indo para 9,0%. Em 2000, essa porcentagem cresceu um pouco mais, cravando 15,4%. Já no Censo IBGE 2010, os

²⁰ Pierucci (2006) indaga sobre a tão falada diversidade religiosa em território nacional, haja vista que, conforme dados censitários, a maior expressividade numérica é de cristãos, sejam eles católicos ou evangélicos: “Cadê os outros? Cadê a alteridade cultural em matéria de religião? Cadê a nossa badalada diversidade religiosa? O gato comeu” (Pierucci, 2006, p. 49).

²¹ Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/43593-censo-2022-catolicos-seguem-em-queda-evangelicos-e-sem-religiao-crescem-no-pais#:~:text=O%20Censo%202022%20mostrou%20que,anos%20ou%20mais%20de%20idade>. Acesso em: 12 jun. 2025.

evangélicos corresponderam a 21,6%. O último Censo IBGE de 2022, divulgado apenas em 2025, indica que os evangélicos correspondem a 26,9% da população. Conforme o Panorama do Censo IBGE 2022²², em números totais, isso representa cerca de 47,4 milhões de brasileiros que seguem o cristianismo evangélico. Esse acelerado avanço pode ter feito, então, a população no geral virar a atenção para essa parcela da sociedade, em razão da súbita recrudescência dos evangélicos, que pode ter sido interpretada por muitos “como se tivessem surgido do nada” (Balloussier, 2024, p. 78).

A perspectiva é de que esse aumento continue a ocorrer no decurso dos próximos anos. As projeções de Spyer (2020) e Alves (2022)²³ indicam que, já no início da década de 2030, os evangélicos deverão ultrapassar a porcentagem de católicos no Brasil. Os autores também apontam para a queda no número de adeptos ao catolicismo. Não despropositadamente, Spyer (2020) sintetiza o que esse crescimento dos evangélicos pode representar para o futuro de nosso país:

O cristianismo evangélico está deixando de ser apenas uma categoria religiosa. Ele se tornou um meio para constituir uma nova classe média brasileira - no sentido sociológico do termo, que resulta de investimentos na educação, e não apenas em termos de aumento de renda. Por esses motivos, 2020 será a década dos evangélicos, e quem não entender o cristianismo evangélico não terá condições de pensar o Brasil atual (Spyer, 2020, p. 22).

Parece ser um consenso entre os estudiosos que a redução do número de católicos está associada à ascensão de evangélicos, em especial, dos que se consideram pentecostais. Um dos motivos apontados para isso é que a vertente católica tem tido dificuldades para encaixar sua agenda “aos anseios das massas”, enquanto, por outro lado, as igrejas pentecostais são “especializadas na propaganda e prestação diuturnas de serviços mágico-religiosos” (Mariano, 2008, p. 90). Com isso, estas detêm uma larga vantagem no atendimento dos desejos de parcela da sociedade, favorecendo, assim, a adesão de indivíduos às suas denominações.

Além disso, outro ponto relevante é a divisão, entre as filiações, dentro do movimento evangélico. Conforme as informações do Censo IBGE 2010²⁴, enquanto o número de evangélicos totais chegava a 42,3 milhões, o número de adeptos ao pentecostalismo correspondia a uma fatia de 25,3 milhões, na época. Em outras palavras, mais da metade dos

²² Disponível em: <https://censo2022.ibge.gov.br/panorama/indicadores.html?localidade=BR&tema=10>. Acesso em: 12 jun. 2025.

²³ Ambos trabalhos foram publicados antes da divulgação, ocorrida em 2025, dos dados do Censo do IBGE de 2022.

²⁴ O Censo IBGE 2022, divulgado em 2025, não trouxe informações referentes à divisão dos evangélicos entre as diversas denominações, por isso recorremos ao Censo IBGE de 2010.

evangélicos no país se filiam a alguma igreja de origem pentecostal. Se, por um lado, “o pentecostalismo levou uma grande vantagem sobre o protestantismo histórico ao pregar uma mensagem que envolve corpo e alma, ao abordar as necessidades humanas do ponto de vista integral” (Campos, 2011, p. 519), por outro, esse movimento também “exacerba a ruptura entre catolicismo e cristianismo no Brasil [...] pois hoje, e em grande medida devido ao pentecostalismo, larga parcela da sociedade se diz cristã sem ser católica” (Oro, 2011, p. 386).

Spyer (2020) atribui algumas razões para o crescimento evangélico no país, dentre as quais elencamos: *i)* a migração de muitos brasileiros para as periferias urbanas, e a busca por redes de apoio o que se fez, muitas vezes, por intermédio das igrejas; *ii)* a atuação ativa de igrejas evangélicas em locais nos quais a igreja católica não marcava uma forte presença; *iii)* a carência de uma prática religiosa que atendesse às reais necessidades espirituais e materiais da população, com o discurso religioso evangélico sendo capaz, nesse sentido, de entrar em maior confluência com as indagações e urgências de uma parcela da sociedade.

1.5 Os novos religiosos e o uso da mídia

Antes de desenvolvermos os tópicos seguintes, é fundamental explicitarmos certos pontos de antemão. Como visto, “evangélico” é um termo vasto que abrange quase 50 milhões de pessoas no Brasil hoje, de forma que ao falar sobre esse grupo devemos, antes de mais nada, reconhecer a pluralidade inerente a esse segmento. Logo, deixamos claro que, a seguir, falaremos da relação dos evangélicos com a mídia, assim com a política, sem a intenção de implicar que todos os evangélicos agem (ou sequer concordam) com certos modos de ação que parecem cada vez mais latentes nos espaços político-midiáticos.

Estamos cientes de que não podemos “generalizar os evangélicos nem as atuações destes no espaço público. Há um projeto de poder e há aqueles e aquelas que questionam e não se dobram ao fundamentalismo. Evidenciar isso é uma tarefa necessária” (Tostes, 2023, p. 127). Mesmo sem generalizar em termos absolutos, cremos que há grande pertinência em entender melhor a relação dos evangélicos, enquanto fração substancial dos religiosos do país, com a mídia, a política, enfim, com os espaços públicos de poder ou de vasto alcance comunicacional, visto a capacidade que os resultados dessa relação têm de se refletir profundamente na esfera social. De modo geral, é possível ver uma clara diferença no posicionamento do segmento, nas últimas décadas, no que tange ao uso midiático para divulgação de suas práticas:

Grosso modo, os fiéis do passado queriam distância do que viam como vicissitudes de um entorno impuro. Estavam dispostos a bater de porta em porta para perguntar se os descrentes de Jesus Cristo tinham um minutinho para ouvir a palavra de Deus, mas evitavam interações mais diretas com a sociedade secular, para não se deixarem contaminar por ela (Balloussier, 2024, p. 173).

Vital e Lopes (2012) tratam da questão do uso da televisão por parte de setores religiosos, dentre eles os evangélicos. Os autores ressaltam que a produção evangélica até os anos 1980, no Brasil, era dominada majoritariamente por pastores norte-americanos, situação que passou a mudar em meados dessa década. Vital e Lopes (2012) comentam que, a partir desse período, a produção evangélica voltada para a transmissão televisiva passou a ter uma veia nacional, e destacam o papel da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) de Edir Macedo nesse processo, visto que a IURD foi a “primeira denominação evangélica a ser proprietária de uma televisão com cobertura nacional” (Vital; Lopes, 2012, p. 35).

Como observado em Vital e Lopes (2012), um dos argumentos utilizados por evangélicos para usufruírem do instrumento midiático como plataforma de divulgação é o fato do potencial transformador que atribuem às mensagens que divulgam por intermédio da mídia. Assim, a mídia é vista como “um recurso fundamental para a contenção de males que acometeriam a sociedade brasileira” (Vital; Lopes, 2012, p. 36).

Ao falar sobre relação entre a religião e a mídia, Melo (2017) considera que há um processo de “mídiatização do discurso religioso” (Melo, 2017, p. 139), do qual

decorre a criação de um novo ambiente, que é um espaço privilegiado de ressignificação da religião. Esse novo ambiente permite que a mensagem não se restrinja ao espaço dos cultos, mas permaneça em circulação em outros espaços, o que favorece uma maior interação do público nas práticas simbólicas religiosas (Melo, 2017, p. 139).

Para que a mídiatização do discurso religioso aconteça, conforme Melo (2017), é preciso que o discurso religioso se aproprie de características do discurso midiático, de maneira que “nessas novas interações, os fiéis não são meros espectadores ou ouvintes, mas participantes ativos” (Melo, 2017, p. 140). Como consequência do procedimento de absorção de elementos do discurso midiático pelo religioso, a autora aponta que a própria instituição religiosa passa por modificações, justamente pela natureza específica dos elementos associados ao dispositivo midiático. Como resultado, a autora diz que, na instância de produção, “padres, pastores e demais representantes – assumem novos papéis, convertendo-se em apresentadores, animadores, entrevistadores e até anunciantes de produtos” (Melo, 2017, p. 141), ao passo que, na instância de recepção, “os fiéis e crentes [...] assumem o papel de

telespectadores e/ou internautas” (Melo, 2017, p. 141). Deve-se levar em conta, contudo, que nenhum dos envolvidos, seja na instância de produção, seja na de recepção, deixa de desempenhar seus papéis sociais, o que adiciona uma camada de complexidade ao esquema enunciativo (Melo, 2017).

Nesse novo cenário, os representantes religiosos são levados a assumir um papel mais dinâmico (e, por vezes, também mais mercantilista). Sobre esse posicionamento, encontramos eco em Campos (2011) já que, para o autor, “o pentecostalismo treina comunicadores, ativistas de auditório e pastores-atores, que dirigem um culto tal como se estivessem à frente de uma câmara ou de um espetáculo encenado num palco” (Campos, 2011, p. 525).

Um outro ponto a considerar é o crescimento de uma indústria voltada ao segmento evangélico, em especial da década de 1990 para cá. No que concerne à produção de bens de consumo voltados para o público evangélico, Balloussier (2024) diz que os evangélicos:

Tinham fome de produtos adaptados para seu paladar evangelizado, mas nenhuma grande marca estava disposta a saciá-los. Pipocaram ali e acolá algumas exceções, mas só para confirmar a regra do fenômeno de massa alijado da esfera pública. O jeito foi criar uma indústria paralela para fabricar oferta para tanta demanda (Balloussier, 2024, p. 51).

Há uma série de manifestações dos evangélicos em diferentes veículos midiáticos, dentre os quais podemos mencionar: *i)* a televisão, por meio de novelas, programas de evangelização, transmissões de cultos; *ii)* a música, com o crescimento do estilo gospel, com destaque para Aline Barros e para Ana Paula Valadão, líder do grupo Diante do Trono; *iii)* na literatura, não apenas pela venda da Bíblia em diferentes versões (Bíblia tradicional, para crianças, para meninas), mas também pelos livros produzidos por pastores, como Silas Malafaia e bispos, como Edir Macedo; *iv)* e, finalmente, no cinema nacional, que aparentemente encontra um grande público disposto a consumir obras religiosas, tendo em conta a lista das cinco maiores bilheterias do cinema nacional²⁵, na qual há dois longa-metragens religiosos: *Nada a Perder* (2018), filme responsável por retratar parte da história de Edir Macedo, e *Os 10 Mandamentos - O Filme* (2016), que remete à novela bíblica de mesmo nome da *Record*, sendo a *Record Filmes* ligada a ambos.

Ao apoderar-se desses espaços de produção de bens de consumo enquanto evangélicos, produz-se um entretenimento mais ou menos ajustado a um modo de vida coerente com essa religiosidade, ao passo que se abre maior possibilidade de “levar a palavra

²⁵ Disponível em:

<https://www.cnnbrasil.com.br/entretenimento/ainda-estou-aqui-se-torna-5a-maior-filme-nacional-em-bilheteria-do-brasil/>. Acesso em: 20 fev. 2025.

evangelizadora” aos descrentes. Segundo Mariano (2008), a evangelização por meio da televisão e do rádio se trata de uma forma eficiente no que tange ao recrutamento de pessoas para a religião. Isso porque esse “evangelismo eletrônico” (Mariano, 2008, p. 76) consegue estar presente nas casas brasileiras diariamente, e pode atuar reduzindo barreiras de suspeição por parte daqueles que não têm proximidade com os pentecostais. Mariano (2008) considera que a sociabilidade é um fator importante para recrutar novos adeptos, assim o evangelismo eletrônico poderia alcançar pessoas sem laços sociais diretos com pentecostais.

Para encerrar esta parte sobre o envolvimento de evangélicos com o entretenimento massificado, vamos compartilhar a ideia de que “a meta de ganhar um monte de dinheiro, aliada ao impulso evangelizador de alcançar mais almas para Jesus, gerou um mercado que começou forte [...] e hoje se espraia por toda sorte de mercadorias” (Balloussier, 2024, p. 57). Se, antes, fiéis e líderes tinham a tendência a optar por uma maior reserva quanto a vida pública²⁶, hoje é mais comum vermos figuras do meio evangélico extremamente populares na mídia.

Não nos faltam exemplos de líderes religiosos evangélicos que utilizam o meio digital para se comunicarem com o público, como são os casos dos pastores Cláudio Duarte, Marco Feliciano e Silas Malafaia, somente para citar alguns. No *Instagram*, esses líderes acumulam milhões de seguidores, cerca de 10,3 milhões²⁷, 3,1 milhões²⁸ e 4,2 milhões²⁹ respectivamente. Esses números tornam inegável o argumento de que eles exercem uma forte influência no âmbito digital. Apesar da importância da televisão, acreditamos que, hoje, as redes sociais assumiram a dianteira no processo de disseminação do discurso religioso. No caso de Marco Feliciano, à questão são adicionadas nuances mais complexas, uma vez que sua figura transita entre o religioso e o político.

1.6 Religião e política: os evangélicos de ontem e de hoje

Para Freston (1993, p. 1), falar sobre a relação existente entre a política e os evangélicos é de suma importância, visto que levantar essa pauta implica “falar de quase todos os temas centrais da história brasileira recente”, sendo, vários desses temas, políticos.

²⁶ De toda forma, é importante considerar que a presença dos evangélicos na mídia não se deu do dia para noite e nem é tão recente como somos frequentemente levados a pensar. De acordo com Vital e Lopes (2012, p. 35): “os evangélicos estavam presentes no espaço público através da mídia radiofônica (1940 - Igreja Adventista dos Santos dos Últimos Dias) e depois televisiva (1960 - Igreja Adventista dos Santos dos Últimos Dias)”.

²⁷ Perfil do *Instagram* de Cláudio Duarte. Disponível em: <https://www.instagram.com/claudioduarte/?hl=pt-br>. Acesso em: 20 fev. 2025.

²⁸ Perfil do *Instagram* de Marco Feliciano. Disponível em: <https://www.instagram.com/marcofeliciano/>. Acesso em: 20 fev. 2025.

²⁹ Perfil do *Instagram* de Silas Malafaia. Disponível em: <https://www.instagram.com/silasmalafaia/>. Acesso em: 20 fev. 2025.

Convém ressaltar, porém, que a marcante presença dos evangélicos no cenário político é relativamente recente na história do país. Podemos entender isso a partir de Freston (1993). Esse autor atribui esse fenômeno de crescimento significativo de evangélicos ao contexto da Nova República, à época das eleições de 1986.³⁰ Na ocasião, os eleitos seriam responsáveis pela formulação da Constituição brasileira após o fim do período da ditadura militar. Sobre esse período, Freston (1993, p. 2) afirma: “O Brasil era o primeiro exemplo de presença eleitoral e parlamentar significativa por parte de minoria protestante num país de tradição católica”.

Machado (2012) aborda o grande interesse de lideranças partidárias por evangélicos da vertente pentecostal a partir das décadas de 1980 e 1990. Conforme Machado (2012, p. 35), os pentecostais, desde a década de 1980, ganhavam notoriedade no que diz respeito à “capacidade de transferirem suas influências da esfera religiosa para a esfera política”. Segundo a autora, havia uma interpretação de que a filiação de figuras ligadas a essa corrente do cristianismo evangélico aos partidos políticos poderia trazer frutos positivos em votações durante períodos eleitorais. Para a estudiosa, essa dinâmica auxiliou o ingresso de pentecostais na esfera política.

De lá para cá, o número de evangélicos atuantes na política aumentou substancialmente. Como consequência, suscitou-se uma série de questões como, por exemplo, o próprio lugar ocupado pelo religioso nos espaços públicos (Vital; Lopes, 2012). Sobre essa mudança de perspectiva, Vital e Lopes (2012) comentam:

[...] os pentecostais, que até décadas antes da Constituinte tinham um posicionamento tradicional de negação do mundo e, portanto, de auto-exclusão da vida pública, avançaram no campo político (como também na mídia, sobretudo a televisiva). E uma justificativa central alegada para essa guinada era o fato de que eles precisavam ocupar estes espaços para defender os valores institucionais e, sobretudo – argumento que vigora até hoje –, os valores morais, que primariam pela família (Vital; Lopes, 2012, p. 41).

Sobre a relação política e religião, Machado (2012), em seu trabalho, ao versar sobre a participação de figuras do domínio religioso no decurso de processos eleitorais no começo do século XXI, aponta, como características partilhadas entre a maior parte dos políticos evangélicos, dentre outras, o discurso fundamentado na doutrina cristã e o estabelecimento recente de laços com partidos políticos. De acordo com Oro (2011), mesmo após a separação

³⁰ Freston (1993) reconhece a presença política de protestantes históricos já na década de 1930 até o começo da ditadura militar, em 1964; entretanto, o autor diz que eles tiveram “uma atuação marginal e discreta” (Freston, 1993, p. 2).

oficial entre Estado e Igreja, nas esferas públicas encontram-se ecos da religiosidade havendo, nesses casos, uma remissão mais forte ao catolicismo. O crescimento do pentecostalismo, porém, questiona a continuidade desse aceno histórico, já que o pentecostalismo se insere como novo (e expressivo) ator nesse cenário: “Destá forma, atuando na esfera política e midiática, o pentecostalismo contribui para desalojar parcialmente a igreja católica do confortável lugar histórico que sempre ocupou nesses domínios no Brasil” (Oro, 2011, p. 388).

Um dos principais componentes dessa ascensão evangélica na política é a Frente Parlamentar Evangélica. Ela “representa hoje a principal consequência do uso coordenado da audiência das igrejas para eleger candidatos para ocupar cargos públicos, uma atitude criticada também dentro de setores evangélicos” (Spyer, 2020, p. 196). Sobre a Frente Parlamentar Evangélica, ou bancada evangélica, como é mais conhecida, Prandi e Santos (2017) discorrem:

Trata-se de um grupo suprapartidário, composto por congressistas ligados a diferentes igrejas evangélicas, tanto do ramo histórico ou de missão como do pentecostal e neopentecostal, que atuariam em conjunto para aprovar ou rejeitar a legislação de interesse religioso e pautar diversas discussões no parlamento brasileiro. Seu nome oficial é Frente Parlamentar Evangélica, mas essa frente é correntemente chamada de bancada evangélica (Prandi; Santos, 2017, p. 187).

A bancada evangélica surge em um contexto de retomada da democracia no Brasil durante o pós-ditadura. Ela se originou a partir da reunião de figuras eleitas para atuar na Assembleia Constituinte, em 1986, (Prandi; Santos, 2017) que, como vimos, tinha como um de seus objetivos a produção da nova Carta Magna do país, que veria a luz do dia em 1988. Conforme o publicado no site da Câmara dos Deputados³¹, a Frente Parlamentar Evangélica no Congresso Nacional é composta por 216 deputados e 26 senadores signatários. Esse número reflete a dimensão da bancada evangélica em comparação ao número total (513) de deputados que atuam na Câmara.

Embora a expressão numérica atual da bancada evangélica seja surpreendente, Prandi e Santos (2017) argumentam que a atuação dos evangélicos na política tem um caráter mais reacionário. Para os autores, os evangélicos, de modo geral, entram em consenso quando o assunto é a rejeição de certos tópicos que rondam o campo da moral. Assim, o engajamento se dá mais no sentido de “reagir a alguma proposta que consideram afrontosa, mais do que para propor alguma política moralmente edificante” (Prandi; Santos, 2017, p. 209-210).

³¹ Disponível em: <https://www.camara.leg.br/internet/deputado/frenteDetalhe.asp?id=54477>. Acesso em: 23 jul. 2025.

Com relação à rejeição de pautas que esbarram na moral cristã, Machado (2012), por exemplo, aborda o papel que os evangélicos desempenham na política nessa conjuntura, comentando que o grupo “tenta barrar qualquer iniciativa dos movimentos sociais que possibilite o desenvolvimento de uma moral sexual laica ou descolada da moral cristã” (Machado, 2012, p. 38). Prandi e Santos (2017) e Balloussier (2024) chamam atenção para o fato de que o grupo não é composto por uma única face ideológica, visto que há parlamentares progressistas pertencentes à bancada evangélica, mesmo que sejam minoria. Balloussier (2024) ressalta que, apesar da existência dos progressistas no grupo, “para a opinião pública, a primeira impressão que ficou daquela força política emergente foi a dos carregadores de Bíblias sob o sovaco que queriam lapidar a Constituição do Brasil a partir de moldes cristãos” (Balloussier, 2024, p. 88). Já sobre a atuação de parlamentares ligados à Frente Nacional Evangélica, ainda que não seja possível generalizar, Spyer (2020) comenta:

Os parlamentares da bancada evangélica via de regra não se mobilizam para combater a corrupção, para defender projetos para melhorar as condições de saúde e educação no país, e desprezam perspectivas sociológicas ou até cristãs sobre violência para defender a repressão policial e o encarceramento como meios para resolver o problema da violência urbana. Parlamentares dessa bancada também não se preocupam com temas como invasão de terras indígenas, aquecimento global ou trabalho escravo (Spyer, 2020, p. 199).

Logo, entendemos que havia, e ainda há, um posicionamento no sentido de que religião e política devem, sim, se condensar, e de que é possível fazer uma política evangélica. Para Spyer (2020), uma das justificativas para essa nova relação dos evangélicos com a política, contrária ao antigo posicionamento dos evangélicos, que consistia em evitar se envolver em tópicos gerais, que afastassem dos centros e entornos das igrejas, reside na ideia de que, ao usar a fé como instrumento para fins eleitorais, possibilita-se defender tanto as igrejas como também o plano de Deus para a sociedade. Isso está em consonância com o pensamento de Oliveira (2020, p. 21): “líderes pentecostais estiveram, durante muitas décadas, sendo usados pelos partidos políticos e pela elite nacional. Com o tempo, passaram a usar seu capital político para tratar agendas e interesses próprios”. A respeito da relação religião-política, Prandi e Santos (2017) finalizam:

O Congresso Nacional é o palco onde o segundo maior grupo religioso do país se exhibe e busca reconhecimento, mas é também uma escola onde os recém-chegados representantes dessas igrejas aprendem com seus pares não religiosos, às vezes com muita dificuldade, as lições do jogo político-partidário, no qual a urna democrática se sobrepõe ao altar dos deuses, no qual os acordos e as negociações, e mesmo o duvidoso toma lá dá cá, são regidos por interesses e códigos alheios às palavras de

livros sagrados, no qual o fazer da lei dispensa a revelação divina e a unção religiosa (Prandi; Santos, 2017, p. 210).

Faz-se igualmente necessário demarcarmos que a religião, a política e a influência midiática frequentemente andam juntas. Conforme Spyer (2020, p. 193), “cerca de metade dos deputados evangélicos - especialmente os pentecostais e neopentecostais - são pastores, cantores gospel, parentes de líderes de igrejas, tele-evangelistas ou donos de emissoras de rádio ou TV”. Com isso, podemos compreender um pouco mais os vínculos delicados que existem entre essas três noções, e os motivos que levam muitos pesquisadores a se dedicarem a esse estudo.

Acreditamos que tudo o que desenvolvemos até aqui ofereça uma base sucinta, mas suficiente, capaz de demonstrar a construção da relevância dos evangélicos na historicidade do Brasil, refletida no panorama atual e que abre caminho para a influência no futuro, se as previsões se confirmarem.

1.7 Projeto de influência: instrumentalização da fé para o poder

Tudo o que expomos até aqui reforça a ideia de que os evangélicos têm forte atuação e poder no Brasil. Essa influência do cristianismo evangélico no país é tributária das inúmeras frentes às quais esse grupo desempenha um papel pertinente. Para Spyer (2020), em meio aos vários fatores que contribuem ativamente para essa situação, podem ser mencionados: *i)* a dimensão social dos evangélicos; *ii)* a habilidade demonstrada de se articularem e se coordenarem (ainda que haja divergências dentro do grupo); *iii)* o alcance midiático que os evangélicos de diferentes igrejas têm, em razão do grande aparato midiático em construção; *iv)* a participação nos meios das artes, da cultura e da comunicação; *v)* a atuação na política e nos cargos públicos, com ajuda financeira e divulgativa da campanha política de líderes religiosos.

Esse movimento de maior envolvimento dos evangélicos com as esferas sociais, incluídas aí a política e a mídia, está ligado a uma mudança na forma de encarar, por parte dos religiosos latino-americanos, essa dinâmica. Guadalupe (2023) explica que as antigas ideias bíblico-teológicas, que implicavam o afastamento da vida política por parte dos evangélicos, deram lugar a três concepções: *i)* teologia da prosperidade, já discutida previamente; *ii)* teologia da guerra espiritual; *iii)* teologia do domínio. Segundo Guadalupe (2023) a *teologia da guerra espiritual* é associada a uma necessidade que o grupo encontra de purificar o mundo, partindo do pressuposto de que há uma batalha entre forças do bem e forças do mal.

Já a *teologia do domínio*, que o autor também nomeia como “reconstrucionismo”, sugere que, após a batalha contra as forças do mal, seria preciso conquistar o mundo.

Mais recentemente, ainda nessa esteira, um dos tópicos que tem chamado bastante atenção de estudiosos é o avanço do fundamentalismo advindo de uma parcela do setor evangélico. Para Balloussier (2024, p. 184), o “extremismo aumentou, calcificando no corpo da Igreja teologias que presumem a soberania evangélica sobre outras crenças”. No que tange a essa tópica, Oliveira (2014) nos aponta algumas características que podem ser observadas, como o ímpeto de rejeitar a noção de pluralidade religiosa e a baixa tolerância com outras religiões, como a católica e as religiões não-cristãs.

Essas explicações podem justificar o aumento do comprometimento assumido por um segmento do cristianismo evangélico em relação à política, em especial na articulação da bancada evangélica, à produção de bens de consumo, às questões sociais e morais, enfim, com assuntos relativos à vida cotidiana da população, que escapam propriamente dos limites das igrejas. Para além do que diz respeito à própria religião e da relação da religião com a mídia, as artes, a política, dentre outros, a religião parece estar se aproximando de uma outra área, com consequente formação de elos um tanto quanto peculiares: o humor.

1.8 A religião e o humor: uma aproximação possível

A religião e o humor, usualmente, costumam ser pensadas como duas áreas que não se entrelaçam. Afinal, como diz Souza (2012, p. 1): “Fazer ‘graça’ não caracteriza o espaço religioso [...] Ninguém vai à igreja com a expectativa de dar risadas. É o que se pensa até hoje, pois a reflexão é o que se espera na missa, no culto, nos rituais em geral”. Nas últimas décadas, contudo, essa ideia vem sendo desfeita, tanto entre os religiosos como entre as pessoas que não professam qualquer religião.

Há, aparentemente, dois caminhos possíveis para o imbricamento entre a religião e o humor. No primeiro caminho, o humor é utilizado como uma estratégia (Charaudeau, 2006a) por agentes religiosos. Isso quer dizer que líderes religiosos, como padres e pastores, utilizam do humor em situações de cunho religioso (durante um culto ou missa, por exemplo) e o humor, nesses cenários, pode aparecer como uma maneira de atingir determinada finalidade. Um exemplo é o trabalho investigativo de Vale e Duarte (2017) no qual os autores analisam o

funcionamento do humor em pregações do pastor Cláudio Duarte³². O fazer humorístico, entretanto, não parece ser uma exclusividade deste último.

Na verdade há, hoje, uma produção massiva, apoiada na midiaticização do discurso religioso, que associa este ao humor. A partir de Algranti (2023), podemos compreender que há uma produção sistemática de conteúdos humorísticos associados à religião evangélica-pentecostal. Para Algranti (2023), há três maneiras pelas quais o humor e a religião se entrelaçam sistematicamente: *i*) por meio de mensagens religiosas, tais como as pregações, que recorrem ao registro cômico; *ii*) por meio de formatos/suportes associados diretamente às redes sociais, como *Facebook*, *Instagram* e *Youtube*, e o autor indica, nesses casos, o papel desempenhado por influenciadores cristãos, considerados como “um novo tipo de empreendedor cultural”³³ (Algranti, 2023, p. 95 - tradução nossa) na produção desses conteúdos, sinalizando que, usualmente, esses influenciadores têm ligação com templos específicos; *iii*) por meio de “memes cristãos”, aos quais Algranti (2023) salienta a característica de serem mais desregulados do que os dois formatos precedentes.

De outro modo, enquanto vemos religiosos utilizando o humor como estratégia, há também um segundo caminho implicado na relação religião-humor: a produção e circulação de piadas que recorrem a elementos do domínio de prática religioso (figuras como padres, pastores, fiéis, crentes, coroinhas, freiras etc.) para fazer humor. Com relação ao humor com os evangélicos, acreditamos que isso se tornou mais possível na atualidade do que era nas últimas décadas, justamente em decorrência do crescimento do segmento, em especial do crescimento pentecostal/neopentecostal. Para Possenti (2010):

só há piadas, isto é, a humanidade só faz piadas (chistes, anedotas, caricaturas, humor em geral) sobre temas controversos, ou seja, temas sobre os quais há uma razoável pletera de discursos, cada um deles enfocando o tema de um ângulo ou posição diferente (o que gera a controvérsia). Em outras palavras, não há piadas sobre temas que não interessem a ninguém, ou que só interessem a poucos, e sobre temas sobre os quais há um único discurso, um único ponto de vista corrente. Sirvam como exemplos óbvios as piadas sobre sexo, poder, raças ou etnias, instituições etc., que sempre põem em circulação e em posição pelo menos dois discursos: um “correto” e um outro que é de alguma forma reprimido ou proibido, “incorreto” (Possenti, 2010, p. 12).

Assim, entendemos que à medida que os evangélicos ganharam espaço na sociedade, mais discursos sobre esse grupo circularam, ao mesmo tempo que certos imaginários foram se

³² O trabalho dos autores é parte de um projeto de pesquisa mais amplo e, neste artigo, os autores analisam atos de comunicação humorísticos presentes no discurso do pastor Cláudio Duarte para apontar efeitos de sentidos possíveis, com base na Teoria Semiolinguística do Discurso.

³³ Do original: “Ellos representan un nuevo tipo de emprendedor cultural” (Algranti, 2023, p. 95).

cristalizando socialmente, contribuindo para a formulação de estereótipos sobre esse setor religioso. Com isso, tornou-se mais fácil para que humoristas pudessem se apropriar desse tema e dessas ideias para fabricarem piadas sobre o público evangélico.

SEÇÃO 2 - LUZ, CÂMERA, AMÉM?! A IGREJA EVANGÉLICA PICA DAS GALÁXIAS EM CENA

Dedicamo-nos a apresentar o quadro humorístico da IEPG, bem como o seu pseudolíder Arnaldo. Começamos por demonstrar a expressividade midiática que esse quadro humorístico detém; depois, explicamos a evolução do personagem, seguida de uma síntese dos vídeos publicados no canal do *Youtube*. Na sequência, discutimos as sobreposições entre os planos ficcional e real, elencando, para isso, certos trechos de alguns vídeos.

2. A IEPG: constituição e expressão midiática

Como apresentado na introdução, a IEPG se constitui como um quadro humorístico de autoria do humorista Arnaldo Taveira. O humorista é responsável pela criação do pastor, bispo ou apóstolo Arnaldo, líder da falsa denominação religiosa. A IEPG é um quadro criado para satirizar certos comportamentos de verdadeiras igrejas evangélicas, não sendo, ela mesma, uma igreja, embora, como veremos, elementos comumente atribuídos a líderes e a igrejas evangélicas apareçam nos vídeos. Os vídeos do suposto líder religioso são publicados no *Youtube* por meio do canal Arnaldo Taveira³⁴. De acordo com as métricas disponibilizadas pelo próprio *Youtube*, o canal conta com 1,1 milhão de inscritos e tem 1.274 vídeos publicados³⁵, os quais somam 151.230.671 visualizações³⁶ em conjunto.

O *Youtube* não é a única rede social por intermédio da qual o suposto líder religioso Arnaldo “evangeliza” o seu público. Ele e a IEPG contam com outras plataformas digitais nas quais são publicados conteúdos regularmente. Nas redes *Instagram*³⁷, *Facebook*³⁸, *TikTok*³⁹ e *X*⁴⁰, a apresentação da IEPG se faz por meio de seu representante “Apóstolo Arnaldo”, sendo que o rosto desse líder assume o protagonismo de divulgação principal para o público.

³⁴ Disponível em: <https://www.youtube.com/user/karnaldo/videos>. Acesso em: 09 mar. 2025.

³⁵ Nem todos os vídeos são referentes à IEPG, pois o humorista publica uma grande variedade de conteúdos em seu canal, como entrevistas, conversas similares a podcasts etc.

³⁶ Os dados foram extraídos no dia 09 de março de 2025.

³⁷ Disponível em: <https://www.instagram.com/apostoloarnaldo/?igshid=YmMyMTA2M2Y%3D>. Acesso em: 09 mar. 2025.

³⁸ Disponível em: <https://www.facebook.com/ArnaldoIEPG>. Acesso em: 09 mar. 2025.

³⁹ Disponível em: <https://www.tiktok.com/@apostoloarnaldo>. Acesso em: 09 mar. 2025.

⁴⁰ Disponível em: <https://x.com/arnaldoiepg>. Acesso em: 09 mar. 2025.

No quadro abaixo, reunimos métricas⁴¹ para entendermos melhor tanto a expressão midiática da IEPG e de seu líder, quanto a forma como a comunicação inicial é feita com o público. Para isso, extraímos dados, como o número de seguidores e o modo como o Apóstolo Arnaldo se apresenta, no espaço dedicado à biografia em seu perfil, para os seguidores e demais internautas:

Quadro 1 — Informações das redes sociais

Redes sociais	Número de seguidores	Forma de apresentação
<i>Instagram</i>	733 mil	“Líder da IEPG com 1 MILHÃO de fiéis”, seguido de emoji com duas palmas coladas, tradicionalmente interpretado, no Brasil, como sinal de “amém”. Obs.: Há menção no perfil de que se trata de um humorista.
<i>Facebook</i>	930 mil	“Líder da IEPG com 1 MILHÃO de fiéis”, seguido de emoji com duas palmas coladas, tradicionalmente interpretado, no Brasil, como sinal de “amém”. Obs.: Há menção no perfil de que se trata de um humorista.
<i>TikTok</i>	286.9 mil	“Religioso, cervejeiro e transante! Líder da IEPG! Amém ou não amém?!”
<i>X</i>	28.2 mil	“Religioso, cervejeiro e transante!” Obs.: Há menção de que se trata de um perfil ligado ao entretenimento e ao lazer.

Fonte: autoria própria, com base nas informações veiculadas nas redes sociais.

Apesar da existência de perfis em diferentes mídias sociais, nosso enfoque recaiu no *Youtube* por duas razões. Em primeiro lugar, a performatividade de pastores pentecostais (Campos, 2011) nas mídias e a aproximação da figura de líderes religiosos como apresentadores (Melo, 2017) vista no contemporâneo são características que podem ser melhor observadas ao longo de pseudopregações em vídeo, sendo o *Youtube* uma plataforma amplamente reconhecida pela ênfase na publicação de vídeos. O segundo motivo, relacionado ao primeiro, é que em outras redes, como *X*, *Instagram* e *Facebook*, embora o usuário tenha a possibilidade de publicar vídeos, eles podem surgir em meio a postagens de texto escrito, fotos e republicações de outras contas, o que pode dificultar a apreensão de dados (como o número vídeos relacionados a cada fase, o número de visualizações de cada vídeo etc) para

⁴¹ Dados extraídos no dia 09 de março de 2025.

construção das fases do personagem. Assim, no *Youtube* torna-se mais fácil recolher esses dados para entender as fases e suas transições.

Para além de todas essas redes sociais, há também o site⁴² ligado à IEPG e ao Apóstolo Arnaldo, no qual estão reunidas diversas informações sobre a IEPG e seu líder. Na página inicial do site, os internautas se deparam com a mensagem “*Conheça nossos cultos presenciais*”, seguida da “*Agenda de shows*” do pseudo-apóstolo. Esses cultos-shows são os espetáculos apresentados pelo humorista Arnaldo Taveira, que está com a turnê “*Na Minha Época*” rodando pelo Brasil no ano de 2025.

Figura 1 — *Print* da página inicial do site



Fonte: site oficial do Apóstolo Arnaldo.

Ainda na página inicial, os internautas encontram duas mensagens convidando-os a se tornarem “dizimistas” da IEPG. As mensagens são “*Se torne membro dizimista da IEPG clicando aqui*” e “*Apoie o Apóstolo Arnaldo: dê seu dízimo pelo picpay clicando aqui*”. Em conjunto, ao lado ou abaixo dessas mensagens, vemos a figura de uma mão segurando um celular, suporte para a mensagem: “*Faça um Pix para...*” e um e-mail ligado ao Apóstolo, além de haver alguns códigos de QR Code ligados a criptomoedas, como *Bitcoin* e *Ethereum*.

⁴² Disponível em: <https://www.apostoloarnaldo.com.br/>. Acesso em: 09 mar. 2025.

Figura 2 — Print de imagem divulgada no site do Apóstolo



Fonte: site oficial Apóstolo Arnaldo.

Além disso, no site há uma aba “*Sobre*” e, ao clicarmos nela, somos levados a um texto no qual há esclarecimentos sobre o humorista e seu personagem⁴³. Com relação ao humorista, há informações sobre sua família, espiritualidade e profissão. O humorista é casado e pai de dois filhos. Sobre sua religião, ele se declara como teísta, apesar de em outros momentos ter se definido como agnóstico e agnóstico teísta. Sua família, por outro lado, tem o cristianismo evangélico como opção, por frequentar uma igreja evangélica, embora não haja um refinamento relativo à denominação da igreja.

Já no que concerne ao personagem, há detalhes sobre sua intenção, origem do nome e ações. Essas explanações estão disponíveis no formato pergunta e resposta. No alto da página há a mensagem “*Saiba tudo sobre o Apóstolo Arnaldo*”, escrita na cor branca, em caixa alta, seguida das perguntas, na cor branca, e das respostas, na cor amarela. Selecionamos algumas dessas perguntas e respostas para discutirmos na dissertação, tendo em vista a relevância delas para o nosso trabalho.

Por exemplo, para a pergunta “*Qual a intenção do personagem?*”, lemos a resposta: “*Este personagem não tem intuito de debochar de Deus, nem muito menos é contra a igreja evangélica. Ele é apenas uma sátira a pastores corruptos. Em alguns momentos o Arnaldo brinca também com questões do mundo gospel*”.

Há uma pergunta interessante que versa sobre a relação ficcional entre o personagem e o autor: “*O Apóstolo Arnaldo blasfema, o Arnaldo não tem medo de ir para o inferno por causa disso?*”. Para essa pergunta, a resposta demonstra clara delimitação entre a realidade e a ficção: “*O Arnaldo sabe separar o personagem da sua vida pessoal, ainda que fizesse um personagem drogado ou assassino, seria apenas um personagem. Você não pode prender um*

⁴³ Disponível em: <https://www.apostoloarnaldo.com.br/sobre>. Acesso em: 28 ago. 2025.

ator porque o personagem dele cometeu um assassinato fictício”. Na continuidade, a resposta atribui que o que chamam de blasfêmias é uma forma de evidenciar a conduta de falsos pastores, pois “*estes sim, não temem a Deus*”.

