

REFLEXÕES SOBRE A RELIGIÃO MIDIÁTICA E VIOLÊNCIA RELIGIOSA

REFLECTIONS ON MEDIA RELIGION AND RELIGIOUS VIOLENCE

José Reinaldo de Araújo Quinteiro ¹
Rosimeire Soares da Silva ²
Valdivino Souza Ribeiro ³

Resumo

Este artigo objetiva apresentar como as mensagens da religião midiática é geradora de violência para o fiel-teleespectador. Nessa via, questiona-se: o que o ser humano busca nas mensagens religiosas de mídia, principalmente nas madrugadas? Qual é a formação estrutural desses líderes religiosos? O que faz com que a religião de mídia possa instaurar violência religiosa? Esta produção, de cunho qualitativo e abordagem teórica, busca, no primeiro momento, elucidar que as categorias, as quais são buscadas pelas pessoas por meio dos ritos e crenças, podem também evidenciar a via que os transforma em violência. Na sequência, apresenta-se o fundamentalismo e a violência religiosa midiática e o nicho encontrado pelos pregadores eletrônicos. À luz de Durkheim (1989) e Heidegger (1989); Ferreira (2012) e D'adesky (2001), este estudo reflete sobre como e o que pode perpetuar a postura inautêntica do ser humano dentro da própria tentativa de praticar sua fé. Outro ponto a ser considerado é o não contato com os pregadores das mídias, bem como os aspectos relacionados à formação desses líderes religiosos, posto que, em muitos casos, falta formação antropológica e filosófica por meio da qual se encontrariam bases para respeitar o ser humano em sua condição de existência e constituição de consciência coletiva. Portanto, a falta desses elementos viabiliza a instauração da violência religiosa.

Palavras-chave: Mídia; Religião; Violência.

Abstract

This article aims to present how the messages of the media religion generates violence for the faithful viewer. In this way, the question is: what does the human being look for in religious media messages, especially in the early hours? What is the structural background of these religious leaders? What causes the media religion to introduce religious violence? This production, of a qualitative nature and theoretical approach, seeks, at first, to clarify that the categories, which are sought by people through rites and beliefs, can also show the way that transforms them into violence. Following, fundamentalism and religious media violence and the niche found by electronic preachers are presented. In the light of Durkheim (1989) and Heidegger (1989); Ferreira (2012) and D'adesky (2001), this study reflects on how and what can perpetuate the inauthentic posture of the human being within the very attempt to practice

¹ Doutor em Ciências da Religião. Professor na Universidade de Rio Verde. Pesquisador no grupo Educação Social: Ensino, Pesquisa e Extensão. Professor na rede estadual de Educação de Goiás.

Contato: josereinaldoquinteiro@yahoo.com.br
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0317-5952>

² Mestra em Letras pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Professora na Faculdade Almeida Rodrigues e na Rede Estadual de Educação de Goiás.

Contato: rosimeiresoares34@gmail.com

³ Doutor em Educação pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Professor na Pontifícia Universidade Católica de Goiás e na Rede Estadual de Educação de Goiás.

Contato: rsvald@yahoo.com.br - valdivinoed.campo@gmail.com

their faith. Another point to be considered is the non-contact with the preachers of the media, as well as the aspects related to the formation of these religious leaders, since, in many cases, there is a lack of anthropological and philosophical training through which they would find bases to respect the human being, in its condition of existence and constitution of collective consciousness. Therefore, the lack of these elements makes religious violence possible.

Keywords: Media; Religion; Violence.

1. Introdução

O espaço que separa o fiel de uma religião se apresenta longínquo. Os ritos e os mitos são meios que podem diminuir essa distância e inaugurar uma pertença entre si. Nessa relação, busca-se o reencontro com as categorias.

Essas categorias são milenares. Existem desde os períodos cicládico antigo I, 3.200 ao 2.800 a. C. e cicládico antigo II, 2.800 a 2.300 a. C., subentendidos a partir do texto traduzido e adaptado pelo professor Da Silva (2004). Além disso, são definidas a partir do pensamento de Durkheim (1989, p. 27-79) como conteúdos de crenças por nascimento, família, morte, tempo, espaço, gênero, número, substância, personalidade etc.

