



Universidade Federal
de São João del-Rei



CLAUTON DE REZENDE

**DISCURSO RELIGIOSO: UMA APROXIMAÇÃO ENTRE A TEORIA DOS MEMES
E A ANÁLISE DE DISCURSO**

**PROGRAMA DE MESTRADO EM LETRAS
Teoria Literária e Crítica da Cultura
Linha de pesquisa: Discurso e Representação Social**

São João del-Rei
2019

CLAUTON DE REZENDE

**DISCURSO RELIGIOSO: UMA APROXIMAÇÃO ENTRE A TEORIA DOS MEMES E
A ANÁLISE DE DISCURSO**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Letras da Universidade Federal de São João del-Rei, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Área de Concentração: Teoria Literária e Crítica da Cultura

Linha de Pesquisa: Discurso e Representação Social

Orientador: Prof. Dr. Antônio Luiz Assunção

São João del-Rei
2019

Ficha catalográfica elaborada pela Divisão de Biblioteca (DIBIB)
e Núcleo de Tecnologia da Informação (NTINF) da UFSJ,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

R467d Rezende, Clauton de.
Discurso Religioso: uma aproximação entre a teoria dos memes e a Análise de Discurso. / Clauton de Rezende ; orientador Antonio Luiz Assunção. -- São João del-Rei, 2019.
115 p.

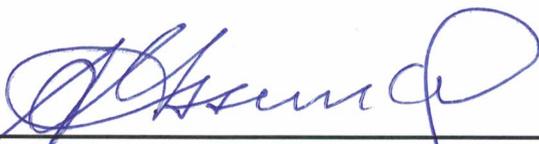
Dissertação (Mestrado - Letras) -- Universidade Federal de São João del-Rei, 2019.

1. Discurso religioso. 2. Testemunhas de Jeová. 3. Memes. 4. Apostasia. I. Assunção, Antonio Luiz , orient. II. Título.

Clauton de Rezende

**DISCURSO RELIGIOSO: UMA APROXIMAÇÃO ENTRE
A TEORIA DOS MEMES E A ANÁLISE DO DISCURSO**

Banca Examinadora



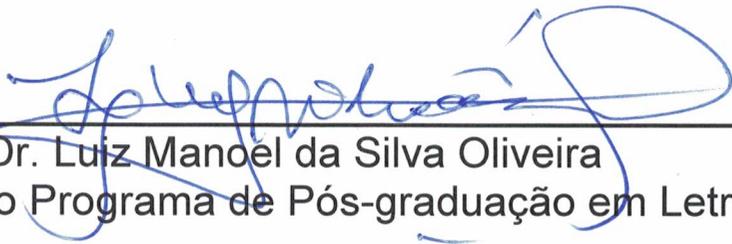
Prof. Dr. Antônio Luiz Assunção – UFSJ
(Orientador/Presidente)



Prof.ª Dr.ª Emiliania da Consolação Ladeira –
ENUNCIAR/UFMG (Titular Externo)



Prof.ª Dr.ª Luciani Dalmaschio - UFSJ
(Titular Interno)



Prof. Dr. Luiz Manoel da Silva Oliveira
Coordenador do Programa de Pós-graduação em Letras

Dezembro de 2019

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu irmão, Cleiton, a pessoa que mais confio no mundo e a quem eu sempre reservo o primeiro agradecimento, pois somos os primeiros a torcer pelo outro. À minha irmã, que me apoiou desde o começo, aconselhando-me sempre a não abaixar a cabeça para pessoas negativas às minhas decisões;

À minha mãe, responsável por plantar a semente da religião em mim, mesmo que de outra forma, mas que, em última instância, transformou-se neste trabalho. Ao meu pai, que, tendo pouca Educação formal por falta de oportunidades, ele, ainda assim, foi um grande incentivador de cada passo que eu dei desde a graduação, pedindo sempre que eu não desistisse, acreditando mais do que eu mesmo na minha capacidade.

Aos meus amigos Allan, Felipe e Luiz, pelos encontros constantes e as trocas de experiências acadêmicas e não-acadêmicas. Também ao Marcelo, pelas conversas úteis e pelas inúteis.

Ao Ronaldo, que me apresentou aos memes “originais”, antes mesmo que conhecêssemos sua versão digital. Foi graças ao Ronaldo que, em determinado momento da graduação, eu pude conseguir um emprego em São João del-Rei, na iminência de ser obrigado a trancar a matrícula. Por causa disso, posteriormente, eu pude, também, entrar no Mestrado.

Ao Guilherme Augusto, por descer ao mundo dos “mortais” para “trocar ideia” comigo, sendo ele um jovem intelectual. E por ter me transformado em poema;

Ao Marcos Feitosa, professor diferenciado, que me incentivou a me expressar e é exemplo de honestidade intelectual na Academia;

À Adriana e ao Léo, por terem me ajudado nos meus primeiros meses em São João del-Rei, pagando meu aluguel (agradecimento que faço agora, pois meu TCC, por algum motivo, ficou sem agradecimentos). Importante dizer que a Adriana também me incentivou desde 2007;

À Luciani, que foi a primeira professora que me ouviu a respeito do que veio a ser meu TCC

(sendo, por isso, minha orientadora na ocasião) e, posteriormente, meu tema de Mestrado. Também lhe agradeço pela oportunidade de ter sido publicado junto a ela – o que seria minha primeira publicação, veio a ser a segunda, mas teve valor de primeira;

Ao Thales Moura, uma das poucas pessoas na vida que eu pedi pra que fôssemos apresentados um ao outro, lá quando ele era meu calouro, por reconhecer nele um espírito contestador – qualidade que, na época, era mais rara e mais autêntica. Pelas conversas longas ao longo de todos esses anos e pelo compartilhamento de angústias acerca da vida e do que é ser humano. E também me transformou em poema;

E ao Rhuan, que também é diferenciado na forma de ver o mundo, além de ter me ajudado em aspectos formais das normas acadêmicas desde o meu primeiro esboço de projeto;

Ao Doraci, pelas caronas DE VERDADE. Estendo esse agradecimento à Franciane e Francislene, sempre presentes nesse contexto de ajuda, e à Maria, que talvez não saiba o quanto é visível, nela, a disponibilidade de me ouvir – e o quanto isso é importante para o meu crescimento;

Ao Julimar e Geísy, amigos que fiz no trabalho. E ao Ighor, pela parceria e senso de “irmandade” na república;

Ao Edmundo, professor que admiro pela maneira que conduziu suas aulas e pela forma que enxerga seus alunos, como seres capazes. À Eliana, pela sensibilidade maternal na maneira de ajudar. Qualidade muito necessária, às vezes, para nós, aprendizes daquilo que ela já é;

Ao Michel da secretaria do Promel, por ter sido sempre prestativo e rápido ao resolver questões que se colocaram durante o caminho;

Ao Toninho, pela orientação cordial e “sem *stress*”, sempre paciente e tranquilo na forma de conduzir as correções e conselhos que se faziam necessários, trazendo as reuniões para um nível informal, muitas vezes, para me deixar à vontade.

À UFSJ e ao Promel, que me permitiram um crescimento pessoal inimaginável em outros momentos da minha vida, graças à estrutura que nos proporciona, como alunos vindos, como é o meu caso, de um contexto de pouca informação.

RESUMO

Este trabalho tenta aproximar a Análise de Discurso e a noção de memes, proposta por Richard Dawkins em seu livro *O gene egoísta*, publicado em 1976, que sugere que a cultura evolui por meios semelhantes à evolução por seleção natural biológica. A pesquisa se justifica porque trabalha o discurso religioso como um espaço discursivo atravessado simbolicamente por signos que contribuem para a manutenção de discriminação social. O discurso religioso ainda mantém um lugar de verdade na cultura humana, sendo, até hoje, forte aliado nas lutas ideológicas, influenciando debates políticos e sociais. Nossa hipótese é a de que o caráter de verdade do discurso religioso é constituído, em parte, por meio de construções discursivas miméticas que encontram uma razão de ser na incompreensão do ser humano sobre suas condições de existência. A noção de Deus, que é o pilar central das religiões, por ser o maior valor em disputa pelas diversas denominações religiosas, produziu, ao longo dos séculos, uma infinidade de práticas e simbologias que lhe garantiram um lugar de privilégio diante da diversidade de outras possibilidades de apreensão de mundo. Isso ficou demonstrado no nosso *corpus* de análise, um *Fórum* da internet chamado *Ex-Testemunhas de Jeová*, onde apóstatas dessa denominação religiosa expressam efeitos de sentidos pelos quais é possível observar a força do caráter mimético do discurso religioso.

Palavras-chave: Discurso religioso. Testemunhas de Jeová. Memes. Apostasia.

ABSTRACT

This research aims to converge Discourse Analysis and the notion of memes, as proposed by Richard Dawkins in the 1976's book *The selfish gene*, in wish he came up with the idea that culture evolves in a similar way as the biological natural selection. This research works with religious discourse as a social field symbolically crossed by signs with contribute for keep social discrimination working in society. Religious discourse still preserves a *status* of truth in human culture, being, until today, a strong ally in the ideological conflicts, influencing political and social debates. Our hypothesis is that the aspect of truth carried by religious discourse is constituted, in part, through mimetics discourse constructions that find a reason to be in the human incomprehension of their own conditions of existence. The notion of God, which is the central pillar of religions, for being the highest value disputed by the diverse religious denominations, produced, throughout the centuries, an infinity of doings and symbologies that granted them a place of privilege among the diversity of others possibilities of understandings. This appears in the analysis of our *corpus*, which is an internet Forum called *Ex-Testemunhas de Jeová* (former Jehovah's Witnesses), where apostates from this religious denomination express sense effects in which is possible to notice the power of mimetic aspect of the religious discourse.

Keywords: Religious discourse. Jehovah's witnesses. Memes. Apostasy.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	5
CAPÍTULO I – MEMES.....	13
1.1 DOS GENES AOS MEMES.....	13
1.3 A TENTATIVA DE CRIAÇÃO DE UMA CIÊNCIA DOS MEMES.....	22
CAPÍTULO II – AS TESTEMUNHAS DE JEOVÁ E OS APÓSTATAS.....	25
2.1 AS RELIGIÕES E SUA IMPORTÂNCIA CULTURAL.....	25
2.2 UM BREVE HISTÓRICO SOBRE A RELIGIÃO TJ.....	46
CAPÍTULO III – CONCEITOS TEÓRICOS.....	55
3.1 CONCEITOS BASILARES DA AD E O DISCURSO RELIGIOSO.....	55
3.2 ALTHUSSER E A “TEORIA DA IDEOLOGIA EM GERAL”	57
3.3 A TEORIA DO DISCURSO DE PÊCHEUX.....	60
3.4 ORLANDI: PARAFRÁSE E POLISSEMIA, INTERDISCURSO E SILENCIAMENTO	63
3.5 A RELIGIÃO COMO UM CAMPO SOCIAL.....	68
4.1 ESTABELECEENDO A METODOLOGIA DE ANÁLISES.....	72
4.2 ANÁLISE.....	74
4.3 UMA APROXIMAÇÃO ANALÍTICA COM A TEORIA DOS MEMES.....	93
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	100
REFERÊNCIAS.....	106

INTRODUÇÃO

Este trabalho partiu de observações pessoais que me intrigam desde a adolescência e não cessaram na vida adulta. Começarei, então, relatando um pouco dessa percepção pessoal inicial para que, posteriormente, eu possa refletir os aspectos formais que ajudam a sustentar a minha perspectiva de pesquisa em relação a essas observações que me trouxeram até este trabalho.