Essa não é a única resposta na qual somos capazes de ver bem claramente a cisão entre personagem e humorista. Para a pergunta “*O Apóstolo Arnaldo fala em se tornar Vice-Deus, isso não é um afronta à Deus?*”, a resposta diz que não se trata de uma afronta, já que quem tem esse desejo é o personagem, não o humorista. A resposta transparece ainda a indicação de que o desejo está ligado a pastores megalomaniacos e ostentadores.

O humorista Arnaldo Taveira deixa claro para os internautas o seu interesse pela religião, que se manifesta por algumas ações, como o hábito de orar, ouvir bandas gospel e assistir documentários sobre a Bíblia. Inclusive, ele explica que o primeiro nome do personagem ser igual ao seu deriva justamente de quando frequentava, quando criança, o culto e imitava o pastor, o que gerava comentários com a alcunha “Pastor Arnaldo” (uma das fases do personagem, o que discutiremos a seguir).

O humorista afirma que não é contrário à igreja evangélica: diz que sua família frequenta cultos e que ele espera que a igreja se torne um espaço melhor. Ainda que ele reconheça a existência de falsos pastores, o que ele lamenta, o humorista defende que esses falsos pastores não refletem todo o setor evangélico. Em um recado final para os internautas, no inferior da página, o humorista conta que se diverte bastante com o personagem e declara que “*fala algumas verdades e algumas besteiras*”.

2.2 De Pastor Arnaldo a Vice-Deus Arnaldo: fases da IEPG no Youtube

O personagem criado pelo humorista Arnaldo Taveira passa por quatro fases: se inicia como “Pastor Arnaldo”, se desenvolve e passa a ser “Bispo Arnaldo”, em seguida torna-se “Apóstolo Arnaldo” e, mais recentemente, alça ao posto de “Vice-Deus Arnaldo”. A ascensão nessa hierarquia eclesiástica não ocorre aleatoriamente, mas, sim, conforme o crescimento do número de membros inscritos no canal do *Youtube*, como é explicitado em muitos vídeos.

As marcas de transição de um cargo ao outro são as seguintes: *i)* ao atingir 100 mil inscritos, o personagem é promovido de pastor a bispo; *ii)* já com 500 mil inscritos, ele deixa de ser bispo para se tornar apóstolo; *iii)* por fim, ao chegar a 1 milhão de inscritos, ele se eleva para vice-Deus. A evolução do personagem é marcada por vídeos de “consagrações”, nos quais o personagem celebra seu progresso nas funções de sua igreja com os internautas, sobretudo com aqueles reputados como “membros da IEPG”.

2.2.1 De Pastor Arnaldo a Bispo Arnaldo

O primeiro representante dessa transformação simbólica é o vídeo “Consagração a Bispo - Pastor Arnaldo”⁴⁴, publicado em 10 de março de 2015. No vídeo, vemos o Pastor Arnaldo, trajando um terno escuro e um cajado, subindo um monte enquanto comunica aos “irmãos” o motivo de sua empreitada:

i. Pastor Arnaldo: Puta que pariu, irmão! Olha onde eu vim me meter, no meio do mato, num monte alto pra caralho, tudo pra virar Bispo! Porra, tô cansando, meu peito tá doendo, acho que vou desistir...não, não posso desistir não, vamos lá! Tirar as cobras da frente, eu vou chegar lá! Eu tenho que chegar, em nome de Jesus! Decaralhabassúbia!

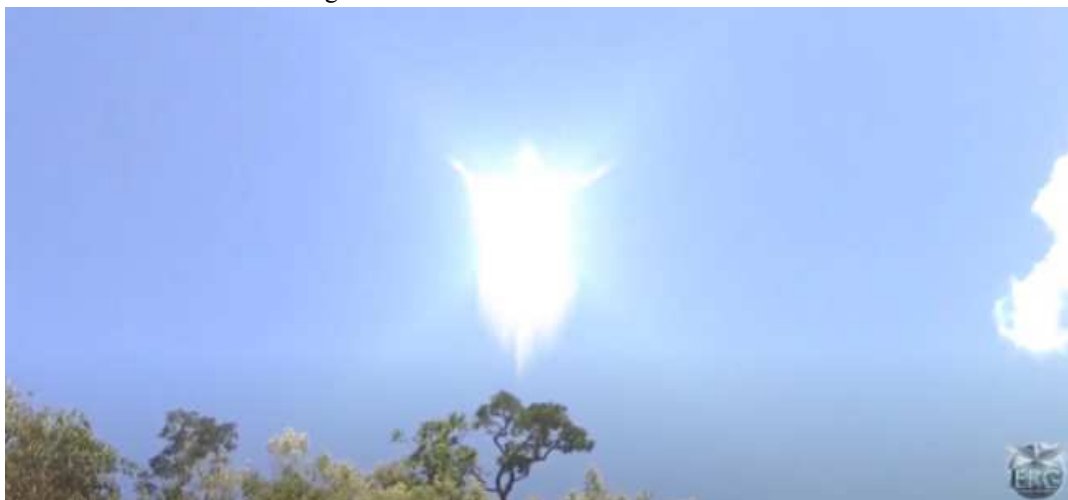
Após o esforço, o Pastor Arnaldo chega, finalmente, ao topo do monte. Depois de comunicar sua exaustão e se ajoelhar na terra, o personagem interpela o personagem Jesus, que supostamente estaria atrasado para o encontro. O Pastor, ao direcionar sua fala ao personagem Jesus, atribui a este a promessa associada ao seu futuro novo cargo, o de Bispo. Esse momento revela uma implicatura de que o personagem Jesus é ciente das evoluções da modernidade e do engajamento digital social, já que, conforme o relato do Pastor Arnaldo, a proposta do personagem Jesus era de que a evolução hierárquica dependeria dos “seguidores” do Pastor. Com isso, carrega-se, no dito do Pastor Arnaldo, a demonstração de que o crescimento em uma rede virtual é o elemento sobre o qual repousaria a decisão sobre sua ascensão eclesiástica-profissional.

ii. Pastor Arnaldo: Ah, cheguei! Porra, tô exausto, cara. Jesus! Tu me prometeu que quando eu tivesse mais de 100 mil seguidores, tu me transformaria em Bispo! E agora eu subi esse monte alto pra caralho, tô cansado, tô exausto, e cadê tu? Tá atrasado, porra?! Tudo pra tu é em breve, em breve, em breve e esse breve nunca chega, porra! Cadê você, Jesus?!

Em seguida a esse momento, uma luz branca e intensa aparece no céu, acima da cabeça do pseudopastor. Nos próximos instantes, essa luz adota traços de uma corporeidade ao delinear uma figura que denota membros do corpo humano.

⁴⁴ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=7nkXKgmICro>. Acesso em: 19 mar. 2025.

Figura 3 — Luz assume contornos humanoides



Fonte: “Consagração a Bispo - Pastor Arnaldo” (2015).

Esse formato, que lembra os contornos de um corpo numa cruz, em possível alusão à crucificação de Jesus, em conformidade com a Bíblia, segundos depois dá lugar a um corpo humano já materializado: é o personagem Jesus que desce dos céus para falar ao Pastor Arnaldo em terra. O Pastor Arnaldo, ainda ajoelhado no chão e com o cajado jogado na terra, projeta as palmas de suas mãos abertas para frente, como se protegesse seu rosto da forte luz emanada pela figura do personagem Jesus. Este recolhe o cajado do Pastor Arnaldo do chão, entrega-o a ele, e solicita ao Pastor que se levante.

Figura 4 — Personagem “Jesus” surge no cume do monte



Fonte: vídeo “Consagração a Bispo - Pastor Arnaldo” (2015).

A primeira troca comunicativa entre o Pastor Arnaldo e Jesus é marcada por um comentário metalinguístico com relação à gravação do próprio vídeo. Como se vê no trecho abaixo, o Pastor critica as escolhas técnicas do vídeo pelo excesso de iluminação na chegada do personagem Jesus, atribuindo a culpa ao “*pessoal dos efeitos especiais*”:

iii. Personagem Jesus: Levante-se, Pastor Arnaldo.

Pastor Arnaldo: Porra, tá de sacanagem, né, Jesus. Pra que isso, cara? Esse Sol na minha cara, esse monte de luz, esse monte de negócio, cara, tu quer me matar do coração.

Personagem Jesus: É o pessoal dos efeitos especiais.

Pastor Arnaldo: Não, fala que tá demais, tá exagerado.

A conversa continua com o Personagem Jesus perguntando ao Pastor Arnaldo qual é a sua opinião sobre o local escolhido para a consagração. O Pastor diz que “*é bom, é bonito*”, apesar de ser cansativo o caminho para chegar até ali, ao que o personagem Jesus o repreende, dizendo para o Pastor não reclamar. O personagem Jesus então confessa que também não gosta de vir para a Terra, e tece suas justificativas com base em acontecimentos de origem bíblica. O personagem Jesus mobiliza saberes de crença religiosa cristã para dizer que, embora tenha sido responsável pelos muitos milagres, como a transformação da água em vinho e o dom de fazer uma pessoa parálitica voltar a andar, sofreu agressões físicas, arrastou uma cruz por quilômetros e passou pela crucificação. Esse desabafo pavimenta o caminho para uma das viradas cômicas do vídeo, estabelecida a partir da mobilização de um fato contemporâneo brasileiro, no qual o Pastor Arnaldo assegura ao personagem Jesus que as violências eram decorrentes de um outro período histórico mas que, agora, com a chegada das UPPs⁴⁵, a atmosfera é pacífica e não há mais razão para temor. Essa resposta estabelece um contraponto entre o recorte histórico do qual o personagem Jesus seria originário e o contexto do Brasil do século XXI, no recorte do estado do Rio de Janeiro:

iv. Pastor Arnaldo: Mas o pessoal naquela época lá era violento mesmo, Jesus. Era aquela época medieval, aquele negócio todo. Agora não, agora tá pacificado. Olha aí, ó, as UPPs instaladas aí, tá tudo beleza.

A consagração oficial do Pastor Arnaldo ao cargo de bispo ocorre mais próximo do fim do vídeo. O personagem Jesus pede para que o Pastor Arnaldo curve a sua cabeça e dá início a uma benção realizada a partir da imposição de mãos.

v. Jesus: Curve sua cabeça. Agora, com meu poder, eu te abençoo, e a partir de agora não serás mais conhecido como Pastor Arnaldo, mas serás conhecido como Bispo Arnaldo. E como símbolo dessa consagração, eis que te trago o anel de bispo.

⁴⁵ UPPs é uma sigla para Unidades de Polícia Pacificadora. Trata-se de um projeto voltado para a segurança pública, e abrange o Estado do Rio de Janeiro. O objetivo consiste em trazer policiamento para áreas de maiores índices de violência. Assim, a intenção do programa é a “de recuperar para o Estado os territórios empobrecidos, dominados pelo narcotráfico e milícias” (Moraes; Mariano; Franco, 2015, p. 495).

Figura 5 — Consagração a Bispo Arnaldo a partir da imposição de mãos



Fonte: vídeo “Consagração a Bispo - Pastor Arnaldo” (2015).

O exercício do cargo fictício de bispo durou aproximadamente três anos, de 2015 a 2018, quando houve o encerramento dessa fase para que o personagem pudesse evoluir na escala hierárquica. Depois desse período, ocorreu uma nova transição midiática simbólica.

2.2.2 De Bispo Arnaldo a Apóstolo Arnaldo

O vídeo “Consagração | Bispo Arnaldo”, publicado no dia 01 de junho de 2018, comunica aos internautas o avanço de titulação do personagem. Além da expressão midiática adquirida, o agora Apóstolo Arnaldo faz uma série de comparação entre seu novo estatuto e outros líderes religiosos verdadeiros de amplo reconhecimento nacional:

vi. Apóstolo Arnaldo: Demorou, mas aconteceu! Finalmente, 500 mil inscritos aqui no canal, mais de 600 mil seguidores no Facebook, finalmente Apóstolo! Agora eu olho o Bispo Edir Macedo de cima pra baixo assim, irmão, porque ele é só bispo! Eu tô um cargo acima. Agora eu estou no mesmo patamar do Apóstolo Valdemiro Santiago, só que ao contrário dele eu sou legítimo, eu fui consagrado pelo próprio Jesus.

Há um corte do cenário do vídeo e entra um registro gravado do personagem se apresentando em um teatro carioca. A cena coloca o Bispo Arnaldo e o personagem Jesus ao redor de um púlpito e ambos conversam sobre a evolução de cargo do pseudolíder religioso. O personagem Jesus termina por concluir a consagração do Apóstolo Arnaldo. Essa explicação auxilia na construção de sentido do enunciado “*eu fui consagrado pelo próprio Jesus*”, dentro de um plano ficcional no qual o personagem Jesus consagrou o pseudolíder religioso. Em seguida, corta-se a apresentação teatral e volta-se a ver o Apóstolo Arnaldo,

trajando um terno preto, em seu cenário típico⁴⁶. Demarca-se uma notável diferença entre as manifestações de consagração comparado ao vídeo de consagração ao cargo de Bispo.

Figura 6 — O personagem chega ao cargo de Apóstolo Arnaldo



Fonte: vídeo “CONSAGRAÇÃO | BISPO ARNALDO” (2018).

Ainda no vídeo de consagração ao estatuto de Apóstolo Arnaldo, o personagem aproveita o ensejo para anunciar aos internautas sua próxima meta: a de atingir 1 milhão de seguidores para ascender à posição de “Vice-Deus Arnaldo”. Ele estabelece um comparativo entre suas incumbências e os encargos de Jesus, deixando claro que seu potencial de ação está relacionado a uma suplência, caso, por motivo de força maior, Jesus não possa atuar no planeta Terra.

Em meio a essa demonstração das atribuições trabalhistas do cargo de Vice-Deus Arnaldo, no plano ficcional, há igualmente um comentário que poderíamos encarar como metalinguístico: o reconhecimento de que a marca de 1 milhão de seguidores carregaria mais do que um significado simbólico, carregaria também uma benesse material: a plaquinha do *Youtube*. Tão logo essa consideração é feita, entretanto, volta-se ao plano ficcional, porque o recebimento da placa em razão do número de inscritos é visto como um instrumento para “*esfregar na cara de Satanás*” a vitória do personagem⁴⁷.

vii. Apóstolo Arnaldo: A próxima meta agora é chegar a 1 milhão de seguidores, receber aí a plaquinha do Youtube e esfregar na cara de Satanás. Se eu atingir essa

⁴⁶ Veremos uma explicação mais detalhada em matéria de cenário na quarta seção, durante nossas análises.

⁴⁷ Esse trecho é relevante para percebermos a visada humorística, pois não há uma intenção de, efetivamente, converter fiéis a sua denominação, no sentido religioso da ação, mas, sim, de ocupar um espaço midiático, por meio da agregação de seguidores. Esses seguidores, pertencentes ao plano real, todavia, reúnem-se sob a marca de uma igreja, no plano ficcional. Como consequência, podemos dizer que há um mascaramento do objetivo midiático sob a face da identidade discursiva do líder religioso. Esse entendimento ficará mais claro ao longo de nossas análises.

meta, eu chegarei ao mais alto cargo jamais concedido a um ser humano no planeta Terra, depois de Jesus: eu me tornarei Vice-Deus! Jesus é Deus, e abaixo Dele estarei eu, ali, como vice. Se caso Ele tiver que resolver um problema em alguma outra galáxia, eu assumirei o planeta Terra.

Já se encaminhando para o final do vídeo, o Apóstolo faz interpelações frequentes aos seus espectadores, inserindo-os diretamente na troca comunicativa do vídeo. A primeira delas ocorre ao pedir tranquilidade aos ouvintes, já que sua ascensão ocorreu de forma democrática, por escolha do próprio povo, algo que pode ser interpretado como uma escolha dos internautas de se inscreverem no canal do *Youtube*, por essa ser a métrica escolhida para o desenvolvimento do personagem. O personagem lança mão de uma pergunta: “*Amém?!?*” que, em ritos cristãos, requer usualmente uma resposta: um outro amém, da parte do interlocutor. Ele solicita que os seus ouvintes se inscrevam no canal e que também auxiliem na divulgação, para que o objetivo de se tornar Vice-Deus possa então ser efetivado.

viii. Apóstolo Arnaldo: Mas fica tranquilo que eu não vou dar golpe, não. Eu estou sendo eleito democraticamente pelo povo. Amém?! Então, se inscreva aqui no canal e conte para os seus amigos que agora eu sou Apóstolo. Arabaxábianterrébia! Vai me divulgando aí, irmão, pra eu me tornar Vice-Deus.

Um dos componentes mais chamativos no último trecho do vídeo é o uso de uma suposta glossolalia: “*Arabaxábianterrébia!*”. A glossolalia, ou o dom de falar em línguas é, como vimos na primeira seção do trabalho, um dos elementos de fundação do movimento pentecostal, em virtude da passagem bíblica de Pentecostes. É frequente o uso de palavras criadas pelo próprio personagem como modo, hipotetizamos, de simbolizar o falar em línguas de verdadeiros cultos pentecostais.

Há, aliás, alguns vídeos nos quais o personagem se dedica a explicar esse fenômeno, por ele denominado “línguas estranhas”. Em certas ocasiões, o personagem nomeia seus vídeos como “aula”, e as explicações se apoiam em supostas bases morfológicas, por destringir as partes de uma palavra e elucidar o processo formativo de palavras, e fonética e fonológica, por aclarar a pronúncia de determinados sons dessas palavras, como modo de orientar a pronúncia por parte dos fiéis. Podemos citar, como exemplos, os vídeos “AULA DE LÍNGUAS - APÓSTOLO ARNALDO”⁴⁸ e “AULA DE LÍNGUAS ESTRANHAS (COMBOS) - IEPG - APÓSTOLO ARNALDO”⁴⁹.

⁴⁸ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=kUyv9s-h5l8>. Acesso em: 20 mar. 2025.

⁴⁹ Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=tiUFHnt_qi8. Acesso em: 20 mar. 2025.

2.2.3 De Apóstolo Arnaldo a Vice-Deus Arnaldo

Mesmo que o humorista atualmente divulgue o personagem sob a nomenclatura de “Vice-Deus Arnaldo” em imagens nas redes sociais, como no *Instagram* e no *Facebook*, essa forma de nomeação não foi utilizada com recorrência pelo humorista nos títulos dos vídeos postados no *Youtube*. Há somente um vídeo no qual essa nominalização foi utilizada como referência única⁵⁰. Em um número pouco expressivo de vídeos, publicados entre o final de novembro de 2021 e o começo de janeiro de 2022 (próximo à época em que o canal atingiu a marca de 1 milhão de seguidores), nos quais o termo foi utilizado, o termo aparece comumente entre parênteses, após o sintagma “Apóstolo Arnaldo”.

Quadro 2 — Vídeos em que o termo “Vice-Deus” é utilizado no título

Título dos vídeos	Data	Link
Endividados - APÓSTOLO ARNALDO (Vice Deus)	30 nov. 2021	https://www.youtube.com/watch?v=meyZSjnmSHo
Fim das Boates - APÓSTOLO ARNALDO (Vice Deus)	13 dez. 2021	https://www.youtube.com/watch?v=O6ugy0l7G8s
Linguagem Neutra 2 - APÓSTOLO ARNALDO (Vice Deus)	21 dez. 2021	https://www.youtube.com/watch?v=pX_JbdqFRws
Ano Novo 2021/2022 - APÓSTOLO ARNALDO (Vice Deus)	30 dez. 2021	https://www.youtube.com/watch?v=eSgRRpNENrI
Papel Higiênico Ungido - APÓSTOLO ARNALDO (Vice Deus)	04 jan. 2022	https://www.youtube.com/watch?v=cvxVuoKq83c
O Evangelho Fácil do APÓSTOLO ARNALDO (O Vice-Deus)	07 jan. 2022	https://www.youtube.com/watch?v=lfYNaJXbDmY
Corrupção - APÓSTOLO ARNALDO - O Vice Deus	05 abr. 2023	https://www.youtube.com/watch?v=wAr8a6Vp2zg

Fonte: autoria própria com base nas publicações do canal “Arnaldo Taveira”.

Não há, portanto, um vídeo dedicado exclusivamente à consagração a Vice-Deus Arnaldo. A primeira vez que essa nova titulação aparece no título de um vídeo se trata de uma escolha aparentemente arbitrária. No entanto, no vídeo “Chegamos a 1 milhão de Seguidores - APÓSTOLO ARNALDO”, publicado no dia 03 de dezembro de 2021, o humorista/personagem (pois no decorrer do vídeo há trocas comunicativas reais, entre o humorista Arnaldo e sua filha, que está fora de cena, e ficcionais, entre o pseudolíder religioso

⁵⁰ Trata-se do vídeo “Aparição do Vice Deus em Fátima”, publicado no dia 08 de fevereiro de 2022, com cerca de 54 mil visualizações. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gK2wSDGauTY>. Acesso em: 17 mar. 2025.

e os internautas) aparece comemorando essa importante marca midiática, e são feitos comentários sobre a nova posição hierárquica do personagem.

ix. Apóstolo Arnaldo: Mamados irmãos, é com muita emoção que eu quero dar uma notícia pra vocês...que nesse momento, você, que está aqui acompanhando a nossa live, você tá presenciando algo histórico, eu to emocionado de verdade [...] eu vou acabar chorando ao vivo, cê me conhece filha, não tem como [...] um milhão e onze inscritos no canal! Aleluia! [...] Vice-Deus! [...] Um milhão de seguidores, foi difícil, durou muito mais tempo do que a gente pensava que ia durar, muitas pessoas diziam que isso nunca ia acontecer e hoje, eu nem imaginava que seria hoje...

O vídeo é composto pelo trecho de uma *live* na qual o personagem se apresentava, uma vez que a marca de inscritos foi atingida ao vivo e ele aproveitou a ocasião para comunicar aos seus espectadores o feito e celebrar, e pelos recortes de vídeos e de momentos anteriores do canal. No vídeo também são feitos comentários sobre a IEPG, comparando o seu alcance midiático com o de verdadeiras igrejas, e é reforçado o caráter do personagem de crítica a líderes religiosos reais responsáveis por utilizar o Evangelho de modo deturpado.

Um ponto importante nessa passagem são as qualificações atribuídas à IEPG e o tratamento dado aos espectadores. Por exemplo, ao fazer um comparativo entre o tamanho da IEPG e o de outras igrejas, ao falar sobre o trabalho realizado, associado ao “*verdadeiro evangelho*”, e ao dizer que “*A IEPG é a igreja mais democrática na face da Terra*”, poderia se pensar que o Apóstolo realmente trata com veracidade religiosa o quadro humorístico. Outro ponto interessante é a implicação do interlocutor na troca comunicativa sob a designação de “*irmão*”, termo usual de tratamento no meio evangélico. O Apóstolo, no final, orienta que esse “*irmão*” celebre o alcance da IEPG, por esse irmão integrar o corpo dessa denominação:

x. Apóstolo Arnaldo: Isso é um tapa na cara de falsos pastores, hoje nós somos maiores do que muitas igrejas por aí, irmão [...] devagarzinho a gente foi convencendo as pessoas do nosso trabalho, que o verdadeiro evangelho é amar o próximo como a ti mesmo, irmão, não é isso que eles pregam aí não, esses falsos pastores pregam, não [...] não conseguiram parar a gente e não conseguiram calar a nossa voz. Isso que eles fazem com o evangelho aí, irmão, isso sim é blasfemar de Deus, não é a IEPG. A IEPG é a igreja mais democrática na face da Terra. E você, irmão, comemore, porque você é parte disso.

Tudo isso estabelece claramente um contraste entre essa última etapa do personagem com as três anteriores, tendo em vista que houve uma série de vídeos publicados sistematicamente e atribuídos ao pastor, ao bispo ou ao apóstolo, algo não visto com o “carga” de Vice-Deus Arnaldo. Enquanto as três primeiras fases apresentam verossimilhança, posto que, nas três primeiras fases, o personagem tem funções verdadeiramente desempenhadas nas

igrejas, o título “Vice-Deus Arnaldo”, por si só, já seria um gatilho humorístico para que o potencial espectador percebesse o jogo humorístico. Essas ponderações nos levaram a considerar, neste trabalho, somente as três primeiras titulações hierárquicas do personagem.

Por fim, explicamos que a denominação, aliás, não é chamada de “*Pica das Galáxias*” ao acaso, mas, sim, em função de uma suposta comparação entre as igrejas evangélicas de grande expressividade no Brasil. Conforme explicação jocosa do personagem divulgada no decurso de um *podcast*⁵¹, no qual o personagem estava sendo entrevistado, ao pensar sobre o nome de sua própria igreja houve uma avaliação prévia dos nomes das igrejas de sucesso no Brasil, dentre as quais são citadas a *Igreja Universal do Reino de Deus*, de Edir Macedo, e a *Igreja Mundial do Poder de Deus*, de Valdemiro Santiago. Com isso, o personagem concluiu que para uma igreja fazer sucesso, é necessário que ela tenha, no nome, algo ligado ao universo, e por isso decidiu por nomeá-la como “*Pica das Galáxias*”.

2.2.4 Síntese das fases do personagem a partir dos vídeos no *Youtube*

Buscamos sintetizar as fases do personagem com base nos vídeos publicados no *Youtube*. Tivemos por objetivo explicitar o número de vídeos atribuídos a cada momento, quando a primeira e a última⁵² publicações se deram, e as visualizações obtidas, que servem como exemplo do apelo midiático do personagem. Para a coleta, consideramos os vídeos publicados no canal até o dia 09 de março de 2025, data em que fizemos o levantamento do total de vídeos que haviam sido publicados no canal até aquele momento.

A coleta dos dados se deu entre os dias 10 a 13 de março de 2025, considerando a quantidade de vídeos disponíveis e o trabalho humano de coletar e ordenar as informações. Coletamos apenas aqueles vídeos em que havia menção explícita ao personagem no título do vídeo. Isto é, entraram em nossas análises os vídeos que traziam o sintagma nominal “Pastor Arnaldo”, “Bispo Arnaldo” ou “Apóstolo Arnaldo” no título, pois apresentavam, assim, o cargo eclesiástico ocupado naquele momento pelo suposto líder religioso Arnaldo.

Há certos vídeos publicados com o selo “só para membros”, cujo acesso é limitado aos assinantes do canal do humorista. Ainda que houvesse vídeos associados ao personagem, desconsideramos esses vídeos, pois como o acesso não é feito em modo público, restringe-se o alcance midiático. É possível encontrar vídeos com duração de alguns segundos (associados, por exemplo, à série “*Curtinhas*” do personagem, que abrange alguns vídeos

⁵¹ Disponível em: https://www.youtube.com/shorts/r5j9u46A_dg. Acesso em: 17 jul. 2025.

⁵² No caso do “Apóstolo Arnaldo”, como os vídeos ainda são lançados sob essa nominalização, ao dizermos “última publicação” estamos nos referindo ao último vídeo postado, obedecendo ao nosso recorte temporal.

propositadamente curtos), assim como vídeos com duração acima dos 10 minutos. Porém, a predileção parece ser por vídeos mais curtos, na marca de 10 minutos para menos, algo que pode estar ligado à maior facilidade de profusão desses vídeos no ambiente digital e à retenção da atenção dos espectadores nesse espaço de tempo. A duração mais curta pode igualmente refletir na própria extensão da tensão humorística.

Na tabela abaixo, reunimos as informações sintetizadas. Nos apêndices, encontra-se a listagem completa dos vídeos e seus respectivos dados. Optamos por manter os títulos dos vídeos como estão registrados no *Youtube*, por isso há, em determinados títulos, desvios linguísticos e variações entre letras em caixa alta e caixa baixa.

Quadro 3 — Dados sobre o personagem com base nos vídeos publicados no *Youtube*

Cargo eclesiástico	Início	Término	Nº de vídeos	Visualizações
Pastor Arnaldo	30 jul. 2012	10 mar. 2015	59	19.543.479
Bispo Arnaldo	17 mar. 2015	01 jun. 2018	197	40.568.825
Apóstolo Arnaldo	05 jun. 2018	27 fev. 2025	515	67.846.647
TOTAL	---	---	771	127.958.951

Fonte: autoria própria.

A fase em que o personagem se tornou Apóstolo Arnaldo é, como vemos, a de maior extensão, tanto em anos como em número de vídeos. Muito provavelmente, isso ocorre por não haver uma cisão oficial nos títulos de forma que os conteúdos mais recentes fossem atribuídos unicamente ao Vice-Deus Arnaldo. As fases de Pastor Arnaldo e Bispo Arnaldo têm duração aproximada; todavia, a diferença do número de vídeos produzidos e disponibilizados aos internautas é grande, com a produção do Pastor Arnaldo sendo próxima a um terço do total de produções ligadas ao Bispo Arnaldo.

Com relação à média de visualizações por vídeo em cada etapa do personagem, verificamos que o período de Pastor Arnaldo registrou a maior média, com cerca de 331.245 mil visualizações por vídeo. Em segundo lugar, vem o ciclo como Bispo Arnaldo, com aproximadamente 205.933 mil visualizações por vídeo. Por último, vem a fase como Apóstolo Arnaldo, que registrou cerca de 131.741 mil visualizações por vídeo, menos da metade da visualização média dos vídeos da primeira fase do canal.

Alguns comentários adicionais que devemos fazer: o último vídeo publicado com o sintagma nominal “pastor Arnaldo”, cujo título é “ÁGUA EM VINHO - PASTOR

ARNALDO (IEPG)”⁵³, data de 07 de junho de 2015. Esse vídeo, entretanto, já havia sido postado, com o mesmo título, no dia 03 de abril de 2014. Ainda, a republicação do vídeo em 07 de junho de 2015 se deu após a consagração do personagem ao cargo de Bispo. Vemos, assim, como uma intercorrência, de modo que contabilizamos essa publicação ao total de vídeos associados ao personagem, mas não o consideramos como último vídeo ligado ao pastor Arnaldo, já que houve a clara cisão e ascensão ao cargo de Bispo no vídeo “Consagração a Bispo - Pastor Arnaldo”, publicado no dia 10 de março de 2025.

Situação semelhante ocorreu enquanto o personagem ocupava ficcionalmente o cargo de Bispo Arnaldo. Oficialmente, o último vídeo é o “Consagração | Bispo Arnaldo”, publicado no dia 01 de junho de 2018, no qual o personagem comunica aos seus espectadores sua ascensão ao cargo de Apóstolo Arnaldo. Entretanto, há dois vídeos atribuídos ao Bispo Arnaldo, sendo eles “AGRADECIMENTO AO THE NOITE - BISPO ARNALDO”⁵⁴ e “CONSAGRAÇÃO DO BISPO ARNALDO A APÓSTOLO”⁵⁵, publicados respectivamente nos dias 22 e 23 de abril de 2022, anos após o encerramento dito “oficial” do personagem enquanto bispo.

No caso do primeiro vídeo, trata-se de um agradecimento aos envolvidos no programa “The Noite”, comandado por Danilo Gentili, em razão da participação do personagem/humorista no *talk-show* brasileiro. Com relação ao segundo, ele se refere a um trecho de uma apresentação ocorrida em um teatro no Rio de Janeiro, e o desenrolar da cena é justamente o da ascensão do personagem Bispo Arnaldo ao cargo de Apóstolo Arnaldo, conforme indica o título. Consideramos como duas intercorrências e procedemos da mesma maneira com relação a elas.

Situação semelhante ocorreu com o vídeo “AULA DE LÍNGUAS ESTRANHAS - APÓSTOLO ARNALDO”⁵⁶, publicado em meados de 2013, sob a nomenclatura “Apóstolo Arnaldo”, quando o personagem ainda estava na categoria de “Pastor Arnaldo”. O vídeo foi publicado de modo aleatório, em meio aos outros vídeos com a nomenclatura de “Pastor”, anos antes de o personagem efetivamente ascender à categoria de “Apóstolo Arnaldo”. Por isso, consideramos uma intercorrência e procedemos da mesma forma já explicada.

Há expressiva variedade de temáticas dos vídeos publicados no canal, algo observado ao analisar os títulos dos vídeos listados nos apêndices. Sintetizamos abaixo assuntos que apareceram com regularidade nos vídeos da IEPG apontando, para cada temática, um vídeo de

⁵³ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=X19uYwo3VSM&t=1s>. Acesso em: 17 mar. 2025.

⁵⁴ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=QgpuygJmz8w>. Acesso em: 17 mar. 2025.

⁵⁵ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HRiShaE99P8&t=11s>. Acesso em: 17 mar. 2025.

⁵⁶ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=XMwwQqKyGic>. Acesso em: 17 mar. 2025.

exemplo⁵⁷, com título e *link* de acesso. Não foi a nossa intenção classificar cada vídeo, mas demonstrar o leque temático para os leitores que, porventura, não tenham familiaridade com a IEPG.

Quadro 4 — Indicações de temáticas trabalhadas nos vídeos

Temática	Título do vídeo	Link
Acontecimentos políticos, econômicos, culturais ou sociais	PREÇOS DOS ALIMENTOS - APÓSTOLO ARNALDO	https://www.youtube.com/watch?v=ZDgKw7WIpKk
Figuras públicas, midiáticas, políticas ou religiosas	ANDRESSA URACH - APÓSTOLO ARNALDO	https://www.youtube.com/watch?v=Rev0STi0pAI&t=1s
Datas comemorativas ou épocas tradicionais	Retiro de Carnaval - Pastor Arnaldo	https://www.youtube.com/watch?v=2CndMx6O2pU
Unções de objetos	DINHEIRO UNGIDO - BISPO ARNALDO	https://www.youtube.com/watch?v=Hnw-uY6QbkQ
Metalinguístico, com o personagem, ou o próprio humorista, comentando acerca de si, de sua igreja ou dos “dizimistas” e demais espectadores dos vídeos da IEPG	TIPOS DE DIZIMISTAS DA IEPG - PASTOR ARNALDO	https://www.youtube.com/watch?v=41t_RyY0Nfc
Pregações	Pregação em Línguas Estranhas - Bispo Arnaldo	https://www.youtube.com/watch?v=NynfA90p2tw&t=1s
Orações	Oração pelos inimigos - Pastor Arnaldo	https://www.youtube.com/watch?v=Q2S4yMk7zxo&t=8s
Os próprios evangélicos, seus comportamentos e modos de ação (ainda que estereotipado)	WHATSAPP DE CRENTE - APÓSTOLO ARNALDO	https://www.youtube.com/watch?v=_SxzTzGVbH8&t=1s
Religião e religiosidade	APRENDA A ABRIR UMA IGREJA E GANHAR DINHEIRO - APÓSTOLO ARNALDO	https://www.youtube.com/watch?v=GCKg9Z0eeks&t=1s

Fonte: autoria própria com base nas publicações no canal “Arnaldo Taveira”.

⁵⁷ Ainda que, em certos momentos, possa haver uma sobreposição de temáticas em um mesmo vídeo, como veremos na seção de número 4, durante a análise do vídeo “Como se destacar na igreja - Pastor Arnaldo”. Embora a temática da religião e da religiosidade sejam dominantes, ao recomendar a adoção de alguns procedimentos ao seu ouvinte, o pastor-personagem também fala, consequentemente, sobre o seu próprio modo de ação nos vídeos da IEPG.

2.3 O criador e a criatura: o humorista Arnaldo *versus* o pseudolíder Arnaldo

Neste tópico, nos dedicamos a expor algumas reflexões a partir dos vídeos de caráter metalinguístico, visto que são relevantes para nos aprofundarmos no propósito da existência do personagem o que, por sua vez, contribui para com nossas análises. Um dos primeiros vídeos que se encaixam nessa categorização foi publicado ainda nos primórdios do canal, em 22 de setembro de 2013, com o título “Pastor Arnaldo X Caio Fabio - Uma explicação do personagem”⁵⁸.

Esse vídeo é uma resposta do personagem a um vídeo do pastor Caio Fabio, em que este comenta sobre a performance daquele. Os planos ficcional e real são, em certa altura, justapostos, pois o Pastor Arnaldo, ao direcionar sua fala para o pastor Caio Fabio e para os espectadores, diz que chamará um amigo seu para agradecer aos elogios: o Arnaldo, humorista por detrás do personagem. Essa transição se dá sem interrupções na cenografia e sem a quebra nas vestimentas: Pastor Arnaldo e humorista Arnaldo se apresentam no mesmo cenário e com as mesmas vestes. Ao fazer a chamada ao humorista Arnaldo, o Pastor Arnaldo, que até então projetava o seu olhar para frente, em demanda ao seu espectador, projeta o seu corpo e rosto para a direita, como se olhasse para fora dos limites do enquadramento do vídeo, em um posicionamento que pode indicar a presença de um outro elemento fora de cena, que estaria aguardando a brecha para introduzir-se em cena:

xi. Pastor Arnaldo: Então, irmão, tô aqui pra falar do teu vídeo, que eu gostei. Quase tudo que tu falou ali é verdade, tirando as merdas que tu falou, o resto tudo verdade...mas agora eu tenho que chamar um amigo meu pra falar contigo, que é o Arnaldo. Chega aí, Arnaldo, vem falar com ele!

Figura 7 — Pastor Arnaldo convida o humorista Arnaldo para entrar em cena



Fonte: vídeo “Pastor Arnaldo X Caio Fabio - Uma explicação do personagem” (2013).

⁵⁸ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=v9W33xB5YFg>. Acesso em: 24 mar. 2025.

Figura 8 — O humorista Arnaldo assume o púlpito da IEPG



Fonte: vídeo “Pastor Arnaldo X Caio Fabio - Uma explicação do personagem” (2013).

xii. Humorista Arnaldo: Então, pastor Caio Fabio, meu nome é Arnaldo, sou eu que interpreto aí, o Pastor Arnaldo. Vi seu vídeo do início ao fim, já conhecia o seu trabalho, né, tenho amigos inclusive que te conhecem pessoalmente, gostei porque eu achei que você interpretou bem a mensagem que eu passo com o meu personagem, porque infelizmente tem gente que não sabe diferenciar um ator do seu personagem. Tem gente que acha que o Pastor Arnaldo é real, né. Eu sou o Arnaldo, Pastor Arnaldo é o meu personagem.

A partir desse ponto, o humorista Arnaldo entra em uma reflexão sobre o seu personagem, a atuação de verdadeiros líderes religiosos evangélicos no país e a relação entre o comportamento destes e a sátira do Pastor Arnaldo e sobre episódios de sua vida particular, envolvendo sua família, com relação ao meio evangélico. Ele faz igualmente apreciações sobre a recepção do público evangélico ao seu personagem e o papel da religião no contemporâneo brasileiro. Um dos primeiros comentários que o humorista faz é relativo às ameaças que recebeu por seu personagem:

xiii. Humorista Arnaldo: Só que, infelizmente, o meio evangélico tem tanta gente burra, tanta gente iletrada, né, que viu o personagem já tão criticando, já tão me julgando, tão amaldiçoando, já me ameaçaram até de morte. Não no sentido indireto, já ameaçaram diretamente mesmo: vou te matar e tudo. Eu tive que denunciar e tudo. Volta e meia aparecem maldições, e também tem as maldições indiretas de gente falando que Deus vai mandar um câncer, essas coisas... gente estúpida.

O humorista Arnaldo reforça a natureza satírica do seu personagem e correlaciona os comportamentos de seu personagem às ações de verdadeiros representantes do segmento religioso, nomeando esses líderes evangélicos.

xiv. Humorista Arnaldo: Na realidade, o personagem é isso: ele é uma sátira ao que acontece, hoje, aí, no meio evangélico...Feliciano, Malafaia, R.R. Soares, Edir Macedo etc e tal.

O humorista explica que, em sua vida, há muitos evangélicos, incluindo familiares, como a sua mãe, mas também atribui modos de ação religiosos cristãos a sua esposa e a sua filha. Ele se dedica a fornecer algumas explicações para o uso de palavrões, atribuindo a preferências humorísticas e a cenas da vida cotidiana, citando o caso de um pastor que utilizou palavrões em certa ocasião. Religiosamente, o humorista Arnaldo se posicionou, na época, como “*agnóstico teísta*”, apesar de, segundo ele, muitas pessoas erroneamente o classificarem como ateuista.