Atualmente, ao praticar uma religião, o ser humano busca o reencontro com essas categorias mediante os ritos e as crenças. Encontrando-as, consegue-se uma identidade de pertença individual e coletiva. No que tange aos conteúdos comunicativos religiosos, percebe-se que são construídos a partir da própria cultura. E, mediante o não entendimento dessas categorias, o ser humano as transforma em sagrado.

Com isso, compreende-se que o ser humano não crê no sagrado, mas naquilo que ele representa e está na cabeça dos demais indivíduos em uma perspectiva de socialização, de modo que as categorias são tão fortes que ninguém pode escapar delas.

O rito é o caminho em que se chega às categorias para reafirmar os conteúdos das crenças, por isso, afirma-se que a religião é composta de ritos e crenças com a participação do indivíduo. O rito tem um papel preponderante na preservação do sagrado, uma vez que é ele que também mantém a dimensão do profano.

Os programas televisivos religiosos das madrugadas brasileiras, em canal aberto, não proporcionam a socialização das crenças e ritos do ser humano,

nem se ocupam da ideia de sagrado e profano. Não se reconhece, nos conteúdos das crenças, a importância de preservar identidade do indivíduo, nesse trabalho, denominado de o fiel-telespectador.

O fiel-telespectador se sente isolado e sem forças para buscar as suas representações sociais. Ele, normalmente, esquece-se de que os elementos religiosos, em todas as religiões presenciais, apresentam e são apreendidos de forma pessoal, presencial em que se buscam normas para se orientarem, valores para se resguardarem, crenças para se refazerem e ritos para que possam se aderir a um caminho, visando encontrar algo que lhe dê significado concreto e superior às próprias condições humanas.

Portanto, o ser humano é vítima da violência que lhe nega a dimensão cultural adquirida pela própria socialização. E a razão dessa sutil violência são as posturas fundamentalistas, defensivas e ofensivas, da denominação religiosa televisiva quando se utiliza de leituras e interpretação de textos da literatura sagrada por meio dos pregadores eletrônicos.

2. Fundamentalismo e violência religiosa na mídia

Os programas televisivos religiosos⁴ veiculam mensagem com teor religioso em horários em que o público em geral, em sua maioria, não está predisposto a assisti-los, geralmente na madrugada. Essa é uma estratégia que objetiva vender as *mensagens religiosas* dentro da lógica da oferta e da procura, como a expôs Adam Smith (1999) ao tratar do livre comércio, ou seja, para atingir as pessoas que estão com insônia em virtude do medo da violência urbana, problemas conjugais, familiares, financeiros, educacionais, políticos e religiosas etc.

As mensagens religiosas têm um conteúdo apelativo cuja promessa para o ouvinte é de uma vida digna e feliz, no aqui e no agora, tentando fixar aquele fiel no eterno presente.

⁴ [...] “ao se referir aos televangelistas, Coleman reconhece que, no fundamentalismo, são usados aspectos de uma tradição religiosa ‘para finalidade de enfrentar e remodelar o mundo em mutação’ [...] Com isso, os fundamentalistas não rejeitam o mundo. Ao contrário, procuram viver na modernidade, influenciando dentro de sua orientação, ‘mas sem fazer parte dela’” (ORO, 1996, p. 49;142).

O eterno presente é também o eterno aqui, vale dizer, o absoluto aqui, em que a noção de continuidade ou descontinuidade não existia, como não existia o atrás nem o na frente, não havia o aqui nem o lá. É a negação do reconhecimento de lugares determinados. O puro aqui, sempre igual a si mesmo, *exclui cultura e vivência do sagrado*. O tempo sem duração, o espaço sem lugares, é a vida animal, é *vida sem simbolismo* e, portanto, sem sagrado sem profano (SILVA, 2011, p 01).

Ausentes da cultura do sagrado, os testemunhos de pessoas que passaram por problemas semelhantes são colocados no ar para que quem os assista se identifique e procure a igreja, dê a sua oferta financeira em troca da solução para os problemas.

