

# A LÓGICA DO DOM E A TEOLOGIA DA PROSPERIDADE

## Reflexões sobre a Religiosidade Midiática na Pós-Modernidade

\* Professor da Faculdade  
Dom Bosco de Piracicaba e  
do Instituto São Fidelis.

Adelino Francisco de Oliveira\*

### **Resumo:**

O significado de dom é apresentado, por de Oliveira, passando por alguns filósofos como Plotino, Sêneca, Girard e Marion, e relacionando com o Graça e o ambiente de pós-modernidade. A relação do dom com os cerimoniais e a religião midiática são analisados tendo como pano de fundo experiências religiosas pentecostais, especialmente, no que diz respeito à teologia da prosperidade. Discute-se, de passagem, a religião midiática e os efeitos da mesma sobre as práticas religiosas tradicionais e comunitárias.

### **Palavras-chave:**

Dom, Teologia da prosperidade, Discurso midiático, mídia: pós-modernidade.

### **Abstract:**

Having in mind some philosophers like Plotin, Seneca, Girard, Marion and so on, De Oliveira makes a kind of bridge between Gift, Grace in the realm of post-modernity. Religious ceremonial, mediatic religions and the Gift, havind as background pentecostal religious experiences – mainly that ones dealing with Prosperity Theology – receive a particular attention. He draws up also some insights on the influence of mediatic religions into the traditional religious practices mainly the communitarian ones.

### **Key words:**

Gift; Prosperity Theology; Midiatic Speech; Midia: post-modernity.

## 1. UMA APROXIMAÇÃO AO TERMO *DOM*

O termo *dom*, não obstante a imprecisão e obscuridade de sua origem etimológica,<sup>1</sup> vincula-se à noção de dádiva, de doação natural a priori, desprovida de qualquer merecimento explícito. Assim, como dádiva, o dom assume a condição de presente, aquilo que é dado a e recebido por alguém.

Neste sentido, dom é algo que se recebe ou mesmo se dá, independente de qualquer ato meritório. É neste ponto que o dom se desvela como dádiva. Pois, o dom doado (ou recebido) não é afetado por condicionantes inerentes ao donatário. Aliás, cabe ressaltar desde logo, não há relação a priori entre o dom que se doa e a natureza do donatário — no avançar de nossas reflexões retomaremos este ponto com mais acuidade.

Não obstante os limites de uma definição conceitual que possamos vislumbrar nesta incipiente análise sobre o dom, talvez o que de mais relevante e fundamental se tenha para ser dito foi explicitado por Jean-Luc Marion, ao argumentar que *o dom explica-se por si*.<sup>2</sup> Tal perspectiva de compreensão situa-se em estreita relação com a expressão *o amor não se define, o amor se vive*. Talvez possamos parafrasear asseverando: o dom simplesmente se vive.

## 2. A ESTRUTURA ECONÔMICA DO DOM

A estrutura econômica do dom compreende três movimentos fundamentais: o doador, o dom doado e o donatário (aquele que recebe o dom).<sup>3</sup> Estes três momentos compõem a realidade da doação. O doador consiste naquele que doa o dom, o donatário configura-se naquele que recebe o dom e o dom é aquilo que se doa propriamente.

Neste ponto, Jean-Luc Marion explicita que a doação assume uma dimensão espontânea, na proporção em que afirma que *doamos a todo o momento, do mesmo modo que respiramos*.<sup>4</sup> Isso significa que a doação contempla um aspecto fundamental e próprio do humano.

É preciso, no entanto, considerar a natureza da relação entre doador, dom e donatário. Há uma relação de interação e retroação entre ambos que deve ser explicitada. Essa relação de interação e retroação não representa nenhum tipo de dependência ou alteração na natureza do doador. A interação é evidente, pois, ao doar um dom, o doador cede algo de si — sem, no entanto, perder nada — ao donatário. Neste ponto, Jean-Luc Marion explicita que *o dom se recupera em si mesmo*.<sup>5</sup> A dinâmica da retroação, no entanto, é mais complexa.

<sup>1</sup> Cf. GILBERT, P., *O dom*. Em *SÍNTESE*, 30, (2003) 97, pp. 160.