Com frequência, na adolescência, ao me distanciar de grupos de convivência, sentia-me desatualizado ao me reaproximar. Deparava-me com novas gírias que não existiam antes de eu me distanciar. Mais do que isso, essas novas expressões eram apenas novas formas de falar a mesma coisa. Esse mesmo estranhamento era sentido na linguagem não-verbal, com mudanças bruscas na forma de vestir de meus amigos, bem como comportamentos, de um modo geral, que me surpreendiam naquele momento. Eu não sentia naturalidade em me adequar tão de repente a novos modos de dizer ou fazer; novas práticas.

Já na Faculdade, fui apresentado ao livro *O gene egoísta*, de Richard Dawkins. Ao ler o capítulo 11, referente aos memes, identifiquei-me com a proposta apresentada. A proposta de Dawkins me lembrou meu incômodo sempre presente a partir da adolescência. Também na Faculdade, ao ter acesso às teorias da Análise do Discurso, percebi que havia uma convergência entre a proposição de Dawkins e os estudos da AD.

Há outra convergência que me fez pensar em levar adiante uma pesquisa que unisse as perspectivas de Dawkins com as da AD: a religião. Dawkins escreve e se pronuncia bastante sobre a temática religiosa e sua influência cultural. Tendo eu passado por um processo de mudança pessoal em relação à religião, pude absorver, de forma mais próxima, algumas colocações de Dawkins a respeito do tema. Eu me fiz, em determinado momento da vida, questionamentos a respeito de ditos populares vinculados ao discurso religioso. Em determinado momento, frases como “Deus é amor”, num contexto cultural histórico de guerras religiosas, incomodavam-me, por exemplo. Com um distanciamento pessoal de um sentimento religioso, cresceu em mim, durante um período de minha vida, uma espécie de desconfiança em relação às religiões, o que me deixava muito sensível a qualquer enunciado

que pudesse me soar como “sem sentido” ou “enganoso”, caso ele fosse proferido a partir de um contexto de fé. Essa busca de um sentido na fé, a partir de incômodos particulares sobre dizeres religiosos, como “Deus é amor”, remeteu-me àquele estranhamento adolescente, de quando eu não “me identificava”, tão rapidamente, quanto aos meus amigos, a novas formas de comunicação que se espalhavam rapidamente, como que num sentido de pura “imitação”. Esse caráter de imitação, tanto nas mudanças de comportamentos de amigos quanto nas frases religiosas fora de um contexto histórico real, é bastante correlato com a proposta dos memes.

Esse momento inicial de mudança pessoal também coincidiu com meus primeiros contatos com a internet. Por consequência disso, eu lia bastante sobre religião. Primeiramente, como busca de aperfeiçoamento religioso e entendimento das simbologias que estavam ligadas à minha fé, naquele momento. Com o passar de alguns anos, e minha transformação pessoal, minhas leituras a respeito do tema tomaram outra direção. O direcionamento passou a ser mais “científico”, no sentido de buscar esclarecimentos sobre um processo de descrença que estava acontecendo comigo. Daí a desconfiança, supracitada, que durou alguns anos, relacionada a um sentimento de traição; de ter sido enganado. Foi esse aspecto que me prendeu a atenção quando descobri o *Fórum Ex-Testemunhas de Jeová*, já em outro momento da vida, por ter percebido, nos relatos ali expostos, uma semelhança com meu histórico religioso. Já livre de um pensamento puramente negativo ligado à temática, eu pude fazer várias reflexões iniciais que me despertaram para a possibilidade de desenvolver um trabalho acerca disso. Isso se juntou ao meu recente contato com as obras de divulgadores científicos, principalmente Richard Dawkins e sua concepção sobre memes.

Ao falar dos memes, Dawkins considera que o espaço de interação social criado pela religião é profícuo para a propagação desse fenômeno. Por um lado, ele retoma aspectos religiosos em vários exemplos no livro *O Gene Egoísta*. Por outro lado, esse não é o foco de sua teoria sobre os memes. Ainda assim, as partes referentes ao discurso religioso são bastante consistentes com aquilo que pretendo defender neste trabalho.

Como a teoria dos memes foi proposta como uma analogia entre a seleção natural biológica, centrada nos genes, e a evolução cultural, o autor, por ser um biólogo, não quis se comprometer, de maneira incisiva, no que diz respeito à parte cultural. Por isso, ele escreveu

sua teoria dos memes apenas no último capítulo do livro e deixou claro que não tinha a intenção de levar aquele estudo além daquele registro, por não se tratar – a cultura humana – de sua área de pesquisa acadêmica. É, então, nessa lacuna, deixada por Dawkins, em seu livro, que eu pretendo começar minha pesquisa, visto que a AD se propõe a estudar a linguagem sob uma perspectiva que leva em conta a língua em uso, considerando, por consequência disso, aspectos culturais e históricos que não podem ser dissociados dessa perspectiva.

Há, na AD, uma quantidade muito grande de produções sobre o campo religioso e os discursos que o permeiam. Acredito ser possível, pelos métodos da AD, estabelecer relações com a proposta dos memes e chegarmos a conclusões que podem ser proveitosas para a leitura que Dawkins fez sobre a evolução cultural. Um dos aspectos mais importantes trazidos por Dawkins para a discussão sobre a cultura diz respeito à sua visão darwiniana sobre elementos culturais. Em seu livro, Dawkins não fala a respeito de questões políticas e estruturais que são basilares nos estudos culturais da AD. A sua perspectiva parte do seu conhecimento na área da Biologia e sugere que há, na cultura humana, características semelhantes às aquelas observadas na seleção natural que levou à evolução das espécies. Ele não nega questões políticas e estruturais. Apenas não as menciona. Dawkins também não trata os memes como os únicos motores da evolução cultural. O que ele faz é dar exemplos da natureza (canto de pássaros, por exemplo) e da cultura humana que parecem gerar padrões culturais a partir de mutações isoladas. Tal como na evolução genética, pequenas alterações no meio podem gerar mudanças que se tornam padrão em gerações posteriores. Na teoria de Dawkins, isso pode ocorrer porque traços culturais específicos podem “cair no gosto” de um certo número de pessoas que, ao continuarem passando aquele traço adiante, mais pessoas os adotam até que uma geração esteja toda “infectada” por essa mutação.

A noção de geração, para Dawkins, pode ser tanto gerações de pessoas, separadas por descendência, quanto a quantidade de vezes que aquele traço cultural foi replicado até se tornar comum. Para ele, uma boa analogia é a da brincadeira “telefone sem fio”. Nela, as pessoas se organizam em uma fileira única e o integrante de uma das pontas da fila diz uma frase ao segundo integrante (imediatamente ao seu lado). O segundo replica a mensagem para o terceiro e assim por diante, até que chegue no indivíduo que está na ponta extrema oposta de onde surgiu a mensagem. O último receptor, então, repete o que ouviu. A graça da brincadeira

é que, em algumas vezes, a frase final se torna diferente do que a frase dita pelo primeiro integrante da fila. Isso acontece porque a mensagem é transmitida a muitas pessoas até que chegue ao final, causando um possível erro de audição entre dois participantes da brincadeira, gerando uma mutação da mensagem inicial. A partir daí, a frase com a mutação é que é passada para frente, podendo, inclusive, sofrer várias alterações ao longo do caminho.

Sabendo, então, que a linguagem abrange não só o aspecto linguístico oral e escrito, podemos imaginar a diversidade de práticas que podem se tornar mutáveis com o passar das gerações, causando mal-entendidos e preconceitos sociais. Não só isso. As práticas “mal compreendidas” podem acarretar usos de linguagem que não fazem sentido por sua origem etimológica, causando a distorção de práticas dependentes daquele uso.

De acordo com o próprio Dawkins, a religião é um espaço profícuo para que esse tipo de mutação aconteça. A partir da frase “Deus é amor” do meu exemplo inicial, eu defendo a hipótese de que muito do poder que as práticas religiosas ainda possuem na nossa sociedade são sustentadas em parte pelo caráter “mêmico” de suas manifestações.

Assim como no “telefone sem fio”, as práticas religiosas foram se modificando, tomando outras formas, adquirindo novas interpretações, causando guerras, mortes e se ajustando, também, a demandas próprias de cada tempo; de cada era da civilização humana. Mas e a frase “Deus é amor”? Ela é parte daquilo que constitui a nossa sociedade. As frases religiosas podem ter inúmeras e diferentes utilidades na nossa cultura, inclusive utilidade nenhuma. “Deus é amor” pode significar que “só há amor no mundo dentro dos parâmetros da fé” - o que é uma visão que coloca a fé como um indicativo de moral -, mas ela também pode significar uma simples manifestação de que o usuário da frase tem fé, sem necessariamente se preocupar com a índole de quem não tem.

Ateus passam por situações curiosas quando estão diante de frases religiosas. Um simples “Deus te abençoe” pode representar uma situação constrangedora para um ateu que tem o primeiro contato com tal frase. Ele pode não saber responder da forma que o locutor espera. Talvez ele responda “obrigado” em vez de “amém”, que é a forma mais comumente usada. Por outro lado, estando envolvido e acostumado com a cultura na qual ele foi alfabetizado,

mesmo não sabendo a origem da expressão “amém”, um ateu pode dizê-la, pois é assim que se aprende a responder ao “Deus te abençoe”. Assim, esvazia-se o sentido religioso da expressão, que se torna uma resposta puramente comunicacional de intenção de despedida.

O mesmo pode acontecer com “vai com Deus!”, “meu Deus!”, “Nossa Senhora!” – que virou uma interjeição, que, por sua vez, sofreu mutações para “Nossa!”, “Nó!”, “Nussa!”, “Nuss!” e “Nu!” -, “Deus te crie!”, “Benza deus!” e conceitos mais gerais como “o tempo de Deus”, “Deus sabe o que faz”, “colocar nas mãos de Deus”, “Deus no comando” etc.

Essas frases podem estar em contextos de fala habituais, tão diluídos no dia a dia, que nem se pode considerá-las como uma expressão de fé de quem as diz. Elas são usadas porque “pegam” pelo uso. O falante adquire muito do seu vocabulário no contato com outros falantes. É por isso que algumas expressões que têm origem em preconceitos sociais ainda são muito usadas. O falante não estuda etimologia antes de falar. Nem mesmo invoca a etimologia correta de cada expressão que usa, mesmo se a conhece, pelo caráter mutável que é próprio do uso da língua. A língua perpassa o falante.

É por isso que um meme pode contribuir para a manutenção de preconceitos sociais e estruturas opressivas. As palavras podem ser espalhadas por si sós. Elas “pegam” no uso, como Dawkins sugeriu. No entanto, por causa da dispersão que é própria dos discursos, a repetição de práticas pode fortalecer a hegemonia que elas exercem sobre práticas minoritárias. Isso porque os memes são ideias. A ideia de Deus, quando vinculada a moral e a índole, é perigosa. Ela pode criar situações de preconceito. A repetição ingênua de conceitos e ideias pode conter indícios de problemas estruturais de uma sociedade.

No nível dos memes, o que importa é a sobrevivência de uma ideia. É essa sobrevivência que permite seu uso pelas instituições que dependem dela. O uso da ideia de Deus e, conseqüentemente, do discurso religioso pode contribuir para que qualquer ato seja efetivado, graças ao vínculo desses atos ao nome de Deus, por exemplo. Além disso, podemos pensar nos casos em que a ideia de Deus ganha eleições no Brasil. Entretanto, se a ideia de Deus não fosse forte o suficiente na cultura brasileira, ela seria tão explorada pela Política? Ela é usada pelo discurso político porque a classe política sabe que pode mobilizar a classe trabalhadora

ao fazer uso do discurso religioso. A classe política apenas lança mão de estratégias que ela sabe que são relevantes para a classe trabalhadora, a fim de angariar votos. Logo, o discurso político e o discurso religioso sobrevivem por meio de estruturas que lhes garantem um uso simbiótico em favor de interesses de cada instituição que assegura a sobrevivência de cada um desses discursos e, por consequência a manutenção do *modus operandi* dessas instituições. Esse o nível estrutural – interesse da AD.