O curioso dessas mensagens é a omissão literal do dado da ressurreição de Jesus em suas prédicas e práticas históricas, dados estes significantes para o surgimento da religião cristã. O que se apresenta, nesses programas, são diversidades de interpretações do evento cristianismo e a negação dos seus fundamentos, misturando-se os feitos de outras personagens como Moisés, Abraão etc. Entre curas e milagres, constrói-se, por meio da mensagem televisiva, uma possível presença do paraíso, no seio da denominação religiosa, associando-a aos versículos do primeiro ou do segundo testamento com uma conotação ideológica comercial.

O fiel-telespectador é levado a transferir os seus problemas de toda ordem pela falta de Deus, pela falta do Cristo, pela falta do Espírito Santo. Isso é exposto de forma desconexa e com a intenção de “ganhar o fiel”, ou seja, a mensagem bíblico-religiosa ganha *status* de comunicação comum ao produto que é comercializado em outros horários comerciais televisionados. “Vendem-se” as passagens bíblicas, sem situar o contexto do texto e o seu pretexto, associando-os os problemas da vida cotidiana⁵, como se fossem, de fato, a falta da mensagem evangélica a causa dos males que acometem o ser humano.

Além disso, a confusão é fruto de uma desarticulada compreensão do que venha ser de fato religião, falta de hermenêutica bíblica e desconhecimento de que a cultura possui um sincronismo e dinamismo antropológico. É óbvio, a intenção é

⁵ “Na linha do revivalismo, os fundamentalistas também optaram por uma ética centrada no evitar os vícios e abandonar os passatempos, como bebida, fumo, danças, cartas e teatro. Tal era a condição para ser admitido e salvo. Quanto à vida familiar, o acento era posto na família patriarcal e no moralismo sexual” (ORO, 1996, p.62)

privilegiar a eficácia da comunicação com a finalidade de “ganhar” o fiel- telespectador para o reino. Na prática, esse reino só será real se o fiel começar a frequentar a igreja, invisível aos olhos de quem a procura, devendo assim colaborar com a sua manutenção e a dos próprios programas televisivos por meio de depósitos bancários.

No entanto, a questão central diz respeito ao ser humano que se rende às promessas de curas e milagres. Esses programas televisivos religiosos, que se dizem “não ser” de uma denominação religiosa, apresentam uma frágil ideia do cristianismo e o domínio dos elementos do *ethos* religioso cristão-católico de forma absoluta, como suportes para propagar em interpretações de cunho fundamentalistas.

As leituras fundamentalistas⁶ são utilizadas, ora para defender-se dos concorrentes, ora para aprisionar o fiel-telespectador em uma *gaiola de forças*⁷, e têm o seu privilégio nesse espaço da comunicação. Nessa via,

Segundo alguns observadores mais atentos, é possível traçar um mapa e um tipologia dos pregadores eletrônicos. São antes de tudo, aqueles que realização milagres e são os mais numerosos [...] [Jimmy Swaggart] se envolveu em caso pouco nobres de uso de dinheiro e frequência a mulheres [...] Há também os pregadores *otimistas* para os quais a fé traz felicidade [...] existem os *pregadores de inspiração política*, compromissados com a direita [...] A autoridade carismática prevalece sobre a autoridade tradicional, se quisermos seguir o esquema de M. Weber (TERRIN, 1998, p. 64-65).

O fiel-telespectador, que ouve os fundamentos da denominação religiosa⁸, sente-se justificado e compensado por assistir ao programa televisivo, pois crê que já está tendo o retorno com o alívio de as suas aflições, mesmo que seja de uma forma perniciosamente a sua adesão através da interpretação bíblica distorcida feita pelos pregadores eletrônicos.

3. Identidade étnica, superação da violência e pregadores eletrônicos

⁶ ORO, 1996.

⁷ Expressão de Max Weber, encontrada na obra *Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo*, que remete à ideia de que, no mundo moderno, a magia não tem espaço privilegiado na sociedade racionalizada e capitalista. Nesta, o homem perde a sua liberdade, está desencantado.