<sup>2</sup> MARION, J.-L., *The Reason of the Gift*. In LEASK, I. – CASSIDY E., *Givenness and God: Questions of Jean-Luc Marion*. New York, *Perspectives in Continental Philosophy*, 2005, p. 102.

<sup>3</sup> Cf. MARION, Jean-Luc. *The reason of the Gift*, op. cit., p. 101.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> *Idem*. p. 102.

O donatário pode ou não se voltar para o doador — imbuído de um sentimento de gratidão e reconhecimento. Entrementes a atitude do donatário não altera a natureza do doador. Tal compreensão desvela-se fundamental para avançarmos na análise do dom. Sobre este aspecto há uma profícua reflexão articulada por Plotino (fazendo menção ao pensamento de Platão), quando este disserta sobre o *Primeiro*:

*Se algo provém dele quando ele permanece em si mesmo, deve provir quando ele está na plenitude de seu ser. O produzido nasce dele, mas ele permanece estável em sua identidade.*<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Cf. Plotino. *Tratado das Enéadas*. São Paulo, Polar, 2002, p. 58.

A implicação fundamental a ser ressaltada consiste na não alteração da natureza do doador. Isso significa que o doador conserva a verdade de sua realidade, que se mantém sempre preservada. O doador age — cedendo o dom — independentemente da atitude do donatário. Se houvesse uma interdependência entre doador e donatário a doação converter-se-ia em mera troca, e o dom estaria anulado.

De fato, o doador, ao doar, deve estar desprovido de qualquer pretensão de retorno ou troca, pois quando subsiste mesmo que uma ínfima intenção de troca o dom é automaticamente anulado.<sup>7</sup> Isso implica também que ao doar o dom o doador deve estar desprovido de qualquer pretensão de retorno. O donatário, por sua vez, não deve entender que ao receber um dom passa a ser um devedor do doador. A idéia de *receber um débito*,<sup>8</sup> ao receber um dom, configura-se também como uma mera troca, sendo o dom cancelado.

<sup>7</sup> Cf. MARION, J.-L., *The reason of the Gift*, op., p. 104.

<sup>8</sup> Cf. MARION, J.-L., *The reason of the Gift*, op. cit., p. 103.

Cabe abordarmos, mesmo que em uma brevíssima referência, o questionamento acerca dos desígnios do dom: qual o critério para se receber o dom? A resposta a tal indagação não pode ser formulada de maneira simplista e conclusiva. Talvez o caminho para tal assertiva encontre amparo na perspectiva da Misericórdia. Não é possível apontarmos que haja algum donatário que receba o dom por mérito próprio, se assim fosse, o dom seria esvaziado, na medida em que se converteria em algo advindo de um merecimento a priori. Assim, a dinâmica da Misericórdia nos aponta à lógica do dom.

No entanto, torna-se necessário uma compreensão mais fina sobre o sentido do *dom*. O dom genuíno não deve ser confundido ou mesmo vinculado à noção de troca. Neste caso, o dom não desponta como conseqüência de um merecimento a priori, nem exige um *contra-dom*. É neste ponto que a lógica do dom coloca-se para além (em um movimento de superação) da dinâmica da reciprocidade. *Apesar de contemplar uma dimensão interessante*, a reciprocidade, quando assumida como perspectiva obrigatória, acaba por corromper o dom, anulando-o como dádiva.

Neste sentido, a máxima de São Francisco, *o pobrezinho de Assis, — é dando que se recebe —*, a compor a dinâmica da reciprocidade, deve ser compreendida em uma chave mais profunda. O doador, ao doar — assumindo a dinâmica do despojamento —, não recebe em um movimento de troca, recebe *sim na medida em que o ato de doar plenifica e realiza a sua própria essência*. Nesta perspectiva, São Francisco explicita uma ética do humano, que somente se encontra em sua humanidade na medida em que assume a dinâmica da doação.