A minha insistência no nível natural (de natureza) baseia-se em observações constantes de situações em que se pode observar um “querer acreditar”, mesmo quando se tem evidências contrárias. É possível perceber esse “querer acreditar” em Deus, em partidos políticos, em ícones políticos, em filosofias de vida, em pessoas que admiramos, em pessoas que queremos bem etc.

Isso está materializado em pesquisas que apontam para a manutenção de um preconceito social contra pessoas que não acreditam em Deus. Alguns quadros dessas pesquisas estão nos anexos deste trabalho (ANEXOS I ao IV), que detalharei mais adiante. Além das pesquisas, também darei exemplos de situações históricas (e algumas com registro em vídeo) que comprovam a má reputação que ateus têm na cultura brasileira. Defendo que a má reputação não é consciente; que ela é parte de uma crença genuína de que não se pode ser bom sem “ter Deus no coração”, como se diz popularmente. O preconceito contra ateus revela, conforme demonstrarei, que há uma inocência no preconceito. Há uma razão natural; uma necessidade natural de acreditar. E essa necessidade é tão pura que aquele que crê não consegue assimilar um mundo sem esse sentimento; sem essa relação que ele tem com o divino. É um sentimento genuíno, tal como é também o preconceito, pois o preconceito parte da ideia de não conseguir assimilar a possibilidade de alguém que não tenha essa sensibilidade. Pelo menos é o que parece quando nos deparamos com algumas especificidades das pesquisas sobre a temática religiosa, onde as pessoas parecem demonstrar, além de ódio, um certo medo de quem não acredita em Deus.

E é por isso que essas pesquisas parecem demonstrar que Deus não sobrevive apenas como parte de um aparato estrutural que dá suporte à ideologia (no sentido da AD) no discurso religioso, mas como uma ideia que serve a propósitos de relação do sujeito consigo mesmo e

com sua existência. A mente humana, por ter evoluído a um estágio que permitisse que o homem pensasse filosoficamente, produz, naturalmente, a ideia de um criador e essa ideia sobrevive por si só, por encontrar uma razão de ser nessa mente. Ela se replica, por si mesma, como propõe Dawkins. Não precisa necessariamente de uma religião organizada, embora isso fortaleça a ideia e a leve a outros níveis. Mas o aspecto natural parece ser anterior.

A aproximação entre a teoria dos memes e a AD, no entanto, carece de um espaço em que o fenômeno descrito por Dawkins possa ser observado como parte integrante do discurso. Para isso, estabeleceremos um *corpus* de análise, composto por depoimentos de apóstatas da religião *Testemunhas de Jeová* no já mencionado *Fórum* de discussão na internet, no qual se reúnem ex-integrantes dessa denominação religiosa. A escolha desse *corpus* justifica-se por uma desconfiança prévia de que, ali, possam ser constatadas várias das características as quais Dawkins considera como sinais claros desse fenômeno cultural que ele chamou de meme. Ou seja, a escolha do *Fórum ex-Testemunhas de Jeová* partiu já da minha interpretação de que aspectos expostos pelos usuários possam ser considerados memes. Esses aspectos não são de natureza própria do espaço digital. Eles podem nos conduzir a uma reflexão acerca do indivíduo e sua relação com suas condições de existência enquanto sujeito ex-TJ. O *Fórum*, na minha hipótese, seria o “lugar” onde se produz os sentidos ideológicos dos indivíduos, enquanto sujeitos concretos e sujeitos ex-TJ, de onde possamos analisar os mecanismos discursivos de construção desses sujeitos.

O que está posto, acima, não é um julgamento sobre a importância ou não da religião, nem da crença, qualquer que seja, em um ser superior que rege o universo. O que nos interessa é exatamente a complexidade dos mecanismos discursivos que determinam o funcionamento do discurso religioso. A História não se apaga e o discurso é exatamente a linguagem inserida no curso da história, com todos os elementos e a dinâmica que compõem esse curso.

Logo, quando vimos ao mundo, encontramos-nos com a presença de Deus nele, independente da religião professada. Deus, independente da forma que tenha, é a força motriz das religiões. É a crença num ser superior e onipotente que sustenta o discurso religioso. Devido a sua força histórica, Deus está presente no mundo mesmo para quem não crê. Para se definir como descrente, o ateu precisa negar, tamanha a força cultural da existência de um ser superior. Ou

seja, já existe, anteriormente, um consenso a respeito da existência, tão arraigado, que o descrente precisa se marcar como contrassenso, utilizando-se do prefixo latino “a”, de negação. A própria língua portuguesa marca o poder cultural de Deus, quando, ao acabar de escrever o nome dele, faço-o com letra “D” maiúscula. É o poder cultural de um conceito, que pode ser visto, materializado, até mesmo em textos que visam questioná-lo, como ocorre em textos de vários livros de divulgação científica.

Se, por um lado, temos no conceito de Deus o pilar principal que sustenta a religião e seus espaços discursivos, há que se ter em mente que, por outro lado, Deus recebe uma infinidade de suportes materiais, rituais, simbólicos e artísticos, que ajudaram (e ajudam) a fortalecer o poder do sagrado na cultura humana, principalmente a ocidental.

Nossa proposta de pesquisa, então, considera que, pela análise de um *corpus* selecionado a partir de um *Fórum* de internet, possamos entender os mecanismos discursivos que contribuem para a manutenção desses religiosos frente à temática do discurso religioso, mesmo depois da apostasia e como se dá o rompimento de um grupo de pessoas de um discurso religioso tão fortemente estabelecido, como é o discurso das TJ. Como podem emergir mudanças dentro de uma formação ideológica com uma estrutura tão fortemente estabilizada?

[...] a proposta é a da construção de um dispositivo da interpretação. Esse dispositivo tem como característica colocar o dito em relação ao não dito, o que o sujeito diz em um lugar com o que é dito em outro lugar, o que é dito de um modo com o que é dito de outro, procurando ouvir, naquilo que o sujeito diz, aquilo que ele não diz mas que constitui igualmente os sentidos de suas palavras. (ORLANDI, 1999, p. 59)

CAPÍTULO I – MEMES

1.1 DOS GENES AOS MEMES

Há pontos consonantes entre a teoria de Dawkins e a Análise do Discurso que pensamos valer a pena que sejam colocados lado a lado para análise. A razão para essa proposta visa, ao mesmo tempo, fomentar o debate que vem sendo feito sobre a comparação entre genética e cultura (em forma de analogia, no livro *O Gene Egoísta*) e, também, demonstrar a já mencionada consonância da proposição de Dawkins com os estudos culturais, contribuindo, na nossa perspectiva, com questões interdisciplinares (embora haja uma desmistificação a ser feita a esse respeito) que contribuam com o entendimento geral das relações humanas e da evolução cultural.

No segundo parágrafo do capítulo 11 do livro *O Gene Egoísta*, Dawkins observa não só que “quase tudo que é incomum no homem pode ser resumido em uma palavra: ‘cultura’”, mas também que “a transmissão cultural é análoga à transmissão genética no sentido de que, embora seja basicamente conservadora, pode originar um tipo de evolução”. Com essas observações, o autor abre um precedente para pesquisas culturais em torno de uma perspectiva darwiniana – o que, aliás, já foi feito por outros pesquisadores, de áreas diversas, em outros momentos da História. Mas, além disso, Dawkins também sugere que “a língua parece ‘evoluir’ por meios não genéticos e a uma velocidade muito superior à da evolução genética” (DAWKINS, 2007, p.326) como um dos aspectos responsáveis pela replicação de traços culturais, reforçando a ideia de transmissão cultural por meio da linguagem, levantando, portanto, questões que nos cabem, enquanto estudiosos da cultura, analisar, pois, segundo o biólogo, esse aspecto não compete à sua área de atuação.

Através do referido capítulo de seu livro, Dawkins tenta encontrar uma forma de explicar como língua e cultura evoluem, pois as teorias genéticas e darwinistas não dão conta, sozinhas, de formular, por si só, respostas possíveis para problemas relacionados ao avanço cultural. Como mencionamos no parágrafo anterior, é nessa lacuna que queremos inserir nossa análise. Há pesquisas que já trabalham com noções darwinianas, mas ainda são poucas

aquelas que consideram os memes como algo plausível para começar. A teoria dos memes já carrega a base darwiniana como pressuposto, mas com a diferença de já desenvolver um ponto de partida a nível cultural. Para seguirmos com essa ideia, no entanto, vê-se necessária a explicação de alguns conceitos sobre memes para que cheguemos à associação entre tais ideias e as teorias linguísticas que serão adotadas.

1.2 O QUE SÃO MEMES?

Uma definição sintética de meme seria “unidade de transmissão cultural”. Quando o biólogo criou o termo, associou-o à palavra “gene”, pois o conceito de meme partiu da necessidade de encontrar essa “unidade de imitação” que não é possível de ser explicada pelas ciências naturais, associando essa imitação às cópias que os genes fazem de si no processo da seleção natural.

Precisamos de um nome para o novo replicador, um substantivo que transmita a ideia de uma unidade de transmissão cultural, ou uma unidade de imitação. “Mimeme” provém de uma raiz grega adequada, mas quero um monossílabo que soe um pouco como “gene”. Espero que meus amigos helenistas me perdoem se eu abreviar mimeme para meme. Se servir como consolo, pode-se, alternativamente, pensar que a palavra está relacionada a “memória”, ou à palavra francesa *même*. (DAWKINS, 1976)

Seguindo ainda o seu raciocínio, o autor de *O Gene Egoísta* pergunta “O que, afinal de contas, é tão especial a respeito dos genes?”.

A resposta é que eles são replicadores. (...) O gene, a molécula de DNA, por acaso é a entidade replicadora mais comum em nosso planeta. Poderá haver outras. Se houver, desde que certas outras condições sejam satisfeitas, elas quase inevitavelmente tenderão a tornarem-se a base de um processo evolutivo. (...) Mas temos que ir para mundos distantes a fim de encontrar outros tipos de replicadores e outros tipos resultantes de evolução? Acho que um novo tipo de replicador recentemente surgiu neste próprio planeta. Ele está nos encarando de frente. Ainda está em sua infância, vagueando desajeitadamente num caldo primordial, mas já está conseguindo uma mudança evolutiva a uma velocidade que deixa o velho gene muito

atrás. O novo caldo é o caldo da cultura humana. (DAWKINS, 1976)

E dentro desse novo caldo estão os memes como replicadores. Os genes transmitem informação através da meiose, “selecionando”, entre os alelos, as características que sobreviverão na próxima geração. Os alelos podem ser comparados ao eixo paradigmático da língua, proposto por Saussure. Entre as características possíveis de serem replicadas no indivíduo que está sendo gerado, a partir de duas alternativas, uma enviada pela mãe, outra pelo pai, apenas uma sobreviverá nesse novo indivíduo. O mesmo acontece na língua quando temos todo o acervo lexical à nossa disposição e escolhemos, a partir de várias opções que se encaixam no contexto, qual palavra será usada na frase, em oposição às outras que também fariam sentido. Se alguém diz “Eu consigo cozinhar igual a você” ou “Eu posso cozinhar igual a você”, a relação paradigmática estabelecida entre “consigo” e “posso” seria como aquela entre os alelos na transmissão genética. Os memes carregam esse mesmo tipo de relação. Se duas ou mais formas de se encarar a existência humana “se encontram” no dia a dia de determinada pessoa, ela “escolhe” uma delas. Essa escolha nem sempre poderá ser vista como voluntária. Depende do “fundo” que, nesse caso, tem a ver com todo o contexto histórico e social presentes no meio em que o indivíduo reside e estabelece suas relações, bem como sua relação consigo mesmo, que também sofre influência do meio.