⁸ “Por fundamentalismo, entende-se comumente o movimento ultraconservador e autoritário, surgido em certos meios protestantes, que, antes, em reação ao modernismo teológico e religioso, prega os fundamentos inabaláveis da fé verdades tradicionais de sua confissão (ORO, 1996, p. 49).

É visível a perda de identidade⁹ das pessoas que envolvem com este formato de programa em busca de soluções para os seus problemas. Segundo D'adesky (2001, p. 39-44), a identidade étnica ocorre quando há o despertar da consciência. Algo que os programas televisivos naturalmente não pretendem realizar, já que negam a história de cada ser humano, negam sua herança cultural comum e o espaço como área territorial e categoria de permanência.

Como tem fins de ganhar fiéis, esses programas negam também a consciência de pertencimento e a vontade dos seres humanos de viverem em conjunto como expressões de certa comunidade cultural. A mensagem destinada ao fiel-telespectador é extremamente particularizada como o seguinte teor indutivo: *você que está aí, você que tem problemas, você que está sofrendo*. O fiel-telespectador que está em dificuldades, sejam elas psíquicas, econômicas, físicas e religiosas (dentre outras) se desestrutura, achando-se fragilizado e, por isso, rende-se à força persuasiva da mensagem televisiva religiosa.

Esse momento é o que se pode caracterizar como perda de identidade, da própria negação étnica e a prática, dentro muitas outras formas de violência.¹⁰

A identidade se manifesta de forma subjetiva com a representação do reconhecimento de si mesmo, em meios aos demais, a partir da temporalidade. A partir da significância do lugar, do situar-se, do estar com em meio à diversidade de valores sem se perder nessa multiplicidade, não se entregando e nem se negando, assumindo a sua condição de vir-a-ser, o ser humano procura seu lugar no mundo. O

⁹ “Malek Chebel caracteriza a identidade de diversas formas. Para ele, a identidade é uma estrutura subjetiva marcada por uma representação do ‘eu’ oriunda da interação entre o indivíduo, os outros e o meio. É, ao mesmo tempo, um estado da pessoa, em um dado momento de sua existência, na qual uma das vertentes, negativa ou positiva, pode predominar, sendo que a harmonia está sempre em projeto. Ao longo da existência, acrescenta ele, a identificação do indivíduo aos ideais que lhe são propostos constitui o elemento dominante de uma marca que é, ao mesmo tempo, subjetiva e objetiva, uma estrutura ou uma disposição caracterizada e definível externamente à referência temporal. A identificação evoca o processo que leva a esse estado (D’ADESKY, 2001, p. 39).

¹⁰ “Há muitos locais para a violência: na esfera doméstica (violência doméstica); em esferas públicas não regulamentadas ou extralegais; em espaços públicos regulamentados sob as leis de governos, que têm as suas próprias agências de violências, como a polícia e o exército. Há muitos tipos de violências e algumas para os quais há exceções legais, como a violência em legítima defesa ou por causa da insanidade. Há violência na fantasia ou na arte e violência na ação e há violência impulsiva e a premeditada. Diferentes tipos de violência são possíveis em diferentes estágios da vida. Diferentes tipos de pessoas ou grupos sociais ou culturais participam de diferentes tipos de violência. Finalmente, há muitos tipos e funções para as violências desses muitos tipos e aparência (YOUNG-BRUEHL, 2005, p.163).

cerne da identidade é o ser do homem, denominado de *ser-aí* que, em outras palavras, quer dizer o homem é um ser que *estar-no-mundo*, o *Dasein*¹¹ (HEIDEGGER, 1999 § 5, p. 42/21). Nessa perspectiva, esse ser é sempre estimulado a se reconhecer com o pertencente a este mundo.

O que caracteriza a etnicidade do ser humano é a sua consciência que perceber o *mundo*. Sendo assim, ele é o ser que se faz no mundo em uma situação dada. Que toma para si uma realidade que ele mesmo não criou e que, de fato, ele está submetido radicalmente, contemplando os obstáculos, as angústias e os desejos. Ele está ligado à existência, existência esta que é a especificidade do ser do homem.