Superando e ultrapassando então a lógica da reciprocidade, alcançamos a genuína dinâmica do dom, alicerçada na Graça e na gratuidade. A Graça discernida como a dinâmica da ação de Deus e a gratuidade, por sua vez, a definir o critério das relações humanas.<sup>9</sup> Assim, segundo o saudoso teólogo Hermilo Pretto, a gratuidade humana configura-se como o único espaço em que a Graça divina ganha consistência histórica.<sup>10</sup> Desvela-se, de fato, a lógica do dom em perspectiva divina. O dom é manifestado e transmitido por meio da Graça; de maneira análoga, as relações humanas espelham tal realidade quando imbuídas do sentimento de gratuidade. Assim, a Graça, que é expressão do dom de Deus, inspira a gratuidade humana, a dinamizar o dom.

No intuito de aprofundarmos menos o tema da Graça e mais a questão da gratuidade, a nortear as relações humanas, retomaremos alguns elementos da filosofia antiga. Neste caso, Aristóteles — ainda na esteira do pensamento platônico —, ao abordar o tema da amizade em sua obra *Ética a Nicômaco*, apresenta e analisa três perspectivas a dinamizarem a relação de amizade: a utilidade, o prazer e a virtude. As duas primeiras se assemelham, na medida em que engendram relacionamentos motivados por interesses. A amizade, tendo como motivação a utilidade, ama pelo que é benéfico para si mesmo; a motivada pelo prazer, faz pelo que é prazeroso a si mesmo. Aristóteles considera ambas formas de amizades circunstanciais. Para o Estagirita, a amizade autêntica é aquela que tem como fundamento a virtude. Isso significa que a amizade tem como base a bondade entre os que são bons, fundamentando-se no desejo de querer o bem ao outro — pelo simples fato do bem e da bondade que tal postura contempla.

Nesta mesma linha de compreensão, o pensamento estóico articulado pelo filósofo Sêneca, também desponta como uma importante referência para o tema do dom. Ao trabalhar a questão da relação entre amigos, Sêneca fornece-nos — a partir da tradição filosófica clássica — uma interessante compreensão do que seria a gratuidade. Para o estóico, na perspectiva de Sêneca, o sábio estabelece suas relações de amizade totalmente

<sup>9</sup> Os temas da Graça, como ação divina, e da gratuidade, a compor as relações humanas, são abordados na obra de Hermilo Pretto. Cf. H. PRETTO, *Em busca de vida nova: vida religiosa como exigência cristã*. São Paulo, Paulinas, 1997.

<sup>10</sup> Cf. H. PRETTO, *Em busca de vida nova*, op. cit. p. 5.

<sup>11</sup> Cf. SÊNECA. *As relações humanas*: a amizade, os livros, a filosofia, o sábio e a atitude perante a morte. São Paulo, Landy, 2002, pp. 45-52.

desprovidas de qualquer interesse, pois se basta a si mesmo.<sup>11</sup> Isso significa que o sábio é aquele que está totalmente livre — na medida em que se basta — para viver a amizade, pois não guarda nenhuma motivação além da amizade em si mesma.

De fato, as reflexões de Aristóteles e as considerações de Sêneca nos fornecem elementos fundamentais para uma compreensão do sentido último da gratuidade. O dom somente se preserva enquanto dom, quando dinamizado por relações gratuitas. A gratuidade compõe a base fundamental para o dom. O tema da amizade articula-se ao tema do dom, quando se refere à perspectiva de não se esperar; se trocar; não fazer prevalecer os próprios sonhos e causas próprias; despojar-se de interesse; abrir-se ao outro como se fosse a si mesmo, não desejar o que está além do bem do outro; iluminar-se de um espírito gratuito e genuíno; lançar-se para alegria do outro, como se esta fosse, num momento, seu único motivo e sentido.

Essa dinâmica relacional articulada pela Graça e pela gratuidade, a delinear o estatuto do dom, desvela-se como um primeiro estrato da fenomenologia.<sup>12</sup> Discerne-se que um fenômeno, para se manifestar, em um movimento primeiro, assume a perspectiva da doação. Assim, a doação caracteriza-se como manifestação fenomenológica. Neste sentido, a abordagem fenomenológica — tema caro ao pensador Martin Heidegger — configura-se como uma possibilidade de compreensão da economia do dom.