Exemplos de memes são melodias, ideias, *slogans*, modas do vestuário, maneiras de fazer potes ou de construir arcos. Da mesma forma como os genes se propagam no “fundo” pulando de corpo para corpo através dos espermatozoides ou dos óvulos, da mesma maneira os memes propagam-se no “fundo” de memes pulando de cérebro para cérebro por meio de um processo que pode ser chamado, no sentido amplo, de imitação. (DAWKINS, 1979, p.330)

A partir desses exemplos, uma palavra que não deve ser ignorada é “imitação”. Dawkins fala sobre imitação quando diz que “se um cientista ouve ou lê uma ideia boa, ele a transmite a seus colegas e alunos [...] menciona em seus artigos e conferências. Se a ideia pegar, pode-se dizer que ela se propaga a si própria, espalhando-se de cérebro a cérebro”(DAWKINS, 1976, p.330). Depois, complementa com um exemplo de um colega:

Os memes devem ser considerados como estruturas vivas, não apenas metafórica, mas tecnicamente. Quando você planta um meme fértil em

minha mente, você literalmente parasita meu cérebro, transformando-o num veículo para a propagação do meme, exatamente como um vírus pode parasitar o mecanismo genético de uma célula hospedeira. E isto não é apenas uma maneira de falar – o meme, por exemplo, para “crença numa vida após a morte” é, de fato, realizado fisicamente, milhões de vezes, como uma estrutura nos sistemas nervosos dos homens, individualmente, por todo o mundo. (DAWKINS, 1976, p.330)

O sentido de um meme está no nível semântico; um nível simbólico que se constrói, com o tempo, por meio do uso frequente e da popularidade. Uma expressão, por exemplo, pode passar a ser aceita porque se espalha o suficiente para se tornar popular. Da mesma forma, essa mesma expressão pode valer por si só, independente do seu sentido inicial, para que se justifique o que, de fato, ela não serve para justificar. Por essa via de progressão linguística de um termo/expressão, esse pode vir a se tornar significativo em uma comunidade de falantes pelo simples fato de sua frequência de uso; não necessariamente por um significado intrínseco ao termo - até porque, pelo princípio da arbitrariedade signica, nenhum termo possui um sentido intrínseco. Da mesma maneira, isso ocorre num nível semiótico mais abrangente, além da expressão oral ou escrita de uma língua: gestos, desenhos, expressões faciais e corporais, sons (como assobios, por exemplo) etc.

Um meme é validado quando um grupo de usuários da língua consegue entender sua mensagem tornando-o útil às suas práticas cotidianas. Dizer que um meme é “útil” também não significa considerá-lo como indispensável, assim como não quer dizer que ele tenha um objetivo social ou, de alguma maneira, seja essencial à humanidade. Por “utilidade”, entendamos que, se estamos tratando de linguagem, o caráter mutável e dinâmico que é próprio da linguagem pode vir a transformar uma expressão em algo mais significativo entre os falantes por alguma razão. Daí o motivo pelo qual Dawkins descreve os memes, assim como os genes, em primeira pessoa, como se eles se espalhassem voluntariamente. Esse recurso linguístico, usado para descrever fenômenos como se eles fossem pessoas, serve puramente à didática que é característica dos textos e livros de divulgação científica, como é o caso dos livros de Dawkins. Quando ele escreve que os memes se propagam voluntariamente, o que ele quer dizer é que os memes devem ser tratados como um fenômeno, assim como os fenômenos naturais. Eles “acontecem”. Uma nova forma cultural surge do nada e se espalha porque encontra uma “razão de ser” na comunidade que a compartilha. E isso acontece porque

a cultura é viva; tem uma dinâmica que é natural e é reativa. Algo acontece culturalmente porque está em contato com uma série de fatores que se inter-relacionam e se interferem. Obviamente, tudo acontece por uma razão, mas não necessariamente podemos apreender as razões. É o fenômeno em si que importa, no caso dos memes, para Dawkins. O que importa é perceber que existe um determinado padrão cultural que, de repente, começa a ser replicado o suficiente para se sobrepor a outros. Em outros casos, não se sobrepõe, mas se torna, de alguma maneira, popular o suficiente para ser compreendido e “fazer sentido” para um grupo, mesmo que minoritário. Dawkins fala sobre gírias nos seus exemplos. Elas são uma boa forma de entender o que o biólogo quer dizer. É comum que comecemos a mudar nossa forma de falar quando estamos muito tempo em contato com um grupo de recém-conhecidos que falam diferente de nós. Gírias como “cara”, “véi”, “véio”, “saca” etc. são exemplos bastante comuns de expressões que “pegam” (*catchy* no original) pelo contato com falantes dessas formas linguísticas. Também é comum pegarmos um pouco os sotaques ou a prosódia ao convivemos com maior frequência em meio a falantes de variantes linguísticas diferentes da que aprendemos quando criança.

Mas o que diferencia um meme de uma mudança comum na língua? Como mencionamos acima, os memes “pegam”. Quantas vezes, em nossa vida, conseguimos verificar uma mudança significativa na forma de um conhecido falar? Gírias, sotaques, prosódia e expressões faciais e corporais são, geralmente, estáveis em uma pessoa. Normalmente, sabemos identificar uma forma de falar ou se expressar que é típica de um amigo. Entretanto, ocasionalmente, percebemos a aquisição de novas formas de expressão em um amigo; algo que não lhe é comum; que lhe é novo. Isso acontece porque ele acaba assimilando novas formas de expressão que são constantes naquele novo ambiente em que passou a ter contato recente. Não é algo que acontece todos os dias, mas que ocasionalmente ocorre nos nossos círculos de convivência. Mudar a forma de falar não é fácil. Exige esforço. Muitas pessoas relatam lutar contra seus próprios sotaques. Outras, trabalham a ‘melhoria’ de sua linguagem para se ajustarem a determinado tipo de gênero linguístico típico de um espaço profissional em que almejam. Isso não é fácil de se conseguir. Nosso aparelho fonador precisa se adaptar a novas articulações. Da mesma forma, controlar sotaques e escolhas lexicais no ato imediato da oralidade exige muito treino. Mas por que “pegamos” algumas expressões sem querer, se é tão difícil mudarmos quando há vontade? Acreditamos que seja a frequência do contato que

facilita a nossa adesão involuntária a novas tendências linguísticas.

Um meme pode fazer sentido apenas por parte dos brasileiros, se analisarmos a cultura brasileira enquanto “fechada” em seus padrões. Um meme pode ser uma ocorrência de nicho. Ou seja, pode ocorrer em um grupo fechado dentro de uma comunidade de falantes mais abrangente. Um meme pode ser tanto uma expressão linguística quanto uma prática.

Afirmar que uma melodia era um meme, no entanto, quantos memes haverá numa sinfonia? Será que cada movimento é um meme ou cada frase reconhecível de uma melodia? Ou ainda, será que cada compasso é um meme, cada acorde, ou o quê? Se uma única frase da Nona Sinfonia de Beethoven for marcante e memorável o suficiente para ser abstraída do contexto de toda a sinfonia e usada como vinheta de abertura de uma estação emissora de rádio europeia irritantemente incômoda, então, nesse sentido, ela merece ser considerada um meme. [...] Da mesma maneira, quando dizemos que todos os biólogos hoje em dia acreditam na teoria de Darwin, não queremos dizer que cada biólogo tem, gravada no seu cérebro, uma cópia idêntica das palavras exatas de Charles Darwin. Cada indivíduo tem a sua própria maneira de interpretar tais ideias, e provavelmente as aprendeu não a partir dos textos de Darwin, mas de autores mais recentes. Muito do que Darwin afirmou pode ser considerado, em seus detalhes, incorreto. Se Darwin lesse este livro, dificilmente reconheceria nele a sua teoria original. [...] No entanto, apesar de tudo isso, há qualquer coisa, uma essência qualquer do darwinismo, que está presente na cabeça de cada indivíduo que compreende a sua teoria. Se não fosse assim, não faria sentido afirmar que duas pessoas concordam entre si a respeito de qualquer assunto. (DAWKINS, 2007, p.335)

Importante de se ter em mente sobre a hipótese dos memes é que um meme não é uma informação que se compreende de forma complexa. Mesmo que um meme seja uma informação que foi construída de forma complexa, ao longo dos anos, por diversas disputas políticas e sociais, e todo o encadeamento político, histórico e social que influencia as mudanças culturais, essa complexidade formadora do meme não é necessariamente invocada pelo usuário no emprego do meme. Explicitando melhor, a) um meme “nasce” de um contexto cultural específico, com toda a complexidade que constrói uma cultura, incluindo fatores biológicos, ecossistêmicos, comportamentais, entre outros – nem sempre possíveis de entender ou acessar e b) um meme, no momento do uso, já adquiriu o valor de “meme” exatamente pela supressão de todos os fatores que o constituíram e que, portanto, tornaram-no

uma unidade com sentido independente. Um “bom dia” deixa de ser uma expressão que se usa com o sentido de desejar, de fato, que o interlocutor tenha um bom dia. Ele tornou-se uma forma educada de iniciar uma conversa; um costume popular. Há muitas formas desse tipo na nossa cultura:

Nós sorrimos muito para as pessoas, e sorrimos de volta para as pessoas que sorriem primeiro para nós. Também dizemos frases educadas e gentis para elas: “Como vai?” “Espero que esteja tudo bem com os seus pais” “Divirta-se na sua festa” “Como posso ajudá-lo?” “Tenha um bom dia” “Feliz ano novo”. Com todos esses memes comuns, damos a impressão de nos importar com a pessoa com quem falamos, mesmo quando esse não é realmente o caso. É por isso que esses são memes vitoriosos. Nossa conversação cotidiana está cheia deles (BLACKMORE, 1999, p.165, apud LEAL-TOLEDO, 2017, p.103-104).

Os palavrões também podem ser considerados memes, pois eles não são usados como forma de ofender a mãe, muito menos, de sugerir atos de cunho sexual que hoje não têm a mesma conotação negativa. No entanto, tais palavrões continuam sendo usados, pois o falante, no uso, não invoca o sentido e o contexto histórico que criou o sentido do palavrão. Na verdade, a intenção, ao colocar a língua em uso para dizer um palavrão, é de apenas xingar o interlocutor. O caráter “mêmico” de um palavrão, então, não estaria todo no sentido histórico e, nem mesmo, no significado verdadeiro da frase que o constitui. O caráter que torna um palavrão em meme é exatamente o uso não focado no sentido original. Fala-se um palavrão como xingamento porque é daquela forma que se acostumou a xingar. Imita-se! Aprende-se a xingar daquela forma e, no uso, imita-se a forma usual, sem uma racionalização necessária a respeito do léxico e da semântica que originaram o palavrão. O falante não invoca a história que está por trás do xingamento. Ele reproduz o histórico de uso, que sofreu mutação e se transformou em xingamento por si só.

Tanto é que os palavrões acabam sendo usados em outros contextos, como quando se xinga de brincadeira, querendo elogiar um amigo, por exemplo, que fez alguma “proeza”. Outro caso comum acontece em palavrões que viram interjeições. O sentido é expressar reprovação – no caso de xingamento – ou aprovação – no caso de uso do mesmo palavrão quando direcionado a uma proeza – ou, ainda, manifestar um espanto ou uma surpresa – no caso de uso de palavrões como interjeições! Apenas isso! O sentido original dos palavrões só aparece a um nível discursivo, porque, por essa via de análise, recuperamos o sentido que só existe por

causa de uma memória discursiva. Se quiséssemos, poderíamos pensar nesse nível de análise. No nível que queremos evidenciar aqui, o sentido do uso de um palavrão é a intenção na hora do uso (xingar, elogiar ou demonstrar surpresa) e não o sentido histórico e primeiro. O palavrão ganhou, parece-nos, esse caráter que é próprio dos memes. Eles são usados não para expressar o que está expresso na mensagem, mas sim para expressar uma ação ou reação em relação ao interlocutor, não importando a forma e o sentido original contido na mensagem.