O ser do homem no mundo orienta o ser humano a buscar alternativas da existência. A se reorientar, nas mais diversas dimensões, o ser humano contempla aspecto da transcendência que se faz presente na constituição da própria condição de ser. Assim, o ser humano, sendo o ser do homem presente do mundo, envolve na temporalidade em que, ao compreender o seu ser, descobre o sentido do passado, da memória, levando a se projetar a partir do presente. Nesse processo alcança a existência do ser do homem, alcança a dimensão ser humano.

Essa superação não acontece facilmente, pois o ser do homem está envolto pelo programa de caráter fundamentalista. Ele não cria perspectiva de superá-la, não se permite preservar e nem vivenciar a sua identidade. Surge, então, o momento tenso em que o ser do homem se alimenta da perspectiva do *vir-a-ser*. Vêm à tona aqui dois conceitos diante dessa angústia da postura do *ser-aí*, os quais são: autenticidade e inautenticidade¹².

A autenticidade é o momento em que o ser humano reage. Assiste aos programas religiosos televisivos, porém não se deixa levar. Preserva a sua identidade, nos aspectos coletivo e individual.

¹¹ Dasein(Ser-aí) - O Dasein não se confunde nem com o homem nem com a humanidade. É no Dasein que o homem constrói sua história, seu modo de ser, sua existência. O Dasein não é o homem situado, individual, mas condição de possibilidade de toda humanidade fática e concreta. Daí a analítica existencial de Ser e Tempo não ser uma antropologia, mas o ponto de partida para uma ontologia fundamental (FERREIRA, 2012, p. 01).

¹² Estes dois conceitos são extraídos do pensamento de filósofo alemão Martin Heidegger por meio dos textos analisados na UFG por ocasião do Curso de Extensão pelo NUPEFE (FERREIRA, 2012, p. 08).

Mas a identidade [...] é em sua essência relacional, uma vez que implica a relação do mesmo e do outro, bem como daqueles que são diferenças, sujeitos que são semelhantes e constituem um mesmo conjunto, um mesmo todo. A ausência completa de unidade exclui toda a identidade. Assim, a identidade introduz as relações entre a diferença e a universalidade, supondo a presença de um ou diversos fatores de unificação (D'ADESKY, 2001, p. 40).

A identidade autêntica é o momento em que o outro é percebido, é a relação do eu com o outro. Nesse caso, a identidade é preservada. Esse aspecto não é respeitado pelos programas televisivos, por dois motivos. Primeiro, o formato de cada programa é realizado por uma mentalidade em que a mensagem é destinada para aqueles que se encontram afastados da sua região, cultura, território, espaço; segundo, a mídia não permite a quem recebe a mensagem tenha um contato pessoal com quem está manipulando a mensagem. Se de fato o ser humano não tem o contato com o outro ele não é respeitado em sua identidade, pois ela ocorre quando o “eu” se envolve com o “outro” em uma dimensão de unidade.

Embora pareça uma situação em que o ser humano não tem saída, a não ser se submeter à mensagem televisiva remediadora, ele, na sua autenticidade, ao se colocar diante dos limites das enfermidades que o acometem e da própria necessidade de ultrapassar tal enfermidade, adquire a capacidade de superar esse momento, sendo assim resgatando a sua identidade seja em nível individual ou coletiva.

Essa experiência religiosa não cessou, apenas a tempo tomou um rumo diferente, motivado pela dialética da mensagem emitida pela mídia e da reflexão daquele que a ouve. O homem tomado pela fé, ao ter a postura de autêntico, toma uma postura crítica semelhante à dos cientistas. Enquanto o crente permanece envolvido com o sentido da fé religiosa, o cientista se afasta dela radicalmente. Porém, é oportuno assinalar que em toda experiência religiosa há uma dialética recíproca, uma hermenêutica auto-legitimadoras de sua posição (TERRIN, 1998, p. 53-54).