Ao se aprofundar em sua vida pessoal, ele narra um acontecimento familiar relacionado a sua mãe e a sua filha. Arnaldo afirma que quando sua esposa estava grávida de sua filha, um suposto profeta disse para sua mãe que a garota nasceria com graves problemas de saúde, física e mental, e a mãe acreditou, o que gerou estranhamento familiar. A partir desse relato, ele sinaliza a relevância de a religião adentrar nas discussões sociais, diferenciando o que ele faz do que “*essa gente*”, religiosos mal-intencionados, fazem:

xv. Humorista Arnaldo: Então não tem essa de que religião não se discute. Se discute, sim. É pelo fato de não se discutir é que o Brasil tá do jeito que tá. Porque se discutíssemos mais religião, se o pessoal estudasse mais, fosse mais esclarecido, se as pessoas conversassem mais sobre isso, a gente teria como evitar certas coisas. Então, é muito sério...eu acho que o que eu faço é apenas uma sátira, uma brincadeira, mas o que essa gente tá fazendo aí fora, isso sim, é crime.

Esse não foi o único vídeo em que o criador e a criatura aparecem conjuntamente. No vídeo “O ÚLTIMO VÍDEO DO APÓSTOLO ARNALDO”⁵⁹, publicado em 11 de agosto de 2020, os planos ficcional e real novamente têm suas fronteiras estremecidas. O personagem demonstra ter consciência de seu caráter ficcional e de que sua existência está associada a um canal no *Youtube*. É feita uma solicitação de permissão para transicionar de um plano ao outro, aberta pelo jargão “*mamados irmãos*”, típico da abertura dos vídeos do personagem, e é finalizada por “*amém?!?*”, recorrente no discurso religioso cristão e nos vídeos do personagem.

xvi. Apóstolo Arnaldo: Mamados irmãos, pelas minhas contas eu tô próximo de completar 10 anos de existência aqui, com o canal do Apóstolo Arnaldo. E eu gostaria que esse vídeo fosse especial, que ele fosse considerado como o último

⁵⁹ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ChozHZXKJk>. Acesso em: 24 mar. 2025. Embora o nome do vídeo transmita a ideia de encerramento do canal e das atividades do personagem, o humorista diz que não será o último vídeo mas deseja, quando o canal acabar, que esse vídeo seja lembrado como o seu último.

vídeo. E eu vou explicar o porquê. Eu peço licença pra fazer esse vídeo aqui fora do personagem, amém?!

O humorista Arnaldo, no cenário típico de seu personagem, e portando os trajes típicos, pede licença para utilizar aquele espaço determinado para falar em nome de si próprio. Nos segundos seguintes, vemos o humorista Arnaldo assumindo a frente do vídeo e fazendo a limpeza do tradicional bigode, marca registrada do personagem. Após a limpeza, é o humorista quem direciona sua fala aos espectadores, suplantando o contrato ficcional pelo contrato real. O humorista mobiliza suas filiações psicossociais, mencionando nome, idade, laços familiares e outros aspectos de sua carreira, para além do personagem:

xvii. Humorista Arnaldo: Meu nome é Arnaldo Taveira, tenho 40 anos, atualmente sou casado e pai de dois filhos. Minha primeira aparição na Internet foi em meados de 2007 com vídeos de locução e narração de futebol. Vídeos que fizeram muito sucesso e até hoje você encontra vídeos meus aí na Internet que tá bombando de views. Inclusive minha voz aparece em propagandas de várias marcas famosas e talvez você nem tenha se dado conta que era eu.

Figura 9 — Limpeza do bigode tradicional do personagem



Fonte: vídeo “O Último Vídeo do Apóstolo Arnaldo” (2020).

O humorista expõe que repensou inúmeras vezes a ideia de criar o personagem e começar a gravar vídeos para a IEPG, por se tratar de um humor “*ácido, sarcástico, agressivo e ousado*”, cujas implicações eram imprevisíveis e variadas, como redução de oportunidades, processos e ameaças à sua própria vida. Mesmo ciente das problemáticas, ele decide seguir com a criação do personagem em razão, segundo ele, da necessidade do humorista de ir além do humor cujo intuito fosse simplesmente alegrar as pessoas.

Segundo o humorista Arnaldo Taveira, sua intenção era a de auxiliar no combate aos “*tiranos inescrupulosos que manipulam a fé das pessoas*”, tendo ele mesmo sido uma vítima dessa manipulação no passado. Ele prossegue declarando as dificuldades para o crescimento de seu canal, muito em decorrência, diz ele, das restrições promovidas pelas redes sociais. Ele considera essas limitações das redes sociais obstáculos para que ele produza o humor que gosta de fazer, porém, reconhece que deve se adequar às regras para que seu canal possa continuar no ar. Em contrapartida, o humorista agradece o suporte de humoristas que saíram em sua defesa e o apoio do público, em especial nos seus espetáculos. Mais para o final do vídeo, o humorista, mais uma vez, corrobora na defesa do papel crítico desempenhado por seu personagem:

xviii. Humorista Arnaldo: Eu gostaria de dizer que os falsos pastores debocham de Deus. Eu debocho de quem debocha de Deus. Eu debocho de quem debocha de nós.

Já no dia 13 de agosto de 2020, é lançado o vídeo “AOS FÃS DA IEPG - APÓSTOLO ARNALDO”⁶⁰, no intuito de agradecer ao apoio dos internautas que assistiram ao vídeo anterior e passaram a se inscrever no canal, que tenham se tornado membros do canal, ou realizado contribuições. Nesse vídeo, o chiado entre o plano ficcional e real se torna menos explícito, já que o personagem assume a dianteira e, inclusive, se reconhece até mesmo como o legítimo dono do canal, em um efeito de apagamento da imagem do humorista.

O personagem, no entanto, demonstra assentir com a sua propriedade de pseudolíder religioso. Ao buscar criticar verdadeiros representantes de uma dada religiosidade que não agem conforme deveriam, sob a alcunha qualificatória de “*falso profeta*”, ele se posiciona dizendo que essa nomeação não se enquadra em seu caso, por ser ele uma exceção.

Um efeito de sentido passível de ser extraído desse trecho é o de que o Apóstolo Arnaldo tem percepção de sua característica ficcional, o que justificaria ele não poder ser chamado de “*falso profeta*” já que, de antemão, ele mesmo não se vende como profeta legítimo. Ao expressar anuência acerca da sua condição de Apóstolo inautêntico dentro do plano ficcional, o personagem remete ao que se passa no plano real: tudo não passa, afinal, de uma piada executada para satirizar e criticar, no mundo real, profetas inidôneos que permeiam a vida social:

xix. Apóstolo Arnaldo: Mamados irmãos eu, Apóstolo Arnaldo, quero agradecer a você, que tem se inscrito aí no meu canal [...] é o apoio de vocês que mantém esse

⁶⁰ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=D0jpu15o9Cc>. Acesso em: 24 mar. 2025.

canal no ar. E nós vamos continuar, irmão, porque aonde (sic) tiver falso profeta, tirando eu, que sou exceção, nós vamos estar ali, pra poder criticar, pra poder apontar o erro. Se tem uma coisa que eu sou bom, irmão, é em (sic) julgar os outros, amém?!

Embora esses não sejam os únicos vídeos nos quais é possível observarmos fortemente a tensão estabelecida entre os planos ficcional e real, com a suplantação ora de um, ora de outro, cremos que a discussão, até aqui, tenha promovido justificativas metalinguísticas o suficiente sobre o canal, o personagem, seu propósito, e como o próprio humorista observa todas essas questões. Como visto, há um constante reforço de que a criação do personagem é uma maneira encontrada para denunciar ações duvidosas de verdadeiros líderes religiosos. As explanações mobilizadas, com ênfase naquelas relativas à faculdade satírica do personagem, serão de grande valia durante nossas análises.

SEÇÃO 3 - REFERENCIAL TEÓRICO-METODOLÓGICO

Começamos com uma breve explicação sobre o campo da Análise do Discurso; em seguida, nos debruçamos sobre os conceitos e categorias de análise da Teoria Semiociológica de Patrick Charaudeau e sobre as considerações deste autor a respeito do humor. Depois, trazemos o trabalho de Vale (2013) sobre o discurso humorístico e passamos para os conceitos de cena englobante, cena genérica e cenografia (Maingueneau, 2005; 2008). Comentamos sobre a relação verbo-visual (Joly, 2012; Mendes, 2013); depois, trazemos as reflexões de Orlandi (1987) e Melo (2017) sobre o discurso religioso, seguida de uma discussão sobre o interdiscurso (Charaudeau, 2006b; Maingueneau, 1998, 2004b; Vale, 2024). Finalizamos com a apresentação de nossa metodologia e delimitação do *corpus*.

3.1 A Análise do Discurso: breves considerações

A Análise do Discurso é uma disciplina compreendida por múltiplos enfoques e definições (Maingueneau, 1998). Sua origem está ligada à publicação da tese de doutorado de Michel Pêcheux, no final da década de 1960. A Análise do Discurso, de acordo com Orlandi (2007),

[...] não trabalha com a língua enquanto um sistema abstrato, mas com a língua no mundo, com maneiras de significar, com homens falando, considerando a produção de sentidos enquanto parte de suas vidas, seja enquanto sujeitos seja enquanto membros de uma determinada forma de sociedade (Orlandi, 2007, p. 15-16).

Charaudeau (2014, p. 28) entende que a área da análise do discurso se interessa pelo estudo “da relação entre linguagem, sentido e relação social”, de modo que as correntes da

análise do discurso se dedicam a “tentar descrever a forma pela qual se articula o mundo da ação psicológica e social com o mundo da linguagem”. Charaudeau (2016, p. 7) confere à linguagem o rótulo de poder, vista como “talvez, o primeiro poder do homem”, por ser ela que permite ao homem pensar e, posteriormente, agir no mundo, consigo mesmo e com os outros.

Segundo Charaudeau (2010), há três elementos, que se configuram como problemas, com os quais as disciplinas que estudam o discurso precisam lidar: em primeiro lugar, é preciso balizar um limite para o campo de estudo; em segundo, é necessário considerar a relação entre o interior e exterior da linguagem; em último, deve-se ponderar o papel dos analistas e a atribuição de sentido que estes darão aos resultados de suas interpretações. Maingueneau (1998) opina que os analistas do discurso podem seguir por diferentes percursos teórico-analíticos, alguns indo para um trajeto mais embasado na sociologia, enquanto outros assumem uma base mais da linguística ou da psicologia.

Para Maingueneau (1998), a Análise do Discurso pode ser definida enquanto uma disciplina cujo enfoque é a junção da enunciação com determinado lugar social, o que a diferencia de outras abordagens. Nesta pesquisa, mais particularmente, lançamos mão da base teórica-metodológica fornecida pela Teoria Semioliúística do teórico francês Patrick Charaudeau, ainda que façamos uso de outros autores em nosso referencial.

3.2 A Teoria Semioliúística de Patrick Charaudeau

No eixo da Análise do Discurso, optou-se por mobilizar principalmente o arcabouço teórico-metodológico oferecido pela Análise Semioliúística do Discurso, proposta pelo pesquisador Patrick Charaudeau desde meados da década de 1980. Para Charaudeau (2005) a proposta da análise semioliúística pode ser definida da seguinte maneira:

Semio-, de “semiosis”, evocando o fato de que a construção do sentido e sua configuração se fazem através de uma relação forma-sentido (em diferentes sistemas semiológicos), sob a responsabilidade de um sujeito intencional, com um projeto de influência social, num determinado quadro de ação; *lingüística* para destacar que a matéria principal da forma em questão - a das línguas naturais. Estas, por sua dupla articulação, pela particularidade combinatória de suas unidades (sintagmático-paradigmática em vários níveis : palavra, frase, texto), impõem um procedimento de semiotização do mundo diferente das outras línguas (Charaudeau, 2005, p. 1).

Essa relação, para Charaudeau (2005), sublinhada por uma dupla articulação, é o que justifica dizer que a semiotização do mundo ocorre diferentemente de outras línguas. Charaudeau (2005) nos fala de um duplo processo de semiotização do mundo, o qual engloba, em primeiro plano, um *processo de transformação*, por meio do qual o sujeito falante

transforma a realidade a-significada em real significativa, terminando por construir um mundo significado e, em segundo plano, um *processo de transação*, no qual o sujeito falante, já com esse mundo significado construído, o utiliza para entrar em relação com um sujeito destinatário idealizado.

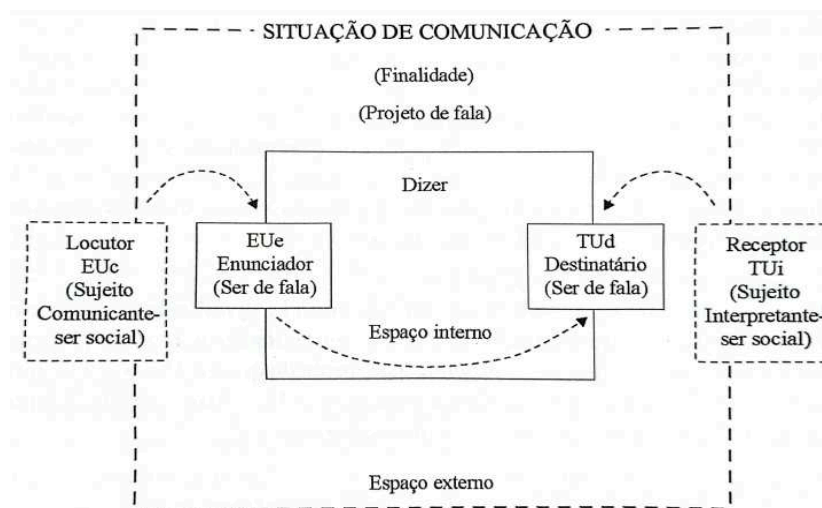
Observar esses dois processos, sendo o primeiro dependente do segundo, cada qual composto de determinadas operações, é um modo de “marcar uma mudança de orientação nos estudos sobre a linguagem, buscando-se conhecer o sentido comunicativo (seu valor semântico-discursivo) dos fatos de linguagem” (Charaudeau, 2005, p. 3). Com isso, a abordagem da Teoria Semiolinguística consegue ressaltar o “fenômeno da construção psico-socio-linguística do sentido” (Charaudeau, 2005, p. 1) a partir de um sujeito também atravessado por faculdades psicossociais e linguageiras.

Para Charaudeau (2016), é fundamental considerar o quadro comunicacional, o qual atribui aos parceiros de um ato de linguagem certos papéis linguageiros. No quadro, o sujeito comunicante é responsável por organizar o seu discurso, considerando a situação na qual se encontra, visto que todo ato de linguagem se enquadra em um projeto geral de comunicação. O sujeito comunicante, no entanto, não seria inteiramente livre para ordenar o seu discurso, pois o próprio contrato comunicacional delimita certos papéis. Por outro lado, há diferentes maneiras que permitem ao sujeito comunicante “abrir caminho” para atingir os seus propósitos, estando essas maneiras ligadas às estratégias discursivas das quais o sujeito pode lançar mão, obedecendo ainda ao papel (ou aos papéis) designados pelo contrato. Sendo assim, há dois espaços que influenciam os sujeitos: um, de restrições, e outro, de estratégias.

O ato de linguagem, para o autor, “não deve ser concebido como um ato de comunicação resultante da simples produção de uma mensagem que um Emissor envia a um Receptor” (Charaudeau, 2016, p. 44). Esse ato é um encontro de quatro sujeitos: o eu-enunciador, EUe, e o tu-destinatário, TUd, que ocupam o espaço interno da situação de comunicação, e o eu-comunicante, EUc, e o tu-interpretante, TUi, que ocupam o espaço externo. O EUe se trata do Enunciador, ser de fala que existe apenas no discurso, como uma imagem, ou uma máscara, que o EUc, este sim, sujeito comunicante, ser social, projeta de si. Esses dois sujeitos encontram-se na instância da produção. Já na instância da recepção, há o TUd, o destinatário idealizado pelo sujeito comunicante e para quem o discurso é modulado. Porém, será o TUi, sujeito interpretante, ser social, que interpretará efetivamente o discurso. Assim, compreende-se que o ato de linguagem é complexo, não é simétrico e depende de um “jogo entre o implícito e o explícito” (Charaudeau, 2016, p. 52), já que os sujeitos

interpretantes de um certo discurso, existentes no mundo real, podem ser diferentes da imagem de sujeito destinatário ideal inicialmente concebida pelo sujeito comunicante.

Figura 10 — Quadro comunicacional de Charaudeau



Fonte: Charaudeau (2016).

A situação de comunicação é “externa ao ato de linguagem” e é ela que suscita as coerções às quais os parceiros do ato de linguagem devem se submeter caso eles desejem se inserir em uma troca comunicativa (Charaudeau, 2016). Charaudeau (2016) elenca três características que devem ser levadas em conta ao analisar a situação de comunicação: *i*) as características físicas; *ii*) as características identitárias; e *iii*) as características contratuais. As características físicas dizem respeito aos parceiros linguageiros da situação de comunicação e ao canal de transmissão. Já as características identitárias fazem referência à identidade social dos parceiros, ou seja, os seres sociais que estão implicados em determinada situação. Por último, as características contratuais englobam a troca contratual, os rituais de abordagem e os papéis comunicativos.

Em resumo, esses seres do mundo real precisam se submeter a esses papéis linguageiros, no domínio do discurso, no espaço interno, para que ocorra a troca comunicativa. A relação entre esses seres é regida por um *contrato de comunicação*, um dos conceitos primordiais para a Teoria Semiolinguística. Em toda comunicação existem regras que determinam os modos de agir dos indivíduos, e, para que haja o estabelecimento de um ato de comunicação, é preciso que os parceiros reconheçam e sigam essas regras. Sendo assim, o contrato:

É o que permite aos parceiros de uma troca linguageira reconhecerem um ao outro com os traços identitários que os definem como sujeitos desse ato (identidade), reconhecerem o objetivo do ato que os sobredetermina (finalidade), entenderem-se sobre o que constitui o objeto temático da troca (propósito) e considerarem a relevância das coerções materiais que determinam esse ato (circunstâncias) (Charaudeau, 2016, p. 132).

Ou seja, os parceiros do ato de comunicação, ao se instaurarem como seres de palavra, tornando-se protagonistas, obedecem ao contrato de comunicação, isto é, às “características próprias à situação de troca, os *dados externos*, e das características discursivas decorrentes, os *dados internos*” (Charaudeau, 2018, p. 68 - grifos do autor). Isso significa que, para toda análise semiolinguística, faz-se necessário ponderar, além do discurso em si, aquilo que circunda o dito, mas que é parte essencial para a compreensão do dizer. Desse ponto de vista, os enunciados não podem flutuar como veleiros ao vento em meio a um vasto oceano discursivo mas, sim, devem estar ancorados a uma situação particular, a qual será responsável, ao menos parcialmente, por sobredeterminar os sentidos possíveis de serem depreendidos (Charaudeau, 1999). Em função disso é que produzir ou interpretar um enunciado “ultrapassa o simples conhecimento das palavras e de suas regras de combinação e requer um saber bem mais global, que compreende outros elementos da interação social e que, não obstante, fazem parte do processo de enunciação” (Charaudeau, 1999, p. 30).

Tudo isso nos guia a entender o motivo de o aspecto comunicacional ser privilegiado pela Teoria Semiolinguística. Conforme dita o próprio Charaudeau (2011), parte-se da

hipótese psicossocial de que todo indivíduo fala para comunicar com um outro, de cuja natureza psicológica e social ele não conhece tudo, e que todo receptor do ato de linguagem, não importa quem seja, compreende e interpreta buscando saber o que quer dizer aquele ser de fala, cuja natureza psicológica e social ele ignora. Essa hipótese ressalta a existência de uma dupla identidade dos seres falantes: de um lado, um ser que pensa, dotado de intenções e de um projeto de fala em função da sua natureza psicológica e posição social; de outro, um ser que fala, que se manifesta, que constroi o seu projeto de fala e o coloca em ação para que o outro possa percebê-lo (Charaudeau, 2011, p. 10 - tradução nossa)⁶¹.

Sintetizando, o que Charaudeau (2005) define por objetivo da sua análise do discurso é sublinhar os comportamentos linguageiros manifestos nas enunciações, considerando os

⁶¹ Do original: “[...] je privilégie l’aspect communicationnel. C’est-à-dire que je pars de l’hypothèse psychosociale que tout individu parle pour communiquer avec un autre dont il ne sait pas tout de sa nature psychologique et sociale, et que tout individu récepteur d’un acte de langage, quel qu’il soit, comprend et interprète en cherchant à savoir ce que veut dire cet être parlant dont il ignore la totalité de la nature psychologique et sociale. Cette hypothèse met en lumière l’existence d’un double identité des êtres parlant: d’une part, un être qui pense, a des intentions et un projet de parole en fonction de ce qu’est sa psychologie et sa position sociale; d’autre part, un être qui parle, qui se manifeste, qui configure son projet de parole et le met en scène pour qu’un autre le perçoive” (Charaudeau, 2011, p. 10).

critérios psicossociais dos sujeitos, critérios esses que limitam esses mesmos sujeitos a partir dos contratos comunicacionais firmados. Com isso, a Teoria Semiolinguística permite que os analistas do discurso se debrucem sobre a relação que existe entre a linguagem e as representações sócio-históricas, fundamentais para depreender o sentido de um determinado discurso.

3.2.1 Modos de organização do discurso: o modo enunciativo

Ao se instaurar um ato de comunicação, o sujeito comunicante deve fazer uso da língua na tentativa de atingir seus propósitos, observando, a todo tempo, o conjunto de coerções e possibilidades que todo ato de comunicação estabelece. O locutor se vê frente a uma encruzilhada na qual está em cena uma série de questionamentos, tais como a sua percepção de si e do outro, bem como a percepção do outro sobre si, dos saberes partilhados entre esses sujeitos e dos papéis que recaem sobre eles em função do contrato de comunicação (Charaudeau, 2016). Logo, essa maneira de usar categorias da língua ordenadamente em função das finalidades discursivas é o que Charaudeau (2016) chama de *modos de organização do discurso*.

Consoante Charaudeau (2016), os modos de organização, compostos de uma função de base e de um princípio organizador, são quatro, a saber: *i)* enunciativo; *ii)* descritivo; *iii)* narrativo; *iv)* argumentativo. Aqui, em função de nossos objetivos e da importância desse modo no próprio quadro dos modos de organização, mobilizamos apenas o primeiro em nossa análise, tendo em vista seu caráter de comando frente aos demais modos, já que sua função de base e seu princípio organizador influenciam de maneira a intervir no desenvolvimento dos outros modos.

O modo de organização enunciativo refere-se ao posicionamento do enunciador sobre si mesmo, sobre o seu interlocutor e/ou sobre o mundo. Ele marca a relação de influência estabelecida entre enunciador e destinatário e o ponto de vista do enunciador sobre o mundo e o dito (Charaudeau, 2016). Assim, esse modo “aponta para a maneira pela qual o sujeito falante age na *encenação* do ato de comunicação” (Charaudeau, 2016, p. 81 - grifos do autor), sendo uma categoria discursiva. Charaudeau (2016) determina três comportamentos enunciativos: *i)* comportamento alocutivo; *ii)* comportamento elocutivo; *iii)* comportamento delocutivo.

O comportamento alocutivo é carregado pelo estabelecimento da relação de influência entre enunciador e destinatário. Nesse modo, o enunciador implica o seu destinatário, trazendo marcas relativas à ação e à influência existentes entre eles. O locutor, ao passo que

age sobre seu interlocutor, também condiciona este a ter alguma atitude frente ao dito, de forma que o comportamento alocutivo reduz a possibilidade de que o interlocutor assumira uma posição passiva com relação ao dizer: ele é instigado a tomar uma certa ação.

A ação, todavia, depende do aspecto relacional instado pelo sujeito falante: se ele está em uma posição de superioridade, então o interlocutor é coagido a “execução de uma ação” (Charaudeau, 2016, p. 82); do contrário, em uma posição de inferioridade, o interlocutor é condicionado a atender uma solicitação do locutor, este que não detém (ou encena não deter) os saberes e os poderes necessários para cumprir determinado fim. Nesse caso, o interlocutor é interpelado a ceder o seu saber e/ou a sua capacidade de poder fazer (Charaudeau, 2016) para auxiliar o locutor.

O segundo comportamento enunciativo é o elocutivo, no qual o sujeito falante demarca claramente o seu comprometimento com este ou aquele sistema de pensamento, isto é, o sujeito falante assume seu ponto de vista sobre as coisas do mundo, sem trazer o seu interlocutor (ao menos, de forma marcada) para este universo. Com isso, o comportamento elocutivo demonstra o posicionamento do sujeito falante em suas diversas facetas: sua avaliação, motivação, engajamento etc.

O último comportamento enunciativo para Charaudeau (2016) é o delocutivo, reconhecido por simbolizar uma tentativa de apagar a subjetividade do sujeito falante daquilo que é dito. Ainda que, como preconizado pelas mais diferentes correntes em Análise do Discurso, o sujeito sempre esteja presente e implicado naquilo que diz, no comportamento delocutivo o sujeito tenta fugir (ao menos, novamente, de forma marcada) de uma filiação a este ou aquele meio de observar as coisas do mundo. No comportamento delocutivo o sujeito falante retoma discursos presentes nas esferas sociais, o que dá às sequências discursivas uma aparente objetividade - a qual, reforçamos, é apenas um efeito, pois, sob sua máscara, encontramos um sujeito dotado de uma idiossincrática subjetividade, mais ou menos manifesta em suas enunciações.

3.2.2 Gênero discursivo

Entendemos ser necessário tecer algumas considerações sobre a concepção de gênero discursivo, com ênfase na perspectiva da Teoria Semiolinguística, vertente teórica que sustenta larga parte deste trabalho, para explicarmos o que aqui se convencionou chamar de *pseudopregação* via *Youtube*.

Os gêneros do discurso são de longa tradição para os estudos voltados à linguagem. Inicialmente, as ponderações sobre os gêneros foram feitas por Aristóteles, com sua

proposição de divisão da Poética e Retórica (Aristóteles, 2013; Maingueneau, 2004a). Durante um longo período foram as reflexões de Aristóteles responsáveis por guiar, em grande parte, os estudos com relação aos gêneros. Com a difusão dos textos de Mikhail Bakhtin, essa visão foi, paulatinamente, mudando.

A perspectiva bakhtiniana sobre os gêneros foi amplamente acolhida nos estudos discursivos, sendo de grande influência para uma série de teóricos da área, dentre eles, para Patrick Charaudeau, cuja concepção de gêneros é, ao menos em parte, originária dos pensamentos de Bakhtin (Charaudeau, 2004a). Desse modo, Bakhtin (2016) joga luz ao aspecto social ao tratar dos gêneros de discurso, aproximando os sujeitos dos gêneros ao dizer que:

A riqueza e a diversidade dos gêneros do discurso são infinitas porque são inesgotáveis as possibilidades da multifacetada atividade humana e porque em cada campo dessa atividade vem sendo elaborado todo um repertório de gêneros do discurso, que cresce e se diferencia à medida que tal campo se desenvolve e ganha complexidade (Bakhtin, 2016, p. 12).

Na visão de Bakhtin (2016, p.12 - grifos do autor), os gêneros seriam “*tipos relativamente estáveis* de enunciados”, dotados de aspectos composicionais, temáticos e estilísticos, os quais não são escolhidos ao acaso, mas gerenciados em razão da função que se deseja que o enunciado desempenhe e às condições discursivas para sua realização, ambas relativas ao campo ao qual o enunciado está associado (Bakhtin, 2016).

Para a Análise do Discurso, o conceito de gênero é relevante, pois “visa a não considerar os lugares independentemente das falas que eles autorizam (redução sociológica), e a não considerar, tampouco, as falas independentemente dos lugares dos quais são partes constitutivas” (Maingueneau, 2004a, p. 43). Dessa forma:

No âmbito da Análise do Discurso, a categoria *gênero de discurso* é mais comumente definida a partir de critérios situacionais: ela designa, de fato, dispositivos de comunicação sócio-historicamente definidos e elaborados, de modo geral, com a ajuda de metáforas tais como as de “contrato”, “ritual”, ou “jogo” [...] Os gêneros em questão são, assim, normalmente caracterizados por parâmetros tais como os papéis dos participantes, suas finalidades, seu médium, seu enquadramento espaço-temporal, o tipo de organização textual que eles implicam, etc (Maingueneau, 2004a, p. 45 - grifos do autor).

Charaudeau (2004a) julga como complexa a questão dos gêneros do discurso. O autor compreende a grande variedade de aspectos a partir dos quais os gêneros são passíveis de investigação, que envolve “ora a *ancoragem social* do discurso, ora a sua *natureza*

comunicacional, ora as *atividades languageiras* construídas, ora as *características formais* dos textos produzidos” (Charaudeau, 2004a, p. 15 - grifos do autor). Nesse sentido, a proposta do autor inclui uma articulação entre os níveis situacional, discursivo e textual para pensar o gênero. Essa perspectiva almeja defender uma concepção de gênero capaz de abarcar esses aspectos sem perder de vista que “aceitar que existem gêneros é reconhecer que a produção languageira é submetida a restrições” (Charaudeau, 2004a, p. 19). O gênero, por essa ótica, diferentemente de outras vertentes teóricas, não deve ser dado de antemão mas, sim, definido conforme a associação entre o contrato, a organização discursiva e as regularidades de formas textuais, visto o caráter situacional do gênero.

3.2.3 Imaginários sociodiscursivos

Outro conceito caro para a Teoria Semiolinguística é o de *imaginários sociodiscursivos*. Conforme visto em Charaudeau (2017a; 2017b), para se constituir o ato de linguagem é necessário haver uma reconstituição significativa do mundo, feita pelos seres humanos. Isso porque sob o viés dessa teoria discursiva a realidade é a-significada, ou seja, ela existe em sua fenomenalidade, mas é o homem o responsável por revesti-la de sentido.

Ao revestir a realidade de sentido, passa-se da realidade para o real, ou “mundo tal qual ele é construído e estruturado pela atividade significativa do homem por meio do exercício da linguagem” (Charaudeau, 2017a, p. 574). Com relação a esse percurso de transformação de realidade anterior a uma significação, para real significativa, Charaudeau (2017a) parte inicialmente de explicações sobre estereótipos e representações.

Para Lysardo-Dias (2007, p. 34), o estereótipo é “uma convicção compartilhada socialmente, ele atua como preconizador de valores e comportamentos coletivos que garantem uma certa homogeneidade e coesão dos grupos”. Lysardo-Dias (2007) ainda discorre sobre como a noção de estereótipo pode variar em função das lentes com as quais se enxerga essa noção. A autora apresenta três perspectivas: a dos estudos discursivos, a da psicologia social e a da sociologia. Apesar de algumas diferenças, as três visões apresentam aspectos comuns sobre o estereótipo, como:

o fato de considerá-lo um modo de conhecimento e uma forma de identificação social. Cada vez que é acionado, ele é, de alguma forma, atualizado porque inserido em um contexto efetivo de comunicação e de interação social que o retoma, seja para reforçá-lo, seja para questioná-lo. Outro aspecto igualmente contemplado é o fato de que cada época tem seus estereótipos, assim como cada grupo social constrói coletivamente toda uma gama de saberes comuns. Isso significa considerá-lo universal para uma coletividade, que, ao longo de sua história, pode preservar

aqueles mais antigos e tradicionais ou instituir outros estereótipos que acompanhem seu desenvolvimento (Lysardo-Dias, 2007, p. 27).

Amossy e Pierrot (2022) apontam para as duas faces do estereótipo, a valorativa e negativa: de um lado, o estereótipo está intimamente associado a questões identitárias, interacionais e de cognição social, de outro, por envolver um processo de simplificação e generalização, corre-se o risco de cair em preconceitos. As autoras indicam que, ainda assim, esses processos de simplificar e generalizar que fazem parte da estereotipia são essenciais, tendo em vista que temos a “necessidade de relacionar aquilo que vemos a modelos preexistentes para poder compreender o mundo, realizar previsões e regular nossas condutas” (Amossy; Pierrot, 2022, p. 36).

Embora parta de uma reflexão sobre eles, em sua teoria, Charaudeau opta por não trabalhar com o conceito de estereótipo. O autor prefere o conceito de *imaginários sociodiscursivos*, os quais são entendidos como:

uma forma de apreensão do mundo que nasce na mecânica das representações sociais, a qual, conforme dito, constrói a significação sobre os objetos do mundo, os fenômenos que se produzem, os seres humanos e seus comportamentos, transformando a realidade em real significante. Ele resulta de um processo de simbolização do mundo de ordem afetivo-racional através da intersubjetividade das relações humanas, e se deposita na memória coletiva. Assim, o imaginário possui uma dupla função de criação de valores e de justificação da ação (Charaudeau, 2017a, p. 578).

Posteriormente, em Charaudeau (2022), é realizada uma atualização do conceito, entendido como:

uma proposta de visão sobre os fenômenos do mundo que resulta dos saberes que são construídos e circulam nas comunidades humanas, saberes que podem se excluir mutuamente ou se sobrepor. O imaginário é um modo de apreensão do mundo que resulta de um processo de representação por meio de uma atividade intersubjetiva, ao mesmo tempo afetiva e racional. (Charaudeau, 2022, p. 26).

Desse ponto de vista, vemos que os imaginários são estruturados a partir dos saberes mobilizados pelo sujeito. Esses saberes sobre o mundo “dependem da forma como o sujeito se posiciona em seu ato de enunciação. Ele é, portanto, capaz de dizer, por meio do seu processo de reflexividade, de onde lhe vem o saber.” (Charaudeau, 2022, p. 27). Isso só é possível graças à característica inerente da linguagem humana de permitir que os sujeitos, por meio da linguagem, construam visões de mundo e sistemas de pensamento (Charaudeau, 2022).

Os saberes que fundamentam os imaginários se dividem em grupos, conforme o movimento do sujeito de atribuição de sentido ao mundo. Há os *saberes de crença*, os quais se vinculam à subjetividade do sujeito, por meio dos quais é possível ver um posicionamento do sujeito com relação ao mundo, e os *saberes de conhecimento*, referentes a “um sujeito da enunciação que se quer neutro, sem julgamento, desprovido de toda subjetividade, um enunciador abstrato, impessoal” (Charaudeau, 2017a, p. 581).

No caso do primeiro grupo, há uma subdivisão que inclui o *saber de experiência*, voltado para a descrição do mundo, e o *saber de opinião*, voltado à expressão de julgamentos sobre o mundo. Já no caso do segundo, há o *saber científico*, pautado na rigorosidade de métodos investigativos, e o *saber de revelação*, baseado em uma adesão do sujeito a uma verdade externa, “um discurso que atue como referência absoluta” (Charaudeau, 2022, p. 30), como as doutrinas. A principal diferença entre o saber científico e o saber de revelação é a necessidade de que essa verdade seja provada: enquanto no caso do primeiro passa-se por um processo de análise, no caso do segundo, esse processo não ocorre, com os saberes vinculados a essa categoria tendo força de absoluta verdade. Em resumo, “os imaginários sociodiscursivos [...] dão testemunho das identidades coletivas, da percepção que os indivíduos e os grupos têm dos acontecimentos, dos julgamentos que fazem de suas atividades sociais” (Charaudeau, 2017b, p. 207).

3.3 O humor na concepção de Charaudeau

Patrick Charaudeau se dedicou a falar sobre o humor em vários trabalhos. Para Charaudeau (2015):

o humor é transgressivo. É a sua razão de ser. O ato humorístico quebra o espelho das convenções sociais, quebra os julgamentos de bom senso, estilhaça os estereótipos identitários, derruba visões de mundo, fazendo descobrir o inverso do que era dado como evidência incontestável (Charaudeau, 2015, p. 137 - tradução nossa)⁶².

Conforme Charaudeau (2006a), falar sobre humor é algo que, de antemão, coloca em evidência uma série de dificuldades, sendo elas: *i)* a questão do riso e sua relação com o ato humorístico; *ii)* a problemática da vasta utilização de termos diversos para tratar do fato humorístico, tais como cômico, ridículo, engraçado etc.; *iii)* as categorias retóricas, com maior enfoque na ironia.

⁶² Do original: “l’humour est transgressif. C’est sa raison d’être. L’acte humoristique brise le miroir des conventions sociales, casse les jugements bien-pensants, fait voler en éclats les stéréotypes identitaires, renverse les visions du monde faisant découvrir l’envers de ce qui se donnait comme évidence inattaquable” (Charaudeau, 2015, p. 137).

Aqui, nos deteremos a discutir, em maior nível de detalhamento, a primeira dificuldade, já que ela poderia nos colocar em indagações a respeito de nossa opção por não entrarmos em uma teoria direcionada especificamente ao riso. Neste trabalho, entenderemos que não devemos considerar “o riso como garantia do fato humorístico” (Charaudeau, 2006a, p. 20 - tradução nossa)⁶³. Na esteira de Charaudeau (2006a), compreendemos que embora o fato humorístico precise existir para ocorrer o riso, não necessariamente o riso deve ser dado como certo toda vez que houver um fato humorístico.

Na concepção de Charaudeau (2006a), há uma série de variáveis. Uma dessas variáveis é o reconhecimento de um ato como sendo humorístico. O autor fornece o exemplo de que homens podem achar uma certa história engraçada, enquanto mulheres, em relação à mesma história, podem não achar graça. O exercício de reconhecer algo como humorístico é um processo que corre o risco de não se efetuar sempre. Outro ponto a se interrogar é o mecanismo por trás do ato de rir, por englobar uma atitude reativa a algo que causa psicologicamente o seu estímulo (Charaudeau, 2006a). Por isso, o humor é um conceito utilizado “para designar uma noção genérica que, então, pode ser objeto de várias categorizações” (Charaudeau, 2006a, p. 21 - tradução nossa)⁶⁴.

Charaudeau (2006a) entende que o fato humorístico, apesar de estar ligado a uma situação de comunicação, não pode ser, por si mesmo, a totalidade da situação. O teórico apreende o ato humorístico como um modo de dizer, o qual tem potencial para aparecer nos mais diversos tipos de contratos de comunicação. Desse ponto de vista, o humor é uma estratégia discursiva da qual um sujeito falante poderia lançar mão, conjuntamente com outras estratégias. Apesar disso, Charaudeau (2006a, p. 41 - tradução nossa)⁶⁵ afirma que, em casos específicos, quando o humor transparece, “quando ele se anuncia e se dá a consumir como tal”, ele pode se tornar um gênero, sendo um exemplo as esquetes humorísticas.

Para tratarmos do ato humorístico, há alguns pontos que devemos mobilizar. A posição de Charaudeau (2006a) envolve a descrição de quatro elementos para que isso seja feito. Em primeiro, é preciso descrever a situação de enunciação; em seguida, deve-se falar sobre a temática do ato; em terceiro lugar, é necessário investigar os procedimentos linguageiros utilizados; por fim, o analista deve apontar os efeitos de sentido produzidos.

⁶³ Do original: “D’abord, il faut éviter d’aborder cette question en prenant le rire comme garant du fait humoristique.” (Charaudeau, 2006a, p. 20).

⁶⁴ Do original: “[...] nous emploierons le terme << humour >> pour désigner une notion générique qui ensuite peut faire l’objet de diverses catégorisations.” (Charaudeau, 2006a, p. 21 - grifos do autor).

⁶⁵ Do original: “Cependant, il peut s’ériger en genre lorsqu’il s’annonce et se donne à consommer pour tel: dans les recueils d’histoires drôles, dans les sketches humoristiques joués sur scène [...]” (Charaudeau, 2006a, p. 40).

A situação de enunciação do ato humorístico é composta por uma relação triádica entre um locutor, um destinatário e um alvo (Charaudeau, 2006a). O pesquisador entende o locutor como o responsável pela produção do ato humorístico, não importando a situação de comunicação da qual o ato humorístico seja parte. Por isso, o locutor pode ser desde um caricaturista de jornal até um humorista frente a um esquete humorístico. O destinatário é a quem o ato humorístico é dirigido. Seu papel na situação de enunciação varia: ele pode ser cúmplice do ato, ocorrendo quando “ele é chamado a entrar em convivência com o locutor” (Charaudeau, 2006a, p. 23 - tradução nossa)⁶⁶ ou se tornar o próprio alvo, sendo que, neste segundo caso, como aponta o autor, há possibilidade de o destinatário-vítima se sentir atacado pelo ato humorístico.