A manifestação do dom, por meio da Graça, revela, fenomenologicamente, o próprio Deus, que em Jesus — por sua paixão e morte —, se faz dom de si. Desvela-se, neste ponto, a essência do dom: o dom reside no próprio ato de doar-se. Em relação análoga, por meio da dinâmica da gratuidade, as relações humanas alcançam a plenitude. Nesta perspectiva, o dom manifesta o sentido do humano.

### 3. A PROBLEMÁTICA DO DOM CERIMONIAL

O pensador René Girard ao analisar a lógica do desejo mimético nos possibilita um interessante caminho para refletirmos sobre o dom que se manifesta no ritual cerimonial.<sup>13</sup> Segundo Girard, o desejo mimético configura-se no desejo de ter e ser o que o outro possui e é. Tal desejo imitativo — o termo *mimesis* é de origem grega e pode ser traduzido como *imitação* — é também apropriativo: o sujeito desejante enxerga no outro o sentido e a plenitude **que não encontra em sua própria existência**; vindo a buscar, dessa forma, apropriar-se da vida desse outro. A lógica mimética — imitativa e apropriativa — lança

<sup>12</sup> MARION, J.-L., *Esquisse d'un concept phénoménologique du don*. Em *ARCHIVIO DI FILOSOFIA*, 62 (1994), pp. 75-94.

<sup>13</sup> Cf. R. GIRARD, *A violência e o sagrado*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990. Nessa obra Girard analisa a dinâmica de desencadeamento do desejo mimético como processo originário da experiência religiosa e do próprio desenvolvimento da civilização.

o ser humano em um ciclo infernal de violência, no qual o desejo somente alcança uma satisfação momentânea, não sendo nunca completamente saciado. Nesta lógica, na medida em que se realiza a apropriação e a identificação com o outro (objeto desejado), o mimetismo desencadeia um novo desejo, **perpetuando o constante sentimento de falta e de vazio.**

Girard considera que a dinâmica do desejo mimético envolve toda a sociedade em uma lógica de violência e caos. Tal situação apenas é aplacada, de maneira relativa e temporária, no ritual sacrificial. Neste caso, a sociedade acaba por apontar um responsável — identificado como o bode expiatório — pela violência e desordem, a desencadear a violência vitimária. Assim, o ritual sacrificial, mediante a violência vitimária, a promover o holocausto do bode expiatório, acaba por aplacar a lógica do desejo mimético.

Neste ponto, para Girard, descortina-se a perspectiva da lógica do dom, a superar a dinâmica do desejo mimético. O exemplo mais evidente se encontra no âmbito do próprio cristianismo. Neste caso, a vítima se entrega livremente — fazendo-se dom de si —, desmascarando a violência sacrificial. Assim, apenas o dom desvela-se capaz de superar o dinamismo da violência mimética. Neste sentido, o ritual cerimonial<sup>14</sup> cumpre, então, a função de estabelecer a lógica do dom em superação à lógica da mimese.

<sup>14</sup> O tema do dom cerimonial é trabalhado nos clássicos da antropologia, como a de Marcel Mauss. Cf. M. HÉNAFF, Marcel. *Le prix de la vérité: le don, l'argent, la philosophie*. Paris, Seuil, 2002, pp. 157-173.

#### 4. ELEMENTOS APROXIMATIVOS À RELIGIÃO MIDIÁTICA E À DINÂMICA DA TEOLOGIA DA RETRIBUIÇÃO

Neste momento de nossa exposição nos propomos discutir, de maneira contida, o conteúdo teológico dos discursos religiosos midiáticos. Neste sentido, vislumbrando compor um material de análise, temos nos dedicado em assistir e ouvir — pois os discursos religiosos alcançaram a grande mídia televisiva e radiofônica — ainda de forma pouco sistematizada — os mais diversos programas religiosos, vinculados às mais variadas Igrejas, todas de inspiração cristã.