A dimensão inautêntica acontece quando há perda de identidade, quando existe troca de identidade, aceitando quase que a substituição da cultura, da língua, da fala, do espaço geográfico. É uma espécie de invasão à área cultural que diz respeito às características de uma determinada região. “Considerada em si mesma, (área cultural) é simplesmente um artifício para classificar culturas - ou, dito com mais

propriedade, conjuntos de características culturais - com respeito a região geográfica” (WISSLER *apud* MELO, 2000, p.110).

Os processos de comunicação dos televangelistas não respeitam os traços culturais geográficos que caracterizam um povo, muito menos os traços culturais de um ser humano. Eles fazem o trabalho da mensagem religiosa, passando por cima de tudo e de todos, desrespeitando o ser humano que nasce e já se encontra em uma cultura determinada.

O que interessa à mídia religiosa é persuadir a quem o assiste para o consumo dos seus produtos, despeitando o conjunto de elementos que formam a cultura do ser em sua individualidade. Com isso, nem ao menos se permite que a aculturação¹³ e a endoculturação se efetivem na vida do ser que se angustia nas madrugadas ao ligar o seu aparelho de TV.

Nessa dimensão, o ser humano tem uma postura inautêntica dentro da própria tentativa de praticar a sua fé porque sempre se projeta na busca da cura, do alívio das suas dores para sempre, para o dia seguinte. Mas, como ele não tem contato físico com quem emite a mensagem, mesmo no outro dia estando presente da Igreja, quem emitiu a mensagem não está presente, é uma espécie de sujeito abstrato, ele não vive em um ambiente religioso, mas sim em um ambiente midiático, podendo ser caracterizado como espaço *da igreja eletrônica*, jamais na prática de uma religião ou cultura, pois não permite a liberdade de expressão do ser humano.

Isso fica evidente em mensagens que não despertam valores para as manifestações significantes do ser humano, mesmo extraídas de textos sagrados, pois ao ser aliadas ao fascínio da mídia, promovem posturas inautênticas e, acima de tudo, ocultas, anônimas e promotoras da negação da identidade de quem as consome. Nessa perspectiva, a religião é

[...] parte de sistema de vida de um povo. Enquanto cultura, envolve não só as crenças mas também as condutas. Isto porque a noção de cultura diz respeito ao conjunto das práticas sociais, o que inclui o reconhecimento da dimensão simbólica – significativa – das condutas. Cultura é o conjunto dos modos de fazer, interagir e representar desenvolvido pelos homens como

¹³ “[...] não se deve confundir aculturação com endoculturação. Enquanto este último ocorre a nível do indivíduo, o outro dá-se a nível de grupo” (MELO, 2000, p.107).

uma solução ou resposta para as necessidades de sua vida em comum (MACEDO,1989, p.11).

A perda da identidade é provocada pela negação da cultura e dos valores religiosos mediante a mídia. Mais do que isso, pode se dizer, é a falta de uma postura do ser humano em se cuidar, ao deixar-se se levar por novos ritos e mitos impregnados de mensagens que prometem uma vida sem problemas psíquicos, econômicos, físicos, religiosos etc.

4. Religião midiática como pressuposto para o surgimento da violência

Nem toda mensagem religiosa midiática provoca a perda da identidade do ser humano que a consome. Se, de fato, o conteúdo dessa mensagem apresentar valores os quais fortalecem a identidade de quem o assiste, o fiel-telespectador é levado a se situar em sua formação cultural.

Naturalmente, quem se ocupa do texto bíblico, por exemplo, precisa ter o mínimo conhecimento de exegese e hermenêutica. Precisa conhecer os pressupostos mínimos das ciências sociais como a antropologia, a filosofia e sociologia da religião, dada a importância de compreender como se formam os sistemas simbólicos a fim de evitar a prática da violência.

Essa violência se origina da religião¹⁴ quando esta emite discurso que sobreponha a subjetividade do fiel-telespectador, essencialmente quando desrespeita o ser do humano em sua constituição antropológica. Assim, se esse mesmo ouvinte, consumidor da mensagem religiosa, já possui uma crença constituída, ou como diria Durkheim (1989), possui e professar um conjunto de valores, sentimentos, crenças, ritos construídos ao longo da própria existência e lhe for negada a vivência desses elementos, que se constituem a consciência coletiva, instala-se a violência.