Charaudeau (2017c) chama atenção para as identidades dos parceiros do ato humorístico. Partindo dos postulados da Teoria Semiolinguística, a qual pressupõe que todo ato de comunicação é composto por parceiros e protagonistas, devemos entender que o locutor, responsável pela produção do ato humorístico, é dotado de sua identidade social, mas há também a sua identidade discursiva, manifesta discursivamente. Disso decorre o entendimento de Charaudeau (2017c) sobre a necessidade de pensarmos na dupla articulação que engloba a pessoa-autora por trás do ato humorístico e o personagem inscrito no ato humorístico. Essa acepção permite falar em humorista-pessoa, a quem recaem os atributos psicológicos e sociais, e humorista-personagem, inscrito no mundo de palavra do ato humorístico. Esse mesmo raciocínio é aplicado ao destinatário do ato humorístico, pois esse destinatário é a imagem projetada pelo locutor que pode ou não corresponder ao verdadeiro receptor do ato, dotado igualmente de seus atributos psicológicos e sociais.

Já o alvo é sobre o quê ou quem recai o ato humorístico, podendo ser uma pessoa ou uma coletividade, mas também uma ideia, crença ou opinião. A natureza do alvo é ampla, a depender do que é colocado em questão. No caso de pessoas, mobilizam-se traços psicológicos ou físicos, a pertença a um grupo ético, religioso, político etc. Por outro lado, se o alvo consistir de uma ideia, o próprio sistema de pensamento que está por trás dessa ideia e oferece sustentação pode vir a ser colocado em xeque. Isso abarca ideologias políticas, mas também religiões e valores compartilhados socialmente (Charaudeau, 2017c). Assim, conforme Charaudeau (2017c, p. 62), o contrato humorístico é firmado entre um *Je-humoriste* e um *Tu-récepteur*, os quais devem ter suas características identitárias levadas em consideração, e um alvo, sobre quem o ato humorístico recairá.

⁶⁶ Do original: “Comme complice, il est appelé à entrer en connivence avec le locuteur, énonciateur de l’acte humoristique” (Charaudeau, 2006a, p. 23).

O segundo fator é o da temática (ou domínio temático, ou universo de discurso) do ato humorístico. Conforme Charaudeau (2006a), é sobre esse princípio que se pensam os limites do humor ao considerarmos os grandes universos temáticos de referência, como o domínio *i*) da vida e da morte, como exemplo as doenças; *ii*) da vida pública, no que concerne a vida social dos indivíduos; *iii*) da vida privada, no tocante a questões de ordem íntima. Isso levanta a interrogação: “quais são os tabus, e quais são os limites a não transpassar, de acordo com as culturas? Podemos fazer humor com aquilo considerado sagrado, sobre a doença, a primeira infância, os idosos?” (Charaudeau, 2006a, p. 25 - tradução nossa)⁶⁷.

Nessa esteira, Charaudeau (2006a) discute o tópico do humor negro, pois, para ele, é o domínio temático mobilizado no interior de um ato humorístico que nos direciona a entender se se trata ou não de um caso de humor negro. Essa posição do pesquisador desloca a importância de procedimentos como a ironia ou o sarcasmo como orientadores de julgamento sobre esse tipo de humor e traz em destaque o domínio temático. Isso pois, segundo o teórico, embora o humor coloque em causa visões normativas do mundo, é possível, em contrapartida, ter incertezas sobre até que ponto é tolerada a transposição dessas visões, caso esbarrem em temáticas usualmente encaradas como tabus em dada sociedade.

O terceiro ponto da proposta de Charaudeau (2006a) são os procedimentos linguageiros, os quais, por sua vez, se dividem em procedimentos linguísticos⁶⁸ e procedimentos discursivos. Enquanto os primeiros resultam de “um mecanismo léxico-sintático-semântico que diz respeito ao explícito dos signos, sua forma e seu sentido, assim como as relações forma-sentido” (Charaudeau, 2006a, p. 25-26 - tradução nossa)⁶⁹, os segundos são indissociáveis da enunciação e, portanto, abrangem seus elementos constitutivos.

Charaudeau (2006a) prossegue com as categorias do discurso humorístico⁷⁰, capazes de auxiliar os analistas nas análises dos fatos humorísticos. O autor faz a ressalva de que as categorias, por serem elas próprias limitantes, devem ser utilizadas com cautela, porque certos casos exigirão a combinação de categorias para que o analista chegue a uma resposta sobre

⁶⁷ Do original: “Quels sont les tabous, et quelles sont les limites à ne pas dépasser, selon les cultures? Peut-on faire de l’humour sur ce qui est considéré sacré, sur la maladie, la petite enfance, les vieux?” (Charaudeau, 2006a, p. 25).

⁶⁸ O pesquisador assume a ausência de valor humorístico dos procedimentos linguísticos em si mesmos, dado ao possível uso deles nos mais diferentes gêneros, incluindo nos mais sérios.

⁶⁹ Do original: “Les procédés linguistiques relèvent d’un mécanisme lexico-syntaxico-sémantique qui concerne l’explicite des signes, leur forme et leur sens, ainsi que les rapports forme-sens” (Charaudeau, 2006a, p. 25-26).

⁷⁰ Em trabalhos posteriores, as categorias são nomeadas diferentemente, mas aqui vamos prosseguir com os termos presentes em Charaudeau (2006a). Para saber mais, ver Charaudeau (2011) e Charaudeau (2013).

determinado ato humorístico. Usam-se as categorias, sem deixar de ter mente que cada situação mobiliza particularidades que lhes são próprias.

Há duas tópicas desenvolvidas por Charaudeau (2006a): o *humor pelo jogo enunciativo* e o *humor pelo jogo semântico*. Com relação à primeira, joga-se com a relação entre aquilo expresso pelo sujeito enunciador e o que é deixado a entender, que está sob a aparente transparência do dito. Parte-se do pressuposto de que sujeito enunciador e sujeito locutor são diferentes, sendo este o ser dotado de intencionalidade. O sujeito destinatário então é colocado na posição de dever compreender essa intencionalidade.

O jogo enunciativo é composto da *ironia*, do *sarcasmo* (ou *raillerie*, termo usualmente traduzido para o português como zombaria ou escárnio), da *sátira*, da *paródia* e do *pastiche*. Um ponto importante é explicar os conceitos de ironia e sarcasmo, termos usualmente utilizados pela massa, sem preocupação com a distinção entre eles. A proposta de Charaudeau (2006a) estabelece diferenças substanciais entre esses termos, divergentes em sua essência. Para o autor, enquanto a *ironia* é um dizer positivo, que mascara um julgamento negativo subentendido, o qual o destinatário deverá juntar as marcas deixadas pelo locutor para perceber essa difração, o *sarcasmo*, contrariamente, é definido por um dito negativo, em que há um reforço do caráter negativo, não sendo necessário um grande esforço para entender o julgamento negativo.

Por isso, o sarcasmo é mais agressivo do que a ironia. Esses procedimentos contribuem para marcar uma possível diferença na recepção do destinatário do ato humorístico, caso o destinatário seja o alvo: com relação à ironia, abre-se margem para o destinatário agir como se não entendesse o implícito, enquanto no sarcasmo isso é mais difícil de acontecer em razão de uma atribuição negativa direta, que deixa pouco espaço para o subentendido (Charaudeau, 2006a).

Quanto à *sátira*, ela é entendida como mais próxima do sarcasmo do que da ironia, já que ao colocar em cena atributos da sociedade ou de pessoas específicas, esses traços são apresentados de maneira singular, ampliada, muitas vezes os deformando e gerando uma nova representação exagerada. Há também a *paródia* e o *pastiche*, os quais, apesar de serem semelhantes no sentido de buscarem em um texto dito “original” a base elementar para a produção de seus outros textos, o fazem com intencionalidades diferentes: enquanto, na *paródia*, não há uma tentativa de fazer o novo texto se passar pelo texto original, no *pastiche* essa fronteira não é tão bem demarcada, e o texto produzido busca se fazer passar pelo original (Charaudeau, 2006a).

Já a outra categoria é o humor pelo jogo semântico. Ele consiste em “jogar com a polissemia das palavras que permitem construir dois ou mais níveis de leitura ao longo da construção frástica (isotopia) ao entorno de palavras cujo sentido é duplo ou triplo” (Charaudeau, 2006a, p. 32 - tradução nossa)⁷¹. Há três percursos de incoerência ao focar na polissemia semântica das palavras: *i) a incoerência ‘maluca’ (loufoquerie); ii) a incoerência insólita; iii) a incoerência paradoxal*. Ainda que cada uma seja dotada de características específicas, elas estão associadas aos universos discursivos suscitados em determinado ato humorístico e à relação (ou ausência de relação) que eles guardam entre si.

Na *incoerência ‘maluca’*, os planos isotópicos não compartilham qualquer tipo de proximidade, o que implica dizer que os universos de discurso relacionados são forçosamente colocados em associação. Por esses motivos, não é possível depreender um sentido dessa relação. Na *incoerência insólita*, os universos de discurso igualmente não são próximos, portanto, não são usualmente relacionados um com o outro; todavia, para Charaudeau (2006a), o diferencial é que, na incoerência insólita, há algo ali que justificaria esse nó entre duas isotopias aparentemente estrangeiras. No que concerne à *incoerência paradoxal*, não são planos isotópicos diversos que se unem, mas, sim, dois modos de raciocinar partes de uma mesma isotopia: daí advém o seu nome, porque nasce de uma contradição entre esses dois modos no bojo de uma mesma isotopia.

Por fim, Charaudeau (2006a) termina por trazer os efeitos de humor possíveis que um ato humorístico pode suscitar. Vale lembrar que, em todo ato de comunicação, o efeito visado pelo locutor não necessariamente será obtido, já que o sujeito interpretante pode se diferenciar do sujeito destinatário idealizado (Charaudeau, 2016). Com o ato de comunicação humorístico, isso não seria diferente, embora devamos considerar suas especificidades.

Ao tratar dos efeitos possíveis, a grande questão no que concerne ao ato de comunicação humorístico é a intencionalidade. Da parte do sujeito humorista, há um efeito visado colocado em jogo, mas é o sujeito destinatário que fica a cargo de construir o efeito de prazer. É possível que esses efeitos sejam diferentes, e o efeito visado do humorista não consiga se concretizar, caso, do outro lado, o sujeito destinatário se recuse a “comprar” esse jogo proposto. Isso porque “o efeito possível é a resultante do tipo de questionamento do

⁷¹ Do original: “En l’espèce, l’humour consiste à jouer sur la polysémie des mots qui permet de construire deux ou plusieurs niveaux de lecture tout au long de la construction phrastique (isotopie) autour des mots dont le sens est double ou triple” (Charaudeau, 2006a, p. 32).

mundo e do contrato de chamada à convivência que o humorista propõe ao destinatário, e exige que este aceite aderir a esse questionamento” (Charaudeau, 2006a, p. 35 - tradução nossa)⁷².

Charaudeau (2006a) lista quatro efeitos de humor possíveis de um ato de comunicação humorístico: *i) o lúdico; ii) o crítico; iii) o cínico; iv) a derrisão*, aceitando que, embora tenham, cada um, seus aspectos singulares, eles podem aparecer juntos em um determinado ato humorístico, ou até se sobreporem em determinados casos.

O primeiro tipo de efeito de humor, o *lúdico*, é livre de qualquer criticidade. Ele existe apenas pelo prazer gratuito de atingir o outro comicamente. Já o segundo tipo, o *crítico*, é definido como polêmico, tendo em vista que ele direciona uma crítica à ordem estabelecida, comum em caricaturas da imprensa e também nos debates políticos. O efeito de humor *cínico*, por outro lado, apesar de também utilizar da crítica, vai além: nesse efeito de humor, o que se visa é desmoralizar valores que são vistos pelo corpo social como positivos e válidos. A convivência cínica visa a destruição de algo já instituído e amplamente aceito como favorável. Por fim, há o efeito de humor da convivência de *derrisão*, que, assim como a convivência cínica, também visa a desvalorização. Entretanto, enquanto a convivência cínica se direciona aos valores sociais, a *derrisão* se direciona ao alvo. Ou seja, a “derrisão visa desqualificar o alvo ao rebaixá-lo, isto é, a fazê-lo descer de um pedestal sobre o qual ele estava” (Charaudeau, 2006a, p. 37 - tradução nossa)⁷³. O autor complementa ao dizer que a derrisão “procura compartilhar essa insignificância do alvo, enquanto este se crê importante” (Charaudeau, 2006a, p. 37 - tradução nossa)⁷⁴.

Um ponto importante a se considerar é que a derrisão não desqualifica o alvo de modo a permitir um desenvolvimento argumentativo que proteja o alvo atacado, posto que a desvalorização é feita “brutalmente, inapelável, sem defesa possível” (Charaudeau, 2006a, p. 38 - tradução nossa)⁷⁵. Há algumas maneiras por meio das quais a derrisão pode ser feita, por exemplo, a menção a aspectos de ordem psicológica do alvo, com a intencionalidade de colocar em xeque a legitimidade daquele que é atacado, ou o esvaziamento do seu estatuto de notoriedade ao trazê-lo para o universo discursivo (Charaudeau, 2006a).

⁷² Do original: “L’effet possible est la résultante du type de mise en cause du monde et du contrat d’appel à connivence que l’humoriste propose au destinataire, et qui exige de celui-ci qu’il adhère à cette mise en cause” (Charaudeau, 2006a, p. 35).

⁷³ Do original: “La dérision vise à disqualifier la cible en la rabaissant, c’est-à-dire en la faisant descendre du piédestal sur lequel elle était” (Charaudeau, 2006a, p. 37).

⁷⁴ Do original: “On dira donc que la connivence de dérision cherche à faire partager cette insignificância de la cible lorsque celle-ci se croit importante (ou lorsqu’on croit qu’elle se croit importante)” (Charaudeau, 2006a, p. 37).

⁷⁵ Do original: “La dérision disqualifie brutalement, sans appel, sans défense possible” (Charaudeau, 2006a, p. 38).

3.4 O discurso humorístico: a replicação e o mutualismo oportunista

Vale (2013) retoma Charaudeau (2006a) e concorda com este no que diz respeito à dificuldade de discernir o que é um fato humorístico, já que considerar um ato como humorístico ou não é algo variável, pois passa pela ordem subjetiva do indivíduo. Passa, igualmente, pela apreciação social, responsável por dar traços de naturezas diferentes (por exemplo, engraçado, cômico, ridículo etc) a um mesmo fato humorístico (Vale, 2013). De todo modo, Vale (2013) defende ser possível, com base em atribuições técnicas e analíticas, chegar a apontamentos que permitam, com maior segurança, consolidar a percepção do que é ou não um ato humorístico, ao menos no que concerne ao papel do sujeito analista.

Em seu trabalho, Vale (2013) considera que o discurso humorístico é marcado por certas características que o distinguem. Assim, se levarmos esses atributos em conta, podemos mais facilmente identificar um discurso como marcadamente humorístico ou não. O autor reconhece a existência de gêneros intimamente ligados ao riso, os quais, ao entrarmos em contato, já prenunciam determinados efeitos de sentido que gêneros outros não deixariam claro desde o começo. Sobre esse ponto, Vale (2013) comenta:

Nossa intenção é mostrar que, embora os autores não considerem a totalidade de um discurso humorístico, a existência de gêneros ditos cômicos [...] ou humorísticos [...] ou satíricos [...], desde a Antiguidade, aponta para um tipo de discurso, especialmente ligado ao riso, que proporciona uma leitura, uma interpretação e certos efeitos de sentido tipicamente ligados a uma visada especial: *fazer-rir* (Vale, 2013, p. 42 - grifos do autor).

O próprio termo discurso humorístico é, de antemão, problematizado. Um dos motivos para isso é que, diferentemente de outros tipos de discurso, como o político, o qual tem mais facilmente reconhecido o seu estatuto existencial e sua relação com gêneros e tipos textuais, o discurso humorístico se encontra em uma espécie de penumbra social, ocasionando dificuldades em determinar sua existência e seu engendramento (Vale, 2013). Assim, num “discurso ligado ao riso, ao risível, ao humor, ao cômico etc., as coisas começam a se complicar, devido principalmente à quantidade e à instabilidade semântica dos termos para designar as atitudes verbais e não verbais ligadas ao riso e à comicidade” (Vale, 2013, p. 45).

Vale (2013) propõe o que ele chama de *linguagem do riso* como meio para unir discurso e riso numa perspectiva que permita associar “não somente a língua (no sentido saussuriano), mas também o sujeito que utiliza essa linguagem” (Vale, 2013, p. 72). Para o autor, a linguagem do riso seria um código linguageiro utilizado pelo discurso humorístico, o que permitiria, em primeiro lugar, “observar como certos elementos linguísticos de uma

língua específica [...] podem ser organizados de modo a compor as *formas do riso*” (Vale, 2013, p. 109 - grifos do autor) e, em segundo, compreender os efeitos de sentido construídos a partir da conexão entre os elementos linguísticos e as condições de produção (Vale, 2013).

Esse código linguageiro, ou linguagem do riso, para o autor, seria dotado de “características próprias, intuitivamente reconhecível e, estritamente, ligado ao riso e ao fazer rir”, sendo o responsável por “evidenciar a presença de uma *visada de fazer-rir*” (Vale, 2013, p. 152 - grifos do autor). Como consequência dessa compreensão, o pesquisador indica a necessidade de darmos a devida atenção aos aspectos linguísticos e semiológicos do ato humorístico, buscando, com isso, ressaltar a interdiscursividade constituinte dele. A interdiscursividade, aliás, é vista pelo pesquisador como responsável por ocasionar certos problemas ligados ao discurso humorístico, dentre os quais o autor cita “a imprecisão sobre as relações que esse tipo de discurso estabelece com outros discursos e as dúvidas quanto ao seu estatuto de tipo de discurso capaz de engendrar gêneros” (Vale, 2013, p. 134). Vale (2013) retoma um pensamento de Charaudeau (2006a) acerca da paródia para formular a proposta de que o discurso humorístico:

mantém com outros discursos certas relações interdiscursivas que também podem ser caracterizadas por metáforas de cunho biológico: a primeira ligada à necessidade do DH de “conviver” e de se “alimentar” de outros discursos numa espécie de *mutualismo*; a segunda, consequência da primeira, referente não só à capacidade do DH para *imitar* gêneros e textos, mas também à sua capacidade em *replicar* as cenas enunciativas dos outros tipos de discurso (Vale, 2013, p. 135 - grifos do autor).

Os conceitos de mutualismo e de replicação aplicados ao discurso humorístico implica aceitarmos duas características relativas a esse tipo de discurso, segundo Vale (2013). A primeira delas, relacionada ao *mutualismo oportunista*, está ligada às relações interdiscursivas fundamentadas na “absorção e (re)utilização, ao mesmo tempo, da *substância* e da *forma*” de outros tipos de discursos e o “convívio mais ou menos pacífico entre os discursos” (Vale, 2013, p. 151 - grifos do autor). Já a segunda, ligada à *replicação*, tem a ver com a possibilidade de o discurso humorístico “*replicar* uma gama de propriedades estruturais relativas às cenas de enunciação, em especial, à cena englobante e aos microdispositivos conceptuais dos outros tipos de discurso” (Vale, 2013, p. 152 - grifos do autor), já que o discurso humorístico é aparentemente desprovido de uma estrutura tipológica. Essa peculiaridade é, para Vale (2013), justamente o motivo de questionarem a legitimidade do discurso humorístico quanto a um tipo de discurso. Vale reforçar o papel desempenhado pelo elemento interdiscursivo, pressuposto inerente a essas manifestações.

Outro traço do discurso humorístico é a sua capacidade camaleônica de se adaptar às mais diversas situações de comunicação, bem como atravessar outros tipos de discurso (sendo, nesse caso, visto como estratégia), estando a serviço de múltiplas finalidades discursivas. O discurso humorístico poderia, segundo Vale (2013), até mesmo se transformar em um discurso sério, caso haja índices de mascaramento de sentidos. Tudo isso, para Vale (2013), permite rotular o discurso humorístico como um discurso mimotópico.

Além disso, Vale (2013) concebe o lado positivo do discurso humorístico ao tratar do prazer causado por esse tipo de discurso⁷⁶, ainda que reconheça a tendência à iconoclastia. Em suma, o autor mobiliza uma série de conceitos de outros pesquisadores, em especial de Maingueneau (como os de cena englobante, cena genérica e cenografia, os quais explicaremos nas próximas páginas), para construir formulações que tornem identificáveis características do discurso humorístico. Essa formulação pode ser utilizada como instrumento útil para guiar o olhar do analista durante o processo de compreensão de um determinado ato de comunicação como humorístico ou não humorístico. Por fim, tudo isso contribui para que discurso humorístico seja considerado um discurso “*não constituinte, mimotópico e mediador sui generis*”, sendo capaz de lançar mão de “inúmeros expedientes de linguagem voltados para atender, em maior ou menor escala [...] uma *visada de fazer-rir*” (Vale, 2013, p. 151 - grifos do autor).

3.5 Cena englobante, cena genérica e cenografia

Um ponto relevante neste trabalho é a ponderação de que as pseudopregações da IEPG são, na verdade, diálogos encenados. Há um humorista que representa a figura de um líder religioso e se apresenta ao público como pastor, bispo ou apóstolo. Isso nos obriga a considerar que há dois planos enunciativos concorrendo no vídeo: o *plano ficcional*, no qual o personagem se dirige aos fiéis, e o *plano real* ou *factual*, no qual o humorista se dirige aos espectadores. Essa consideração nos exige olhar com mais cuidado para a questão da dupla enunciação.

De acordo com Maingueneau (2005, p. 85 - grifos do autor): “um texto não é um conjunto de signos inertes, mas o rastro deixado por um discurso em que a fala é **encenada**” Ao assumir essa posição, devemos reconhecer que há certos casos em que haverá um desdobramento na interpelação dos sujeitos. É partindo dessa ideia que Maingueneau (2005) propõe os conceitos de *cena englobante*, *cena genérica* e *cenografia*. A cena englobante diz respeito ao:

⁷⁶ Para maiores detalhes sobre a questão, ler Freud (1996).

tipo de discurso. Quando recebemos um folheto na rua, devemos ser capazes de determinar a que tipo de discurso ele pertence: religioso, político, publicitário etc., ou seja, qual é a cena englobante na qual é preciso que nos situemos para interpretá-lo, em nome de quê o referido folheto interpela o leitor, em função de qual finalidade ele foi organizado (Maingueneau, 2005, p. 86).

O problema, ao falarmos da cena englobante, é justamente a identificação do tipo de discurso do *corpus*. Conforme discutido até aqui e conforme a exemplificação que faremos mais adiante, há uma questão delicada no tocante à interdiscursividade entre o Discurso Religioso e o Discurso Humorístico. Consoante Vale (2013), o fator causador de adversidades no que tange ao discurso humorístico é a dificuldade de reconhecimento da cena englobante que deve ser acionada. Com isso, retornamos a sua explicação sobre a característica da *replicação* nesse tipo de discurso:

Por outro lado, há certos textos nos quais o processo de percepção das cenas englobantes pode se apresentar nebuloso e confuso. Nesses casos, embora a tendência seja acionar a cena englobante mais recorrente, alguma coisa nos diz que essa cena não corresponde à finalidade e às visadas passíveis de ser percebidas no texto. Assim sendo, devemos supor que a noção de *imitação* (por captação ou por subversão), de certo modo, incide tanto sobre gêneros e textos quanto sobre a estrutura do tipo de discurso, ou melhor dizendo, sobre a sua cena englobante, numa espécie de pluri-isotopia não somente textual, mas sim discursiva. Tal processo, que denominamos - *ad hoc* - de replicação, pode ser percebido em certas *obras humorísticas* que parecem exigir o acionamento, em diferentes momentos, de cenas englobantes de outros tipos de discurso (Vale, 2013, p. 145 - grifos do autor).

Já a cena genérica é relacionada ao gênero de discurso utilizado para a interpelação estabelecida. Tendo em vista que “cada gênero de discurso define seus próprios papéis” (Maingueneau, 2005, p. 86), é preciso entendermos que se trata de um diálogo encenado em que há o que vem sendo chamado, neste trabalho, de pseudopregação. A duplicidade do diálogo encenado, baseada em um contrato factual e ficcional firmado ora entre humorista-espectadores, ora entre personagem-fiéis, mobiliza interpelações diferentes dos sujeitos destinatários. O destinatário ora é interpelado enquanto espectador, que vê o vídeo e reconhece uma brincadeira, ora é interpelado como um fiel pertencente à coletividade da IEPG (ainda que isso ocorra dentro de um plano ficcional que, veremos adiante, deixa marcas suficientes e necessárias para entender que se trata de um jogo humorístico).

No caso do *corpus* analisado, o quadro cênico exigiria o reconhecimento de que se trata de um vídeo cujo teor é humorístico a partir das marcas discursivas. Seria então necessário que os sujeitos destinatários compreendessem que se trata de um humorista por trás

da encenação da figura do pseudolíder religioso. O destinatário, no entanto, não lida com o quadro cênico diretamente, mas, sim, com a cenografia:

A cenografia leva o quadro cênico a se deslocar para o segundo plano [...] todo discurso, por sua manifestação mesma, pretende convencer instituindo a cena de enunciação que o legitima...a cenografia não é simplesmente um quadro, um cenário, como se o discurso aparecesse inesperadamente no interior de um espaço já construído e independente dele: é a enunciação que, ao se desenvolver, esforça-se para constituir progressivamente o seu próprio dispositivo de fala (Maingueneau, 2005, p. 87).

A cenografia é, dessa forma, tanto fonte do discurso como aquilo que o mantém, sendo necessário que a validação ocorra à medida que a própria enunciação se desenvolve (Maingueneau, 2005). Isso quer dizer, segundo Maingueneau (2005), que há um movimento duplo de legitimação entre os pares “cenografia-enunciado”, no qual um deve legitimar o outro para que o desenlace ocorra.

3.6 A relação verbo-visual: breves comentários

Ainda que não seja o nosso foco, é tarefa quase impossível nos apropriarmos de um *corpus* multimodal e não dedicarmos algumas palavras para falar sobre a relação verbo-visual. Antecipamo-nos aqui ao deixar sinalizado que não iremos nos debruçar sobre uma teoria para análise das imagens, haja vista uma série de procedimentos que esse posicionamento exigiria: a apropriação de uma teoria para isso e maior exigência de tempo para efetuar as análises são apenas duas dessas problemáticas.

As imagens são, no entanto, parte integrante dos vídeos da IEPG, de maneira que a significação dos discursos veiculados ali se apoia, em parte, no icônico. Hoje os vídeos, suportes que usualmente demandam imagens, ocupam um espaço bastante volumoso nas redes sociais, e circulam com rapidez ímpar (Mendes, 2013). Isso é parte da vivência em uma era de “efervescência tecnológica de possibilidades de registros do icônico” que, na modernidade, “cria um volume incalculável de dados verbo-imagéticos” (Mendes, 2013, p. 13).

Joly (2012) defende pensar a imagem como um signo, posição que implica reconhecer a capacidade da imagem de suscitar significações o que, por conseguinte, demandaria um comportamento interpretativo por parte de um ser interpretante. Para a pesquisadora, a imagem produzida é a representação de algo, e o reconhecimento dessa representação dependeria do fator de convenção sociocultural partilhado entre produtor(es) e destinatário(s).

Em nosso caso, as imagens podem funcionar como um modo de construção do quadro humorístico, suscitando elementos contributivos para a montagem do plano ficcional que, dessa forma, atuam como co-construtores do sentido do discurso. Por outro lado, as imagens também podem servir como representantes materiais da instrumentalização do olhar do personagem, que, em conjunto ao modo enunciativo, ao articular características imagéticas às características linguísticas, criam um personagem cujo direcionamento ao seu interlocutor vai além da palavra: é verbal e, ao mesmo tempo, imagético. É com base nessas reflexões que consideramos a imagem em nossas análises, elencando *prints* para discussão quando necessário.

3.7 O discurso religioso

De acordo com Orlandi (1987), pode-se entender o discurso religioso como “*aquele em que fala a voz de Deus: a voz do padre - ou do pregador, ou, em geral, de qualquer representante seu - é a voz de Deus*” (Orlandi, 1987, p. 243 - grifos da autora). Para a autora, no discurso religioso, o locutor é Deus, alocado no plano espiritual, e os ouvintes são os homens, alocados num plano temporal e, nessa “desigualdade, Deus domina os homens” (Orlandi, 1987, p. 243).

Orlandi (1987) considera que a reversibilidade, isto é, a troca de papéis, é condição para qualquer interação. No discurso religioso, entretanto, a tendência é de que a reversibilidade não ocorra. Isso porque o lugar do locutor e o lugar dos ouvintes são fixados, então estes não podem ocupar o posto que pertence à divindade (Orlandi, 1987).

Quanto à relação assimétrica entre Deus e homens, a pesquisadora afirma que há dois movimentos passíveis de serem observados: o primeiro, no qual Deus vem até os homens, por intermédio de bênçãos, sacramentos e missas, e o segundo, em que os homens tentam ir até Deus, em uma ilusão de reversibilidade, por intermédio de profecias e visões. No primeiro grupo, encontram-se os padres e pastores. Já no segundo, encontram-se os profetas e videntes⁷⁷ (Orlandi, 1987).

⁷⁷ Orlandi (1987), embora reconheça a complexidade das diferenças entre os discursos teológico e religioso, não realiza uma distinção entre eles no trabalho citado. Isso ocorre pois evitar a distinção não causaria problemas na consideração da não-reversibilidade, e a característica da não-reversibilidade é a propriedade usada pela autora para caracterizar o discurso religioso. Sobre essa questão, ela defende: “a propriedade que estamos considerando na caracterização do discurso religioso é a reversibilidade, e, com respeito a esta propriedade, o que acontece é que, mesmo quando há relação direta com o sagrado, a não-reversibilidade se mantém, mantendo-se a dissimetria. A reversibilidade não está em se poder falar *também*, ou se poder falar *diretamente*. O eu-cristão pode falar diretamente com Deus mas isto não modifica o seu *poder de dizer*, o lugar de onde fala. O que, em análise de linguagem, significa que não se alterou o *estatuto jurídico* do locutor” (Orlandi, 1987, p. 427 - grifos da autora).

O padre ou o pastor, portanto, seria aquele que representa a voz de Deus⁷⁸ (Orlandi, 1987) sem, contudo, ter uma grande autonomia com relação a esta voz, visto que “há regras estritas no procedimento com que o representante se apropria da voz de Deus: a relação do representante com a voz é regulada pelo *texto sagrado*, pela *Igreja*, pelas *cerimônias*” (Orlandi, 1987, p. 245 - grifos da autora).

Ou seja, a fala é condicionada por uma série de regras dadas *a priori*. Para Orlandi (1987), isso implica aceitar que a fala é dotada de uma inerente ritualização, porque, caso alguém queira se dirigir a Deus, terá de fazê-lo por fórmulas pré-dadas, mesmo que a conversa íntima se pautar na informalidade. Orlandi (1987) reconhece fortemente o poder da Palavra no âmbito religioso. Para ela:

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 bastante 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, 1987, p. 252).

Como visto, a ritualização é essencial para que esses enunciados sejam considerados pertencentes ao discurso religioso. Dentre as “condições precisas” (Orlandi, 1987, p. 252), estão o reconhecimento dos papéis dos parceiros da troca linguageira e das demais circunstâncias do discurso. Isso significa que uma mesma oração, como, por exemplo, “Eu te batizo”, em outro ato de enunciação, não teria a mesma validade. Como resultado, o trecho de nossa epígrafe “*A paz do senhor, irmão*” não obedeceria às condições para ser considerado parte integrante de um discurso religioso, apesar de ter a mesma forma fonológica, morfológica e sintática de orações usualmente utilizadas nesse domínio de prática. Uma das justificativas que sustenta essa posição é que a oração está implicada num jogo humorístico, o qual pressupõe a não-seriedade (Possenti, 2010).

Para Melo (2017), a palavra também assume uma forte importância para a religião e, como consequência, para o discurso religioso. Conforme a autora:

Não é difícil perceber que a religião, assim como a política, não pode agir sem a palavra. No domínio religioso os documentos (no catolicismo, por exemplo, a

⁷⁸ Com relação à interpretação das palavras, Orlandi (1987, p. 246) diferencia dois planos: no da espiritualidade, a mediação interpretativa da palavra é feita, por exemplo, pelos Santos, já no plano temporal, são os agentes representativos da instituição religiosa, como os padres, que assumem a responsabilidade interpretativa.

Bíblia, as encíclicas, e demais documentos oficiais publicados pelo Vaticano) orientam os discursos que a partir deles são produzidos (homilias, pregações) e definem os meios e as finalidades da ação religiosa sobre a instância leiga (Melo, 2017, p. 144).

Isso implica, conforme Melo (2017), pensar o discurso religioso como um discurso de característica pragmática, visto que o outro, isto é, o fiel, é levado a adotar um determinado modo de ação com base na fala religiosa. Isso, por sua vez, ocorre se o fiel identifica o vínculo de autoridade que o coloca em submissão frente às autoridades religiosas (Melo, 2017).

Com relação à instância de produção do domínio de prática religioso, Melo (2017) menciona a importância da natureza carismática de representantes, como padres e pastores. Para Melo (2017), esse é um fator que contribui positivamente para a construção da imagem pessoal desses representantes, o que auxilia na captação de fiéis por tornar mais fácil o envolvimento emocional destes. Para a autora, o carisma “está ligado a certos dons pessoais de influência sobre o comportamento dos outros. Baseia-se em dons gratuitos do indivíduo, ligados a poderes mágicos, espirituais ou sobrenaturais, atitudes heroicas ou ao seu discurso” (Melo, 2017, p. 147).

3.8 O interdiscurso

Consoante Maingueneau (2004b, p. 286), a interdiscursividade é um conceito relativo à capacidade do discurso de “estar em relação multiforme com outros discursos”. Esse potencial de entrar em contato com discursos outros se baseia em dois processos: um, mais restritivo, que simboliza a delimitação de um discurso com outros, visto como um espaço ou campo discursivo; outro, mais amplo, quando se encara o vínculo que um dado discurso mantém com outros (Maingueneau, 2004b). O autor, em outro momento, explica que há a possibilidade de entender o conceito de interdiscurso de forma mais particular. À vista disso:

Se consideramos um discurso particular, podemos também chamar *interdiscurso* o conjunto das unidades discursivas com as quais ele entra em relação. Segundo o tipo de relação *interdiscursiva* que privilegiamos, poder-se-á tratar dos discursos citados, dos discursos anteriores do mesmo gênero, dos discursos contemporâneos de outros gêneros etc (Maingueneau, 1998, p. 86 - grifos do autor).

Por sua vez, Vale (2024, p. 8), sobre o interdiscurso, explica que “[...] para se constituírem, os discursos mantêm relações explícitas (discurso citado, paráfrase, paródia, etc.) e implícitas (ou seja, não deixam marcas visíveis na tessitura textual), bem como relações delimitativas recíprocas (por vezes, contraditórias e antagônicas)”. A interdiscursividade é

passível de ser “considerada como uma noção genérica que coloca em relação aquilo que já foi dito, qualquer que seja a forma textual sob a qual aparece esse já-dito” (Charaudeau, 2006b, p. 27 - tradução nossa)⁷⁹. Ainda sobre a propriedade da interdiscursividade, Charaudeau (2006b) diz:

A interdiscursividade é onipresente em todos os atos de comunicação, mas ela não é sempre mostrada como nas citações. Ela é constituída de múltiplos estratos discursivos que são potencialmente presentes, dos quais uma parte é ativada por cada situação de comunicação em função das instruções discursivas que ela comporta, e uma outra pelo sujeito interpretante em função de suas próprias referências (Charaudeau, 2006b, p. 38 - tradução nossa)⁸⁰.

Isso é o que se observa ao estudar discursivamente as pseudopregações da IEPG, tendo em mente a interdiscursividade entre o Discurso Humorístico e Religioso. A pesquisa está na esteira de considerar, como propõe Vale (2013), os aspectos linguísticos e semiológicos da construção humorística, entendendo o ato humorístico enquanto constitutivo de uma interdiscursividade, já que analisar relações interdiscursivas pressupõe “levar em consideração a maneira pela qual um dado discurso se inscreve no universo de discurso de uma determinada sociedade” (Vale, 2013, p. 136).

Daí advém, igualmente, a mobilização indispensável de conhecimentos do domínio religioso para verificar como foram manipulados linguístico-discursivamente com a intencionalidade de ocasionar efeitos de humor reconhecidos. Conforme Possenti (2010), algumas piadas invocam o apoio de “leitores modelos”, os quais deverão ser detentores de certos conhecimentos necessários para compreender os efeitos de sentido suscitados:

há piadas que supõem leitores específicos, que partilhem de saberes - de memórias - específicos. Além disso, exige-se uma capacidade de sacar trocadilhos, duplos sentidos, alusões etc. Nesse sentido, as piadas são um tipo de texto específico, porque, se é verdade que todos os textos supõem algum “conhecimento prévio” ou “enciclopédico”, a piada exige, além disso, uma precisão cirúrgica na leitura de certa passagem (Possenti, 2010, p. 111).

Por isso, além de analisarmos o material linguístico de uma piada, tendo em vista que é a partir dele que os efeitos de sentido são suscitados (Possenti, 2010), é preciso, em algumas

⁷⁹ Do original: “L’interdiscursivité pourrait être considérée comme une notion générique de mise en relation de ce qui a été déjà dit, quelle que soit la forme textuelle sous laquelle apparaît ce déjà dit” (Charaudeau, 2006b, p. 27 - grifos do autor).

⁸⁰ Do original: “L’interdiscursivité est omniprésente dans tous les actes de communication, mais elle n’est pas toujours montrée comme dans les citations. Elle est constituée de multiples strates discursives qui sont potentiellement présentes, dont une partie est activée par chaque situation de communication en fonction des instructions discursives qu’elle comporte et une autre par le sujet interprétant en fonction de ses propres références” (Charaudeau, 2006b, p. 38).

situações, mobilizarmos conhecimentos imprescindíveis para a compreensão. Em nosso caso, cremos que esses conhecimentos são associados ao meio evangélico, tais como os elementos de uma pregação e a posição enunciativa do pastor frente a Deus e ao fiel.

3.9 Metodologia e delimitação do *corpus*

Como ferramenta teórico-metodológica, partiremos dos estudos discursivos para proceder a análise das pseudopregações, apoiando-nos majoritariamente, mas não somente, na Teoria Semiolinguística de Patrick Charaudeau, em especial nos trabalhos do autor sobre o humor. Em conjunto, faremos uso de autores do âmbito dos estudos discursivos que tenham tratado do discurso humorístico, do discurso religioso e do interdiscurso.

Charaudeau (2005) conceitua a análise do discurso como uma disciplina de caráter empírico-dedutivo, porque o analista deve partir da configuração verbal da linguagem, esta um material empírico, para proceder o esforço analítico. Dado ao exposto até aqui, a pesquisa é de natureza qualitativa visto que:

a pesquisa qualitativa [...] trabalha com o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes. Esse conjunto de fenômenos humanos é entendido aqui como parte da realidade social, pois o ser humano se distingue não só por agir, mas por pensar sobre o que faz e por interpretar suas ações dentro e a partir da realidade vivida e partilhada com seus semelhantes (Minayo, 2007, p. 21).