É esse tipo de olhar sobre a significação que é proposta por Dawkins, quando escreve (e fala) sobre os memes. Inclusive, para Dawkins, um meme de uma música, por exemplo, pode ser apenas um fragmento popular dessa música que se tornou popular sem que a música inteira seja conhecida. Pode ser uma alteração que essa música tenha sofrido e se popularizado, por exemplo, por uma característica parafrástica de sua letra que tenha sido replicada o suficiente para se tornar mais conhecida do que a letra correta. No nosso exemplo sobre os palavrões, a mutação sofrida pelo exemplo que usamos é mais conhecida do que o mesmo palavrão dito com todas as palavras claras e “dicionarizadas”.

A hipótese dos memes pode ajudar a entender como questões sociais que, para determinadas culturas, parecem óbvias/naturais, não recebem o mesmo estado de naturalidade em outras culturas, pois os sentidos que sofrem mutação pelo uso podem servir a preconceitos que se justificam pela simples reprodução constante de uma má interpretação que se espalhou ao longo dos anos. Um exemplo disso está nas constantes invocações da palavra “comunismo” de forma pejorativa. Provavelmente, muitas das pessoas que usam esse termo pejorativamente não conhecem o suficiente sobre o tema. Elas reproduzem o termo “comunismo” assim como um pastor neopentecostal reproduz o nome de “Satanás”. Assim como, também, o sentido da palavra “Deus” tem uma infinidade de sentidos, embora seja dita como se houvesse um consenso a respeito de sua forma. É por isso que é difícil entender os memes, a princípio. Eles não são interpretações prontas, específicas e fechadas. Eles são um imaginário que é replicado por imitação; porque “cai bem” numa situação específica; porque “infecta” o cérebro do indivíduo porque encontra um motivo no seu imaginário.

Nossa hipótese é a de que o indivíduo pode ser apenas um “hospedeiro” de “formações discursivas” que ele replica porque não conhece outra forma de existir senão por meio delas e

que, ao se perceber, de repente, fora desse contexto, precisa se ressignificar negando-se enquanto parte de discursos que circulam nessas formações discursivas. Para Orlandi (2007), como chegamos a um mundo já “em funcionamento”, deparamo-nos com discursos já mais ou menos estabilizados por uma memória discursiva que nos constitui. Quando falamos, inscrevemo-nos em um lugar de dizer que é, ao mesmo tempo, marcado por uma memória discursiva e, também, processo de significação. No entanto, ainda para Orlandi (2007), há sentidos que falam em alguns sujeitos que não falam em outros, pois somos “falados pela ideologia”, que faz com que nos identifiquemos com certos discursos e não outros. Essas dispersões discursivas são causadas pelo interdiscurso, que é o responsável pelas várias formações discursivas que figuram dentro de uma formação ideológica específica. A ideologia, também, não representa “a coisa em si”, mas “a imagem que temos da coisa em si”. Esse aspecto parece-nos importante para analisarmos a “desidentificação” (sugerida pelo prefixo “ex”) do grupo de religiosos responsáveis pelas postagens que formam o nosso *corpus* de análise.

Os memes agiriam, na nossa hipótese, como dispositivos interdiscursivos. Eles são fragmentos simbólicos capazes de se espalhar de forma automatizada, por imitação, sem uma necessária racionalização do sujeito que o replica. O uso de uma ferramenta que é útil a um ofício é passado aos aprendizes desse ofício porque ela lhes é útil. Não é a ferramenta em si, mas sua utilidade prática que importa. Um martelo é útil para bater um prego na parede. O martelo não é o meme. O prego não é o meme. O meme está no fato de que, se há a necessidade de bater um prego na parede, pensa-se logo em pegar o martelo para fazer isso. O automatismo culturalmente espalhado de como se prega um prego na parede é que é o meme. Imita-se como usualmente se faz.

Daí a ideia de que, para Dawkins, Deus é um dos memes com maior poder de replicabilidade na cultura humana. Não cabe dirigir a Dawkins a pergunta sobre de qual Deus ele estava falando. Como já mencionamos, há diversos conceitos sobre Deus. Há Deus nas religiões e fora delas. Há Deus punitivo e Deus tolerante. Há versões antropomorfizadas de Deus, assim como há aquelas versões que não o são. Para católicos que frequentam a mesma igreja, provavelmente exista divergências significantes em como é o Deus de cada um. O que importa como meme é a ideia geral de que existe um ser superior que rege o universo e que,

independente de suas incontáveis variantes na cabeça de cada fiel, eles se referem a esse ser como Deus. E isso basta para que Deus (essa ideia dispersa) tenha uma enorme importância na nossa cultura. “Deus existe, nem que seja apenas somente na forma de um meme com elevado grau de sobrevivência, ou poder de contágio, no ambiente fornecido pela cultura humana.” (DAWKINS, 1976, p.331)

1.3 A TENTATIVA DE CRIAÇÃO DE UMA CIÊNCIA DOS MEMES

A temática dos memes se tornou popular, ao longo dos anos, tendo estado presente, inclusive, na cultura popular, por meio de filmes e internet. Hoje, na internet, a ideia de meme é mais conhecida do que sua noção original, da qual “pega emprestado” o seu nome, já que não é exatamente o mesmo princípio, embora se aproxime em termos. Com a popularidade, muitas pessoas descobriram a ideia e, talvez por isso, ela tenha tomado rumos diversificados, mesmo entre as pessoas dispostas a trabalhá-la nos moldes de Dawkins.

Os dois autores que produziram as primeiras obras que desenvolveram a noção de memes como uma teoria, depois de Dawkins, foram Susan Blackmore e Daniel Dennett. A primeira, com seu livro “*The meme machine*”, de 1999, não foi a primeira pesquisadora sobre memes, mas talvez tenha sido aquela que mais se empenhou em tratar o tema de forma a ampliar seus conceitos e criar o que se chama de “Memética¹”.

Blackmore criou uma terminologia própria para os estudos dos memes, não ficando apenas nas ideias iniciais de Dawkins, principalmente porque Dawkins não pretendia criar, segundo ele, um novo campo de estudos. Apesar disso, ele apoia os esforços de Blackmore, inclusive já tendo escrito prefácio para um dos livros da autora. Blackmore quer os estudos dos memes como um ciência própria. Já Dennett também estendeu a temática nos seus trabalhos, como em “A perigosa ideia de Darwin” (1998), mas parece ter enfatizado menos a postulação de uma nova ciência para isso.

É possível encontrarmos várias “incursões” sobre memes na produção acadêmica, inclusive, algumas já sob a perspectiva da AD. No entanto, os caminhos são dispersos, não havendo

¹ *Memetics*, no original.

citações entre si que contribuam para uma convergência e, conseqüentemente, um avanço na área. Talvez, pelas críticas que a Memética sofreu desde sua formulação inicial, ela tenha sofrido resistências o suficiente para desencorajar pesquisas que a considerem.

Gustavo Leal-Toledo, um dos pesquisadores brasileiros sobre o tema, reconhece essa dificuldade de trabalhar os memes como uma ciência própria e, por causa disso, escreveu um livro que - pensamos poder dizer isso - é o maior trabalho brasileiro sobre o assunto, já que faz um apanhado não só da história da Memética, mas, também, sobre as inúmeras tentativas na história da Ciência, como um todo, de trabalhar com os estudos culturais sob perspectivas darwinianas.

O seu livro “Os memes e a Memética: o uso de modelos biológicos na cultura” (2017) traça um panorama das diversas áreas do conhecimento que foram criadas com o intuito de considerar padrões darwinianos na cultura, desde aqueles que tentam conciliar Biologia e cultura até os que apenas usam a Biologia – e, principalmente, o darwinismo – como analogia, como é o caso da Memética. Segundo Leal-Toledo (2017), essas áreas são: o Fenótipo estendido, a Sociobiologia, a Ecologia comportamental, o Efeito Baldwin, a Psicologia evolutiva, o Darwinismo social e as Teorias da coevolução, além da Memética. Para ele, a seleção natural de Darwin foi uma espécie de “cola conceitual” que uniu diversas áreas da Biologia. Logo,

Um dos grandes benefícios da Memética é justamente o fato de que ela talvez possa fazer o mesmo para as diversas abordagens da cultura que hoje se encontram separadas, sendo consideradas ciências distintas: Antropologia, Linguística, Sociologia, História, Economia, Marketing, Design, Pedagogia, Publicidade e Propaganda são só alguns exemplos de áreas que vêm, em alguns casos, há séculos trabalhando o desenvolvimento e a transmissão da cultura e devem todas ser respeitadas em sua individualidade, mas que poderão ser compreendidas dentro de um mesmo conjunto conceitual originário da Memética. (LEAL-TOLEDO, 2010)

É por isso que, apesar de considerarmos importante registrar, aqui, a existência da Memética, não nos afiliaremos a ela neste trabalho, pois a AD já oferece um escopo teórico bastante vasto para a reflexão sobre a cultura. Assumiremos, então, a proposta inicial de Dawkins (1976), que parece já estar de acordo com a falta de transparência de sentido, no discurso, que colabora com a manutenção de certos preconceitos sociais que estão presentes no nosso

corpus de análise.

CAPÍTULO II – AS TESTEMUNHAS DE JEOVÁ E OS APÓSTATAS

2.1 AS RELIGIÕES E SUA IMPORTÂNCIA CULTURAL

Quando se trata de fazer um caminho histórico acerca da religião, parece evidente que não podemos chegar a cada pormenor que contribua para o empreendimento que desejamos, pois a religião é um tema que esteve presente quase que desde sempre na cultura humana. Ela abarca muitas instâncias da vida social e do processo de evolução cultural. Dada tamanha relevância, o que procuraremos fazer neste capítulo é traçar um panorama que fundamente o nosso caminho teórico no que tange a fatos históricos e acontecimentos específicos que tiveram a religião como fator determinante para uma mudança social.

Por religião, estabeleceremos, na nossa pesquisa, que se trata de qualquer pensamento religioso, ou seja, qualquer pensamento que aponta para explicações metafísicas sobre o universo. Isso se faz necessário porque o discurso religioso nem sempre é expresso em termos de uma religião organizada, mas em forma de uma crença num divino (personificado ou não) que rege o universo e a vida humana. Daí a necessidade de considerarmos qualquer explicação divinizada como uma explicação religiosa, pois parece haver um movimento social na direção da negação de rótulos religiosos vinculados a instituições ao mesmo tempo que não se nega o divino e nem explicações metafísicas para os mistérios da vida e da existência. A negação de alguém em não se vincular a uma entidade religiosa não faz com que afirmações metafísicas sejam menos religiosas do que aquelas feitas por pessoas que se assumem como membros de uma denominação específica, já que a religiosidade não está presa a uma religião.

Historicamente, a religião sempre teve um papel importante nos rumos da humanidade. Desde os espaços familiares à formação e manutenção dos Estados, como nos mostram as guerras que acompanham as histórias das constituições dos países. Assim, questões religiosas moldam os sujeitos, os Estados, as leis e as relações humanas. Alguns pesquisadores da cultura e do discurso, recuperando as questões históricas e sociais, consideram o discurso religioso como um espaço de opressão. “Independente da dificuldade de se tratar do tema, ele merece ser

investigado, uma vez que a religião mantém, ao longo dos séculos e até os dias de hoje, uma grande influência na sociedade”. (MELO, 2017, p.132). Para Althusser (1985), a religião é um aparelho ideológico do Estado e, por tal razão, responsável pelo assujeitamento do cidadão, favorecendo a autoridade do Estado. No entanto, não é difícil perceber que a religião preenche, também, espaços de desconforto do sujeito com sua natureza. Dito de outra forma, a religião conforta os sujeitos frente ao desconhecido e à complexidade da existência humana.