¹⁴ “[...] a violência religiosa [...] não é isolada de outros acontecimentos, nem ocorre num vazio sociocultural: ela sempre se utiliza de mediações culturais já presentes na sociedade que a circunda. Diante da variedade de grupos religiosos novos que aparecem no vasto panorama das religiões do mundo, a violência letal aparece como mais específica dos pequenos grupos, fechados sobre si mesmos, enquanto que a violência simbólica se difunde em todas as religiões, antigas, novas, a partir do momento em que o indivíduo ou grupo que impor, eventualmente com violência, o que considera como Verdade e que não outra coisa senão a sua verdade pessoal. (AUBRÉE, 2004, p.193).

Na religião constituída, há identidade com toda a estrutura do pensar do ser humano, há um conjunto de valores pré-estabelecidos, mesmo antes de a mídia propagar uma religião para os sofridos, como remediadora dos problemas comuns à modernidade.

Não se trata de dizer “não” e censurar os programas televisivos das madrugadas da TV brasileira, trata-se de dizer que, ao desrespeitar o universo cultural do ser humano, comete-se uma violência. As denominações religiosas midiáticas não resguardam as bases do cristianismo, no caso dos programas apresentados, mas sim negando o outro como possível de se ver a partir da própria base religiosa.

Mas, como as bases religiosas de um ser humano são inúmeras, é preciso ir mais além. É preciso compreender como as religiões são pensadas e constituídas e anotar que, entre o fiel-telespectador e o meio de comunicação, há a prática de um fundamentalismo que alimenta a rede de fiéis para seguir um determinado líder religioso o qual nem sempre se apresenta de forma visível.

Para Oro, (1996, p.110-113):

[...] os fundamentalistas se apoderam das consciências individuais, graças à direção de um líder indiscutido, carismático, que determina, como se fosse um porta-voz divino, o caminho a seguir individual e coletivamente; ele vai reproduzindo em seus adeptos a dependência e a submissão. Tal forma ‘carismática’ de poder emerge facilmente em momentos de crises sociais profundas, que tornam a vida insuportável; e acrescenta que todo líder fundamentalista tem uma autoridade inquestionável, mas nem todo líder fundamentalista é carismático.

A pessoa humana, o fiel-telespectador, em todas as suas circunstâncias se apresenta como pessoa religiosa e a religião se apresenta como elemento fundamental para a hominização/humanização.

Considerações finais

Assim, quando um programa televisivo propõe a troca do sistema que compõe a consciência coletiva, no fiel-telespectador já se instalou a violência mediante a religião, posto que o fiel-telespectador vive a sua religião na perspectiva da crença. Isso significa afirmar que a crença separadamente da matriz cultural tradicional do próprio ser humano já é o princípio da violência.

Mas, essa violência será evitada quando, de fato, os que emitem a mensagem religiosa se ocuparem do *significado da religião e pela religião como significado* para a vida do fiel-telespectador. Isso implica compreender e reconhecer os significados que a religião imprime em uma determinada cultura humana. Adentrar a esse universo é reconhecer que a religião midiática precisa se aproximar da cultura e até mesmo da cultura religiosa para reconhecer *os comportamentos, os sinais, as linguagens e os símbolos* que interessam à experiência religiosa, em muitos caos, ligados à mitologia, a cosmogonia¹⁵ que dão sentidos ao ser humano, ao fiel-telespectador.

É preciso preservar, colocar entre parênteses, as verdades estabelecidas pelas religiões tradicionais, porém não se pode negá-las radicalmente, deixando ser humano sem nenhuma base ou estrutura para pensar o próprio mundo religioso que o circunda, mesmo ao tratar das crenças e das manifestações sobre naturais.

Mas com o avanço dos programas televisivos, somando-se à cultura do individualismo do ser humano, esse fiel-telespectador tende a desvincular das suas origens religiosas, de sua denominação religiosa, mas não deixou de ter uma ligação com a esfera religiosa.