O cotidiano da vida pós-moderna impulsionou as relações midiáticas e o amplo desenvolvimento dos aparelhos eletrônicos de difusão da cultura de massas. A religião e as Igrejas, tomando como cerne seu ideal missionário e pregações de fé, apropriam-se, de forma compulsiva, da aparelhagem eletrônica, almejando impactar e persuadir fiéis. A idéia central e fundamental do movimento religioso midiático encontra-se na perspectiva de que, através de uma economia de tempo e da apropriação do cotidiano de um número cada vez mais de fiéis, se projete a

palavra missionária, utilizando-se de métodos persuasivos da mídia e dos meios de comunicação — as imagens, os sons, o apelo fotográfico etc. Neste ponto, o pesquisador Alberto Klein elucida que:

*A crescente presença de programas religiosos no rádio e na televisão pode ser vista como fruto da união do ímpeto missionário cristão com o poder irradiador dos meios eletrônicos. Estes proporcionariam, com menos esforço, a possibilidade de acelerar a ordem de ir e fazer discípulos em todas as nações.*<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Cf. A. KLEIN, *Imagens de culto e imagens da mídia: interferências midiáticas no cenário religioso*. Porto Alegre, Sulina, 2006, p. 144.

A expressão midiática da Igreja rompe com o aspecto ritualístico e tradicional dos cultos, ao possibilitar à gama de fiéis o contato restrito e único da pessoa devota e religiosa com a pregação através das imagens e ondas de rádio, poupando-lhe tempo e presença nos cultos, missas e momentos de oração. A televisão e o rádio passam a se conflamar como principal mecanismo de persuasão e conquista de fiéis, aplacando territórios diferenciados e um público suscetível às influências dos meios de comunicação de massa, propulsores de uma linguagem simplista, apelativa e demarcada pela ilusão das imagens e do impacto.

O contexto histórico da utilização midiática, alavancada pelas Igrejas, apresenta-se diversificado, seguindo uma linha cronológica, intensificada a partir da década de 60. O impulso da mídia caracterizou-se como estratégia adotada pelas Igrejas pentecostais e neopentecostais norte-americanas. Utilizando-se de um conteúdo moralizador e conservador, as Igrejas aplacavam fiéis, apelando para sermões severos, exorcismos — carregados de imagem e diálogos impactantes — e pregações de caráter salvacionista. Em geral, de 1970, os espaços da televisão e do rádio brasileiros passam a contemplar a população, atentando para o público evangélico e pentecostal, em franca ascensão. As Igrejas Renascer, Deus é Amor, Universal do Reino de Deus e Assembléia de Deus tomaram os mecanismos televisivos e radiofônicos para pregarem seus princípios de fé e persuasão, angariando espaços com uma linguagem agressiva e ostensiva — beneficiada por fortes imagens, de caráter apocalíptico. Claramente, a utilização midiática pelas Igrejas recorre a fortes recursos, alcançando imagens, símbolos, gestos, articulações corporais, linguagens, de forma a colocar o fiel na condição de telespectador de um evento, um show de purificação e salvação da alma. Nesta dinâmica, a fé desvela-se como a vivência de um espetáculo, marcado por efeitos múltiplos — comoção, alegria, ódio, e entrega. Neste ponto Klein reflete sobre a utilização da imagem do próprio demônio para persuadir fiéis e alavancar pontos na audiência:

*Reduzidos a meros objetos de audiência, os demônios são estrategicamente manipulados para conferir espetáculo às reuniões religiosas dessas igrejas, agora interessadas em conquistar pontos na audiência.*<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Cf. A. KLEIN, *Imagens de culto e imagens da mídia*, op. cit., p. 164.

Conduzida pela forte tendência da fé em se apropriar de expressões midiáticas, a Igreja Católica vê-se na iminência de preservação e proteção de seus fiéis. Nesta confluência, mecanismos midiáticos são assumidos e instrumentalizados pela Instituição, colocando o ideal da pregação e da palavra na perspectiva dos meios de comunicação de massa. Assim, a transmissão das missas e dos cultos seguem a lógica da mídia, desincumbindo o telespectador de sua presença física e locomoção. Mais uma vez, reproduz-se a condição de uma cultura contemporânea em apologia à economia de tempo, de espaço e até mesmo da própria presença.

O contexto midiático da religião desencadeia e aguça a reprodução de ídolos, de imagens e de figuras marcantes. A televisão e seus instrumentos de controle e convencimento capacitam-se a recriar o ideal do herói (do ídolo), a conceder a redenção do fiel. Nesta perspectiva, os ídolos reconstruídos são adorados e amados pelo telespectador, transportando uma imagem de comoção, persuasão e poder. De fato, há um claro apelo para a idolatria do herói religioso — aceitando para as possibilidades da música, da encenação e do carisma.