Dessa forma, a pesquisa qualitativa é responsável por abraçar o “universo da produção humana que pode ser resumido no mundo das relações, das representações e da intencionalidade” (Minayo, 2007, p. 21). A delimitação do *corpus* foi orientada por Barthes (2006), para quem a escolha do *corpus* deve obedecer os critérios de homogeneidade, relevância e sincronicidade. Desse modo, compreende-se que o material deve resguardar características comuns em termos conceituais e/ou materiais, possuir aspectos que permitam analisar aquilo que se propõe e estar inserido num espaço temporal delimitado.

Reconhecemos, entretanto, a dificuldade (ou quase impossibilidade) de proceder a uma análise total do discurso. Partindo do entendimento de Maingueneau (2005), há uma grande variedade de formas para proceder uma análise da atividade discursiva. Sendo assim, o analista pode efetuar uma escolha didática que melhor se enquadre em seus objetivos, considerando, é claro, o *corpus*. Para Eco (1977, p. 10), “quanto mais se restringe o campo, melhor e com mais segurança se trabalha”.

Outra problemática diz respeito ao grande volume de vídeos publicados no canal do *Youtube* e a diversidade de temáticas. Atentando-nos para o objetivo principal, de analisar a interdiscursividade entre o discurso religioso e humorístico, e levando em consideração a produtividade de análise e o tempo necessário para empreender a pesquisa, pretendemos limitar o nosso *corpus* a três vídeos que tratem sobre a temática dos próprios evangélicos e da religião/religiosidade.

Diante do exposto, extraímos um vídeo associado a cada uma das três fases do personagem criado pelo humorista: pastor, bispo e apóstolo, em ordem cronológica. Acreditamos que há uma homogeneidade discursiva, ou seja, as estratégias discursivas e os rituais se repetem entre os vídeos (ainda que haja mudanças temáticas) e com esse número já seria possível observar os fenômenos linguístico-discursivos em suficiência para atender aos nossos objetivos. Os vídeos do *corpus* estão dispostos na tabela⁸¹ abaixo:

Quadro 5 — Pseudopregações selecionadas para compor o *corpus*

Título	Personagem	Visualizações	Likes (aprox.)	Publicação
Como se destacar na igreja ⁸²	Pastor Arnaldo	1.397.831 milhão	42 mil	18/01/2014
Corrupção Gospel ⁸³	Bispo Arnaldo	317.519 mil	24 mil	26/12/2017
Gírias Gospel ⁸⁴	Apóstolo Arnaldo	235.834 mil	23 mil	21/05/2019

Fonte: autoria própria, com base nas publicações no canal “Arnaldo Taveira”.

SEÇÃO 4 - ANÁLISE DISCURSIVA DAS PSEUDOPREGAÇÕES

4.1 Análise da situação de comunicação

4.1.1 Situação de comunicação no canal “Arnaldo Taveira”

Retomando ao quadro comunicacional de Charaudeau (2016), temos a seguinte disposição: como EUc, ser comunicante/ser social, ou pessoa-autora do ato humorístico, Arnaldo Taveira, dotado de suas características sociais e psicológicas, por ser o responsável pelo canal e pela parte artística de criação do personagem. Além disso, as demais pessoas que porventura estejam envolvidas na roteirização, edição, luz, cenário, legendagem, dentre outros

⁸¹ Dados extraídos no dia 17 de março de 2025.

⁸² Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=sm2oxE5yewc&t=1s>. Acesso em: 17 mar. 2025.

⁸³ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=f0pAQ1Dbt1s>. Acesso em: 17 mar. 2025.

⁸⁴ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=UqZTaoNGkk>. Acesso em: 17 mar. 2025.

elementos técnicos-artísticos, inclusive a própria plataforma *Youtube* que fornece suporte material ao vídeo, integram igualmente a instância de produção⁸⁵.

Por outro lado, o TUi, sujeito interpretante, que compõe a instância de recepção do ato humorístico, é mais complexo. Por se tratar de um canal existente em uma rede virtual, o *Youtube*, e de vídeos publicados nessa mídia digital, pressupõe-se que qualquer pessoa com acesso a *Internet* é uma potencial receptora dos vídeos da IEPG veiculados pelo canal “*Arnaldo Taveira*”⁸⁶. Isso implica reconhecer que o julgamento, por parte da instância de recepção, é imprevisível, porque podem entrar em contato com os vídeos produzidos pelo canal tanto pessoas que concordam com o tipo de humor praticado, quanto pessoas que com ele discordam.

Quanto às condições materiais, de produção ou de recepção, os vídeos são publicados em um canal do *Youtube*. Sendo assim, é preciso que eles obedeçam às restrições impostas pela plataforma. Além disso, as próprias ferramentas do *Youtube* contribuem para intermediar a relação entre os parceiros da troca comunicativa. O público tem a opção de demonstrar apreço (pelo botão de “*like*”) ou desaprovação (pelo botão de “*dislike*”) do conteúdo ali publicado, assim como pode comentar, positiva ou negativamente, e compartilhar os vídeos, direcionando-os a outras pessoas de seu interesse ou direcionando-os a uma publicação em seus respectivos perfis em outras redes sociais. Ainda, o *Youtube* fornece publicamente os dados de interação com aquele(s) vídeo(s) do canal: o número de *likes* e *dislikes*, o número de visualizações e os comentários.

Outro fator relevante, do ponto de vista das condições de produção, é que o *Youtube* disponibiliza a opção de os responsáveis pelo canal realizarem uma descrição para os vídeos. A descrição comumente se trata de uma espécie de resumo do que será abordado em determinado vídeo. Isso contribui para delinear certos efeitos de sentido para fornecer pistas aos possíveis espectadores e para jogar com a expectativa deles sobre o que esperar de determinado vídeo. Por exemplo, no caso da pseudopregação “*Gírias Gospel*”, a descrição do vídeo começa da seguinte forma:

Mamados irmãos, quando eu era adolescente me perguntaram se eu seria o mais novo varão da igreja, e eu me perguntei... o que seria isso? E o que seria "estar passando pela prova?" Depois de tanto ouvir essas gírias do mundo gospel eu venho aqui mostrar o que são essas gírias. Amém? E você é o novo varão da sua igreja irmão?

⁸⁵ Observamos que a instância de produção compósita (Machado; Mendes, 2013) se enquadra em nosso *corpus*.

⁸⁶ Como explicado na seção 2, há outros vídeos publicados no mesmo canal. Portanto, aqui delimitamos essa análise ao quadro humorístico da IEPG.

Na própria descrição, a instância de produção já coloca em evidência o tópico do vídeo: as “gírias gospel”, aproveitando-se de um duplo sentido⁸⁷ da palavra “*varão*”. Vemos também um direcionamento ao interlocutor, sob a partícula de tratamento “*irmão*”, usual no meio religioso evangélico, incluindo-o, já na própria descrição, como destinatário do ato humorístico. Na continuidade da descrição do vídeo, a implicação do interlocutor na troca comunicativa é reforçada ao solicitar para o “*irmão*” o compartilhamento do vídeo, com o intuito de angariar “*mais fiéis para a IEPG*”.

É feita também a divulgação de outros veículos midiáticos ligados à IEPG e a orientação ao destinatário para verificar a “*agenda de shows*” da IEPG, caso ele queira participar de um “*culto ao vivo*” da Igreja. Apontamos que, na própria descrição, a “brincadeira” entre os planos real e fictício é vista, pois há duas isotopias em jogo: uma, referente ao mundo religioso verdadeiro, pela nomeação “*culto ao vivo*”, outra, relativa ao espaço performático, pela nomeação “*agenda de shows*”, que remete ao espetáculo cênico:

Compartilhe este vídeo e traga mais fiéis para a IEPG. Quer assistir a um culto ao vivo da IEPG? Então confira a nossa agenda de shows em <https://www.apostoloarnaldo.com.br>. Irmão, você pode acompanhar a IEPG também nas outras redes sociais: Facebook e Twitter com @ArnaldoIEPG no Instagram @apostoloarnaldo. Os links estarão no primeiro comentário deste vídeo.

No restante da descrição, há dados técnicos-artísticos do vídeo, como as divisões de categorias profissionais associadas à produção do conteúdo - roteiro, edição, legenda - e, novamente, o reforço do plano real, por colocar um endereço de *e-mail*, caso alguém tenha interesse em entrar em contato para tratar de shows.

Através dessas pistas referenciais, é possível apontarmos para o TUD do canal: os destinatários idealizados seriam os espectadores que acompanham os vídeos, provavelmente com frequência, sendo em primeiro plano os inscritos no canal, que aceitam o contrato humorístico firmado e são, ficcionalmente, os fiéis da IEPG. Esse grupo seria composto por aqueles que se reconhecem na coletividade abarcada pelo pronome de tratamento “*irmãos*” dirigido pelo pseudolíder aos interlocutores.

Como visto na segunda seção, o humorista Arnaldo Taveira diz que a criação da IEPG é uma forma de sátira a uma série de comportamentos de verdadeiros líderes religiosos. Com isso, vemos que o humor se faz significativamente presente nos vídeos, ainda que ao lado de certas críticas a modos de ação de uma parte do coletivo evangélico. Isso nos leva a refletir

⁸⁷ O termo “*varão*” pode se referir tanto à denominação usual utilizada nos meios evangélicos para tratar os homens quanto pode ser uma forma de referenciar o membro sexual masculino.

sobre o papel do humor no quadro humorístico da IEPG o que, conseqüentemente, nos leva a ponderar sobre as visadas.

Como defende Charaudeau (2006a; 2011), o humor é, de fato, uma estratégia, mas isso não nos parece suficiente, com base nas pseudopregações, para delimitar a principal visada do canal. Em primeiro lugar, a proposta da IEPG é a de, justamente, produzir humor com base na sátira de elementos extraídos do meio evangélico. Outro ponto considerado é a interdiscursividade entre o Discurso Religioso e o Discurso Humorístico verificada e o caráter mimotópico do Discurso Humorístico, responsável pelo aproveitamento de estruturas de outros tipos de discurso para gerar humor e a sua capacidade de replicação (Vale, 2013). Faz-se igualmente necessário considerarmos a identidade do enunciador-personagem, já que essa identidade carrega os indícios e impressões do ato humorístico (Charaudeau, 2006a). Em nossa pesquisa, quem enuncia é um personagem líder de uma igreja evangélica ficcional e que fala, portanto, de um lugar ficcional religioso, trazendo para o seu discurso elementos do universo discursivo da religião evangélica.

Tudo isso nos leva a um caminho difícil de transposição, que nos inclina a aceitar que o humor se sobressaia nos vídeos ligados à IEPG, o que, em palavras outras, nos leva a posição de aceitar que o humor está mais próximo da ideia do todo comunicativo. A visada do *fazer-rir*, parte do Discurso Humorístico (Vale, 2013), é a principal visada, mesmo que em muitos momentos ganhe contornos de difícil percepção, por caminhar par a par com outras visadas.

A visada do *fazer-rir* (Vale, 2013) pode vir acompanhada de um modo inventivo de denunciar certos valores, ações e comportamentos, dentro de um plano ficcional, mas também dentro de um plano real, já que não podemos abrir mão da possibilidade de que as questões levantadas tenham reais efeitos sobre os espectadores, levando-os a refletir sobre os pontos abordados nas pseudopregações. Além disso, a visada do *fazer-rir* pode vir igualmente em conjunto à visada do *fazer-saber* (Charaudeau, 2004a), quando o humorista, encarnado no personagem, divulga datas de apresentação presenciais e expõe a expectativa de crescimento midiático com relação ao engajamento do espectador/fiel, ou em conjunto à visada do *mandar-fazer* (Charaudeau, 2004a), quando o humorista orienta discursivamente que os seus telespectadores curtam e compartilhem os vídeos, se inscrevam no canal ou adquiram produtos colocados à venda.

No exemplo da pseudopregação do Bispo Arnaldo, vemos que ficcionalmente o líder religioso convida aos ouvintes a se tornarem fiéis da IEPG. Por ainda não ser o líder que guia esses espectadores, estes sendo somente fiéis em potencial, ele pode apenas incitar - visada de

incitação - esse grupo a se inscrever no canal pelo comportamento de *mandar-fazer*. Já a visada de *informação* pelo comportamento do *fazer-saber* aparece no momento quando o Bispo revela suas intenções de crescer o canal da IEPG, porque com isso ele informa sobre o porquê de sugerir aos ouvintes que se inscrevam no canal. Essa visada poderia, inclusive, sustentar (mesmo que parcialmente) as denúncias, no âmbito ficcional, da corrupção de pastores, algo que, no plano real, Taveira deixa explícito ser um dos elementos constitutivos do quadro da IEPG:

Bispo Arnaldo: Por exemplo: se você quiser vim (sic) pra minha igreja, basta se inscrever aqui no canal, clicar no sininho, pronto! Passou pra crente da Pica das Galáxias, amém?! Eu não vou nem te batizar, eu não quero nem ver tua cara, irmão! Eu só quero chegar logo a 1 milhão de inscritos pra eu poder virar Vice-Deus.

Outro exemplo em que essas visadas aparecem em concomitância é na pseudopregação do Pastor Arnaldo. A visada de *informação*, pelo *fazer-saber*, surge no momento em que o líder religioso comunica aos ouvintes a existência de uma loja virtual (“*tem uma lojinha virtual*”) e quando ele informa sobre detalhes da peça de vestuário (“*E agora to fazendo umas camisa (sic) que pô, vai ter o teu nome, irmão, escrito nela*”). Como aqui ele enuncia para o fiel da IEPG (“*Tu que é membro da minha igreja*”), isso significa que o líder religioso, no plano ficcional, tem o poder de dar ordens aos seus fiéis. Assim, há também a visada de *prescrição* pelo *mandar-fazer*, nos trechos em que o Pastor dá um comando para os seus fiéis a acessarem o site (“*Entra no meu site aí: iepg.com.br, porra, esse que tá passando aqui embaixo, pô. Vai lá...*”). A razão para isso é que o líder, nesse cenário, tem autoridade para se dirigir dessa maneira a eles, e instruir ações aos quais os fiéis, submetidos à autoridade eclesiástica investida no Pastor, devem seguir:

Pastor Arnaldo: Entra no meu site aí: *iepg.com.br*, porra, esse que tá passando aqui embaixo, pô. Vai lá, tem uma lojinha virtual, tu compra camisa...e agora to fazendo umas camisa (sic) que pô, vai ter o teu nome, irmão, escrito nela. Tu que é membro da minha igreja, quando falar assim: “Ah, tu não é crente porra nenhuma.” Aí tu fala: “Ah, não sou não, filha da puta?! Aqui, escrito aqui, meu nome aqui, ó, da IEPG.” Pô, vai ter teu nome, irmão. Aí, essa camisa aí, ó, show de bola, né, irmão.

4.1.2 Situação de comunicação nas pseudopregações analisadas

Começando pelas *características físicas*, entendemos que os parceiros não estão presentes fisicamente no mesmo espaço, já que se trata de um vídeo divulgado por meio de uma mídia digital, a *Internet*, pelo *site Youtube*. O vídeo é gravado, presumivelmente editado, e apenas posteriormente postado para que os destinatários tenham acesso a ele. Por isso, os

parceiros podem ser múltiplos, muito em virtude de o sujeito interpretante (TUi) ser variável, visto que qualquer um com acesso a *Internet* poderia acabar acessando ao vídeo, e assim se configurar como interpretante real. O *canal de transmissão* é oral e indireto, porque tem como intermédio uma mídia virtual, a *Internet*, por meio do *Youtube*, e se faz uso de outros códigos semiológicos, como imagens, sinais e gestos, que contribuem ativamente para a encenação do ato humorístico e, por conseguinte, para a interpretação deste.

Quanto à questão das *características identitárias* dos parceiros, temos, na *identidade social*, composta de um feixe de características biopsicossociais, Arnaldo Taveira, homem, brasileiro e humorista, responsável pela produção do ato humorístico. Arnaldo e os interlocutores, que acompanham os vídeos da IEPG, podem ou não se conhecer pessoalmente, pois a relação entre eles é intermediada pelas redes. Os parceiros podem entrar em contato pela primeira vez, caso este seja o primeiro vídeo que os interlocutores estejam acompanhando, ou o atributo relacional pode indicar maior familiaridade, no caso de interlocutores que acompanham os vídeos do canal há mais tempo.

Por fim, no que concerne às *características contratuais*, apenas o personagem do falso líder religioso Arnaldo desenvolve a sua fala sem que haja a interrupção dos outros múltiplos parceiros. Os interlocutores, caso queiram, podem replicar em momento posterior, em forma de comentários do *Youtube*, a fala do pastor, bispo ou apóstolo Arnaldo. Contratualmente, há a simulação de uma pregação evangélica, por meio da subversão, como parte das estratégias discursivas, de traços constitutivos desse gênero discursivo pertencente ao discurso religioso, dos quais são exemplos o direcionamento da fala de um líder religioso aos seus “irmãos”, o uso de saudações e expressões típicas do domínio discursivo (“*aleluia*”, “*irmãos*”, “*Deus*”, “*crente*”, “*varão*”) e a glossolalia. Assim sendo, voltamos à concepção do caráter mimotópico do discurso humorístico (Vale, 2013), o qual pode absorver traços de outros discursos. Em nosso trabalho, esses traços entram em jogo no plano ficcional quando um pseudolíder promove uma pseudopregação em sua pseudoigreja. Isso pressupõe o entendimento de que esses traços são, na verdade, manipulados discursivamente, propiciando a geração de efeitos de humor.

Quanto aos papéis comunicativos, temos, de um lado, o humorista Arnaldo, no plano real, e os seus seguidores, que se reconhecem na expressão “*mamados irmãos*”, e demais interlocutores, que devem aceitar os papéis de humorista Arnaldo e de espectadores, em função do contrato comunicativo que os liga nas pseudopregações. A expressão “*mamados irmãos*”, aliás, é corriqueira nas pseudopregações do canal, sendo uma maneira constante de o sujeito ficcional, Pastor, Bispo ou Apóstolo Arnaldo, se referir aos “membros” da IEPG. Com

esse efeito, temos a seguinte divisão para o quadro comunicacional proposto por Charaudeau (2016): na instância de produção, o EUC é o humorista Arnaldo, composto de seus traços biopsicossociais, enquanto o EUE é o Apóstolo Arnaldo, líder religioso da IEPG; na instância de recepção, o TUD são os “irmãos”, “fiéis” da IEPG, que aceitam o contrato humorístico firmado, enquanto o TUI seriam todos aqueles com potencial acesso às pseudopregações, sem a possibilidade de delimitarmos quem são, de fato, todas essas pessoas.

Ainda que os “irmãos”, entendidos como fiéis da IEPG, possam não ser o destinatário predominante em todas as pseudopregações, como a análise da segunda pseudopregação nos revela, eles continuam sendo o TUD primordial. Eles estão invariavelmente presentes, mesmo quando apenas assumem a função de testemunhar o direcionamento enunciativo do líder religioso a outros destinatários⁸⁸. No mundo de palavra, são eles que aceitam o contrato comunicacional firmado e ocupam, no plano ficcional, a posição de fiéis submetidos à sujeição e às orientações do líder religioso; de outro modo, caso se confirmem como TUI, eles atuam, no âmbito midiático, como espectadores fidelizados que acompanham o canal e são, em grande parte, responsáveis pelo crescimento e expressividade midiática da IEPG, bem como pelos desdobramentos no plano real, por adquirirem produtos, comprarem ingressos para as apresentações ao vivo etc.

4.2 Confluências e impasses: um olhar sobre os cruzamentos no gênero

Como visto na epígrafe da introdução de nosso trabalho, o sujeito enunciador chama o que faz de *pregação*, o que compreendemos como “um gênero específico, sendo proferida normalmente num lugar específico (templo), ainda que possa ocorrer em outros ambientes, principalmente entre os evangélicos; numa ocasião específica (culto), com conteúdo e objetivo específico” (Dias; Silva, 2010, p. 172). Embora esses traços possam ser vistos nos vídeos analisados da IEPG, eles não encontram o respaldo dentro de situações tipicamente religiosas.

O ambiente no qual o sujeito enunciador profere os seus dizeres, quanto aos elementos plástico-imagéticos, assemelha-se a um templo evangélico. Como vimos na seção 2 e veremos ao longo das análises, o personagem apresenta-se com um terno, muitas vezes estando posicionado atrás de um púlpito e à frente de um fundo bucólico, com a presença de gramas verdes, um céu azul com nuvens brancas e ovelhas. No canto superior esquerdo, há uma figura que conota o planeta Terra, e sobreposta a ela está a imagem de uma pomba branca

⁸⁸ Para se aprofundar sobre a questão do “tiers”, ou “terceiro”, e a sua relação com as estratégias discursivas, ler Charaudeau (2004b).

cercada por feixes de luz branca, e abaixo encontram-se a logo da IEPG e o nome completo da igreja. Sendo assim, inicialmente poderia se pensar na possibilidade de se tratar de uma pregação sendo transmitida com auxílio das mídias digitais, algo não incomum no país, visto que há uma grande produção evangélica veiculada pela televisão e também pelas redes sociais.

Há, todavia, elementos imagéticos que servem como indícios de um falso cenário religioso. Nas três pseudopregações analisadas, no canto inferior direito observam-se duas ovelhas em uma posição que conota um cruzamento sexual, algo não esperado em um cenário de um verdadeiro templo religioso. Essa imagem dos animais remetendo ao ato sexual pode ser vista de forma mais contundente na segunda pseudopregação, em que o Bispo Arnaldo se coloca mais ao lado direito do vídeo e, na centralidade, essa imagem aparece em um plano mais próximo do espectador. Já na terceira pseudopregação, enquanto o Apóstolo direciona sua fala aos espectadores, são divulgadas no centro inferior do vídeo o que são chamados de “cultos”, com atribuições de locais e datas. Esses “cultos”, segundo a divulgação, estariam previstos para ocorrer no “Espaço C. Em Cena”, em Magé (RJ), no “Teatro Nathalia Timberg”, na Barra da Tijuca (RJ) e no “Teatro M. Raul Cortez”, em Duque de Caxias (RJ), locais que indicam mais um processo artístico do que propriamente religioso. Na mesma divulgação, observa-se uma foto do Apóstolo segurando uma caneca transparente contendo um líquido amarelo, possivelmente uma cerveja, indicativo também de que não se trata de um líder religioso.

Quanto ao conteúdo e aos objetivos, eles são demarcados nas três pseudopregações: a vida religiosa e suas facetas, incluindo, até mesmo, passagem que se apoia na palavra bíblica para sustentar a construção da argumentação no tocante à questão da função do dízimo, conforme visto na segunda pseudopregação. Em conjunto a isso, também é feito uso de um vocabulário associado ao meio evangélico e de certos elementos que compõem a estrutura de uma pregação, como a bênção aos seus fiéis. Ao vocabulário, contudo, atribui-se frequentemente uma carga semântica diferente daquela esperada para o meio religioso. A bênção é, por exemplo, no caso da primeira pseudopregação, mesclada com palavrões, traduzindo um comportamento não esperado socialmente de um líder religioso em posição de realizar uma pregação: “fica com Deus, caralho, Deus te abençoa nessa porra, amém?!”. Outro fator que deve ser levado em consideração é a própria nomenclatura dos cargos desempenhados pelo sujeito enunciador. Enquanto pastor, bispo e apóstolo representam verdadeiras funções no meio religioso, ao se proclamar “Vice-Deus” ou ao expressar o desejo

de se tornar “*Vice-Deus*”, deixa-se passar uma fresta interpretativa de que não se trata de um legítimo líder religioso.

No caso das pseudopregações, o problema, cremos, está mais associado à cena englobante, pois há sobreposição de aspectos, como o religioso, mas também o midiático, já que a veiculação se faz por intermédio das mídias. A nebulosidade da cena englobante é apontada por Vale (2013) como algo passível de ocorrer em certos textos. À primeira vista, um espectador que topasse com uma pseudopregação poderia pensar em se tratar de um legítimo pastor efetuando uma legítima pregação, já que os elementos, ao menos na superfície, levam a essa primeira e precipitada conclusão. Uma leitura mais atenta, no entanto, pode fazer com que a percepção mude. Isso nos leva de volta aos conceitos de mutualismo oportunista e de replicação de Vale (2013), já que, para o autor, algumas obras humorísticas podem imitar, captando e subvertendo, não apenas gêneros e textos, mas também a própria cena englobante, o que exige do leitor/espectador esse acionamento múltiplo.

Apoiando-nos em Vale (2013), podemos dizer que o discurso humorístico da IEPG mantém uma relação interdiscursiva com o discurso religioso evangélico pentecostal, por nutrir-se deste para fomentar sua construção estrutural, bem como para constituir os aspectos plásticos e imagéticos dos vídeos, e replica cenas enunciativas do domínio religioso, deixando entrever, em maior ou menor medida, a subversão realizada desses elementos, com a finalidade de *fazer-rir* sendo a visada mais acentuada. Em consonância, isso nos leva a aceitar que a IEPG, em seus aspectos verbo-imagéticos, se afasta do *pastiche*, e se aproxima mais do conceito de *sátira* (Charaudeau, 2006a), visto que essa apropriação e subversão tem também fins de crítica.

Optamos por utilizar a nomenclatura *pseudopregação* para nos referirmos ao que aqui analisamos, por acreditar que, desse modo, seja possível, ao mesmo tempo, apontar os traços de pregações e colocar em evidência que não se trata de uma verdadeira pregação, mas, sim, de algo que se apropria de traços de pregações evangélicas, captando e subvertendo esses traços com a finalidade de produzir humor. Isso marca o posicionamento de que não existe a intencionalidade de que os vídeos veiculados pela IEPG tentem se passar por verdadeiras profusões de manifestações religiosas, mas somente aproveitam-se de elementos socialmente reconhecíveis como advindos de determinado meio religioso para gerar humor, deixando lastros suficientes para que os espectadores reconheçam, mesmo que parcialmente, um processo humorístico, já que a interpretação e compreensão são dependentes dos saberes partilhados.

4.3 Análise da pseudopregação “Como se destacar na igreja? - Pastor Arnaldo”

4.3.1 A *mise-en-scène* triádica e o modo enunciativo

O locutor do ato humorístico é o personagem Pastor Arnaldo, já o destinatário identificado é o “irmão”, cujo entendimento de quem se encontra sob essa nomenclatura pode variar, sendo fruto de uma pluralidade de sentidos: é possível enquadrarmos sob esse rótulo os espectadores, não necessariamente evangélicos, que acompanham o canal e são parte da coletividade da IEPG, e os espectadores verdadeiramente evangélicos, que acompanham o canal e podem rir de si mesmos. O alvo majoritário é o grupo composto de verdadeiros evangélicos que se entende enquanto realizador das ações estereotipadas descritas pelo Pastor, embora, em menor grau, espectadores não evangélicos possam ser o alvo em certos momentos.

Quanto ao *domínio temático*, está em evidência a relação entre a religião evangélica e a sociedade. Mais especificamente, colocam-se em questão os hábitos comportamentais, gestuais, identitários e linguísticos de evangélicos. Por isso, nota-se tanto o âmbito da vida pública (quando o Pastor lista aos fiéis as atitudes necessárias), quanto o âmbito da vida privada (quando o Pastor confessa aos fiéis sobre seu conhecimento).

Como pré-enunciado no próprio título da pseudopregação, o Pastor objetiva fornecer conselhos para os “irmãos” que desejam crescer na “*vida ministerial*”, o que leva a construção de uma pseudopregação marcada por uma sucessão de sugestões de modos de ação aos quais os irmãos, se desejosos de destaque no meio religioso que frequentam, devem adotar. O Pastor, por ser aquele à frente da IEPG, e responsável pelos seus irmãos, que se submetem à sua fala, enuncia de uma posição de detentor dos conhecimentos compartilhados com os fiéis:

Pastor Arnaldo: *Hoje eu vou ensinar a você como se destacar dentro da igreja, porque você não quer ser um irmãozinho de banco, um irmãozinho que não se destaca. Você quer crescer dentro da igreja, você quer chegar a pastor, você quer chegar a bispo, a apóstolo, a patriarca, a vice-Deus, você quer crescer, irmão. E você não vai conseguir crescer se você não seguir essas dicas que eu vou te passar agora, irmão. [grifos nossos]*

O Pastor Arnaldo fornece uma lista de atitudes semelhantes a um roteiro a ser seguido (o que nos remete à *visada de instrução*) para o crescimento do fiel. Essas ações, que abrangem diversos setores da vida pessoal e religiosa dos “irmãos”, segundo o Pastor, são parte da constituição necessária para que o fiel evangélico se destaque na igreja. São elas:

- Realizar “*gestos e trejeitos*”;

- Demonstrar anuência com relação à Palavra;
- Ter visões espirituais, qualificadas pelo Pastor Arnaldo de “*alucinação*”;
- Aprender as “*gírias de crente*”, isto é, as expressões do meio cristão evangélico;
- Realizar marcações de trechos da Bíblia (mesmo que a leitura não tenha efetivamente sido feita);
- Julgar os outros irmãos, com ênfase no pecado alheio;
- Sair em defesa de uma “*batalha espiritual*” entre as forças do bem e do mal, apoiando-se numa visão dicotômica que se espelha na relação entre Jesus e o Diabo;
- Pecar às escondidas, sem que os demais saibam;
- Trajar sempre roupa social, considerada o “*uniforme de crente*”;
- Falar em línguas e as orientações de como fazê-lo.

Por isso, dentro do modo enunciativo, a pseudopregação é marcada pela predominância do *comportamento alocutivo*. Dentre as categorias modais do *comportamento alocutivo*, observamos a: i) *interpelação*, ao dar identidade ao interpelado, o “irmão”; ii) *injunção*, ao expressar uma necessidade de o “irmão” fazer algo, por exemplo, adicionar o Pastor no *Facebook*, bem como a variante da injunção, a *proibição*, quando o “irmão” é proibido de expor a sua vida sob risco de sua face entrar em descrédito perante os demais irmãos; iii) *aviso*, ao declarar para o “irmão” que é necessário falar em línguas para se destacar, pois, do contrário, o crescimento na igreja não ocorrerá; iv) *juízo*, quando ele avalia comportamentos adotados; v) *sugestão*, ao trazer possíveis atitudes que o “irmão” poderia adotar e que contribuiriam para o crescimento de sua vida ministerial por serem ações supostamente apreciadas pelos outros fiéis da igreja; vi) *interrogação*, quando o Pastor questiona ao “irmão” se este entendeu as dicas repassadas. Abaixo, elencamos um exemplo para cada uma das categorias modais, informando entre colchetes a categoria modal:

Pastor Arnaldo: A paz do Senhor, *irmão*. Tudo bem? Graças a Deus, né. Deus é fiel, *irmão*, Deus é fiel pra caralho. Hoje eu vou ensinar a você como se destacar dentro da igreja, porque você não quer ser um irmãozinho de banco, um irmãozinho que não se destaca. [interpelação - grifos nossos]

Pastor Arnaldo: *Me adiciona no Facebook*: Pastor Arnaldo no *Face*. Enquanto tem, né, porque toda hora me bloqueiam naquela merda lá. Ih, tá complicado, irmão, tô passando pelo vento, tô passando pelo deserto. [injunção - grifos nossos]

Pastor Arnaldo: *Você não pode expor a sua vida*. Nego te ver na boate, nego te ver na putaria, *não pode!* Tu não vai crescer dentro da igreja nunca, que se a irmã de oração te ver na errada acabou tua carreira ali mesmo, amém?! [injunção, na variante da proibição - grifos nossos]

Pastor Arnaldo: Quando sair uma coisa diferente que for interessante falar você já: “pô, saiu um *decantarébia*”. Continua, pô! Vai repetindo essas palavra (sic) tudo e vai fazendo teu vocabulário. Vai imitando os outros irmão (sic), vai aumentando, irmão, vai crescendo. *Porque sem falar em línguas tu não vai chegar lá, tô te dando uma ideia, irmão, não chega.* [aviso - grifos nossos]

Pastor Arnaldo: O cara tá pregando, tu tá dizendo: “vai falando, Jesus! É por aí!” E se ao invés de “vai falando, Jesus!” você disser “Vai falando, Jeová!”, *ai sim...ai...já manda melhor! Porque Jeová, né, é um pouco acima de Jesus*, então se você falar: “É por aí, Jeová!” O cara vai falar: “esse aí manda, hein.” Amém, irmão?! Que aí, irmão, dá impressão que você sabe como que Deus tá conduzindo o culto, amém? [julgamento - grifos nossos]

Pastor Arnaldo: *Outro conselho que eu te dou: rabisque a sua Bíblia, amém? Pega uma caneta daquelas multicolorida (sic) e sai rabiscando tudo ali de vermelho, de azul, de amarelo. Isso aí vai significar que você leu a Bíblia.* Porque não basta ler a bíblia, tem que mostrar pros outro (sic). Quando alguém pegar a tua Bíblia pra ver, tá tudo rabiscado lá, ó: “ó, esse cara leu aqui.” Às vezes tu nem leu, irmão, só pegou a caneta e saiu rabiscando, sublinhando, como se tu tivesse lido, irmão. Aí tua Bíblia tá toda colorida lá, tá igual um gíbi. Aí o pessoal pensa: “esse cara se dedica. Esse cara estuda a Bíblia. Ele merece virar pastor!” [sugestão - grifos nossos]

Pastor Arnaldo: *Tá entendendo, irmão?!* Eu tô te passando o conhecimento que eu adquiri, porque eu não quero que você seja um crente bobão. Quero que você tenha um...uma vida ministerial! [interrogação - grifos nossos]

Apesar da predominância do *comportamento alocutivo*, há múltiplas ocorrências do *comportamento delocutivo*, quando o Pastor traz para o seu dizer supostas falas de terceiros, outros irmãos, que reagem aos modos de agir que o Pastor propõe ao seu interlocutor. Esse movimento pode ser visto, muitas vezes, em conjunto aos exemplos anteriores, associados ao *comportamento alocutivo*. A categoria modal aparente é o *Discurso Relatado Citado*, sendo um exemplo o trecho abaixo, em que o Pastor ensina ao seu interlocutor a manipular os outros irmãos a partir da visão sobre a batalha espiritual:

Pastor Arnaldo: Deus te revelou as coisas que tão acontecendo, o pessoal fica com medo e vão te perguntar: “*que que a gente faz pra poder ajudar nessa batalha, para que o bem vença o mal?!?*” Porque eles não querem que Jesus perca, então você tem que orar, irmão, tem que buscar...e aí tu pode até manipular o povo, falar que...precisa que...sei lá, que doe dinheiro, que vista uma determinada roupa, ou que não assista mais televisão, ou que todo mundo vá pro monte orar [grifos nossos]

Embora não seja possível recuperar um único emissor da fala relatada, entendemos que se trata de um posicionamento referente a uma coletividade, neste caso, os evangélicos, que poderiam reagir da determinada maneira exposta pelo Pastor em razão do temor da batalha espiritual. Outros momentos em que o modo delocutivo pode ser visto, com a mesma categoria modal, é quando o Pastor entrega “frases prontas” para que o “irmão” interessado em crescer na vida ministerial as utilize:

Pastor Arnaldo: Então, tu já fica ligado e fala assim: “*ó, tem uma batalha espiritual acontecendo agora.*” Pronto, fodeu. Porque lá em cima eles tão sempre guerreando, os anjo com, com os diabo (sic), eles tão sempre...porra, eles não se dão, eles brigam, o tempo todo eles briga (sic). Então tu fala isso, irmão, o tempo todo! “*Ó, tem um irmão macumbeiro aí que eu vi que tá fazendo macumba contra a igreja.*” Pessoal vai te idolatrar, irmão, porque tu vive no mundo espiritual. [grifos nossos]

Nota-se igualmente uma imbricação entre os planos ficcional e real. Enquanto, por um lado, o Pastor Arnaldo fala aos seus irmãos, a partir de uma relação estabelecida (ainda que ficcionalmente) entre um líder religioso e seus fiéis estando o Pastor, portanto, imbuído de um poder-dizer e de um saber que o legitima, por outro, há o humorista se comunicando com os seus espectadores e explicando, em partes, o seu próprio fazer humorístico. O personagem declara: “*eu conheço os macete (sic), irmão, tu tem que colar comigo pra eu te passar a ideia, irmão, tô te falando, pô, que eu conheço o canal!*” dentro do plano ficcional, mas, no plano real, uma leitura possível é a de que o humorista se baseia em processos de estereotipia do meio evangélico para constituir o seu personagem, os modos de ação do personagem e, por extensão, a própria constituição da IEPG.

Além disso, esse é um traço que pode ser considerado metalinguístico, pois ao mesmo tempo que o personagem cita atributos os quais ele recomenda que os seus fiéis sigam, caso queiram se destacar, o humorista indiretamente confessa que se apropria desses mesmos traços, supostamente reconhecidos pela sociedade como sendo partes da identidade do fiel evangélico estereotipado, para constituir o seu quadro humorístico. Em virtude disso, ele explica aos seus espectadores o seu fazer humorístico ao mesmo tempo que o realiza no plano ficcional por meio do personagem.

Um trecho que corrobora para essa leitura é o começo da pseudopregação, em que o Pastor, ao direcionar sua fala ao “irmão”, diz: “*você quer crescer dentro da igreja, você quer chegar a pastor, você quer chegar a bispo, a apóstolo, a patriarca, a vice-Deus, você quer crescer, irmão*”. Sabe-se, hoje, todavia, que a evolução do personagem deu-se na ordem pastor, bispo, apóstolo e vice-Deus, sendo essa passagem um indício de que, apesar de atribuir essa ambição ao seu espectador, o humorista, no personagem, deixava entrever sinais de sua própria ambição do ponto de vista do seu crescimento midiático. Assim, o Pastor Arnaldo conseguiria esse crescimento justamente por seguir os mesmos conselhos dados ao “irmão” espectador, que veria no próprio personagem alguém digno de se destacar e preencher essas “etiquetas” eclesiásticas em razão de seus saberes e comportamentos.

4.3.2 Humor pelo jogo semântico

No *humor pelo jogo semântico*, a *incoerência insólita* é a categoria que se faz presente. Em muitas passagens ocorre um ponto de contato entre dois universos: entre o significado de uma atitude referente ao universo religioso evangélico, e outro significado, relativo a contextos a-religiosos. Um exemplo de *incoerência insólita* ocorre quando o Pastor Arnaldo cita o comportamento de anuência dos fiéis ao que é dito nas igrejas e compara essa atitude à função de um aparelho de GPS: enquanto o GPS é responsável por guiar pessoas por estradas, o evangélico GPS seria aquele que sabe por qual caminho o culto deve seguir, e consegue até mesmo redirecionar Jesus, supostamente “perdido” na condução do culto, sendo o ponto de contato entre esses dois universos a função de direcionar alguém:

Pastor Arnaldo: *A segunda coisa é você ser o GPS de Deus. Sabe como é que é? “É por aí, Deus!” O cara tá pregando, tu tá dizendo: “vai falando, Jesus! É por aí!” [...] Que aí, irmão, dá impressão que você sabe como que Deus tá conduzindo o culto, amém? Pra onde que ele vai levar o culto, qual é o direcionamento: “pô, aquele irmão lá sabe, ele falou antes que era por aí...”, que antes Jesus tava errando o caminho. [grifos nossos]*

Além disso, no trecho em que o Pastor comenta sobre a necessidade de ter visões espirituais para se destacar, há um comparativo entre o modo de se portar de um anjo e o modo de se portar de um garçom, por ambos carregarem uma bandeja. Porém, enquanto no universo discursivo religioso evangélico a bandeja pode significar bênçãos, do outro lado, ao tratar do garçom, adentra-se no significado do contexto trabalhista, por ser uma das funções do garçom servir itens alimentícios:

Pastor Arnaldo: *O básico do básico é dizer que viu um anjo: “ô, eu vi a hora que chegou um anjo aí, com a bandeja na mão.” Lembra sempre do garçom, garçom que anda com a bandeja na mão. É um anjo que veio te entregar; aí, a bênção que tu pediu. Isso aí o pessoal se amarra, se falar que o anjo tava com bandeja na mão, ih, o pessoal fica maluco, porque sabe que vai receber alguma bênção. [grifos nossos]*

Na continuidade, o Pastor estabelece uma nova comparação associada a uma *incoerência insólita*, por associar um anjo com espada na mão a um personagem fictício, *He-Man*, conhecido por sua grande força e sua musculatura desenvolvida:

Pastor Arnaldo: *E quando tu quiser tocar o terror, tu fala que ele [anjo] veio com uma espada na mão, tipo o He-Man! “Eu vi a hora que desceu um anjo aqui, gordo do caralho, aqui no teto, o céu se abriu aqui e desceu um anjo com a espada na mão!” Aí todo mundo: “ô, meu Deus! Um anjo com a espada na mão, caralho, caralho!” Pessoal fica maluco, irmão. [grifos nossos]*

Ainda, um exemplo é a associação entre os gestos corporais feitos por fiéis evangélicos às asas de um helicóptero. Há o significado dos gestos de girar para o universo religioso e há o giro para manter um meio de transporte no ar, sendo atribuído ao ato de girar na igreja semelhanças com um helicóptero: “*A primeira coisa: aprender a fazer gestos e trejeitos. Como que é isso? Cê já viu os irmãozinhos que...faz helicóptero dentro da igreja?*”.