Fato é que o fiel-telespectador se tornou uma presa fácil para os pregadores eletrônicos os quais, em maioria, não possui uma formação teológica, antropológica, sociológica e filosófica para se ocupar com a questão do fenômeno religioso responsável formação dos valores simbólicos do ser humano.

Portanto, esses pregadores midiáticos, preparados para comunicar uma mensagem pela TV, quando se apropriam do posto de líder religioso, fazem as leituras da bíblia sem respeitar as questões sócio-econômico-político-religiosas do texto. E mais ainda, interpretam-nas de forma fundamentalista, gerando uma violência à cultura religiosa de quem o assiste.

Registra-se também que esse fiel-telespectador não nasce sendo um telespectador, não foi batizado, não foi iniciado em qualquer outro rito, não cultua os mitos a exemplo dos fieis das religiões monoteístas, politeístas, africanas ou orientais. Assim, conforme a sua solidão e dor nas madrugadas, tornou-se presa fácil para os programas televisivos que lhe prometem a cura e milagres midiaticamente.

¹⁵ A experiência do sagrado interessa não só em suas origens em uma aversão ao ateísmo.

Referências

AUBRÉE, Marion. Religião e violência numa perspectiva transcultural e transnacional. In: PEREIRA, Salgado; SANTOS Lyndon de S. (Org.) *Religião e violência em tempos de globalização*. São Paulo: Paulinas, 2004 (Coleção estudos ABHR). p. 173-194.

D'ADESKY, Jacques. *Pluralismo Étnico e multiculturalismo: racismos e antirracismos no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

DURKHEIM, É. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. Tradução de Joaquim Pereira Neto; revisão José Joaquim Sobral. São Paulo: Paulinas, 1989.

FERREIRA, Wanderley Júnior. Núcleo de Estudos e Pesquisas em Fenomenologia – NEPEFE Curso de Extensão – Fenomenologia, ciências e formação humana: *Introdução à leitura de Ser e Tempo: Momentos preparatórios de Ser e Tempo – Para uma hermenêutica da facticidade* [14/03 a 12/12 de 2012, das 14h às 16h] Goiânia: UFG, Faculdade de Educação – Sala do NEPEFE. www.fe.ufg.br/nepefe/ wanderleyjr@fe.ufg.br, 2012.

HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1989.

MACEDO, Carmem Cinira. *Imagem do eterno: religiões no Brasil*. São Paulo: Moderna, 1989.

MELO, Luiz Gonzaga de. *Antropologia Cultural*. Petrópolis: Vozes, 2000.p 79-126.

MUSEU DE ARTE CICLÁTICA. Fundação N. P. Goulandris. Atenas. *A arte Cicládica e seu Simbolismo*. Tradução e adaptado por J.C. Avelino da Silva. <www.cycladic-m.gr/>; <https://www.historiadasartes.com/nomundo/arte-na-antiguidade/pre-historia/> Acesso em 10 de novembro de 2020.

ORO, Ivo Pedro. *O outro é o demônio: uma análise sociológica do fundamentalismo*. São Paulo: Paulus, 1996.

SILVA, J.C. Avelino da. *Espaço profano e o Espaço Sagrado*. 1ª aula do 2º Colóquio Religião e Transformação Sócio-Cultural no Doutorado em Ciências da Religião – PUC-Goiás, 20/05/2011.

SMITH, Adam. *Riqueza das nações*. 4 edição. Vol I. Trad. e notas de Teodora Cardoso e Luís Cristovão de Aguiar. Lisboa: Fundação Calouste Guilbenkian, 1999.

TERRIN, Aldo Natale. *O sagrado off limits: a experiência religiosa e suas expressões*. São Paulo: Loyola, 1998.



WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. Trad. José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

YOUNG-BRUEHL, Elisabeth. *Os caracteres da violência e do preconceito*. In: LEVINE, Michael; PATAKI, Tamas. *Racismo e mente*. São Paulo: Madras, 2005.

Manuscrito recebido em: 18 de dezembro de 2020

Aprovado em: 28 de dezembro de 2020

Publicado em: 31 de dezembro de 2020