(...) a religião pode ser um fator ou instrumento que favorece a legitimação de um poder instituído ou de uma situação de dominação quando omite, de forma mais ou menos consciente, do âmbito de suas práticas discursivas, as discussões em torno das desigualdades sociais e de suas prováveis causas, ou quando atribui esse tipo de desigualdade a explicações religiosas, levando o fiel a uma acomodação que o desestimula a adotar uma postura politicamente crítica em relação à ordem social. Nesse sentido é que se torna importante a análise do real papel político que a religião tem desempenhado no meio social ou na constituição do sistema cultural. (MELO, 2017, p.138)

A religião, nesse aspecto, funciona como um dispositivo resignatório. Ou seja, ela acaba sendo responsável por um certo comodismo em relação às mazelas sociais, pois, por meio da resignação, na forma de frases, diríamos, memes, que invocam a “vontade de Deus” como explicação para tais mazelas, o sujeito se posiciona de maneira inerte, aceitando sua condição social, bem como situações de violência, corrupção, coerção, opressão etc. Um exemplo comum desse tipo de pensamento religioso está nas doutrinas que oferecem explicações para o sofrimento humano como sendo uma consequência do que foi feito em vidas passadas. Dito de outra forma, a crença na reencarnação também assegura que os fiéis estejam resignados e continuem resilientes em relação às misérias humanas. Há muitas pessoas que encontram conforto nesse tipo de doutrina e, dessa forma, aceitam condições de opressão.

Ida Lúcia Machado (2017), em seu trabalho *Interações discursivas entre alguns poetas da Idade Média francesa e divindades cristãs*, (In: MELO, 2017, p.105-130) retrata o imaginário social e religioso da França na Idade Média. Para a autora, interessa as representações do imaginário religioso dos autores dos textos por ela analisados, pela predominância do discurso cristão na sociedade daquela época. A nós, interessa o registro histórico que elucida a presença do discurso religioso e seu percurso que ainda hoje pode ser notado como norteador de decisões políticas e sociais, também em outras partes do mundo, como no Brasil.

De acordo com Machado (2017, p.107), grande parte do povo na Idade Média invocava o nome de Deus em momentos de raiva e desespero, o que gerou expressões francesas como *Nom du nom de Dieu!* (Nome do nome de Deus) ou *Bon Dieu de bon Dieu!* (Bom Deus do bom Deus) e *Sacré nom de Dieu!* (Sagrado nome de Deus!), que, segundo a autora, são expressões de insulto, de acordo com os princípios da Igreja, já que, entre os cristãos, invocar o nome de Deus em vão consta como um dos pecados mais graves – aqueles que se encontram enumerados nos Dez Mandamentos. Mesmo assim, essas expressões são comuns no dia a dia dos religiosos e não-religiosos, pois elas se tornam interjeições, sendo enunciadas fora desse contexto religioso, embora, a nível discursivo, elas revelam muito sobre a constituição de nossa sociedade. A expressão “Nossa Senhora”, no Brasil, tem um histórico parecido. A interjeição “Nossa Senhora” deu origem à variante “nó” e, atualmente, podemos observar, também, variações como “nuss” ou “nu”. Essas corruptelas são derivadas daquelas com contexto religioso, mas já não recuperam necessariamente esse caráter. Importante salientar que, discursivamente, o caráter religioso não se desfaz nas corruptelas. Essas observações sobre a evolução das expressões com teor religioso visam apenas colocar em discussão o que, para Dawkins, seria uma deformação esperada do caráter de meme de certas expressões lingüísticas e, dessa forma, contrapor sua ideia com as teorias do discurso – relação que discutiremos melhor no momento da análise.

Deve-se notar que, na língua portuguesa utilizada no Brasil, certas expressões que recorrem à religião católica em certos pontos do país (em Minas, por exemplo) perderam o sentido religioso: denotam apenas uma surpresa (boa ou má), tal como “Meu Deus!” ou o “Nossa”. Este “Nossa” vem de Nossa Senhora e por vez é transformado, na língua falada, em um “Nó”.... Uma expressão cujo uso foi desviado do sentido primeiro religioso e “Cruz credo!” que é frequentemente dito para expressar um grande espanto ou uma forma de sortilégio para proteger quem fala contra algum mal. (MELO, 2017, p.107)

Essas observações da autora nos levam a pensar nessa relação problemática entre a religião e os religiosos, no que confere à prática daquilo que se prega. É característica comum entre cristãos, especialmente entre católicos, a fé pura e simples, sem o cumprimento de certas práticas diárias, que são consideradas normas pela instituição. Um exemplo fácil de se referenciar a esse respeito é, como já mencionamos, o dos “Dez Mandamentos”. Esses mandamentos deveriam ser as dez regras mais básicas, de acordo com a Igreja, que os religiosos deveriam cumprir, no seu dia a dia, como prática religiosa. Sabemos, porém, que,

na prática, os religiosos não se pautam muito por essas regras. O Deus do cristão comum é bem mais diversificado e individualizado. Se por um lado há um respeito em relação à instituição Igreja Católica, à autoridade do Papa e ao acervo material, arquitetônico e cultural promovido pela instituição, por outro, há uma relativização (se não uma customização) dos princípios religiosos. É dessa seletividade, no âmbito individual, daquilo que cada um escolhe praticar ou não dos princípios de sua própria religião (ou, para os sem religião, daquilo que cada um pensa ser “a vontade de Deus”) que, no âmbito coletivo, parece ter se transformado no que se denomina “católico não-praticante”.

Fato é que dessa dinâmica entre o que se pratica ou não; o que se considera ou não, o ato de invocar conceitos religiosos como norteador ainda se mostra relevante para algumas instâncias da vida em sociedade. Ainda é muito comum o uso de Deus como argumento. Mostra-se pertinente, então, separarmos essas duas linhas de atuação do discurso religioso na nossa língua.

Por um lado, dizer “graças a Deus” não significa que o sujeito esteja imbuído de um sentimento religioso quando o faz. Um ateu pode dizer “graças a Deus” sem nem mesmo perceber o contexto religioso dessa interjeição. O ateu, ao dizer essa expressão, apenas evidencia que a nossa cultura foi construída sobre bases judaico-cristãs e sabemos disso por essa materialização linguística que se dá quando uma pessoa descrente invoca o nome de Deus. Sabemos disso também por conhecermos a história da constituição do nosso país, que começou² com a chegada dos portugueses e a posterior evangelização dos povos indígenas pelos colonizadores. Porém, além dos registros históricos, os registros linguísticos que mencionamos demonstram que a religião tinha uma importância tão grande que ficou marcada na nossa comunicação – e perdura, mesmo que apenas como uma expressão sem o seu sentido original.

A segunda linha de atuação do discurso religioso na nossa cultura está no costume de invocar o nome de Deus como norteador das práticas sociais. Nesse caso, temos evidências que apontam para a impossibilidade de considerar que isso se manifesta apenas na linguagem

2 O “começo” do Brasil, aqui, diz respeito ao Brasil República, como é hoje. Ou seja, à chegada dos portugueses como o começo do Brasil que conhecemos como cidadãos brasileiros, e já influenciado pela doutrinação da Igreja Católica e, portanto, depois do processo de colonização das terras indígenas pelos portugueses.

falada. Isso é manifestado em pesquisas (inclusive pesquisas que visam mensurar outros tipos de preconceito), em programas de TV, em discursos políticos e, por causa desse último, no voto. Mas falaremos desse aspecto mais à frente.

o apelo a Deus (e à corte celestial) poderia funcionar como uma boa estratégia para influenciar o destinatário imediato do texto literário, seu leitor ou ouvinte: sem dúvida, eis uma boa maneira de argumentar: apelar à autoridade divina. Existem muitas outras razões, é claro. (MACHADO, 2017, p.108)

Uma dessas outras razões pelas quais se invoca o divino diz respeito ao indivíduo em sua relação consigo mesmo. A crença em Deus preenche espaços de desconforto do sujeito com sua natureza. Dito de outra forma, se considerarmos questões individuais, a religião conforta os sujeitos frente ao desconhecido e à complexidade da existência humana.

A religião é uma instância de poder pela sua onipresença e por proporcionar aos fiéis uma compreensão, a partir de preceitos definidos e mediados pelas diversas igrejas, das relações sociais. É comum, portanto, que os indivíduos recorram a ela para compreender seu lugar no mundo, para compreender a si mesmos e para balizar valores e comportamentos. (MELO, 2017, p.134)

Obviamente, quando nos referimos às supracitadas “questões individuais”, não estamos perdendo de vista a noção de sujeito da AD enquanto um ser cindido pelo espaço social e a história, que o constitui como um ser inserido em uma cultura que, dada a complexidade de toda cultura, pelo próprio contexto histórico que a transforma por causa das interações entre outros indivíduos, transforma esse indivíduo em sujeito social, inseparável, portanto, de sua relação com outros indivíduos – também sujeitos sociais – e as relações de poder que resultam de todas as instâncias que eles participam. Dessa forma, nossa referência à “individualidade” leva em conta aspectos psíquicos que constituem a relação do sujeito com o mundo a que ele pertence, mas, no momento que ele pertence – e isso é indissociável para qualquer sujeito –, todo o aspecto psíquico se torna indissociável do lugar que ele ocupa, tanto de classe, quanto de tempo e espaço.

Então, a relação com o divino, mesmo que se dê numa instância de comunicação exclusiva entre o indivíduo com Deus (numa instância íntima e introspectiva), essa relação só é possível porque o discurso metafísico permeia a vida em sociedade e foi construído sócio-historicamente. Portanto, esse discurso, enquanto linguagem em curso, permitiu a construção

da própria noção de Deus (e toda a diversidade possível que esse conceito divino comporta) para que, dessa maneira, essa relação íntima de um indivíduo com Deus pudesse existir. Se assim o é, essa individualidade não anula o caráter interpelativo de sujeito da AD.

Para Bourdieu (1974), a religião é vista como veículo de um poder simbólico. Trata-se de uma estrutura que se organizaria em torno de um sistema de práticas e de representações que tendem a justificar a hegemonia das classes dominantes e, ao mesmo tempo, impõem aos dominados uma espécie de resignação diante das condições de existência. (MELO, 2017, p.137)

Ou seja, dificilmente pode-se contar a história da humanidade sem que tenhamos que citar a presença da religião como fator influente nos mais importantes acontecimentos. Historicamente, para além da Igreja Católica, a supracitada onipresença religiosa e, ainda, para além da onipresença da religião, a manutenção de discursos religiosos que não são amparados por uma denominação religiosa específica, mas numa religiosidade secular (se é que podemos chamar assim), como aquela presente em discursos metafísicos de caráter naturalista, como o “Deus de Spinoza”. A necessidade de acreditar em uma explicação metafísica para o universo parece ser inerente à espécie humana. Darwin (1971, p.51-52) escreveu que a crença em Deus e a religião não parecem ser naturais no homem, mas, por outro lado, se incluirmos, no termo “religião”, a crença em entidades agentes espirituais, a percepção parece mudar.

Nem é difícil compreender como isso surgiu. Contanto que as faculdades como imaginação, admiração e curiosidade, junto a certo poder racional, tenha se tornado parcialmente desenvolvido, o homem naturalmente gostaria de compreender o que se passa com ele, e vagamente teria especulado sobre sua própria existência³. (DARWIN, 1971, p.52, tradução nossa).