4.3.3 Humor pelo jogo enunciativo

O *humor pelo jogo enunciativo* é marcado pela forte ocorrência da categoria do *sarcasmo*, pois o negativo é dito e reforçado (Charaudeau, 2006a) constantemente ao longo da pseudopregação. Por exemplo, ao ensinar os seus ouvintes a como proceder para diminuir um irmão na igreja, o Pastor “traduz” exageradamente, e com ênfase na face negativa, algumas expressões utilizadas no meio evangélico, como “*tá na carne*” e “*vento puro*”:

Pastor Arnaldo: *Assim, ó: “fulano tá na carne, hein.” Tá na carne quer dizer tá fazendo merda, tá em pecado. Tu fala isso...já fala: “é, tá mesmo.” E aí tu vai diminuindo o cara. E se tu quiser detonar de vez os teus concorrentes, tu já fala assim ó: “fulano é vento puro.” Vento puro significa que o cara é um filho da puta! É isso aí mesmo, irmão, tem que falar a realidade. Significa que o cara não vale nada, o cara é vento puro, só faz merda dentro da igreja, não merece nem ser digno de entrar nessa porra! Amém?! [grifos nossos]*

Outro ponto em que o *sarcasmo* aparece é quando o Pastor recomenda que o irmão não exponha os seus pecados ao público, e aja em sua vida privada com uma conduta dissonante tanto com a sua própria vida pública quanto com a vida privada que seria esperada de um religioso. A ênfase é colocada sobre a questão sexual dos fiéis, os quais deveriam esconder, por exemplo, relações extraconjugais, e, caso haja desconfiança de manutenção de relações sexuais, o fiel deveria prosseguir negando o ato e afirmar que se tratava de uma união ligada à religião:

Pastor Arnaldo: *Ninguém precisa saber que você tá comendo a moça da Mocidade. Ninguém precisa saber que tu tá comendo a mulher do diácono. Ou que tá comendo a filha do pastor [...] Leva a mulherzinha pro teu cafofo, quando for umas cinco horas da manhã tu já fala: “ó, vaza, vaza, vai embora!” porque ninguém pode ver, porra, que tu meteu o piru na mulher a noite toda, porra. Ninguém da igreja pode ficar sabendo, porra. Mete insufilme nessa porra desse teu carro, irmão, porque aí ninguém sabe quem tá lá dentro, qualquer coisa tu tava levando missionário pra orar. Amém!?! [grifos nossos]*

Como na pseudopregação os comportamentos são explicitados pelo Pastor Arnaldo ao seu público, em uma linguagem que se baseia na orientação sobre como o “irmão” que o ouve deve proceder, a tendência é de que os comportamentos sejam ditos explicitamente.

É possível ver igualmente o processo da *sátira*. Isso ocorre já que o Pastor se apropria de uma série de comportamentos que ele atribui aos evangélicos, mas o faz de forma exagerada e deformada, o que pode esconder uma crítica a modos de agir de verdadeiros pastores inidôneos. O que possibilita essa leitura é o fato de o Pastor, no plano ficcional, recomendar que os seus ouvintes ajam fora dos ditames esperados socialmente para membros de uma dada coletividade religiosa, dando a entender que o próprio Pastor faz essas mesmas ações duvidosas, já que ele é o detentor desse saber. No plano real, essa passagem pode funcionar como uma crítica a pastores que agem com deslealdade para com seus irmãos na fé, que adotam práticas sexuais não condizentes, fingem ter visões espirituais etc.

Por outro lado, há também a *ironia*. Esse processo ocorre quando o Pastor comenta sobre a ação de certos fiéis de declarar exatidão no que diz respeito à condução do culto. Ao chamar o irmão de “GPS de Deus”, pelo fato de o fiel supostamente saber corretamente o percurso do culto, o Pastor diz que “Jesus tava errando o caminho”. Jesus, entretanto, não poderia de fato errar a condução de um culto. O que está em jogo é um processo irônico responsável por revelar uma crítica à prepotência de um suposto fiel de se colocar acima dos saberes de Jesus, já que o dizer mascara o julgamento negativo que se faz sobre os irmãos que se acham superiores em conhecimento.

4.3.4 Os efeitos possíveis do ato humorístico

Como efeitos possíveis do ato humorístico, temos a *derrisão* como ocorrência frequente, ainda que a *convivência crítica* também esteja presente. Os comportamentos, gestos, trejeitos, identitários, linguísticos de evangélicos são colocados em evidência de forma estereotipada e constantemente esvaziados de um significado transcendente, espiritual ou litúrgico, sem que haja uma contra-argumentação ocorrendo que dê suporte a esses apontamentos: a ênfase é primordialmente na desqualificação do alvo.

Dentre os exemplos, podemos citar a qualificação da visão espiritual como alucinação (“pra se destacar na igreja o irmão tem que ter visão! Visão que eu digo é alucinação”), o processo de julgar que o destaque de um “irmão” vem às custas do rebaixamento de outrem (“pra ser um crente bem sucedido, tu tem que aprender a diminuir os outros irmãos, porque pra crescer você tem que fazer os outros de degrau”) e a associação de gestos e trejeitos com movimentos de helicóptero (“Cê já viu os irmãozinhos que...faz helicóptero dentro da

igreja?”). Outro excerto que contribui para a expressão da *derrisão* como efeito humorístico é a atribuição de uma certa orientação sexual aos homens evangélicos em decorrência do vocabulário utilizado por fiéis. Observa-se a desconsideração do significado que a palavra “*varão*” assume num contexto de religiosidade evangélica para colocar em maior visibilidade o significado sexual que a expressão poderia assumir em outros contextos:

Pastor Arnaldo: *Os palavreados de crente. Se você não falar igual crente, irmão, ninguém vai te dar ideia: “Ah não, esse cara fala comum”. Então, quais são as gírias de crente? Primeiro, irmão, tudo quanto é homem tu chama de varão. Por mais gay que possa parecer chamar o irmão de varão é assim que um crente chama o outro. [grifos nossos]*

A categoria de *derrisão* é também percebida no excerto abaixo. Em primeiro lugar, por qualificar a roupa social como “*uniforme de crente*”, aponta-se para uma regra de vestuário ao qual os membros dessa coletividade usualmente aderem, ao menos em uma visão estereotipada sobre o que é ser evangélico. Em seguida, há a relação feita pelo Pastor entre o suor, mecanismo de controle térmico do corpo, e a percepção de unção:

Pastor Arnaldo: *A próxima dica: use sempre roupa social! Por quê, irmão?! Roupa social é uniforme de crente, todo mundo sabe dessa porra. “E mas se tiver um calor de quarenta graus?” Melhor ainda, irmão, porque aí tu vai ficar suado e o pessoal vai achar que é unção: “Ô, tu viu o irmão como é que tava lá? Saiu suado da igreja, pô, o irmão tem muita unção.” E o pessoal tudo de roupa social lá, derretendo, porra, aqueles ventilador (sic) que só funciona pra poder espalhar peido porque não refresca nada, porra. [grifos nossos]*

Na passagem em que o Pastor ensina o ouvinte a falar em línguas, a *derrisão* também pode ser atribuída como efeito humorístico. Isso já que, para o Pastor, é possível fingir que se fala em línguas através tanto de um mecanismo fisiológico repetitivo (enrolar a língua), quanto por construir um vocabulário por imitação ao observar os pares:

Pastor Arnaldo: *“Ah, pastor, mas eu não sei falar!” Então, você fica dando glória direto. Fica um dia assim, ó: glória, glória, glória, glória, glória, glóriaglogloglogolegolegoleg.... vai enrolando a língua, porque tu tá falando rápido, aí tu deixa se levar [...] E a tua língua vai enrolando e vai saindo umas coisa (sic) diferente. [grifos nossos]*

Logo, esvazia-se esse ato do seu significado conforme a acepção do cristianismo evangélico (neo)pentecostal e reduz a figura daquele que porventura possa se considerar “*batizado com fogo*” por ter essa habilidade, uma vez que qualquer um conseguiria ao seguir os passos orientados pelo Pastor.

4.3.5 Imaginários sociodiscursivos

Os *imaginários sociodiscursivos* veiculados pela pseudopregação se apoiam em um processo de estereotipia sobre os evangélicos, em especial, os que seguem a vertente do pentecostalismo/neopentecostalismo. O Apóstolo, durante sua fala, atribui uma série de comportamentos, gestos, modos de falar e de se portar aos evangélicos. O evangélico que se destaca, do ponto de vista da pseudopregação, é aquele fiel que se adequa à imagem de dedicado devoto, cujas ações devem se assemelhar ao grande grupo e serem vistas valorativamente por esse grupo. Sendo assim, o evangélico que busca o crescimento hierárquico deve se posicionar na igreja de um modo com que os pares possam enxergar nesse fiel a figura de alguém preparado não apenas no comportamento, mas também no âmbito espiritual, pois seria uma pessoa que se apresenta como alguém tão intimamente imerso em sua fé e em seu crescimento espiritual que poderia ter visões, antecipar ocorrências, dentre outras ações correlatas.

Essa relação com a fé, porém, não necessariamente seria verdadeira, visto que o evangélico desejoso de atingir patamares mais elevados da igreja, conforme as orientações do Pastor, seria aquele que rabisca a Bíblia, mesmo que não a tenha lido integralmente, apenas para mostrar ao próximo uma superioridade intelectual, aquele que acusa o irmão de pecados, enquanto comete os seus próprios pecados sob os panos, ou que finge ter revelações espirituais somente para impressionar os demais irmãos. Projeta-se uma imagem do evangélico sem escrúpulos, disposto a realizar ações de teor duvidoso com a finalidade de deixar de ser “*um crente bobão*” e adotar “*uma vida ministerial*”. Como esses imaginários projetados são parte do ponto de vista interno do locutor, chegamos à conclusão de que eles se apoiam em *saberes de crença*.

4.4 Análise da pseudopregação “Corrupção Gospel - Bispo Arnaldo”

4.4.1 A mise-en-scène triádica e o modo enunciativo

O locutor do ato humorístico é o Bispo Arnaldo; já o destinatário, há três destinatários identificados: *i)* sob o rótulo “*irmãos*”, encontram-se os sujeitos que se entendem como integrantes da coletividade da IEPG; *ii)* também sob o rótulo “*irmãos*”, encontram-se os sujeitos que se entendem como verdadeiros evangélicos; e *iii)* como terceiro destinatário, está a figura de Deus, referenciado pela forma de tratamento “*Pai*”, termo usual no vocabulário cristão para se referir a Deus. Embora o destinatário seja múltiplo, o alvo, por outro lado, são

apenas os verdadeiros evangélicos, embora devamos aceitar a possibilidade de que há verdadeiros evangélicos que acompanham a IEPG e se integram a essa coletividade, dessa forma, ocorrendo uma consubstanciação⁸⁹.

Quanto ao *domínio temático*, verifica-se a relação entre a religião e o dinheiro, no âmbito da vida pública (quando o Bispo fala aos seus fiéis) e privada (quando o Bispo fala sobre sua suposta vida cotidiana). A questão do comportamento ligado ao aspecto financeiro de verdadeiros líderes religiosos frente aos fiéis e a vida administrativa de igrejas evangélicas é evidenciada ao longo de uma sucessão de citações de supostas práticas cometidas por pastores, remetendo ao tema delimitado pelo próprio título expresso do vídeo, “*Corrupção Gospel*”, e é uma maneira de desenvolver o questionamento inicial feito pelo Bispo Arnaldo no começo da sua pregação:

Bispo Arnaldo: Irmão, *você já percebeu que a tua igreja não ajuda ninguém?!*
[grifos nossos]

Mais do que isso, o Bispo Arnaldo aponta uma série de comportamentos que seriam, conforme ele, incoerentes com a conduta esperada de verdadeiros líderes religiosos. Esse posicionamento do Bispo é o que define as linhas gerais dessa pseudopregação, cuja intencionalidade final é a de propagar a autopromoção do Bispo para esses fiéis ligados a igrejas de práticas supostamente duvidosas:

Bispo Arnaldo: Irmão, não é proibido você trocar de igreja não, amém?! Você não precisa ser uma árvore, sempre plantada no mesmo lugar, não. Por exemplo: *se você quiser vim (sic) pra minha igreja, basta se inscrever aqui no canal, clicar no sininho, pronto! Passou pra crente da Pica das Galáxias, amém?!* [grifos nossos]

Do ponto de vista enunciativo, a pseudopregação é marcada tanto pelo comportamento *alocutivo*, em maior expressividade, seguido do comportamento *delocutivo*.

Quanto ao comportamento *alocutivo*, ele pode ser observado quando o locutor traz para o discurso os seus destinatários: os irmãos, fiéis da IEPG, os irmãos, verdadeiros evangélicos e Deus. Esse processo é feito pelo comportamento alocutivo de *Interpelação*, nos três casos, visto que há um destaque da pessoa ou grupo a quem o enunciado é dirigido; espera-se uma resposta do interpelado, e atribui-se para o próprio locutor a autorização para efetuar a interpelação (Charaudeau, 2016).

⁸⁹ Esses apontamentos serão demonstrados e explicados no decorrer da análise.

O Bispo interpela os irmãos, que podem ser os fiéis da IEPG ou os verdadeiros evangélicos, ao enunciar um “*amém, irmãos?!?*”, por não ser possível definir com exatidão a quem se refere. Esse questionamento, no tradicional rito cristão, pressupõe que haverá uma resposta do interlocutor: um outro amém. Por estarmos no plano ficcional, em que o líder religioso dirige a palavra aos seus fiéis, o contrato firmado define que os papéis assumidos pelo líder e pelos fiéis autoriza o líder a fazer essa interpelação, a qual os fiéis são instados a responder, devendo “significar sua presença, ou reconhecer-se como alvo do apelo que o identifica” (Charaudeau, 2016, p. 86):

Bispo Arnaldo: *Amém, irmãos?! Vamos começar aqui mais uma pregação pra vocês.* [grifos nossos]

Após, ele afunila os entendimentos possíveis para o tratamento “*irmão*”, demonstrando que é o fiel que frequenta igrejas evangélicas, por atribuir a expressão “*tua igreja*” à filiação desse fiel, afastando a possibilidade de que a igreja seja a IEPG. Esse “*irmão*” pode coincidir ou não com o “*irmão*” membro da IEPG, uma vez que não podemos descartar a hipótese de que um evangélico possa acompanhar o quadro humorístico para rir de si mesmo, algo que, se for verdade, faz com que destinatário e alvo fundam-se num só elemento (Charaudeau, 2006a):

Bispo Arnaldo: *Irmão, você já percebeu que a tua igreja não ajuda ninguém?!* [grifos nossos]

Por fim, neste último enunciado, quando Deus é interpelado, pelo pronome de tratamento “*Pai*”, ele significa a Sua presença devido ao seu caráter, na doutrina cristã, de onipresença:

Bispo Arnaldo: *Ai, que dificuldade, meu Pai. Ahrabalassibalabalarabai. Aquele cruzeiro que eu fiz pra Ibiza, é, Pai, tomei cinquenta por cento menos champanhe do que no ano passado...por causa da dificuldade.* [grifos nossos]

Os diferentes direcionamentos enunciativos são verificados igualmente pela composição visual da cena. Enquanto ao se dirigir aos fiéis o Bispo Arnaldo olha para frente, como se estivesse encarando o seu fiel na altura do olhar, ao se dirigir ao “*Pai*”, o personagem olha para cima, em direção a algo fora do enquadre do vídeo:

Figura 11 — *Print de vídeo: Bispo se dirige aos “irmãos”*



Fonte: vídeo “Corrupção Gospel” (2017).

Figura 12 — *Print de vídeo: Bispo se dirige ao “Pai”*



Fonte: vídeo “Corrupção Gospel” (2017).

Observamos também a categoria de língua da *Sugestão* por, da parte do locutor, haver a proposição para uma escolha, construindo para si uma fachada de quem tem a voz da experiência, e supor que o seu interlocutor poderia tirar proveito da mudança proposta; enquanto, da parte do interlocutor, ele é colocado na posição de fazer uma decisão sem a obrigação de acatar uma certa orientação (Charaudeau, 2016). Isso é visto no momento em que o Bispo Arnaldo, após tecer críticas às hipotéticas denominações às quais os “irmãos” se filiam, oferece uma via alternativa: que esses fiéis, caso queiram, se inscrevam no canal, passando a membros da IEPG.

Nesse sentido, o interlocutor, por estar, segundo o locutor, em uma posição desfavorável no campo espiritual, ao se tornar fiel da IEPG o próprio fiel seria o beneficiário dessa ação. Ao “irmão”, todavia, não é atribuída uma obrigação de efetuar essa troca,

mantendo a sua liberdade de decidir se quer ou não proceder dessa forma. Nesse mesmo trecho temos também a categoria de língua de *Autorização*, já que o locutor “*concede* ao interlocutor o direito de executar a ação” (Charaudeau, 2016, p. 87 - grifos do autor), no caso, trocar de igreja, ao expressar que não há proibição relativa a essa atitude, e o interlocutor, por sua vez, é colocado no papel de quem é detentor desse direito e pode ou não exercê-lo:

Bispo Arnaldo: Irmão, *não é proibido* você trocar de igreja não, amém?! *Você não precisa ser uma árvore*, sempre plantada no mesmo lugar, não. Por exemplo: *se você quiser vim* (sic) pra minha igreja, basta se inscrever aqui no canal, clicar no sininho, pronto! Passou pra crente da Pica das Galáxias, amém?! [grifos nossos]

Ainda no comportamento *alocutivo*, notamos a categoria de língua da *Interrogação* (Charaudeau, 2016), nas ocasiões em que o locutor questiona ao interlocutor se este tem conhecimentos sobre as práticas das igrejas. O locutor, por ser, no plano ficcional, um líder religioso que fala com o “irmão”, detém pelo seu papel e na relação de força convocada o poder legítimo de propor questionamentos e deixar o interlocutor na posição de interrogado. Ainda que o Bispo Arnaldo pergunte ao interlocutor, isso não significa que o Bispo demonstre ignorância, ao contrário, ao fazer uma pergunta e, logo em seguida, trazer a resposta, ele se coloca na posição de detentor desse saber:

Bispo Arnaldo: Você sabe o que tá acontecendo com a tua igreja, irmão? A tua igreja é corrupta, irmão, amém ou não amém?! *O dinheiro que tá entrando tá sendo gasto com o quê?! [...] Sabe o que que tão fazendo com teu dinheiro, irmão?! Tão enfiando no cu!* Amém?! [grifos nossos]

Embora o personagem do Bispo Arnaldo comente acerca de sua vida financeira e as “dificuldades” que vem enfrentando e divulgue a IEPG para o espectador, com marcações pelo “eu” explícito, bem como por verbos flexionados na primeira pessoa do singular, com um “eu” implícito”, chegamos ao entendimento de que não há uma categoria de língua ligada ao comportamento elocutivo, já que constantemente o interlocutor é implicado. A única exceção é o trecho em que o personagem revela sua intenção com o convite feito para que o espectador se inscreva no canal, ao dizer “*Eu só quero chegar logo a 1 milhão de inscritos pra eu poder virar Vice-Deus*”. Nesse momento, se manifesta a categoria de língua do *Querer* pelo fato de o locutor estar numa posição de confessar sua carência relativa a alguma ação que ele próprio não pode satisfazer, dependendo de um outro ser que o faça, sendo o interlocutor uma testemunha desse desejo (Charaudeau, 2016).

Por último, o comportamento *delocutivo* é manifestado nos trechos em que o locutor imputa uma certa *práxis* às igrejas do ponto de vista financeiro. Isso é constatado nos dois exemplos abaixo em que, por meio de uma série de *asserções afirmativas*, constrói-se uma realidade independente do locutor e do interlocutor (Charaudeau, 2016). Essas asserções, enunciadas pelo personagem, contribuem para a construção do argumento ligado à falta de justificativas para o gasto de dinheiro das igrejas:

Bispo Arnaldo: *Num (sic) coloca um potinho de água do lado de fora pro cachorro beber! Num (sic) vai na casa do irmão nem pra consertar uma goteira! Rabarabastrávia! Não dá comida pro mendigo (sic)! Não possui um asilo! Não possui um orfanato! Uma igreja que não tem nada, só tem prédio! É só prédio, e mais prédio, pra poder arrebancar os fiéis. [grifos nossos]*

Bispo Arnaldo: *Já não paga imposto! Às vezes nem paga aluguel porque o prédio é comprado. Quando vai fazer obra, até a mão de obra é de graça, porque tem sempre uns puxa-saco (sic) lá que quer ajudar de graça na igreja... [grifos nossos]*

O comportamento *delocutivo* ocorre igualmente em trechos nos quais o Bispo Arnaldo atribui ao “*crente*” o comportamento de doar bens materiais às igrejas, como no primeiro exemplo, e também quanto ao saber de verdade bíblica relativo à função do dízimo, buscando assim, no Livro Sagrado, a fonte para a produção da asserção afirmativa. Em ambos os casos, nem o locutor nem o interlocutor são implicados, e constrói-se um efeito de objetividade (Charaudeau, 2016):

Bispo Arnaldo: *E sempre tem aquele crente rico que doa um carro, o outro doa um prédio, o outro doa um terreno, o outro doa cem mil. [grifos nossos]*

Bispo Arnaldo: *A intenção do dízimo, a Bíblia fala, que é pra manter o templo do Senhor! [grifos nossos]*

Outro trecho de asserção afirmativa no comportamento *delocutivo* é o que o Bispo Arnaldo comenta, além da prática de dar ofertas e dízimo por parte do povo, acerca das próprias atitudes do pastor, que por ter benesses financeiras conseguiria comprar uma diversidade de bens. O trecho é marcado por uma acumulação sucessiva de bens (carro, iate, fazenda, avião, ilha) e culmina no ápice de uma hipérbole ao dizer que, de tão beneficiado, seria possível comprar “*até planeta*”. Esse recurso discursivo da acumulação, seguido da hiperbolização, contribui para a veiculação do efeito de sentido de opulência e poderio. Dessa forma, uma leitura possível é a de que a soberania do líder religioso “*pastor*” ultrapassa as fronteiras das igrejas e do domínio da religião e adentra num domínio de controle mais amplo:

Bispo Arnaldo: E o povo dando oferta, dando dízimo, e o pastor aparece de carro novo, aparece de iate novo, e compra fazenda, e compra avião, e compra ilha e compra até planeta! [grifos nossos]

O comportamento *delocutivo* aparece também por meio do *Discurso Relatado citado* (Charaudeau, 2006a), com marcas da primeira pessoa. Não é possível saber, contudo, quem seria originalmente o responsável pelo dizer relatado, pois é um terceiro que assume, neste trecho da pseudopregação, esse dizer:

Bispo Arnaldo: “Ah, pastor, deixa que eu faço aqui, eu, eu, eu compro cimento, embolso essa parede, eu levanto essa parede aqui porque eu quero ser salvo, não quero ir pro inferno.” E sempre tem aquele crente rico que doa um carro, o outro doa um prédio, o outro doa um terreno, o outro doa cem mil [...] “Ah, mas Bispo Arnaldo, eu tô fazendo a minha parte, se o pastor tá roubando o problema é dele! Foda-se, ele que vai prestar conta com Deus.” [grifos nossos]

A fala é reproduzida pelo Bispo Arnaldo como se tivesse sido originalmente produzida alhures, mesmo que o espectador não possa saber, com precisão, quem a produziu. Como falamos, os trechos entre aspas que marcam esse terceiro dizer, embora tenham o pronome pessoal de primeira pessoa no singular, não se ligam necessariamente a um ser em específico, muito em razão da falta de atribuição referencial a um único elemento. Neste caso, nos parece mais coerente falarmos em posicionamentos discursivos, o que nos leva a interpretar que esse dizer é associado ao coletivo instaurado nesse posicionamento, sendo o “eu” aquele que preenche um papel alegórico cuja representação remete à coletividade de fiéis que se comportam da maneira relatada, fator contributivo para um efeito de generalização.

4.4.2 Humor pelo jogo semântico

Quanto ao *humor pelo jogo semântico*, notou-se a *incoerência insólita*. Nesta pseudopregação, verificamos o uso de cinco “glossolalia”. Como vimos na primeira seção, a glossolalia é uma marca presente no comportamento linguageiro de evangélicos. Na segunda seção, vimos que essa marca é explicada pelo líder religioso para os espectadores e tem sua importância como parte integrante de uma pregação evangélica reforçada, com instruções sobre como “falar em línguas”. Por isso, é possível falarmos que a glossolalia se integra ao rito evangélico, ao menos na vertente a qual o líder Arnaldo se filia, e faz parte de uma isotopia que deve ser reconhecida pelos espectadores ao assistirem a pseudopregação da IEPG. Mas, essa característica da glossolalia não é meramente reproduzida de forma fiel ao que ocorre em cultos evangélicos, por se tratar de um quadro humorístico. Essa ponderação nos leva a dizer que embora haja a isotopia relativa ao universo cristão-evangélico, por

suscitar os efeitos de sentido da glossolalia em uma verdadeira pregação, o líder religioso, ao trazer esse comportamento linguageiro para o quadro humorístico, subverte a glossolalia, ao criar palavras sem, aparentemente, qualquer nexos ou vinculação à real experiência religiosa. Nesta pseudopregação, por exemplo, temos como exemplo de glossolalias as construções: “*Rabarabastrávia*”; “*Rabalabratrasáviandecanto*”; “*Labrastráviandecantoeandequipe*”; “*Ahrabalassibalabalarabai*”; “*Ahtaquararachada*” e “*Xerebenébia*”. Apesar de em uma primeira análise parecer uma associação sem sentido, por ser o quadro humorístico uma sátira, chegamos à conclusão de que há, neste caso, um elo justificativo, conseqüentemente sendo manifestação da *incoerência insólita*.

Outro exemplo de *incoerência insólita* aparece no trecho em que o Bispo Arnaldo se dirige aos “irmãos”, verdadeiros evangélicos, e os qualifica pelo termo “*projeto de Pilatos*”. De acordo com a Bíblia, Pilatos era o governador responsável pela condução do interrogatório de Jesus, que culminou na decisão de levar Jesus à crucificação por demanda da população. Pilatos, frente à pressão pública, terminou por lavar as suas mãos, em um ato de não sujeição da responsabilidade pela decisão final, que ficou a cargo dos pedintes pela crucificação⁹⁰. Na pseudopregação, o percurso da *incoerência insólita* ocorre ao comparar o comportamento de desresponsabilização do governador Pilatos frente ao destino de Jesus ao comportamento dos fiéis que, apesar de reconhecerem ações alegadamente duvidosas da parte de líderes religiosos verdadeiros, optam pela abstenção, como se vê no trecho “*o povo dizendo: lavo as minhas mãos*”, em referência à ação de Pilatos.

4.4.3 Humor pelo jogo enunciativo

Quanto ao *humor pelo jogo enunciativo*, verificamos as categorias de *ironia* e de *sarcasmo* com regularidade. O uso da *ironia* aparece quando o Bispo, ao supostamente relatar sobre suas experiências de vida financeira, cita um conjunto de vivências não coerentes com a dificuldade monetária que ele relata viver. À primeira vista, ao dizer que está “*passando dificuldade*” e relatar, em seguida, como exemplos, a falta de lagosta na geladeira, a redução no status da carne que o mordomo come e a diminuição no consumo de champanhe em um cruzeiro para o estrangeiro, poderia se pensar tratar de uma *incoerência*. Porém, como esse desabafo do Bispo ocorre no plano ficcional, e lembrando que, como visto na segunda seção, ele mesmo reconhece sua existência fictícia, podemos pensar que esse relato é a construção de

⁹⁰ “Vendo Pilatos que nada conseguia e o tumulto crescia cada vez mais, tomou água e lavou as mãos diante da multidão, dizendo: ‘Sou inocente do sangue deste justo; o problema é vosso’. E todo o povo respondeu, dizendo: ‘O sangue dele caia sobre nós e sobre nossos filhos’. Então lhes soltou Barrabás. E quanto a Jesus, depois de tê-lo feito flagelar, entregou para que o crucificassem.” (BÍBLIA, 1982, Mt 21. 24-26).

uma crítica a atitudes de pastores no plano real, que porventura podem comentar que passam por dificuldades financeiras, ainda que seus modos de viver a vida possam não ser condizentes com as alegadas adversidades. Portanto, ao dizer algo explicitamente, neste caso, sobre seus obstáculos financeiros enquanto líder religioso, mas deixando marcas para que o espectador chegue a conclusão diferente do que está sendo dito (Charaudeau, 2006a), podemos apontar um processo irônico:

Bispo Arnaldo: Enquanto isso, *pastores corretos passando dificuldade...como eu, por exemplo, que esses dias fui abrir a geladeira e não tinha nem lagosta mais pra comer!* Não tinha, irmão. *Olha, o meu mordomo... que sempre comia filé mignon...teve que comer picanha. Ai, que dificuldade,* meu Pai. *Ahrabalassibalabalarabai. Aquele cruzeiro que eu fiz pra Ibiza, é, Pai, tomei cinquenta por cento menos champanhe do que no ano passado...por causa da dificuldade.* [grifos nossos]

Já o *sarcasmo* é frequente nos momentos em que o Bispo Arnaldo se dirige ao público espectador, os verdadeiros evangélicos, reunidos sob o tratamento “*irmãos*”, porque há um dizer negativo sendo reforçado (Charaudeau, 2006a). A categoria do *sarcasmo* é observada nos momentos em que o Bispo aponta falhas na conduta tanto das igrejas quanto dos fiéis. Nos exemplos abaixo, vemos um dizer que passa por uma constante atualização, sem, no entanto, ser mascarado por uma apreciação positiva: é negativo e permanece negativo, com pouca margem ao destinatário, que também é o alvo do *sarcasmo*, declarar sua não percepção a esse processo. Isso marca, nos dizeres de Charaudeau (2006a), uma provocação do destinatário-alvo:

Bispo Arnaldo: Irmão, você já percebeu que a tua igreja não ajuda ninguém?! [...] Uma igreja que não tem nada, só tem prédio! É só prédio, e mais prédio, pra poder arrebancar os fiéis. Você sabe o que tá acontecendo com a tua igreja, irmão? *A tua igreja é corrupta, irmão, amém ou não amém?!* [grifos nossos]

Bispo Arnaldo: Sabe o que que tão fazendo com teu dinheiro, irmão?! *Tão enfiando no cu! Amém?!* [grifos nossos]

Bispo Arnaldo: “Ah, mas Bispo Arnaldo, eu tô fazendo a minha parte, se o pastor tá roubando o problema é dele! Foda-se, ele que vai prestar conta com Deus.” *Oh, projeto de Pilatos!* A intenção do dizimo, a Bíblia fala, que é pra manter o templo do Senhor! E o templo do Senhor são as pessoas, não é prédio de cimento não, amém?! [grifos nossos]

Ao lado do *sarcasmo*, a *sátira* é também uma categoria recorrente no humor pelo jogo enunciativo. O modo pelo qual a glossolalia, típica do pentecostalismo, é apresentada na pseudopregação, em conjunto ao próprio comportamento do Bispo Arnaldo ao comentar a

tópica financeira, são exemplos de traços deformados e transmutados dentro de um ato humorístico. Sobre a glossolalia, não se trata de fato de palavras advindas de uma experiência religiosa profunda, mas o uso de vocábulos aleatórios, satirizando o “falar em línguas” do rito pentecostal. Quanto ao comportamento do Bispo Arnaldo, embora ele critique um modo de ação considerado avarento de líderes religiosos, por colocarem seus próprios interesses à frente da gestão do templo para o bem comum, ele demonstra, no plano ficcional, ter a mesma atitude. Isso já que ele revela ter uma vida financeira de alto padrão, da qual fazem parte o mordomo e o cruzeiro para Ibiza, e deixa claro que sua crítica desemboca em um projeto maior e autocentrado: o crescimento do canal, ao declarar que não se importa com o fiel que o seguir, já que seu objetivo é o de “*chegar logo a 1 milhão de inscritos*” para “*poder virar Vice-Deus*”. Essa passagem estremece os limites entre o plano ficcional e o plano real porque o personagem, ao satirizar no plano ficcional o comportamento de líderes religiosos do plano real, revela sua intencionalidade por trás desse empreendimento: crescer na hierarquia eclesiástica no plano ficcional, o que leva não o personagem, mas, sim, o humorista, a maior probabilidade de obter ganhos reais no plano real advindos do crescimento do canal e da expressividade midiática do quadro da IEPG.

Ainda, na abertura da pseudopregação, notamos uma *paródia*. O Bispo Arnaldo abre o vídeo cantando o que parece ser um louvor. Ainda que seja difícil precisar com exatidão, a paródia pode se tratar de uma referência à música “*Eunuco de Faraó*”, que alguns anos mais tarde da publicação da pseudopregação “*Corrupção Gospel*” esteve associada a uma série de vídeos virais via *TikTok* e outras plataformas digitais⁹¹. O Bispo Arnaldo brinca com os sons da palavra “*Eunuco*”, fomentando o entendimento auditivo da construção: “*Eu no cu de faraó*”.

4.4.4 Os efeitos possíveis do ato humorístico

Como falamos, o alvo, em primeiro plano, são os “*irmãos*”, entendidos somente como os verdadeiros evangélicos⁹². Os efeitos possíveis são a *convivência crítica* e a *derrisão*.

Observamos a *convivência crítica* quando o Bispo Arnaldo aponta uma série de supostas falhas na atuação de igrejas evangélicas, algo que o leva a concluir que essas falhas, na verdade, se integram em uma prática inidônea: a corrupção que, por ser cometida em um

⁹¹ Disponível em:

<https://extra.globo.com/famosos/pedreiro-cantor-se-surpreende-ao-saber-que-musica-eunuco-de-farao-de-sua-autoria-virou-meme-viralizou-apos-post-de-portioli-25200624.html>. Acesso em: 27. ago. 2025.

⁹² Ainda que os “*irmãos*” que assim agem sejam o alvo primordial, abre-se precedentes para que líderes religiosos corruptos, incluindo aqueles de outras denominações, também sejam alvejados, o que revela um alvo de maior complexidade do que revelado inicialmente.

ambiente evangélico, é qualificada como “*Corrupção Gospel*”. Conforme o Bispo Arnaldo, por não realizar nenhuma ajuda à comunidade, o dinheiro que entra só poderia estar sendo destinado a uma prática ilícita. Depois de levantar essas supostas falhas, o Bispo se dirige aos “irmãos”, os verdadeiros evangélicos, que frequentam essas igrejas contidas na crítica, com uma asserção definitiva, seguida de um questionamento aos espectadores para os quais sua fala é projetada, como visto no trecho abaixo:

Bispo Arnaldo: Num (sic) coloca um potinho de água do lado de fora pro cachorro beber! Num (sic) vai na casa do irmão nem pra consertar uma goteira! *Rabarabastrávia!* Não dá comida pro mendigo (sic)! Não possui um asilo! Não possui um orfanato! Uma igreja que não tem nada, só tem prédio! É só prédio, e mais prédio, pra poder arrebancar os fiéis. *Você sabe o que tá acontecendo com a tua igreja, irmão? A tua igreja é corrupta, irmão, amém ou não amém?! O dinheiro que tá entrando tá sendo gasto com o quê?!* [grifos nossos]

A construção linguístico-discursiva do Bispo Arnaldo “propõe ao destinatário uma denúncia do falso semblante de virtude que esconde valores negativos” (Charaudeau, 2006a, p. 36 - tradução nossa)⁹³. Nos termos de Charaudeau (2006a), a *convivência crítica*, por denunciar certos valores, age como se houvesse uma argumentação contrária implícita e pressuposta.

O efeito de *derrisão*, por sua vez, aparece quando o Bispo Arnaldo critica os fiéis por endossar esse tipo de comportamento com suas práticas, segundo exemplo abaixo:

Bispo Arnaldo: Quando vai fazer obra, até a mão de obra é de graça, *porque tem sempre uns puxa-saco (sic) lá que quer ajudar de graça na igreja:* “Ah, pastor, deixa que eu faço aqui, eu, eu, eu compro cimento, embolso essa parede, eu levanto essa parede aqui *porque eu quero ser salvo, não quero ir pro inferno.*” E sempre tem aquele crente rico que doa um carro, o outro doa um prédio, o outro doa um terreno, o outro doa cem mil. *Sabe o que que tão fazendo com teu dinheiro, irmão?! Tão enfiando no cu! Amém?!* “Ah, mas Bispo Arnaldo, eu tô fazendo a minha parte, se o pastor tá roubando o problema é dele! Foda-se, ele que vai prestar conta com Deus.” *Oh, projeto de Pilatos! A intenção do dízimo, a Bíblia fala, que é pra manter o templo do Senhor!* [grifos nossos]

Ao qualificar esse grupo de fiéis como “*puxa-saco*”, ao utilizar um termo chulo para relatar aos fiéis a suposta destinação do dinheiro ou ao comparar a ação desses fiéis com as atitudes de Pilatos, ocorre a desqualificação do alvo.

⁹³ Do original: “La connivence critique propose au destinataire une dénonciation du faux-semblant de vertu qui cache des valeurs négatives.” (Charaudeau, 2006a, p. 36).

4.4.5 Imaginários sociodiscursivos

Os *imaginários sociodiscursivos* veiculados pela pseudopregação revelam uma atribuição comportamental em relação aos verdadeiros evangélicos, sejam eles os pastores, sejam os fiéis. Aos pastores, são direcionadas críticas pela conduta financeira. Ao dizer que “o pastor”, termo antecedido pelo artigo definido, o que contribui para uma leitura generalizante, “*parece até um imperador Asteca! Todo coberto de ouro!*”, associada à lista de críticas feitas ao longo da pseudopregação, constrói-se a ideia de um líder religioso em posição de poder, não apenas espiritual, mas também material. Essa aquisição de poder seria advinda em função do desempenho do cargo eclesiástico, em detrimento de um modo de viver realmente alinhado aos princípios cristãos, visto que o dinheiro seria relativo a uma “*Corrupção Gospel*”, como indica o título da pseudopregação. Consequentemente, o dinheiro não seria utilizado para o auxílio da comunidade e para construção de melhorias na vida coletiva, o que, segundo o Bispo Arnaldo, seria a função primordial do dízimo.

Além disso, quanto aos fiéis, os *imaginários sociodiscursivos* engendrados delineiam a figura do fiel passivo e temente ao pastor e a sua igreja, que realiza uma série de doações materiais e financeiras, sem questionar o fluxo do capital investido por seu dízimo e demais doações. Esse comportamento é o que supostamente força o Bispo Arnaldo a ter “*que ensinar o básico aqui, Pai, pras pessoas*”, com uma chave de leitura possível ao conhecimento que essa massa detém quanto ao dinheiro destinado às igrejas, já que o Bispo, naquele momento, seria o suposto responsável por “*ensinar o básico*” a esses fiéis até então alheios ao entendimento da função do dízimo.

Por tudo isso, chegamos à conclusão de que os imaginários veiculados são aqueles de *crença*, pois estão diretamente ligados à apreensão do Bispo Arnaldo quanto ao relatado, sendo os julgamentos associados ao seu íntimo (Charaudeau, 2017a).