Neste movimento — em evidente contraposição às análises e reflexões sobre a dinâmica da lógica do dom —, a religião midiática, de maneira geral, assume como perspectiva teológica a lógica da prosperidade, a delinear um movimento de intensa busca (barganha?) pela Graça — que, como vimos, seria puro dom. Neste sentido, a perspectiva elementar da Teologia da Prosperidade consiste na noção de que a fidelidade a Deus é plenamente recompensada com vida e bênção e a infidelidade é castigada com sofrimento e miséria. Assim, a retribuição divina alcança uma dimensão material, na medida em que o fiel passa a gozar, inclusive, de prosperidade financeira. Neste sentido, cabe uma longa, porém elucidativa, citação:

*A teologia da prosperidade (...) é o centro da pregação de Soares, assim como da maioria das denominações neo-pentecostais. O filho de Deus deve ser próspero em saúde e em dinheiro. O próprio R. R. Soares ensina o caminho no livro Como tomar posse da bênção. O título sugere que a conquista da bênção depende não exatamente da soberania divina, mas do indivíduo, que paradoxalmente pode determinar a vontade de Deus para a sua vida. Assim, essa*



*teologia está centrada no Eu, daí o uso abusivo da primeira pessoa no singular em orações. Estas deixam de ser petições e adquirem um tom imperativo: Eu ordeno..., eu não abro mão..., eu determino... Nas telas de TV a voz imperiosa de Soares exigia um novo milagre, pedindo para que o público repetisse frase por frase: Eu não aceito... eu exijo que todo mal caia por terra... Sai espírito da surdez, sai espírito da osteoporose. Levantem a mão e digam 'Obrigado, Jesus'. A mensagem de prosperidade, ou melhor, a exigência de que os filhos de Deus devem ser prósperos frequenta todos os sermões de Soares.*<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Cf. A. KLEIN, *Imagens de culto e imagens da mídia*, op. cit., p. 156.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conjeturando sobre possíveis cenários da Igreja na pós-modernidade, o teólogo João Batista Libânio, em uma das perspectivas vislumbradas, considera que:

*A teologia será mais ignorada e indesejada que controlada. O lado racional da fé cederá lugar às vivências emocionais. Os temas mais diretamente ligados à experiência do Espírito Santo serão mais estudados. Abundará uma literatura teológica de divulgação sobre milagres, cura interior, batismo no Espírito, dons do Espírito, carisma e temas semelhantes. O interesse comercial de vendagem tenderá a ser ainda mais decisivo na escolha das publicações. Então uma literatura carismática, de auto-ajuda espiritual, de divulgação religiosa terá maior acolhida. Os vídeos pastorais e religiosos substituirão os livros, deslocando-se o interesse da leitura para a imagem.*<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Cf. J. B. LIBÂNIO, *Cenários da Igreja*. São Paulo, Loyola, 2001, p. 54.

De fato, a análise articulada por Libânio nos fornece as linhas fundamentais que norteiam a dinâmica da religião midiática. Nesta confluência de idéias, o ideal do mercado e da igreja midiática revela-se na esteira dos meios de comunicação de massa. Ou seja, não há mais como se atentar para a relevância dos rituais, da interação entre a comunidade e seu sacerdote, do cotidiano mais significativo das missas e cultos. A igreja eletrônica — reconstruída no contexto dos meios de comunicação de massa — perde-se em imagens efusivas e instigantes, em ações rápidas e gloriosas, em encenação de atores — a prender a atenção de um público passivo e atônito. Assim, a tomada de imagens contagiantes absorve a atenção do telespectador, o que lhe tira a responsabilidade de uma postura reflexiva e de interação severa com os rituais cotidianos das religiões.

Neste sentido, toda a expressão midiática assume a condição de templo — a explorar as vicissitudes e as mazelas humanas e sociais —, soerguendo a perspectiva da retribuição divina em forma de prosperidade, a suplantar, em definitivo, a lógica do dom.