É por isso que, a não ser em casos estritamente necessários, não separamos, neste trabalho, a palavra “religião” de “Deus”, de “fé”, de “crença” etc. O que nos interessa, a princípio, é que partimos da hipótese de que todos esses itens lexicais se referem ao contexto do discurso religioso, especificamente da parte do discurso de crença. A nosso ver, dentro do discurso religioso há esse embate entre a crença e a descrença (ou indiferença ao tema), que lhe é

³ No original: “Nor is it difficult to comprehend how it arose. As soon as the important faculties of the imagination, wonder, and curiosity, together with some power of reasoning, had become partially developed, man would naturally crave to understand what was passing around him, and would have vaguely speculated on his own existence.”

inerente. Crença e descrença/não-crença são constituintes do discurso religioso, pois é a oposição à ideia majoritária de crença que causa os problemas sociais de dominação contidos no nosso *corpus* de análise.

Deus é um conceito com significação cultural tão forte que a Política, muitas vezes, se volta em torno dele, mesmo estando, nós brasileiros, supostamente sob um Estado laico. É aqui que voltamos com o que chamamos, há pouco, de segunda linha de atuação do discurso religioso na sociedade. Essa linha é mais problemática, pois, por meio dela, atuam instâncias de poder que colaboram mais diretamente com a manutenção de discursos hegemônicos.

A relação do sujeito com o divino não é exclusividade dos brasileiros, mas o Brasil é um dos países em que o apelo ao sagrado é mais presente (ou, pelo menos, o Brasil é o país de onde parte nossa análise e, por isso, conseguimos visualizar a questão sob essa perspectiva). A título de contextualização dessa afirmação, podemos citar os recentes apelos do atual presidente, Jair Bolsonaro, que usou o discurso religioso como forma de angariar eleitores durante a sua campanha à presidência, e o episódio ocorrido com a ex-presidente Dilma Rousseff, quando, durante sua candidatura, em 2010, foi “acusada” de ser ateia pelo candidato a vice-presidente de José Serra, Índio da Costa, então adversário da ex-presidente ao cargo que ela veio a assumir posteriormente. E é sob essa ótica, do que chamamos de segunda linha de atuação do discurso religioso, que podemos compreender a sua manifestação como norteador de práticas sociais que desencadeiam preconceito e definem eleições no Brasil. Vejamos na sequência:

Na ocasião de sua candidatura à presidência em 2010, Dilma Rousseff usou seu espaço de propaganda na *TV* mostrando-se em ambientes dedicados a romaria entre os católicos, que são maioria religiosa no país⁴, depois de ter sido chamada de ateia pelo vice de José Serra. Esse ato pode ter sido uma tentativa de desmentir o candidato da oposição, já que o simples fato de ter um suposto ateísmo sendo usado como acusação de que ela não poderia ser presidente demonstra o poder que “ser crente” tem na cultura brasileira. Mais do que isso, a resposta de Dilma, da forma que foi dada, comprova novamente o valor da crença como variável positiva num contexto de candidatura eleitoral. Por ser a candidata de um partido que se porta como

4 <http://g1.globo.com/especiais/eleicoes-2010/noticia/2010/07/no-twitter-vice-de-serra-diz-que-dilma-e-ateia-e-esfinge-do-pau-oco.html>. Acesso em 20 de agosto de 2017.

representante das minorias, a ex-presidente poderia ter usado o preconceito de Índio da Costa contra ele, já que um dos antagonismos constantes no discurso político brasileiro diz respeito exatamente ao respeito à diversidade religiosa. Dilma poderia ter “capitalizado” simbolicamente, a seu favor, a discriminação do seu adversário.

Em reportagem da BBC⁵ em 2016, sobre preconceito contra ateus no Brasil, em um dos parágrafos, o jornalista relata que até hoje algumas pessoas creditam a perda de Fernando Henrique Cardoso (FHC) para Jânio Quadros da eleição para o cargo de prefeito de São Paulo, em 1985, porque FHC teria se enrolado quando foi perguntado sobre sua fé em Deus pelo jornalista Boris Casoy. Na mesma reportagem, o jornalista fala de outro candidato que, nesse caso, defende os ateus e se apresenta como um deles e, por isso, em época de propaganda eleitoral, recebe muitas agressões verbais ao entregar os chamados “santinhos” pelas ruas. Além disso, o jornalista dá outros exemplos importantes sobre essa condição fora da Política.

A religião é um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos seres humanos. Ela pode tanto fornecer a explicação e a justificação das relações sociais como construir o sistema de práticas destinadas a reproduzi-las. (LEMOS, 2005, p. 28)

É por questões como essa que a dinâmica social (LEMKE, 1993) será importante na nossa análise. O Brasil ainda não amadureceu, por meio das mídias, a ideia de que não só é importante que respeitemos a diversidade religiosa de crença, mas, também, os posicionamentos de descrença. O debate político brasileiro em torno da religião ainda contempla a nossa tradição cristã como vitoriosa nas urnas. Dilma (e seus companheiros de partido e responsáveis pela sua propaganda televisiva) provavelmente sabia que não poderia advogar, naquele momento, contra o preconceito do seu adversário. Isso poderia lhe custar o cargo da presidência. Por isso, ela talvez tenha optado pela outra via: apelar pelo voto do público cristão, que ainda é a grande maioria do país, em vez de arriscar a defender a descrença como uma possibilidade dentro do discurso religioso. Para Lemke (1993), a evolução social passa por uma dinâmica que é dependente do nosso tempo de vida e das regularidades que são aceitas nesse tempo. As regularidades do tempo que passamos em vida

5 <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-37640191>. Acesso em 20 de agosto de 2017.

determinam o que pode ou não ser dito em determinadas circunstâncias. Lemke nos coloca como sujeitos presos a processos sociais que lidam com uma complexidade a qual não temos como controlar. De acordo com sua perspectiva, as mudanças sociais ocorrem por causa de demandas causadas pelas interações sociais, mas tem um aspecto natural importante a ser levado em conta: nós vivemos algumas décadas, o que é muito pouco em comparação com o tempo de vida dos sistemas que pretendemos moldar. Logo, a noção de controle é problemática quando falamos de sociedade.

Existem limitações fundamentais a respeito de nossa habilidade em moldar sistemas dos quais somos parte. [...] Nós existimos por meras décadas, enquanto os sistemas que buscamos moldar existem por séculos; nós podemos observar apenas pequenas regiões do espaço de uma vez, enquanto os sistemas sociais se estendem por nações e continentes. Nós mudamos rapidamente: amadurecemos, envelhecemos, morremos; muitos processos culturais ocorrem tão lentamente que podem parecer, para nós, que nem estejam acontecendo. Nós também somos limitados por posições: somos membros de algumas culturas e sociedades e não outras; falamos certas linguagens, dialetos, registros e discursos, mas não outros; nós somos observadores socialmente posicionados, com apenas um gênero, idade, classe ou *status* que comandam um alcance limitado de pontos de vista, mesmo dentro dos grupos culturais e sociais dos quais somos membros. (LEMKE, 1993, p.1-2)

Podemos agir sobre a cultura, buscando melhorias e sendo ativistas sobre questões sociais, mas estamos presos a processos que lidam com a imprevisibilidade da recepção, que é parte constitutiva das situações de linguagem. Há fatores naturais e sociais que interferem no que acabamos de chamar de “recepção” sobre nossas tentativas de moldar nossa cultura e sociedade. O aspecto natural, conforme citação acima, é o que diz respeito ao nosso curto tempo de vida. A vida em sociedade está sempre em movimento. As interações geram consequências, mas a recepção da sociedade em relação a políticas públicas sobre preconceitos, por exemplo, pode demorar a ter resultados. A demora pode levar mais tempo do que desejamos e, por isso, temos que talvez esperar que gerações inteiras passem por problemas que já são objetos de reflexão por uma parte menor da população. Daí o jogo político no Brasil ainda ser bastante dependente de questões religiosas de crença para angariar votos. A conscientização da maioria da população não se faz com pronunciamentos isolados – como o que a Dilma poderia ter usado contra o preconceito religioso de seu adversário político. Se Dilma tivesse defendido o grupo social que foi discriminado com a acusação de que ela mesma fosse parte dele, ela não teria aberto um debate saudável acerca do tema, pois

temas sensíveis como esse não são resolvidos dessa forma. A trama social é constituída de nuances imprevisíveis e menos controláveis do que imaginamos. O nosso tempo de vida é uma variável muito importante a ser considerada quando analisamos a mudança social, principalmente em relação a temas polêmicos.

O próprio espaço geográfico interfere no ponto de vista, como cita Lemke (1993). Brasil e Estados Unidos, por exemplo, são países onde a religião parece se misturar mais à política, em comparação com alguns países europeus.

O aspecto social que mencionamos sobre a nossa impossibilidade de controlar a recepção de tentativas de moldar os sistemas socioculturais diz respeito à imprevisibilidade das respostas sociais que recebemos a partir de atos políticos. Expliquemos isso melhor: a contingência histórica e todas as variáveis que constituem nossa sociedade fez com que, em tempos de muitos debates acerca de questões sociais pelas mídias, o Brasil elegeu um presidente conservador depois de 4 eleições de progressistas. Novamente, uma das questões mais importantes para que isso acontecesse foi a religiosa.

A dinâmica cultural da Linguagem não pode ser independente do uso da linguagem, mas se origina diretamente desse uso. A dinâmica cultural da Linguagem-como-sistema, os processos de mudança de Linguagem, representam os efeitos dos recursos semânticos de uma linguagem, de um modo geral, dos novos usos que são feitos dela, registro por registro, função por função, situação por situação. Esse colocar-em-uso é sempre colocar em uso um fazer material de um sistema ecossocial. (LEMKE, 1993, p.16, tradução nossa).

O atual presidente usou, como *slogan* de campanha, a frase “Brasil acima de tudo! Deus acima de todos! ”. A frase se tornou extremamente popular entre seus apoiadores nas redes sociais e costumava ser repetida sempre como uma espécie de assinatura após os debates acalorados que se deram durante o período das eleições. O *slogan* foi tão bem-sucedido na mente dos apoiadores do presidente que, mesmo após a eleição, continuou a ser usado tanto pelo presidente como por sua equipe depois de pronunciamentos oficiais. Num desses momentos, o então ministro da educação, Ricardo Vélez Rodríguez, assinou com o *slogan* uma carta que o MEC enviou às escolas pedindo que se tocasse o Hino Nacional Brasileiro nas instituições de ensino. A carta causou repercussão negativa na oposição e um dos motivos

se deve ao uso indevido da frase de campanha num documento oficial do Governo. Além disso, a carta deveria ser lida antes da execução do Hino, ou seja, a frase “Brasil acima de tudo! Deus acima de todos!” seria automaticamente lida pela direção das escolas, pois constava na carta. O ministro voltou atrás e removeu a frase depois das críticas. A reprodução dessa carta pode ser vista juntamente à notícia do ocorrido⁶.

O uso de uma frase que apela para a religião no ambiente político, e posteriormente educacional, também evidencia o automatismo que confere o valor de “verdade” ao discurso religioso da crença. É como se o discurso religioso da crença fosse primeiro; fundante; constituinte (MAINGUENEAU; DA COSTA, 2016) e, portanto, soberano. Mais do que isso, poderíamos ainda considerá-lo como um discurso religioso da crença cristã, especificamente. Esse discurso silencia as outras possibilidades dentro de sua própria categoria, como o discurso religioso não-cristão (das várias vertentes) e o discurso religioso da descrença (também presente de várias maneiras).

Devido à boa recepção que a campanha de Bolsonaro vinha tendo durante as eleições – mais especificamente com a ida do então candidato ao segundo turno (algo quase impensável pela pouca expressão do seu partido – o que conta muito na conjuntura política do Brasil, por dar menos espaço de propaganda a partidos pequenos) – o seu adversário, Fernando Haddad, passou a usar, no segundo turno, alguns recursos da campanha de Jair Bolsonaro. Um deles foi se aproximar dos religiosos.