4.5 Análise da pseudopregação “Gírias Gospel - Apóstolo Arnaldo”

4.5.1 A *mise-en-scène* triádica e o modo enunciativo

Temos como *locutor* do ato humorístico Apóstolo Arnaldo; como *destinatário*, há três identificados: *i*) seus “*mamados irmãos*”, membros e demais pessoas que se entendem como integrantes dessa coletividade; *ii*) os verdadeiros fiéis evangélicos que fazem uso das “*gírias de crença*”; e *iii*) Deus; e, como *alvo* do ato humorístico, os verdadeiros usuários das “*gírias de crença*”, isto é, evangélicos que se entendem como parte desse grupo. É importante destacar que esse destinatário, chamado a entrar em convivência com a visão de mundo

proposta pelo locutor, pode ser cúmplice - no caso, por exemplo, de uma pessoa que não frequenta a religião evangélica - ou alvo se, neste segundo caso, for espectador do canal e ter como parte de sua identidade a fé evangélica. Desse modo, torna-se difícil de prever, pois sobreposições identitárias são possíveis e existe a possibilidade, em maior ou menor grau, de um fiel evangélico acompanhar o canal para rir de si mesmo ou dessa coletividade a qual pertence.

Quanto ao *domínio temático*, apontamos a relação entre a religião e a sociedade, no âmbito da vida pública. Coloca-se em questão o modo de ação de uma parcela do setor evangélico, mais propriamente, do segmento evangélico pentecostal e/ou neopentecostal. O locutor propõe um deslocamento da visão normativa relativa ao uso de certas expressões por uma parcela desse coletivo religioso no Brasil, de maneira a se apoiar em uma leitura satírica dessas expressões. O locutor Apóstolo Arnaldo coloca em pauta, então, explicações cujo objetivo é o de sustentar a sua conclusão compartilhada inicialmente, de que “*tem coisa que tem que mudar*” com relação às “*gírias de crente*”:

Apóstolo Arnaldo: *Mamados irmãos*, eu tava aqui refletindo sobre *as gírias de crente*, né, e eu pensei o seguinte: tem coisa que tem que mudar, viu? [grifos nossos]

No começo, o Apóstolo Arnaldo se dirige aos seus “*mamados irmãos*”, primeiro destinatário identificado. Ao dizer que estava pensando nas “*gírias de crente*”, esse é o indício linguístico-discursivo que aponta para um Apóstolo que não se encontra nesse grupo de fiéis que fazem uso das expressões, pelo contrário, aponta para um líder religioso evangélico que demonstra desconhecimento sobre as expressões de seu suposto meio. Essa passagem é um sinal representativo do traço típico das piadas, a não-seriedade (Possenti, 2010).

O segundo destinatário, os verdadeiros evangélicos que fazem uso das “*gírias de crente*”, é identificado pela forma linguística “*irmão*”, mesmo tratamento dos membros da IEPG. O que nos faz perceber a mudança de coletivo abarcado por esse termo é que, ao se dirigir aos verdadeiros evangélicos, o Apóstolo atribui a esses o uso das “*gírias de crente*”:

Apóstolo Arnaldo: Não, não, é que eu tô passando pelo vento!” Tá tendo ciclone aí na tua região, onde tu mora, irmão? O que que é isso, é um tornado? Tu mora nos Estados Unidos? *Irmão, fala a minha língua, por favor!* [grifos nossos]

Um aspecto interessante deste trecho é o pedido, direcionado a esse “*irmão*”, para que este fale a língua do Apóstolo. Isso implica aceitar que esse grupo e o Apóstolo, por fazerem diferentes usos linguístico-discursivos, atribuindo sentidos diferentes às mesmas formas

lexicais, não dividem, supostamente, os mesmos saberes sobre o mundo. Outro trecho que corrobora essa interpretação é a passagem abaixo, direcionada, novamente, ao “*crente*”, por meio de uma sobremodalização alocutiva pelo uso do pronome pessoal de segunda pessoa “*tu*”. Ao direcionar a pergunta ao verdadeiro evangélico, o Apóstolo Arnaldo reforça o seu desentendimento dos saberes de mundo partilhados:

Apóstolo Arnaldo: Tem crente que diz assim: “não abro mão do meu Ministério”. Que que foi, tu virou a Damares agora? Bolsonaro te deu um cargo, é isso? *Que porra de Ministério é esse que tu tá falando, que eu não tô entendendo?* [grifos nossos]

Em outros momentos, a multiplicidade de sentidos em cima da expressão “*irmão*” ganha desdobramentos diferentes, dificultando ainda mais definirmos com precisão o destinatário correto. Por exemplo, no trecho abaixo, por meio do modo alocutivo, o locutor direciona ao destinatário “*irmão*” a ação de fazer uso da língua de modo singular, através da expressão “*teu linguajar*” para se referir às “*gírias de crente*”. Com isso, podemos apontar para o destinatário como sendo os verdadeiros evangélicos. Raciocínio similar pode ser aplicado para interpretarmos os próximos usos da palavra “*irmão*”, nos trechos “*leva um casaco, irmão*”, “*chama um irmão incendiário aí...lembra, o irmão que é fogo puro?*” e “*esse linguajar aí, irmão, isso tá trazendo muito problema*”, uma vez que nessas três passagens é feita uma associação entre o coletivo do termo “*irmão*” e o uso desse “*linguajar*” específico, comportamento atribuído aos verdadeiros evangélicos.

Porém, em seguida, após mencionar a suposta fala de um pastor anônimo, o Apóstolo Arnaldo utiliza duas vezes o termo “*irmão*”, sem que possamos apontar um destinatário específico. Pode ser tanto o verdadeiro evangélico, assim como o membro da IEPG ou, até mesmo, um “*irmão*” indefinido, tendo em vista que uma leitura possível é ver essa palavra como uma gíria muito usual no Brasil. Neste caso, nos parece mais prudente apontar a complexidade do esquema enunciativo, buscando apontar destinatários quando possível, sem abrir mão de aceitar que, em certas passagens, haverá mais de uma leitura possível por uma mesma nomeação se referir a mais de um destinatário.

O terceiro e último destinatário demarcado é Deus, por meio do tratamento “*Pai*”. Ao demonstrar sua indignação com a suposta ação de “*encher os outros de gozo dentro da igreja*”, o Apóstolo se dirige a Deus para manifestar surpresa e descontentamento, como se buscasse em Deus um apoio nessa leitura. Ao mesmo tempo, o Apóstolo deixa o

telespectador, ao menos temporariamente, na posição de observador dessa conversa mais íntima entre o Apóstolo e a figura divina:

Apóstolo Arnaldo: Irmão, eu tô tentando entender o teu linguajar, amém? “Ah, o culto hoje vai ser tremendo!” [...] Leva um casaco, irmão, pra você não ficar tremendo dentro da igreja. Liga o aquecedor da igreja. Faz uma fogueira! Chama um irmão incendiário aí... lembra, o irmão que é fogo puro? [...] Esse linguajar aí, irmão, isso tá trazendo muito problema. É igual quando o pastor fala assim: “vou te encher de gozo”. Irmão, eu não tenho maturidade pra frequentar igreja pentecostal não, irmão. [...] *Pai, não dá, tão querendo encher os outros de gozo dentro da igreja, não dá!* [grifos nossos]

Esses múltiplos direcionamentos enunciativos ganham movimento ao considerarmos a parte imagética do vídeo, em razão do posicionamento corporal do Apóstolo no momento de sua fala. Quando o Apóstolo se dirige aos “*mamados irmãos*”, membros da IEPG, ou aos “*irmãos*”, verdadeiros evangélicos, seu olhar é projetado para frente, em um indicativo de demanda ao espectador. O posicionamento corporal e a projeção do olhar do Apóstolo, mudam no momento em que ele se dirige ao “*Pai*”, a Deus. Nesse momento, o Apóstolo projeta seu olhar para os céus, como se buscasse o interlocutor fora dos limites do vídeo, em lugar não observável pelos internautas. Essa passagem é associada à categoria enunciativa alocutiva de *interpelação*, já que o locutor “*destaca a pessoa dentre um conjunto de interlocutores possíveis designando-a por um termo de identificação mais ou menos específico*” (Charaudeau, 2016, p. 86 - grifos do autor). O destaque é para a suposta figura divina de Deus que, como interlocutor, deve “*significar sua presença*” (Charaudeau, 2016, p. 86), algo significado em si mesmo devido ao Seu caráter onipresente na doutrina cristã.

Figura 13 — *Print de vídeo: Apóstolo se dirige aos “mamados irmãos”*



Fonte: vídeo “Gírias Gospel” (2019).

Figura 14 — *Print* de vídeo: Apóstolo se dirige aos “irmãos”, verdadeiros evangélicos



Fonte: vídeo “Gírias Gospel” (2019).

Figura 15 — *Print* de vídeo: Apóstolo se dirige ao “Pai”



Fonte: vídeo “Gírias Gospel” (2019).

No final do vídeo observamos mais uma vez a complexidade do esquema enunciativo. Novamente o termo “irmão” é utilizado, sem que possamos definir com exatidão a qual destinatário se refere. Em uma leitura, é possível entender o “irmão” como membro da IEPG, que concorda que o “linguajar”, as “gírias de crente”, precisam mudar. Por outro, é possível que um verdadeiro evangélico, que faz uso desse “linguajar”, veja o vídeo, acompanhe o canal e decida rir de si mesmo, concordando com o Apóstolo. Ou, em um terceiro sentido, o “irmão” pode ser a gíria usual no Brasil, para se referir a qualquer pessoa espectadora do vídeo:

Apóstolo Arnaldo: *Eu vou falar uma coisa pra você, irmão, se você concorda que esse linguajar tem que mudar, você clica aqui em se inscrever, tá, e compartilha o vídeo. Porque senão eu vou te encher de gozo, hein, irmão! Ah, sharabaxânguanderrébia, vem pra tu ver, irmão! [grifos nossos]*

De toda forma, independente de qual seja a figura idealizada pelo locutor para ocupar o posto de destinatário, esse “irmão” é convocado, pelo locutor, a agir. Por meio da sobremodalização alocutiva de *petição*, o locutor implica o destinatário “irmão”, solicitando que este clique em se inscrever no canal e compartilhe o vídeo, caso concorde com a opinião do Apóstolo sobre as “gírias de crente”. Na modalidade alocutiva de *petição*, o locutor encontra-se em uma posição desfavorável frente ao ocorrido, e depende que o interlocutor faça algo para que a situação do locutor melhore. O interlocutor detém “aptidão para realizar a ação pedida pelo locutor” e é colocado na posição de “realizador do pedido do locutor” (Charaudeau, 2016, p. 91). Por se tratar de um crescimento do canal no *Youtube* e da divulgação do vídeo, o locutor depende que os seus telespectadores se inscrevam no canal para que este possa crescer, ganhando maior expressão midiática, bem como depende da profusão dos conteúdos pelos internautas. Por isso, o locutor depende que o interlocutor faça o que ele mesmo não pode fazer sozinho para ter ganhos concretos.

Do contrário, caso o “irmão” não proceda dessa maneira, o Apóstolo Arnaldo “ameaça” o seu interlocutor, ao dizer que vai “encher de gozo” esse “irmão”, em uma sobremodalização alocutiva de *aviso* de configuração explícita. Na categoria *alocutiva* de *aviso*, o locutor compreende que “declarar sua intenção ao interlocutor é preveni-lo contra qualquer risco de degradação da situação. Essa declaração pode até expressar uma ameaça” (Charaudeau, 2016, p. 88). Quanto ao interlocutor, ele é colocado em uma posição de detentor “de uma informação que deveria permitir-lhe prevenir-se contra um risco ou tomar conhecimento deste” (Charaudeau, 2016, p. 88). Nesse caso, o interlocutor é dotado do poder de realizar uma ação - a inscrição no canal e o compartilhamento do vídeo. É necessário entender que essa ameaça não é feita pelo locutor em caráter de seriedade, e presumivelmente nem levada a sério pelo interlocutor, já que o discurso em questão é o humorístico, não-sério. Logo, a ameaça deve ser entendida no tom de brincadeira, já que o Apóstolo, por ser fictício, não conseguiria realizar nenhuma ação contra o “irmão”, seja esse irmão um membro da IEPG, o verdadeiro evangélico ou qualquer outro internauta.

4.5.2 Humor pelo jogo semântico

Quanto ao *humor pelo jogo semântico*, observa-se que o Apóstolo lança mão, na ordem do mecanismo léxico-sintático-semântico, de uma série de palavras, as “gírias de crente”, que permitem leituras passáveis de uma isotopia a outra. Isso acontece por intermédio

do jogo semântico, baseado na polissemia de palavras, acarretando o surgimento de mais de um nível de leitura possível (Charaudeau, 2006a).

A fala do Apóstolo Arnaldo é marcada pela *incoerência insólita*, na qual dois universos discursivos estranhos, à primeira vista, se encontram. Para Charaudeau (2006a), embora os universos não sejam usualmente interrelacionados, essa conexão pode encontrar na justificativa na própria situação e nós, como sujeitos interpretantes, podemos vislumbrar os efeitos e compreender essa ligação. O primeiro momento em que esse jogo semântico ocorre e gera essa incoerência é com a palavra “*varão*”:

Apóstolo Arnaldo: Quando eu era adolescente eu fui na igreja, eu me lembro que a pastora virou pra mim e perguntou: “*você vai ser o mais novo varão da nossa igreja?*” Irmão, naquela hora ali eu pensei: saporra (*sic*) dessa pastora maluca tá querendo me dar! *Como é que ela chega pra mim assim e fala do tamanho da minha rola?* Eu, hein. Aí eu virei pra ela e respondi: “*Ê, sai fora!*” [grifos nossos]

No trecho, há *incoerência insólita* a partir dos níveis de leitura possíveis: enquanto a pastora faz uso da expressão “*varão*”, utilizada no meio evangélico para se referir a um homem temente a Deus, para se dirigir ao Apóstolo enquanto adolescente, este se apoia em outra significação desta expressão, relativa ao tamanho do órgão genital masculino. Apesar de não usual, a conexão entre esses dois universos discursivos é compreensível a partir das possíveis interpretações, e do uso delas em uma situação humorística. Embora o que esteja ocorrendo aqui seja o relato de um discurso indireto da pastora, a qual o Apóstolo Arnaldo relata a sua resposta para o destinatário, os irmãos da IEPG, entende-se que o alvo não é somente a pastora que supostamente falou com o Apóstolo durante sua adolescência, mas, sim, a coletividade que faz uso dessa expressão.

Na sequência, há novas incoerências insólitas, dessa vez relacionando universos discursivos associados às expressões “*vaso*”, “*passando pela prova*” e “*passando pelo vento*”. No universo discursivo cristão evangélico, cada expressão ganha seu significado à luz da ótica religiosa, como, por exemplo, “*vaso*” ser usualmente ligado a uma pessoa aberta aos propósitos divinos, e “*passando pela prova*” e “*passando pelo vento*” sendo indicativos de períodos de adversidades na vida.

A semântica suscitada pelo Apóstolo Arnaldo refere-se a esses termos como eles são normalmente entendidos pelos indivíduos fora do círculo evangélico, aproveitando a leitura “do mundo”. O “*vaso*”, na significação do Apóstolo, suscita o plano isotópico de objeto destinado às necessidades fisiológicas; “*passando pela prova*” é referente ao Exame Nacional

do Ensino Médio, maior prova de vestibular em solo nacional e “*passando pelo vento*” é relativo ao aspecto climático/meteorológico:

Apóstolo Arnaldo: E quando alguém chega pra você e fala: “Oh, vaso!” *Que vaso, irmão? Tá achando que eu tenho merda na cabeça pra tu me chamar de privada? E esse negócio de que...“eu tô passando pela prova?” Agora o crente resolveu fazer o ENEM, é isso? Tá fazendo prova de matemática? “Não, não, é que eu tô passando pelo vento!” Tá tendo ciclone aí na tua região, onde tu mora, irmão? O que que é isso, é um tornado? Tu mora nos Estados Unidos? Irmão, fala a minha língua, por favor! [grifos nossos]*

Apóstolo Arnaldo prossegue seu raciocínio, mais uma vez, se apoiando na incoerência insólita entre duas leituras: a que o universo discursivo evangélico faz das expressões, e a que outros indivíduos, fora do entendimento deste linguajar, supostamente fariam. Há esse jogo com os sentidos depreendidos pela expressão “*fora da visão*”, que, no universo discursivo evangélico, indica que alguém está descompassado com a verdade religiosa, enquanto o sentido suscitado pelo Apóstolo está ligado a isotopia de uma condição clínica de alguém com problema de vista, pela nomeação da doença: “*astigmatismo*”.

O segundo jogo semântico ocorre com a expressão “descer a casa do oleiro”, pronunciada pelo Apóstolo Arnaldo como “*desce (sic) a casa do olheiro*”. Oleiro é aquele que produz objetos de cerâmica a partir da moldagem, por exemplo, do barro, sendo uma expressão popular no meio cristão. A conotação da expressão sugere que os fiéis sejam abertos à vontade de Deus, “moldáveis”, vamos dizer assim, conforme o barro (ou a argila) na mão do oleiro⁹⁴. O Apóstolo, entretanto, entende “oleiro” como “*olheiro*”, relativo a alguém que olha algo na intenção de vigília. Assim, ele associa essa expressão não com a suavidade bíblica interpretada pelo universo discursivo cristão, mas com a violência e o tráfico no espaço físico e temporal do Rio de Janeiro, ao mencionar o caveirão (nome popular dado ao carro blindado usado pelos policiais militares no estado do Rio de Janeiro) subindo a favela, e a suposta descida desse “*olheiro*” para alertar sobre a vindoura truculência:

Apóstolo Arnaldo: “Ah, fulano tá fora da visão!” *Como assim, fora da visão? Ficou cego, rapaz?! Tá com astigmatismo?! Precisa usar óculos?! E esse negócio também de desce (sic) a casa do olheiro. Agora o crente entrou pro mundo do crime? É o olheiro do tráfico? Tem que descer lá pra avisar ele que tá chegando o caveirão pra subir a favela? [grifos nossos]*

Outra *incoerência insólita* reside nos efeitos de sentido da palavra “*Ministério*” que, enquanto no universo discursivo religioso faz referência a um grupo específico, o Apóstolo

⁹⁴ A passagem bíblica de Jeremias, 18 (BÍBLIA, 1982) pode ser uma referência.

desloca esse sentido para o sentido político, citando nominalmente a ex-ministra Damares Alves, pastora no plano real, como exemplo. O Apóstolo questiona se o “*crente*” que diz que não abre mão do Ministério seria a Damares, trazendo para a sua enunciação uma sobreposição entre essas duas figuras. Há o questionamento dirigido ao “*crente*”: “*Bolsonaro te deu um cargo, é isso?*”, tendo em vista que quando a pseudopregação foi divulgada Damares era ministra durante o governo de Jair Bolsonaro (PL/2018-2022), à frente do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos.

A *incoerência insólita* é observada também com a expressão “*fogo puro*”. No âmbito do evangelismo, essa metáfora conota alguém que anda em conformidade com os preceitos defendidos, na pureza do Espírito Santo. O sentido do Apóstolo Arnaldo, por outro lado, é o denotativo, entendendo “*fogo puro*” como um incendiário. Esse sentido vem acompanhado do questionamento que associa a figura religiosa a alguém que anda “*tacando fogo nos mindingos (sic)*”, em uma provável alusão às inúmeras notícias envolvendo ataques a moradores de rua em vários pontos do país nos últimos anos.

Outra marca da *incoerência insólita* é a polissemia do adjetivo “*tremendo*”, que no contexto evangélico conota um culto extraordinário, mas o Apóstolo Arnaldo traz a significação para o lado denotativo, ao entender “*tremendo*” ligado ao ato de tremer o corpo em decorrência do sentidos humanos, no caso, sentir frio em um ambiente de baixas temperaturas. A recomendação, para ele, é de que o fiel coloque um casaco para evitar passar frio, ou que se chame o irmão “*fogo puro*” para aquecer os demais fiéis, reforçando, assim, o julgamento negativo dessa expressão:

Apóstolo Arnaldo: Tem crente que diz assim: “*não abro mão do meu Ministério*”. *Que que foi, tu virou a Damares agora? Bolsonaro te deu um cargo, é isso? Que porra de Ministério é esse que tu tá falando, que eu não tô entendendo? Ai diz assim: “o irmão é fogo puro”. Quer dizer que tem crente andando por aí com litro de álcool tacando fogo nos mindingos (sic)?* Irmão, eu tô tentando entender o teu linguajar, amém? “*Ah, o culto hoje vai ser tremendo!*” *Ué, porque, tá chegando alguma frente fria aí na igreja? Tá nevando dentro da igreja, é isso?* Leva um casaco, irmão, pra você não ficar tremendo dentro da igreja. Liga o aquecedor da igreja. Faz uma fogueira! Chama um irmão incendiário aí... lembra, o irmão que é fogo puro? Coloca ele no meio da igreja, pronto, aquece todo mundo! [grifos nossos]

Por fim, outra *incoerência insólita* está presente na polissemia da palavra “*gozo*”. Os planos de leitura propostos subvertem o sentido inicial trazido pelo pastor de algo que trará júbilo, alegria ou esperança, para algo associado ao universo discursivo sexual. O Apóstolo Arnaldo demonstra sua falta de maturidade para “*frequentar igreja pentecostal*”, local em que supostamente esse tipo de expressão seria utilizada:

Apóstolo Arnaldo: É igual quando o pastor fala assim: “*vou te encher de gozo*”. Irmão, eu não tenho maturidade pra frequentar igreja pentecostal não, irmão. *Não dá, não. Eu quero frequentar um culto, eu não quero ir na igreja do João de Deus.* Não vai me encher de gozo, não. Não, depois dessa daí eu parei! Chega! [grifos nossos]

Além disso, um ponto a ser mencionado é a citação nominal a “*João de Deus*”, ex-líder religioso de vertente Espírita acusado e condenado de crimes sexuais, dentre eles, estupro⁹⁵. Essa citação, portanto, tem função de reforçar a isotopia sexual, já que o Apóstolo deseja “*frequentar um culto*” e não “*ir na igreja de João de Deus*”. Nessa linha, ao recusar a proposta de “*encher de gozo*” feita por um pastor não definido, cuja fala aparece por meio do discurso indireto relatado por Apóstolo Arnaldo, este ignora o primeiro sentido, mais próprio da situação religiosa, e tanto interpreta quanto recusa o ato no segundo plano isotópico, o sexual.

Esse segundo plano isotópico é reforçado em um direcionamento do Apóstolo Arnaldo aos seus irmãos, membros da IEPG, próximo do fim do vídeo. Após solicitar que esses irmãos se inscrevam e compartilhem o vídeo que acabaram de assistir, o Apóstolo “ameaça” os seus fiéis de enchê-los de gozo, o que, na posição de pseudopastor, poderia remeter ao sentido de júbilo, mas, por já ter sido reforçado anteriormente, sabemos que o que está em evidência é o sentido sexual. Apesar de ter como alvo do ato humorístico o seu próprio destinatário, o que poderia acarretar um desconforto por parte dos espectadores, supõe-se que o “irmão” da IEPG aceite o contrato humorístico firmado e entenda a atitude do Apóstolo, vendo-a com lentes positivas por propiciar humor, finalidade primeira, graças à visada do *fazer-rir* (Vale, 2013):

Apóstolo Arnaldo: *Porque senão eu vou te encher de gozo, hein, irmão! Ah, sharabaxânguianderrébia, vem pra tu ver, irmão! Arabassébia.* [grifos nossos]

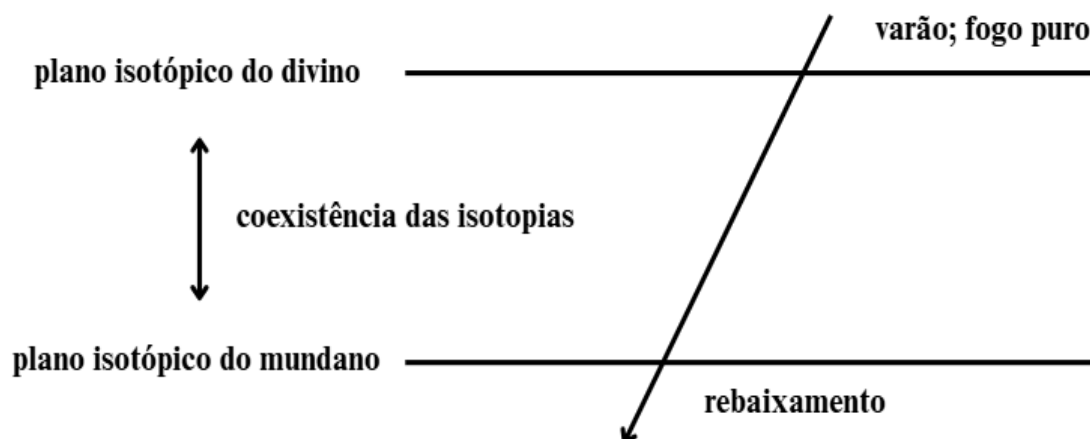
Ainda, no trecho também observamos o uso de duas formações de palavras estranhas à língua portuguesa, entendidas como a glossolalia da fala do Apóstolo, o “falar em línguas” do pentecostalismo. O uso da glossolalia contribui para construir a estrutura de um discurso religioso de pregação evangélica pentecostal, visto que o falar em línguas é uma característica do segmento. Com esse conhecimento, podemos depreender que um sentido possível é a utilização do discurso humorístico, através de seu atributo mimotópico, de se permitir apropriar desse elemento dito “sério” para o humor ocorrer. Mas, por outro lado, é preciso que o sujeito interpretante saiba que esse falar em línguas é parte do culto pentecostal, pois esse

⁹⁵ Disponível em: <https://g1.globo.com/tudo-sobre/joao-de-deus/>. Acesso em: 25 mai. 2025.

saber específico, aliado à mecânica da enunciação do ato humorístico, é o que propicia entender o valor humorístico desses elementos.

Em suma, podemos formular que o humor pelo jogo semântico do Apóstolo Arnaldo neste caso analisado se baseia em uma constante *incoerência insólita* que joga com dois planos isotópicos: o plano que chamaremos de “divino”, em referência ao valor semântico que essas expressões adquirem no universo discurso religioso evangélico, e o plano “mundano”, relativo ao valor semântico das formas léxico-sintáticas nos outros universos não-religiosos. É preciso considerarmos que esses dois planos significantes coexistem no mesmo nóculo discursivo, já que o humor decorre da compreensão dos valores semânticos nos dois universos discursivos, permitindo aos diferentes níveis de leitura ocorrerem concomitantemente. Esse fator relacional (e seu reconhecimento por parte do sujeito interpretante) é o responsável por permitir o desenlace humorístico. Esse jogo com os sentidos é feito ao buscar as expressões no alto do sagrado e fazê-las descer dessa posição pretensamente superior, sem quebras nessa relação, o que indica a posição da flecha esboçada no esquema abaixo:

Figura 16 — Diferentes níveis de leitura a partir das isotopias



Fonte: do autor.

4.5.3 Humor pelo jogo enunciativo

Quanto aos procedimentos associados ao *humor pelo jogo enunciativo*, eles são referentes ao que é dito explicitamente e ao que o locutor deixa para ser entendido implicitamente pelo destinatário, como quem precisaria organizar as peças de um quebra-cabeças já dispostas na mesa. Nessa fala do Apóstolo Arnaldo, observamos o grande uso de processos sarcásticos, pois, diferente da *ironia*, na qual o dito positivo mascara um

juízo negativo, no *sarcasmo* diz-se algo negativo e reforça-se o negativo (Charaudeau, 2006a).

Esse reforço do juízo negativo ocorre por meio de uma série de encadeamentos que jogam com diferentes níveis de leitura a partir da polissemia das expressões, em que cada vez se retira o invólucro religioso responsável por dar um ar sacro a essas expressões. Com isso, coloca-se aquele interlocutor o qual, porventura, se reconheça no grupo que faz uso dessas expressões, em uma situação de desconforto, impressão típica do sarcasmo (Charaudeau, 2006a).

Esse juízo negativo é reforçado também pela qualificação negativa do Apóstolo Arnaldo sobre o uso das “*gírias gospel*”, desde o começo, ao dizer que, após refletir, chegou a conclusão de que “*tem coisa que tem que mudar, viu?*”. Assim, o uso dessas “*gírias*” se torna confuso pelo excesso (“*É tanta gíria de crente que confunde a cabeça da gente, irmão, negócio maluco!*”) e tem potencial para excluir grupos na sociedade (“*Irmão, fala a minha língua, por favor!*”), tornando possível o surgimento de problemas em decorrência de falhas de compreensão das expressões com base no que significam inseridas no universo religioso (“*Esse linguajar aí, irmão, isso tá trazendo muito problema*”).

Ao lado do *sarcasmo*, caminha em conjunto nos procedimentos discursivos a *sátira*. Isso porque o Apóstolo Arnaldo se apropria de traços verdadeiros de religiosos, no caso, traços linguísticos, mas se apropria deles para os retirar de lugar e dar um novo revestimento significativo, deformando-os dentro de uma situação de comunicação humorística (Charaudeau, 2006a). Isso nos conduz a falar dos efeitos possíveis do ato humorístico.

4.5.4 Os efeitos possíveis do ato humorístico

Os efeitos possíveis do ato humorístico, como vimos, são compostos de quatro conviências direcionadas ao destinatário com relação à visão de mundo proposta pelo locutor. Nesta análise, a *derrisão* se mostrou predominante. Ao longo do discurso do Apóstolo, observamos uma constante: o jogo com planos isotópicos diferentes com base em expressões e metáforas usuais no domínio religioso.

Ao trazer um sentido, por exemplo, denotativo para certas metáforas e expressões, há um esvaziamento do sentido religioso que elas carregam, como se o locutor as fizesse descer do espaço sacro superior a qual elas ocupavam, em razão do uso por uma dada coletividade religiosa, e as trouxesse para o “*mundo*”, em sentido mais usual do cotidiano. É o que ocorre com a metáfora “*vaso*” que, enquanto no universo discursivo religioso simboliza a abertura do fiel à ação divina, tem seu significado deslocado para denotar o objeto presente em casas,

escritórios e instituições utilizado para depósito de necessidades fisiológicas. Desse modo, lentamente abandona-se o espaço linguístico-discursivo “santificado” e adentra-se no espaço mais escatológico do termo.

Esse mesmo processo ocorre com a metáfora “*fogo puro*”, a qual representa um fiel dotado de purificação espiritual. Ao retirar do universo discursivo religioso, propondo uma visão deslocada dessa realidade e propiciando um outro nível de leitura isotópica, mais denotativa do que conotativa, rebaixa-se o alvo ao associá-lo ao hábito incendiário, e não à elevação espiritual (“*Chama um irmão incendiário aí...lembra, o irmão que é fogo puro?*”).

Não há, nessas transposições isotópicas, um dispositivo argumentativo que justifique a desqualificação. Como resultado, o grupo de pessoas que faz uso dos termos são, por extensão, também rebaixados desse espaço de pretensão superior, revelando uma ilusória suposta superioridade. Além do mais, isso nos leva também a considerar que, para perceber os efeitos de humor de derrisão, o destinatário deve reconhecer as expressões e metáforas deslocadas pelo locutor no decurso do ato humorístico. Sem o conhecimento da semântica desses termos no universo de discurso religioso, dificilmente seria possível compreender mais profundamente a proposição do locutor de rebaixar o alvo por meio do uso linguístico que o alvo faz desses termos em seu meio de utilização.

Essa ideia nos faz retomar Possenti (2010), para quem algumas piadas podem requerer uma espécie de “leitor modelo” detentor dos saberes necessários para entendê-las. Aqui, o saber é tanto das expressões usadas com frequência no meio evangélico e seus significados quanto do próprio modelo de pregação da cena evangélica pentecostal, na qual há um líder religioso, comumente um pastor, que se dirige aos seus irmãos de fé durante a execução de um culto, de uma pregação, com o propósito de instigar uma análise ou reflexão, normalmente estando apoiado em um texto bíblico.

Como visto, há uma sucessão de atos de comunicação humorísticos em um curto espaço de tempo, dentre os quais alguns são reativados ao longo do discurso (como é o caso do irmão “*fogo puro*”), enquanto outros se interligam em uma sequência de enunciados. De toda forma, o alvo recai constantemente no grupo identificado pelos “*crentes*”, ou seja, os verdadeiros evangélicos que fazem uso das “*gírias de crente*”.

Esse alvo ora pode coincidir com o destinatário (“*Irmão, fala a minha língua, por favor!*”), ora pode ser diferente, quando o alvo continua a ser os crentes, mas a fala é direcionada aos irmãos da IEPG (“*Mamados irmãos, eu tava aqui refletindo sobre as gírias de crente, né, e eu pensei o seguinte: tem coisa que tem que mudar, viu?*”) ou a Deus (“*Pai, não dá, tão querendo encher os outros de gozo dentro da igreja, não dá!*”).

Há um momento em que destinatário e alvo coincidem no que diz respeito aos irmãos da IEPG, quando o Apóstolo Arnaldo orienta que os telespectadores se inscrevam no canal e compartilhem o vídeo, pois, do contrário, o Apóstolo os encheria de gozo (“*Porque senão eu vou te encher de gozo, hein, irmão!*”).

O humor pelo jogo semântico se fundamenta pela *incoerência insólita*, enquanto o humor pelo jogo enunciativo é marcado predominantemente pelo *sarcasmo*, mas há também, em conjunto, a *sátira*. O principal efeito de humor visualizado é o da *derrisão*, tendo em vista que o alvo recorrente (“*crentes*”) é constantemente rebaixado.

4.5.5 Imaginários sociodiscursivos

Os *imaginários sociodiscursivos* mobilizados pelo locutor são os de *crença* já que manifestam uma impressão íntima do locutor (Charaudeau, 2017a). Esses imaginários se apoiam na ideia de que uma parcela do segmento religioso evangélico-pentecostal ou neopentecostal faz uso de um linguajar específico, o que diferencia esse grupo dos demais indivíduos da sociedade. Assim, joga-se com a visão de que esse grupo foi responsável por construir um universo discursivo à parte, o que pode, conseqüentemente, fazê-lo destacar, mas, também, isolá-lo socialmente, uma vez que esse modo de se posicionar linguístico-discursivamente tem potencial de causar problemas de compreensão para com as outras pessoas que não se inserem neste grupo, conforme o Apóstolo Arnaldo aponta: “*esse linguajar aí, irmão, isso tá trazendo muito problema*”. Portanto, ao analisar os procedimentos linguísticos, discursivos, e o modo enunciativo, podemos dizer que os imaginários sociodiscursivos veiculados são associados aos fiéis do meio evangélico, que verdadeiramente utilizam essas expressões, chamadas pelo locutor de um jogo humorístico de “*gírias gospel*” ou “*gírias de crente*”, para se comunicarem. Um efeito de sentido possível, neste caso, é o de reforçar um estereótipo de que membros desse grupo, em razão do comportamento linguageiro, poderiam ficar descolados do resto da sociedade, que supostamente não entenderia esse linguajar.

Considerações finais

Com nossa pesquisa, analisamos discursivamente pseudopregações da IEPG com enfoque na interdiscursividade entre o Discurso Humorístico e o Religioso. Para tanto, procedemos a pesquisa dividindo-na em quatro seções.

Na primeira seção, buscamos entender quem eram os evangélicos, e para isso mobilizamos um corpo teórico de diferentes correntes que fosse capaz de delinear o

cristianismo evangélico em suas raízes, seu desenvolvimento, sua chegada no Brasil e os efeitos mais contemporâneos do crescimento deste segmento religioso, principalmente na mídia e na política, e a relação entre a religião e o humor.

No segunda seção, nos dedicamos a esmiuçar o projeto da IEPG, apontando, por exemplo, as motivações por trás de sua criação e a estruturação em fases do personagem, indício de que havia um planejamento para o crescimento do quadro humorístico e não se tratava de vídeos avulsos e desconexos. Mostramos igualmente as questões de metalinguagem do personagem e a relação entre o plano ficcional e o real.

Já na terceira seção, apresentamos o arcabouço teórico-metodológico que sustentou a pesquisa. Majoritariamente, fizemos uso das categorias fornecidas pela nossa teoria de base, a Teoria Semiolinguística de Patrick Charaudeau, mas associamos essa teoria ao fazer uma costura entre ela e demais autores que versavam sobre tópicos relevantes para o trabalho.

Por fim, na quarta seção, desenvolvemos as análises das três *pseudopregações* do corpus. Por meio das análises foi possível demonstrar a necessidade de os espectadores terem conhecimentos mínimos do meio evangélico no Brasil para compreender o humor empregado pelo humorista enquanto no personagem à frente da IEPG, muito por conta da relação interdiscursiva entre o Discurso Humorístico e Religioso.

Do ponto de vista das categorias analíticas de Charaudeau (2006a), vimos que a tríade humorística e o modo enunciativo apresentam nuances importantes, o que demonstra uma maior complexidade no fazer humorístico do que se vê em um primeiro momento. Quanto ao *domínio temático*, tratam-se de tópicos ligados à religião, à relação entre religião e sociedade e dinheiro, e a supostos comportamentos atribuídos ao grupo dos evangélicos. No *humor pelo jogo enunciativo*, lançou-se mão de categorias diversas, com predominância do *sarcasmo* e da *sátira*, mas com presença da *ironia* e da *paródia*. No *humor pelo jogo semântico*, a *incoerência insólita* se destacou nas três análises realizadas. Quanto *aos efeitos possíveis do ato humorístico*, a *derrisão* foi a categoria mais acentuada, ainda que a *convivência crítica* apareça em menor escala. Ao avaliar comparativamente as três pseudopregações, chama atenção o fato de na primeira existir múltiplas ocorrências de palavras de baixo calão, enquanto, nas outras duas pseudopregações, mais recentes, isso não ocorre. Essa mudança pode marcar uma diferença de posicionamento do humorista quanto ao uso de palavras na composição do personagem.

Ao chegar nos *imaginários sociodiscursivos*, observamos que os imaginários projetados sobre os evangélicos nas três pseudopregações se apoiam mais nos *saberes de crença* e em um processo de estereotipia sobre esse grupo. A pluralidade dos modos de ação

dos evangélicos é reduzida e passa a ser identificada por uma série de descrições comportamentais (ter trechos da Bíblia marcados, acusar de pecadores os outros “irmãos”, realizar doações a pastores e a igrejas), gestuais (os “gestos e trejeitos”), linguageiras (as “gírias de crente”, o “falar em línguas”), identitárias (“use sempre roupa social! [...] Roupas social é uniforme de crente, todo mundo sabe”) e religiosas-espirituais (falar em “batalha espiritual”, ter visões, “ser o GPS de Deus”). Essas marcas descritivas supostamente seriam esperadas por membros desse grupo, e reconhecidas pela sociedade como parte constitutiva do fiel evangélico. Trata-se contudo de uma imagem cristalizada feita sobre esse grupo, imagem que não corresponde à totalidade dos evangélicos, com suas múltiplas diferenças. É a partir desses traços estereotipados, porém, que o humorista fabrica parte do seu fazer-humorístico e o coloca em ação enquanto no personagem, dentro do plano ficcional.

Em suma, o discurso da IEPG se trata de um discurso humorístico, e não religioso, mas que se apoia em marcas reconhecíveis originadas do discurso religioso para produzir humor. Mais propriamente, essas marcas são oriundas do campo evangélico-pentecostal, e a produção humorística da IEPG demanda dos espectadores um certo grau de reconhecimento dessas marcas (englobando, aí, não somente o vocabulário, entonação e estilo mas, também, em certa medida, a própria estrutura de uma pregação e a composição cenográfica de algumas igrejas evangélicas) para entender o deslocamento por elas sofrido.

Com isso, finalizamos esta pesquisa, esperando que este trabalho possa ser uma contribuição positiva para os Estudos Discursivos. Mais especialmente, esperamos que a pesquisa empreendida possa colaborar para a produção de novas pesquisas relativas à análise da interdiscursividade entre o Discurso Humorístico e Religioso.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, B. da S. Os desafios e atalhos do pentecostalismo hoje: uma leitura teológica. In: BINGEMER, M. C. L.; ANDRADE, P. F. C. de. (org.). **O censo e as religiões no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio e Reflexão, 2014.

ALENCAR, G. F. Pentecostalismos. In: REIS, L.; NOVAES, R.; CUNHA, M.; OWSIANY, L. (org.). **Dicionário para entender o campo religioso**: volume 1. Rio de Janeiro, RJ: Instituto de Estudos da Religião, 2023. Disponível em: <https://iser.org.br/publicacao/dicionario-para-entender-o-campo-religioso-brasileiro/>. Acesso em: 25 fev. 2025.

ALGRANTI, J. Parodias evangélicas: sobre las reclasificaciones morales del humor en el pentecostalismo. **Religião e Sociedade**, v. 43, n.2, p. 87-111, 2023. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rs/a/PvTpRp8FrP9xjztpFTJQVrJ/?lang=es>. Acesso em: 13 abr. 2025.

- ALMEIDA, R. de. A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade. *In*: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (org.). **As religiões no Brasil**: continuidades e rupturas. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.
- ALTHUSSER, L. **Aparelhos ideológicos de Estado**. 18. ed. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2024.
- ALVES, J. E. D. A aceleração da transição religiosa no Brasil: 1872-2032. **Revista Eletrônica Ecodebate**. Disponível em: <https://www.ecodebate.com.br/2022/10/12/a-aceleracao-da-transicao-religiosa-no-brasil-1872-2032-artigo-de-jose-eustaquio-diniz-alves/>. Acesso em: 27 fev. 2025.
- AMOSSY, R.; PIERROT, A. H. **Estereótipos e clichês**. São Paulo: Contexto, 2022.
- ARISTÓTELES. **Poética e Tópicos I, II, III e IV**. São Paulo: Hunter Books, 2013.
- BAKHTIN, M. **Os gêneros do discurso**. São Paulo: Editora 34, 2016.
- BALLOUSSIER, A. V. **O púlpito**: fé, poder e o Brasil dos evangélicos. São Paulo: Todavia, 2024.
- BARTHES, R. **Elementos de semiologia**. São Paulo: Cultrix, 2006.
- BAUMAN, Z. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- BÍBLIA. Língua Portuguesa. **Bíblia Sagrada**. Tradução: Mateus Hoepers (Novo Testamento). 40. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes e Editora Santuário, 1982.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Presidente da República. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 27 fev. 2025.
- BRANDÃO, H. H. N. **Introdução à Análise do Discurso**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2012.
- BURITY, J. A. Religião, política e cultura. **Tempo Social**, v. 2, n. 20, p. 83-113, nov. 2008. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12580>. Acesso em: 25 fev. 2025.
- CABRAL, F. B.; LEITE, L. H. de A. A ritualização no contexto religioso. **Multitemas**, Campo Grande, MS, n. 43, p. 39-51, jan./jun. 2013. Disponível em: <https://www.multitemas.ucdb.br/multitemas/article/view/263>. Acesso em: 07 jan. 2025.
- CAMPOS, L. S. **Teatro, templo e mercado**: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. Petrópolis, RJ: Editora Vozes. São Paulo: Simpósio Editora e Universidade Metodista de São Paulo. 1997.
- CAMPOS, L. S. Pentecostalismo e Protestantismo “Histórico” no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças. **HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 9, n. 22, p. 504-533, 2011. Disponível em:

<https://periodicos.pucminas.br/horizonte/article/view/P.2175-5841.2011v9n22p504>. Acesso em: 31 mar. 2025.

CESAR, W. Ser protestante: mais perguntas do que respostas? **Comunicações do ISER**, ano 6, n. 24, mar. 1987. Disponível em: <https://iser.org.br/publicacao/24/>. Acesso em: 17 fev. 2025.

CHARAUDEAU, P. Análise do discurso: controvérsias e perspectivas. *In*: MARI, H.; PIRES, S.; CRUZ, A. R.; MACHADO, I. L.(org.). **Fundamentos e dimensões da Análise do Discurso**. FALE/UFMG, Belo Horizonte: Carol Borges, 1999, p. 27-43.

CHARAUDEAU, P. Visadas discursivas, gêneros situacionais e construção textual. *In*: MACHADO, I. L.; MELLO, R. (org.). **Gêneros: reflexões em Análise do Discurso**. Belo Horizonte: NAD/FALE/UFMG: 2004, p. 13-41.

CHARAUDEAU, P. Tiers où es-tu ?. *In*: **La voix cachée du Tiers. Des non-dits du discours**: L'Harmattan, Paris, 2004b. Disponível em: <https://www.patrick-charaudeau.com/Tiers-ou-es-tu.html>. Acesso em: 06 jan. 2026.

CHARAUDEAU, P. Uma análise semiolinguística do texto e do discurso. *In*: PAULIUKONIS, M. A. L.; GAVAZZI, S. (org.). **Da língua ao discurso: reflexões para o ensino**. Rio de Janeiro: Lucerna, 2005, p. 11-27. Disponível em: <http://www.patrick-charaudeau.com/Uma-analise-semiolinguistica-do.html>. Acesso em: 20 dez. 2024.

CHARAUDEAU, P. Des catégories pour l'humour. **Revue questions de communication**, n° 10. Presses Universitaires de Nancy. Nancy, p. 19-41, 2006a. Disponível em: <https://www.patrick-charaudeau.com/Des-categories-pour-l-humour.html>. Acesso em: 25 ago. 2025.

CHARAUDEAU, P. La situation de communication comme lieu de conditionnement du surgissement interdiscursif. **Revue Tranel**, n. 44, p. 27-38, 2006b. Disponível em: <https://www.revue-tranel.ch/article/view/2744/2447>. Acesso em: 13 abr. 2025.

CHARAUDEAU, P. Identidade social e identidade discursiva, o fundamento da competência comunicacional. *In*: PIETROLUONGO, M. (org.). **O trabalho da tradução**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2009. Disponível em: <https://www.patrick-charaudeau.com/Identidade-social-e-identidade-discursiva-o-fundamento-da-competencia.html>. Acesso em: 23 jul. 2025.

CHARAUDEAU, P. Um modelo sócio-comunicacional do discurso: entre situação de comunicação e estratégias de individualização. *In*: STAFUZZA, G.; PAULA, L. de. (org.). **Da análise do discurso no Brasil à análise do discurso do Brasil**. Edufu: Uberlândia, 2010. Disponível em: <https://www.patrick-charaudeau.com/Um-modelo-socio-comunicacional-do.html>. Acesso: 23 dez. 2024.

CHARAUDEAU, P. Des catégories pour l'humour. Précisions, rectifications, compléments. *In*: VIVERO-GARCÍA, M. D. (org.). **Humour et Crises Sociales: regards croisés France-Espagne**. L'Harmattan: Paris, 2011. p.10-43.

- CHARAUDEAU, P. De l'ironie à l'absurde et des catégories aux effets. *In*: VIVERO-GARCÍA, M. D. (org.). **Frontières de l'humour**. L'Harmattan: Paris, 2013. Disponível em: <https://www.patrick-charaudeau.com/De-l-ironie-a-l-absurde-et-des-categories-aux-effets-330.html>. Acesso em: 13 mai. 2025.
- CHARAUDEAU, P. Análise do Discurso e Comunicação: um no outro ou o outro no um? *In*: MELO, M. S. de S.; PAES, C. C. dos S.; GOMES, M. C. A. (org.). **Estudos discursivos em foco: novas perspectivas**. Viçosa, MG: Ed. UFV, 2014. p.17-32.
- CHARAUDEAU, Patrick. L'humour de Dieudonné: le trouble d'un engagement. *In*: CHARAUDEAU, P. (org.). **Humour et engagement**. Limoges LambertLucas, 2015, p. 135-182. Disponível em: <https://www.patrick-charaudeau.com/L-humour-de-Dieudonne-le-trouble-d-un-engagement.html>. Acesso em: 16 abr. 2025.
- CHARAUDEAU, P. **Linguagem e discurso: modos de organização**. São Paulo: Contexto, 2016.
- CHARAUDEAU, P. Os estereótipos, muito bem. Os imaginários, ainda melhor. Traduzido por André Luiz Silva e Rafael Magalhães Angrisano. **Entrepalavras**, Fortaleza, v.7, p.571-591, jan./jun. 2017a. Disponível em: <http://www.entrepalavras.ufc.br/revista/index.php/Revista/article/view/857>. Acesso em: 16 abr. 2025.
- CHARAUDEAU, P. **Discurso Político**. São Paulo: Contexto, 2017b.
- CHARAUDEAU, P. Le contrat de communication. Une catégorie qui interroge le droit à propos de l'humour. *In*: ARZOUANOV, A.; LATIL, A.; SARFATI-LANTER, J. (org.). **Le démon de la catégorie: retour sur la qualification en droit et en littérature**. Mare & Martin, Presses universitaires de Sceaux, 2017c, p.61-68. Disponível em: <https://www.patrick-charaudeau.com/Le-contrat-de-communication-Une-categorie-qui-interroge-le-droit-a-propos-de-l.html>. Acesso em: 13 mai. 2025.
- CHARAUDEAU, P. **Discurso das mídias**. São Paulo: Editora Contexto, 2018.
- CHARAUDEAU, P. **A manipulação da verdade: do triunfo da negação às sombras da pós-verdade**. São Paulo: Contexto, 2022.
- DIAS, J. C. T.; SILVA, E. C. da. Uma pregação pentecostal. **Revista Ciências da Religião - História e Sociedade**, v. 8, n. 1, 2010, p. 163-178. Disponível em: <https://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/view/1524>. Acesso em: 07. dez. 2025.
- ECO, U. **Como se faz uma tese**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1977.
- ELIADE, M. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FRESTON, P. **Protestantismo e política no Brasil**: da constituinte ao impeachment. 1993. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 1993. Disponível em: <https://repositorio.unicamp.br/Acervo/Detalhe/69813>. Acesso em: 15 fev. 2025.

FREUD, S. **Os chistes e a sua relação com o inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

GAARDER, J.; HELLERN, V.; NOTAKER, H. **O livro das religiões**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GONÇALVES, A. Evangélicos ou Protestantes? *In*: REIS, L.; NOVAES, R.; CUNHA, M.; OWSIANY, L. (org.). **Dicionário para entender o campo religioso**: volume 1. Rio de Janeiro, RJ: Instituto de Estudos da Religião, 2023. Disponível em: <https://iser.org.br/publicacao/dicionario-para-entender-o-campo-religioso-brasileiro/>. Acesso em: 25 fev. 2025.

GUADALUPE, J. L. P. Brasil e os novos atores religiosos da política latino-americana. *In*: GUADALUPE, J. L. P.; CARRANZA, B. (org.). **Novo ativismo político no Brasil**: os evangélicos do século XXI. Rio de Janeiro: Konrad Adenauer Stiftung, 2020.

HARARI, Y. N. **Sapiens**: Uma Breve História da Humanidade. 1. ed. Porto Alegre: L&PM, 2015.

JOLY, M. **Introdução à análise da imagem**. Campinas, SP: Papirus, 2012.

LELLIS, N. Evangélicos no Brasil: dos missionários à ditadura militar. *In*: REIS, L.; NOVAES, R.; CUNHA, M.; OWSIANY, L. (org.). **Dicionário para entender o campo religioso**: volume 1. Rio de Janeiro, RJ: Instituto de Estudos da Religião, 2023. Disponível em: <https://iser.org.br/publicacao/dicionario-para-entender-o-campo-religioso-brasileiro/>. Acesso em: 25 fev. 2025.

LIMA, A. S. Pluralidade cultural e religiosa no Brasil: um olhar pentecostal. **Reflexus**, Vitória, v.13, n. 21, p. 221-254, 2019. Disponível em: <https://revista.fuv.edu.br/index.php/reflexus/article/view/749>. Acesso em: 08 jan. 2025.

LYSARDO-DIAS, D. A construção e a desconstrução de estereótipos pela publicidade brasileira. *In*: **Stockholm Review of Latin American Studies**, Issue n. 2, November, Institute of Latin American Studies, 2007, p. 25-35. Disponível em: https://www.lai.su.se/polopoly_fs/1.135154.1368786310!/menu/standard/file/SRoLAS_No2_2007.pdf. Acesso em: 12. nov. 2025.

MACHADO, I. L.; MENDES, E. A análise semiolinguística: seu percurso e sua efetiva tropicalização. **Revista Latinoamericana de Estudios del Discurso**, v. 13, n. 2, 2013, p.7-20. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/raled/article/view/33381>. Acesso em: 08 set. 2025.

MACHADO, M. das D. C. Religião, cultura e política. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 32, n. 2, p. 29-56, 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/rs/v32n2/03.pdf>. Acesso em: 04 mar. 2025.

MAFRA, C. Números e narrativas. *In*: BINGEMER, M. C. L.; ANDRADE, P. F. C. de. (org.). **O censo e as religiões no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio e Reflexão, 2014.

MAINGUENEAU, D. **Termos-chave da análise do discurso**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

MAINGUENEAU, D. Diversidade dos gêneros do discurso. *In*: MACHADO, I. L.; MELLO, R. (org.). **Gêneros: reflexões em Análise do Discurso**. Belo Horizonte: NAD/FALE/UFMG: 2004a, p. 43-58.

MAINGUENEAU, D. Interdiscurso. *In*: CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, D. (org.). **Dicionário de Análise do Discurso**. São Paulo: Editora Contexto, 2004b.

MAINGUENEAU, D. **Análise de Textos de Comunicação**. São Paulo: Cortez, 2005.

MAINGUENEAU, D. **Cenas da enunciação**. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.

MARIANO, R. **Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando**. 1995. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.
<https://repositorio.usp.br/item/000744189>.

MARIANO, R. Crescimento Pentecostal no Brasil: fatores internos. **REVER, Revista de Estudos da Religião**, p. 68-95, dez. 2008, Disponível em:
https://www.pucsp.br/rever/rv4_2008/t_mariano.pdf. Acesso em: 20 fev. 2025.

MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.

MELO, M. S. de S. Considerações sobre o domínio de prática discursiva religioso. *In*: MELO, M. S. de S. (org.). **Reflexões sobre o discurso religioso**. Belo Horizonte: Núcleo de Análise do Discurso, Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos, Faculdade de Letras da UFMG, 2017. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/nucleos/nad/>. Acesso em: 04 mar. 2025.

MENDES, E. Prefácio - Imagem e discurso: os desafios de se pensar o icônico na atualidade. *In*: MENDES, E. (Coord.). MACHADO, I. L.; LIMA, H.; LYSARDO-DIAS, D. (org.). **Imagem e discurso**. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2013, p.13-17.

MENDONÇA, A. G. Evangélicos e pentecostais: um campo religioso em ebulição. *In*: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (org.). **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

MINAYO, M. C. de S. O desafio da pesquisa social. *In*: Minayo, M. C. de S. (org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Rio de Janeiro, RJ: Vozes, 2007.

MORAES, J.; MARIANO, S. R. H.; FRANCO, A. M. de S. Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs) no Rio de Janeiro: uma história a partir das percepções e reflexões do gestor responsável por sua implantação. **Rev. Adm. Pública** - Rio de Janeiro, n. 49, v. 2, mar./abr., 2015, p. 493-518. Disponível em:
<https://www.scielo.br/j/rap/a/wfpCX8Q7X6qJZbSkHJq667H/>. Acesso em: 03 jun. 2025.

OLIVEIRA, D. M. Igrejas pentecostais e sua atuação na política recente no Brasil. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 13, n. 37, p. 09-28, mai./ago., 2020. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/52701>. Acesso em: 24 fev. 2025.

OLIVEIRA, M. A. de. O protestantismo em face da pentecostalização dos movimentos evangélicos brasileiros. *In*: BINGEMER, M. C. L.; ANDRADE, P. F. C. de. (org.). **O censo e as religiões no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio e Reflexão, 2014, p. 141-148.

ORLANDI, E. P. **A linguagem e seu funcionamento**: as formas do discurso. Campinas, SP: Pontes, 1987.

ORLANDI, E. P. **Análise de discurso**: princípios e procedimentos. Campinas, SP: Pontes, 2007.

ORO, A. P. Algumas interpelações do Pentecostalismo no Brasil. **HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 9, n. 22, p. 383-395, 2011. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/horizonte/article/view/P.2175-5841.2011v9n22p383>. Acesso em: 31 mar. 2025.

PIERUCCI, A. F. Apêndice: as religiões no Brasil. *In*: GAARDER, J.; HELLERN, V.; NOTAKER, H. **O livro das religiões**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

PIERUCCI, A. F. Cadê a nossa diversidade religiosa? Comentários ao texto de Marcelo Camurça. *In*: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (org.). **As religiões no Brasil**: continuidades e rupturas. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

POSSENTI, S. **Humor, língua e discurso**. São Paulo: Contexto, 2010.

PRANDI, R.; SANTOS, R. W. dos. Quem tem medo da bancada evangélica? Posições sobre moralidade e política no eleitorado brasileiro, no Congresso Nacional e na Frente Parlamentar Evangélica. **Tempo Social**, v. 29, n. 2, p. 187-214, ago. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ts/a/GGc54bzbNRHfcQGMnnQmfmx/?lang=pt>. Acesso em: 27 fev. 2025.

RABUSKE, I. J.; SANTOS, P. L. dos.; GONÇALVES, H. A.; TRAUB, L. Evangélicos brasileiros: quem são, de onde vieram e no que acreditam? **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 4, n. 12, p. 255-267, jan. 2012. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30275>. Acesso em: 25 fev. 2025.

SOUZA, C. R. P. de. O funcionamento do humor no discurso religioso midiático. *In*: Jornada Nacional do Grupo de Estudos Linguísticos do Nordeste, 24., 2012. **Anais eletrônicos do GELNE**. Natal: EDUFRN, 2012. Disponível em: <https://gelne.com.br/arquivos/anais/gelne-2012/Arquivos/An%C3%A1lise%20do%20discurso.html>. Acesso em: 13 abr. 2025.

SPYER, J. **Povo de Deus**: Quem são os evangélicos e por que eles importam. São Paulo: Geração Editorial, 2020.

STEIL, C.A.; TONIOL, R. O catolicismo e a Igreja Católica no Brasil à luz dos dados sobre religião no Censo de 2010. *In*: BINGEMER, M. C. L.; ANDRADE, P. F. C. de. (org.). **O censo e as religiões no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio e Reflexão, 2014.

TOSTES, A. Evangélicos no Brasil: do impeachment de Dilma Rousseff ao governo Bolsonaro. *In*: REIS, L.; NOVAES, R.; CUNHA, M.; OWSIANY, L. (org.). **Dicionário para entender o campo religioso**: volume 1. Rio de Janeiro, RJ: Instituto de Estudos da Religião, 2023. Disponível em: <https://iser.org.br/publicacao/dicionario-para-entender-o-campo-religioso-brasileiro/>. Acesso em: 25 fev. 2025.

VALE, R. P. G. do. **O discurso humorístico**: um percurso de análise pela linguagem do riso. Orientador: Renato de Mello. Tese de Doutorado: Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. 2013. 279f. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/LETR-9ARN7W/1/1373d.pdf>. Acesso em: 05. jan. 2025.

VALE, R. P. G. do; DUARTE, P. O riso no culto evangélico: considerações sobre o humor em práticas discursivas religiosas. **PERcursos Linguísticos**, v.7, n.15, p. 174-185, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/percursos/article/view/15780>. Acesso em: 13 abr. 2025.

VALE, R. P. G. do. Discursos em conflito: erística, palavra-arena e relações interdiscursivas agonísticas. **Antares – Letras e Humanidades**, Caxias do Sul, v.16, n.37, dez. 2024. Disponível em: <https://sou.ucs.br/etc/revistas/index.php/antares/article/view/13119>. Acesso em: 12. jan. 2025.

VITAL, C.; LOPES, P. V. L. **Religião e política**: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGTBs no Brasil. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2012. Disponível em: <https://iser.org.br/publicacao/religiao-e-politica-uma-analise-da-atuacao-de-parlamentares-eva-ngelicos-sobre-direitos-das-mulheres-e-de-lgbts-no-brasil/>. Acesso em: 22 fev. 2025.

ANEXOS

ANEXO A - TRANSCRIÇÃO DO VÍDEO “COMO SE DESTACAR NA IGREJA”, DO PASTOR ARNALDO

A paz do Senhor, irmão. Tudo bem? Graças a Deus, né. Deus é fiel, irmão, Deus é fiel pra caralho. Hoje eu vou ensinar a você como se destacar dentro da igreja, porque você não quer ser um irmãozinho de banco, um irmãozinho que não se destaca. Você quer crescer dentro da igreja, você quer chegar a pastor, você quer chegar a bispo, a apóstolo, a patriarca, a vice-Deus, você quer crescer, irmão. E você não vai conseguir crescer se você não seguir essas dicas que eu vou te passar agora, irmão. A primeira coisa: aprender a fazer gestos e trejeitos. Como que é isso? Cê já viu os irmãozinhos que...faz helicóptero dentro da igreja? Então. Cê pode também bater palma: terra! Ou, então, o irmão pode imitar o egípcio. Quando tu faz isso, irmão, qualquer coisa que tu fizer...movimento brusco, rápido, as pessoas já pensam: “ó, esse cara sentiu alguma coisa, hein. Esse cara aí tem Deus.” Amém, irmão? Porque você fez o movimento, você...aleluia! Remenências! Tendeu (sic), irmão? São gestos e trejeitos. A segunda coisa é você ser o GPS de Deus. Sabe como é que é? “É por aí, Deus!” O cara tá pregando, tu tá dizendo: “vai falando, Jesus! É por aí!” E se ao invés de “vai falando, Jesus!” você disser “Vai falando, Jeová!”, aí sim...aí...já manda melhor! Porque Jeová, né, é um pouco acima de Jesus, então se você falar: “É por aí, Jeová!” O cara vai falar: “esse aí manda, hein.” Amém, irmão?! Que aí, irmão, dá impressão que você sabe como que Deus tá conduzindo o culto, amém? Pra onde que ele vai levar o culto, qual é o direcionamento: “pô, aquele irmão lá sabe, ele falou antes que era por aí...”, que antes Jesus tava errando o caminho. E pra se destacar na igreja o irmão tem que ter visão! Visão que eu digo é alucinação, tu vai dizer que tu viu alguma coisa. O básico do básico é dizer que viu um anjo: “ó, eu vi a hora que chegou um anjo aí, com a bandeja na mão.” Lembra sempre do garçom, garçom que anda com a bandeja na mão. É um anjo que veio te entregar, aí, a benção que tu pediu. Isso aí o pessoal se amarra, se falar que o anjo tava com bandeja na mão, ih, o pessoal fica maluco, porque sabe que vai receber alguma benção. E quando tu quiser tocar o terror, tu fala que ele veio com uma espada na mão, tipo o He-Man! “Eu vi a hora que desceu um anjo aqui, gordo do caralho, aqui no teto, o céu se abriu aqui e desceu um anjo com a espada na mão!” Aí todo mundo: “ó, meu Deus! Um anjo com a espada na mão, caralho, caralho!” Pessoal fica maluco, irmão. Negócio d’um (sic) rolo também, ó, Deus desenrolou um rolo, e a hora que ele ia acabar de desenrolar, o pessoal saiu fora da sintonia, e o rolo voltou, e não deu pra ler o que que tava escrito. Porra, meu irmão! Eu conheço os macete (sic), irmão, tu tem que colar comigo pra eu te passar a ideia, irmão, tô te falando, pô, que eu conheço o canal! Outra coisa que você precisa pra se destacar na igreja: aprender as gírias de crente. Os palavreados de crente. Se você não falar igual crente, irmão, ninguém vai te dar ideia: “Ah não, esse cara fala comum”. Então, quais são as gírias de crente? Primeiro, irmão, tudo quanto é homem tu chama de varão. Por mais gay que possa parecer chamar o irmão de varão é assim que um crente chama o outro. “Ah lá, o varão de Deus! Ô Varão, como é que tá?” Porque a pessoa já se liga: “ó, pô, o cara chamou de varão, aí”. Desemboca o vaso, Jesus! Deus é tremendo! Se tu falar isso aí tu ganha o povo. Deus é tremendo: “pô, esse cara aí, ele sabe de alguma coisa que a gente não sabe, porque ele falou que Deus é tremendo, então ele viu alguma coisa”.E tu pode falar assim, irmão: “tô passando pelo deserto.” Sabe o que significa isso? Que tu é um servo sofredor, irmão! Jesus não sofreu? Tu tem que sofrer também e mostrar que tu, tu, tá lá pagando o preço, porra! Outro conselho que eu te dou: rabisque a sua Bíblia, amém? Pega uma caneta daquelas multicolorida (sic) e sai rabiscando tudo ali de vermelho, de azul, de amarelo. Isso aí vai

significar que você leu a Bíblia. Porque não basta ler a bíblia, tem que mostrar pros outro (sic). Quando alguém pegar a tua Bíblia pra ver, tá tudo rabiscado lá, ó: “ó, esse cara leu aqui.” Às vezes tu nem leu, irmão, só pegou a caneta e saiu rabiscando, sublinhando, como se tu tivesse lido, irmão. Aí tua Bíblia tá toda colorida lá, tá igual um gibi. Aí o pessoal pensa: “esse cara se dedica. Esse cara estuda a Bíblia. Ele merece virar pastor!” Tá entendendo, irmão?! Eu tô te passando o conhecimento que eu adquiri, porque eu não quero que você seja um crente bobão. Quero que você tenha um...uma vida ministerial! Amém, porra?! Eu não ouvi: é amém, caralho?! Amém, porra! Graças a Deus! E pra ser um crente bem sucedido, tu tem que aprender a diminuir os outros irmãos, porque pra crescer você tem que fazer os outros de degrau. Amém? E como é que tu diminui? Assim, ó: “fulano tá na carne, hein.” Tá na carne quer dizer tá fazendo merda, tá em pecado. Tu fala isso...já fala: “é, tá mesmo.” E aí tu vai diminuindo o cara. E se tu quiser detonar de vez os teus concorrentes, tu já fala assim ó: “fulano é vento puro.” Vento puro significa que o cara é um filho da puta! É isso aí mesmo, irmão, tem que falar a realidade. Significa que o cara não vale nada, o cara é vento puro, só faz merda dentro da igreja, não merece nem ser digno de entrar nessa porra! Amém?! Outro ponto que você não pode deixar de fazer é falar sempre, o tempo todo, irmão, em batalha espiritual, que o diabo tá sempre tramando alguma merda pra nos fuder. Então tu já fica ligado e fala assim: “ó, tem uma batalha espiritual acontecendo agora.” Pronto, fodeu. Porque lá em cima eles tão sempre guerreando, os anjo com, com os diabo (sic), eles tão sempre...porra, eles não se dão, eles brigam, o tempo todo eles briga (sic). Então tu fala isso, irmão, o tempo todo! “Ó, tem um irmão macumbeiro aí que eu vi que tá fazendo macumba contra a igreja.” Pessoal vai te idolatrar, irmão, porque tu vive no mundo espiritual. Deus te revelou as coisas que tão acontecendo, o pessoal fica com medo e vão te perguntar: “que que a gente faz pra poder ajudar nessa batalha, para que o bem vença o mal?!” Porque eles não querem que Jesus perca, então você tem que orar, irmão, tem que buscar... e aí tu pode até manipular o povo, falar que...precisa que...sei lá, que doe dinheiro, que vista uma determinada roupa, ou que não assista mais televisão, ou que todo mundo vá pro monte orar... Tu vai manipulando o povo, irmão, tá entendendo o...o direcionamento que eu estou te passando, ô, seu filho da puta?! Pra que tu entenda essa porra, amém?! Um ponto importantíssimo que você tem que observar se você quiser crescer dentro da igreja: cometa os seus pecados sempre na surdina! Sempre embaixo do pano. Amém, irmão?! Ninguém precisa saber que você tá comendo a moça da Mocidade. Ninguém precisa saber que tu tá comendo a mulher do diácono. Ou que tá comendo a filha do pastor. E aí de tu, se tu comer minha filha, ô, seu filho da puta! Porra, minha filha vai casar virgem, caralho. Não é pro teu bico, não, porra, porque se eu souber eu mando matar e o caralho! Ah, pra porra. Mas amém, irmão! Você não pode expor a sua vida. Nego te ver na boate, nego te ver na putaria, não pode! Tu não vai crescer dentro da igreja nunca, que se a irmã de oração te ver na errada acabou tua carreira ali mesmo, amém?! Leva a mulherzinha pro teu cafofo, quando for umas cinco horas da manhã tu já fala: “ó, vaza, vaza, vai embora!” porque ninguém pode ver, porra, que tu meteu o piru na mulher a noite toda, porra. Ninguém da igreja pode ficar sabendo, porra. Mete insulfilme nessa porra desse teu carro, irmão, porque aí ninguém sabe quem tá lá dentro, qualquer coisa tu tava levando missionário pra orar. Amém!? A próxima dica: use sempre roupa social! Por quê, irmão?! Roupa social é uniforme de crente, todo mundo sabe dessa porra. “E mas se tiver um calor de quarenta graus?” Melhor ainda, irmão, porque aí tu vai ficar suado e o pessoal vai achar que é unção: “Ô, tu viu o irmão como é que tava lá? Saiu suado da igreja, pô, o irmão tem muita unção.” E o pessoal tudo de roupa social lá, derretendo, porra, aqueles ventilador (sic) que só funciona pra poder espalhar peido porque não refresca nada, porra. Ainda bem que na minha igreja eu boto ar condicionado, então tu pode ir no teu conforto, botar até um cobertor enrolado porque eu

boto aquela porra lá a 0 grau, quero ver se tu vai sentir calor na minha igreja. Na minha igreja não sente calor, não, irmão. Ô, *demanturrábia*. “E qual que é a última dica, pastor?” Pra acabar porque eu não to afim de ficar fazendo sermão de uma hora, aí, enchendo o saco dos outros, não, pô, porque os meus negócio (sic) é tudo rápido, e tudo pápápápápímiba! Amém, irmão?! Essa última dica é básica, eu vou dar a última dica aqui mas é básico: tem que falar em línguas! O irmão que não é batizado com fogo, ele nunca vai se destacar na igreja, irmão! Não adianta! Irmão que não fala em línguas não tem poder, se não tem poder, tu não pode ajudar ninguém, porra. Dentro da igreja é...quem fala em línguas... já tá um, um...ponto acima, irmão. Então libera os teus *decantarébia*, os teus *demanturábia*, os teus *rementesplaciujou*, o *decantassixaranabáia*. “Ah, pastor, mas eu não sei falar!” Então, você fica dando glória direto. Fica um dia assim, ó: glória, glória, glória, glória, glóriagloglogolegoleg.... vai enrolando a língua, porque tu tá falando rápido, aí tu deixa se levar. [inteligível]. E a tua língua vai enrolando e vai saindo umas coisa (sic) diferente. Quando sair uma coisa diferente que for interessante falar você já: “pô, saiu um *decantarébia*”. Continua, pô! Vai repetindo essas palavra (sic) tudo e vai fazendo teu vocabulário. Vai imitando os outros irmão (sic), vai aumentando, irmão, vai crescendo. Porque sem falar em línguas tu não vai chegar lá, tô te dando uma ideia, irmão, não chega. Amém, seu filha da puta?! Me adiciona no *Facebook*: Pastor Arnaldo no *Face*. Enquanto tem, né, porque toda hora me bloqueiam naquela merda lá. Ih, tá complicado, irmão, tô passando pelo vento, tô passando pelo deserto. Entra no meu site aí: *iepg.com.br*, porra, esse que tá passando aqui embaixo, pô. Vai lá, tem uma lojinha virtual, tu compra camisa...e agora to fazendo umas camisa (sic) que pô, vai ter o teu nome, irmão, escrito nela. Tu que é membro da minha igreja, quando falar assim: “Ah, tu não é crente porra nenhuma.” Aí tu fala: “Ah, não sou não, filha da puta?! Aqui, escrito aqui, meu nome aqui, ó, da IEPG”. Pô, vai ter teu nome irmão. Aí, essa camisa aí, ó, show de bola, né, irmão. Beijo no cu seu filha da puta, fica com Deus, caralho, Deus te abençoa nessa porra, amém?!

ANEXO B - TRANSCRIÇÃO DO VÍDEO “CORRUPÇÃO GOSPEL”, DO BISPO ARNALDO

José, quando tava no Egito, ele não estava só, foi pra casa de Potifar, eu no cu de faraó. Eu no cu de faraó! Eu no cú de faraó! Foi pra casa de Potifar, eu no cu de faraó. Amém, irmãos?! Vamos começar aqui mais uma pregação pra vocês. Irmão, você já percebeu que a tua igreja não ajuda ninguém?! Num (sic) coloca um potinho de água do lado de fora pro cachorro beber! Num (sic) vai na casa do irmão nem pra consertar uma goteira! *Rabarabastrávia*! Não dá comida pro mendigo (sic)! Não possui um asilo! Não possui um orfanato! Uma igreja que não tem nada, só tem prédio! É só prédio, e mais prédio, pra poder arrebanhar os fiéis. Você sabe o que tá acontecendo com a tua igreja, irmão? A tua igreja é corrupta, irmão, amém ou não amém?! O dinheiro que tá entrando tá sendo gasto com o quê?! Já não paga imposto! Às vezes nem paga aluguel porque o prédio é comprado. Quando vai fazer obra, até a mão de obra é de graça, porque tem sempre uns puxa-saco (sic) lá que quer ajudar de graça na igreja: “Ah, pastor, deixa que eu faço aqui, eu, eu, eu compro cimento, embolso essa parede, eu levanto essa parede aqui porque eu quero ser salvo, não quero ir pro inferno.” E sempre tem aquele crente rico que doa um carro, o outro doa um prédio, o outro doa um terreno, o outro doa cem mil. Sabe o que que tão fazendo com teu dinheiro, irmão?! Tão enfiando no cu! Amém?! “Ah, mas Bispo Arnaldo, eu tô fazendo a minha parte, se o pastor tá roubando o problema é dele! Foda-se, ele que vai prestar conta com Deus.” Oh, projeto de Pilatos! A intenção do dízimo, a Bíblia fala, que é pra manter o templo do Senhor! E o templo do

Senhor são as pessoas, não é prédio de cimento não, amém?! *Rabalabratrasáviandecanto!* Oh, Pai, eu tenho que ensinar o básico aqui, Pai, pras pessoas. *Labrastráviandecantoeandequipe.* Ahhh, salomim! E o povo dando oferta, dando dizimo, e o pastor aparece de carro novo, aparece de iate novo, e compra fazenda, e compra avião, e compra ilha e compra até planeta! E o povo dizendo: “lavo as minhas mãos”. Enquanto isso, pastores corretos passando dificuldade...como eu, por exemplo, que esses dias fui abrir a geladeira e não tinha nem lagosta mais pra comer! Não tinha, irmão. Olha, o meu mordomo... que sempre comia filé mignon...teve que comer picanha. Ai, que dificuldade, meu Pai. *Ahrabalassibalabalarabai.* Aquele cruzeiro que eu fiz pra Ibiza, é, Pai, tomei cinquenta por cento menos champanhe do que no ano passado...por causa da dificuldade. E o pastor de vocês parece até um imperador Asteza! Todo coberto de ouro! Irmão, não é proibido você trocar de igreja não, amém?! Você não precisa ser uma árvore, sempre plantada no mesmo lugar, não. Por exemplo: se você quiser vim (sic) pra minha igreja, basta se inscrever aqui no canal, clicar no sininho, pronto! Passou pra crente da Pica das Galáxias, amém?! Eu não vou nem te batizar, eu não quero nem ver tua cara, irmão! Eu só quero chegar logo a 1 milhão de inscritos pra eu poder virar Vice-Deus. *Ahtaquararachada,* é mistério! Amém, irmão?! Beijo no teu demanto! Xerebenébia!

ANEXO C - TRANSCRIÇÃO DO VÍDEO “GÍRIAS GOSPEL”, DO APÓSTOLO ARNALDO

Mamados irmãos, eu tava aqui refletindo sobre as gírias de crente, né, e eu pensei o seguinte: tem coisa que tem que mudar, viu? Quando eu era adolescente eu fui na igreja, eu me lembro que a pastora virou pra mim e perguntou: “você vai ser o mais novo varão da nossa igreja?” Irmão, naquela hora ali eu pensei: saporra (sic) dessa pastora maluca tá querendo me dar! Como é que ela chega pra mim assim e fala do tamanho da minha rola? Eu, hein. Aí eu virei pra ela e respondi: “Ê, sai fora!” E quando alguém chega pra você e fala: “Oh, vaso!” Que vaso, irmão? Tá achando que eu tenho merda na cabeça pra tu me chamar de privada? E esse negócio de que...“eu tô passando pela prova?” Agora o crente resolveu fazer o ENEM, é isso? Tá fazendo prova de matemática? “Não, não, é que eu tô passando pelo vento!” Tá tendo ciclone aí na tua região, onde tu mora, irmão? O que que é isso, é um tornado? Tu mora nos Estados Unidos? Irmão, fala a minha língua, por favor! “Ah, fulano tá fora da visão!” Como assim, fora da visão? Ficou cego, rapaz?! Tá com astigmatismo?! Precisa usar óculos?! E esse negócio também de desce (sic) a casa do olheiro. Agora o crente entrou pro mundo do crime? É o olheiro do tráfico? Tem que descer lá pra avisar ele que tá chegando o caveirão pra subir a favela? É tanta gíria de crente que confunde a cabeça da gente, irmão, negócio maluco! Tem crente que diz assim: “não abro mão do meu Ministério”. Que que foi, tu virou a Damares agora? Bolsonaro te deu um cargo, é isso? Que porra de Ministério é esse que tu tá falando, que eu não tô entendendo? Aí diz assim: “o irmão é fogo puro”. Quer dizer que tem crente andando por aí com litro de álcool tacando fogo nos mindingos (sic)? Irmão, eu tô tentando entender o teu linguajar, amém? “Ah, o culto hoje vai ser tremendo!” Ué, porque, tá chegando alguma frente fria aí na igreja? Tá nevando dentro da igreja, é isso? Leva um casaco, irmão, pra você não ficar tremendo dentro da igreja. Liga o aquecedor da igreja. Faz uma fogueira! Chama um irmão incendiário aí...lembra, o irmão que é fogo puro? Coloca ele no meio da igreja, pronto, aquece todo mundo! Esse linguajar aí, irmão, isso tá trazendo muito problema. É igual quando o pastor fala assim: “vou te encher de gozo”. Irmão, eu não tenho maturidade pra frequentar igreja pentecostal não, irmão. Não dá, não. Eu quero frequentar um culto, eu não quero ir na igreja do João de Deus. Não vai me encher de gozo, não. Não, depois dessa daí eu parei! Chega! Pai,

não dá, tão querendo encher os outros de gozo dentro da igreja, não dá! Eu vou falar uma coisa pra você, irmão, se você concorda que esse linguajar tem que mudar, você clica aqui em se inscrever, tá, e compartilha o vídeo. Porque senão eu vou te encher de gozo, hein, irmão! Ah, *sharabaxãnguianderrébia*, vem pra tu ver, irmão! *Arabassébia*. Coisa boa...escuta o que eu faço pelo Brasil, Pai. É gozo puro aquilo ali, é uma maravilha!

APÊNDICES

APÊNDICE A - LISTA DE VÍDEOS DA IEPG E SEUS RESPECTIVOS DADOS

ENDEREÇO ELETRÔNICO: TABELAS SUMARIZANDO AS FASES DA IEPG E SEUS RESPECTIVOS DADOS (TÍTULO - DATA DE PUBLICAÇÃO - NÚMERO DE VISUALIZAÇÕES - LINKS)

https://docs.google.com/document/d/1AxvIB0jnvbo8Awpf4WsCqB21ZNUxZvwrRQNQOIka_QI/edit?usp=sharing