Como os católicos celebram o dia 12 de outubro como o dia de Nossa Senhora Aparecida, Haddad e Manuela D'Ávila (candidata a vice) estiveram presentes em uma missa em que foram, segundo matéria do jornal “Estadão”⁷, cumprimentados pelo padre durante a celebração. A reportagem, além de mencionar que esse ato “reforça aceno a eleitorado religioso”, também menciona pormenores da interação entre o padre, os fiéis e os candidatos. O que nos interessa, porém, é a sabida repercussão que o ato objetivava, já que candidato e vice foram juntos ao local – o que revela que não estavam ali despreziosamente como cidadãos cristãos comuns, mas com propósitos eleitorais.

6 <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-47365606>. Acesso em 20 de agosto de 2017.

7 <https://politica.estadao.com.br/noticias/eleicoes,haddad-reforca-aceno-a-eleitorado-religioso-ao-participar-de-missa-em-sp,70002544905>. Acesso em 20 de agosto de 2017.

O ato também repercutiu na imprensa e, como de costume, levantou um debate, entre apoiadores e adversários, a respeito de política e religião. Parte da repercussão – e da mistura entre religião e política – pode ser vista na seção de comentários da própria reportagem do “Estadão”. Um dos comentários recorrentes, inclusive, aponta-nos para um aspecto que já havia ocorrido com a ex-presidente Dilma Rousseff – e que nos é importante aqui: o ateísmo como sinal de má índole.

A candidata a vice, Manuela D'Ávila, foi apontada como hipócrita por estar presente na missa. As oposições dos partidos de esquerda do Brasil têm, por hábito, colocar o ateísmo como uma posição religiosa referente à posição político-partidária de esquerda (bem como vincular ateísmo a comunismo como sendo, ambos, intrinsecamente negativos e indesejados). Fernando Haddad é do PT e Manuela do PCdoB, ou seja, dois partidos que se enquadram na crítica dos partidos de direita como sendo inerentemente indesejados entre os “cidadãos de bem” (como alguns eleitores de direita se intitulam).

A presença de Manuela na missa foi o suficiente para fazer circular nas redes sociais um vídeo, de quatro dias antes da missa, onde ela se declararia como atea e, portanto, ser considerada hipócrita, por estar se aproveitando da popularidade da religião para angariar votos dos cristãos. O vídeo em questão⁸ mostra a então candidata a vice respondendo a uma pergunta sobre ser a favor ou não da disciplina de ensino religioso nas escolas. Ela responde que não. Porém, a maneira que ela formula a frase gerou uma ambiguidade semântica que foi aproveitada por eleitores de outros candidatos.

O vídeo original⁹ foi feito pela revista “Isto É”, como parte de uma série de entrevistas com os candidatos das eleições de 2018. O vídeo tem duração de 1h36min46s. Logo no início da entrevista, aos 14 minutos, o editor Luís Artur Nogueira faz, a Manuela, a pergunta sobre o ensino religioso nas escolas. Ela responde que “os católicos ou os cristãos, como eu, todos os domingos são liberados. Os metodistas [...], que têm um termo específico, um determinado turno de um dia do nosso calendário útil. Então, acaba que isso prejudica e faz com que brasileiros que não são cristãos como eu sejam penalizados. Não é certo. ”

8 https://www.youtube.com/watch?v=aNMK_ff_fkg. Acesso em 20 de agosto de 2017.

9 <https://www.youtube.com/watch?v=qN2pJBCOZ1c>. Acesso em 20 de agosto de 2017.

O vídeo editado que percorreu a internet contém apenas o segundo período (depois do primeiro ponto final) da citação acima. A edição visa confundir o eleitor usando a ambiguidade natural ocorrida na formulação da frase, já que, pela oralidade da língua portuguesa, a frase “brasileiros que não são cristãos como eu” pode ser entendida de duas formas antagônicas. Na primeira possibilidade de interpretação, Manuela D’Ávila pode ter desejado dizer “brasileiros que não são cristãos como eu sou cristã”. Na segunda possibilidade, ela pode ter desejado dizer “brasileiros que não são cristãos como eu não sou cristã”. Ou seja, há uma omissão dos termos que completariam a frase após o “como eu”, que poderia ser estendida das duas formas antagônicas que exemplificamos entre as aspas acima. Essa construção é muito usada na língua portuguesa e é conhecida como “elipse” ou “zeugma”. A elipse deixa implícito um termo (ou vários) que foram ditos anteriormente, podendo, assim, serem acionados pelo interlocutor apenas pelo contexto. Da forma como aparece no segundo vídeo, o “como eu” pode deixar implícito tanto o que foi dito a partir do verbo “ser” quanto a partir do advérbio de negação “não”. Como a construção da frase usa a elipse – e essa é implícita – dá-se a ambiguidade.

Essa ambiguidade foi explorada pela oposição da candidata a vice-presidente. A desambiguação pode ser feita ao assistirmos o vídeo completo, porém, como sabemos, poucas pessoas têm o hábito de buscar a fundo uma informação polêmica antes de repassá-la pelas mídias sociais. Logo, a falta de informação da população em geral sobre o uso das ferramentas tecnológicas, bem como o chamado “viés de confirmação” característico nos debates políticos, foram usados para propagar uma mentira eleitoreira que, mais uma vez, continha um preconceito religioso – o mesmo preconceito que pode ser identificado nos supracitados casos ocorridos com Dilma e FHC (o teor acusatório de que eles não acreditavam em Deus e, por isso, não estariam aptos a serem bons presidentes, pois isso demonstraria uma falha de conduta).

Há pesquisas¹⁰ que demonstram essa importância que o conceito de Deus ainda possui, na cultura brasileira, como sinal de “boa índole”. As mesmas pesquisas também demonstram o quanto os campos religioso e político estão atrelados na nossa cultura. Detalharemos, mais

10 As pesquisas correspondentes a esse argumento estão colocadas como 4 anexos.

adiante, sobre essas pesquisas.

Frente a essa quase inevitabilidade em fazer política sem religião no Brasil, cabe-nos perceber um aspecto importante desse fator e refletir sobre ele – a religião, no Brasil, não tem partido político. Ela se impõe. Sem ela, não há vitória nas urnas brasileiras. Nos exemplos mencionados, pudemos perceber que há uma diferença apenas prioritária. No governo Bolsonaro, a religião é praticamente um pré-requisito. Nos governos do PT (que precederam o atual), a religiosidade se impôs sobre os candidatos, sob risco de perderem as eleições por causa dela (ou de sua ausência no discurso dos candidatos). E eles cederam à pressão, como não costumam ceder em relação a outros temas sensíveis. Logo, o que concluímos é, novamente, que a religião é que se impõe na política brasileira. Parece-nos que ainda não podemos vislumbrar uma laicidade estatal prática no Brasil. A Política ainda se beneficia muito do que a religião tem a oferecer como “moeda de troca” de um mercado simbólico que se situa na convergência entre esses dois campos sociais.

Se pensarmos sobre um espectro naturalista da vida em sociedade e sua inevitável mudança, podemos projetar um futuro que pode ser tanto igual quanto diferente do que vivenciamos atualmente. Ou seja, não há uma estagnação irremediável no que diz respeito à separação entre Igreja e Estado. Há condições naturais que podem influenciar na nossa forma, enquanto sociedade, de vermos a política e a religião como instâncias menos dependentes de si no Estado brasileiro. Recorramos, novamente ao nosso tempo de vida, que, para Lemke (1993), é uma variável importante a ser considerada quando analisamos aspectos de mudança social. Pessoas nascem e pessoas morrem todos os dias. Gerações geram descendentes que são interpelados por condições outras, diferentes daquelas de seus antepassados. No decorrer natural da vida, alguns padrões socialmente aceitos são mudados. E esses padrões são uma das características responsáveis pela prevalência ou não de preconceitos sociais, bem como de virtudes – que são ações social e majoritariamente consideradas positivas. Porém, com a evolução social, padrões mudam.

Há fatores internos e externos à cultura humana que colaboram para tais mudanças. Podemos pensar, por exemplo, em catástrofes naturais que podem impor um comportamento diferente numa determinada cultura. Outra possibilidade: se uma população com uma característica

majoritária numa cultura é dizimada, na próxima geração teríamos uma inversão nesse caráter majoritário hipotético, gerando descendentes cada vez menos portadores dessa característica presente na população dizimada. Mas no que isso influenciaria o discurso religioso? O discurso religioso é muito antigo. Ele está presente nos primeiros registros da civilização humana. Mais do que isso, o discurso religioso foi, muitas vezes, o motor da civilização ocidental. Ver o mundo pelo lado de fora do espectro religioso é impensável para muitas pessoas – até entre as mais instruídas formalmente. Até recentemente, temos exemplos de tentativas de evangelização de culturas humanas até então livres de parâmetros religiosos, como o caso dos índios Pirahãs e do SIL. Orlandi (1987) falou sobre isso em seu trabalho; sobre a dupla motivação do SIL (*Summer Institute of Linguistics*): por um lado, havia o trabalho linguístico (científico) de descrição de línguas indígenas brasileiras. Por outro, o SIL tinha uma proposta de evangelização dos povos indígenas. Nas dezoito páginas que compõem o seu artigo, Orlandi (1987) descreve como era o *modus operandi* dessa entidade e como eles conseguiam obter seus resultados na frente missionária, apoiados pelo caráter científico na outra frente, a dos estudos linguísticos. Embora Orlandi (1987) não fale dos Pirahãs, a história dessa tribo também é muito conhecida pelas pesquisas de Daniel Everett, o linguista responsável por trabalho semelhante ao descrito por Orlandi (1987) na tribo indígena brasileira dos Pirahãs. O trabalho de Daniel Everett é muito conhecido por três razões: a primeira delas é a descoberta feita por ele de que essa tribo não tinha uma forma de enumeração comum a todas as línguas. Os pirahãs não dizem, por exemplo, se eles têm 2 ou 6 filhos. Eles apenas dizem “poucos” ou “muitos”. A segunda razão pela qual Everett é conhecido é porque ele questionou, em determinado momento de sua vida e obra, em razão de algumas de suas descobertas com os Pirahãs, a gramática gerativa de Chomsky – e isso gerou polêmica. A terceira razão é que, por causa do propósito missionário de sua relação com os Pirahãs, Everett percebeu que eles não conseguiam conceber a ideia de Deus, pois eles precisavam ver Deus para entender tal conceito. Em seu livro *Don't sleep, there are snakes*, Everett descreve o momento quando os Pirahãs lhe pediram para que ele não tentasse mais evangelizá-los. Isso acarretou em uma mudança de sua própria visão religiosa de mundo, tornando-se ateu como os Pirahãs (evidentemente, não tão repentinamente).

Everett fala sobre o SIL em seus livros e no seu trabalho acadêmico (a entidade é mencionada

em sua tese de doutorado¹¹, pela UNICAMP, nos agradecimentos, que foi produzida num momento anterior à sua dissidência religiosa) e acaba confirmando o viés missionário do SIL, conforme comenta Orlandi (1987) em seu trabalho.

Diante de tantos dados e fatos históricos sobre essa presença constante do discurso religioso desde a formação cultural do ocidente, que continua dando a ele uma força política e social muito grande, fazendo-o adentrar até mesmo em espaços acadêmicos que, ao assimilá-lo, contribuem para processos de aculturação por destruição, é que a temática do ateísmo se impõe como parâmetro importante para que façamos uma contraposição que nos será profícua para a discussão do *corpus* de análise. Esse tipo de imposição cultural só é possível porque a religião ocupa esse valor de verdade, que é fortalecido pelo caráter de discurso constituinte (MAINGUENEAU; DA COSTA, 2016) que o discurso religioso detém.

Se olharmos para dados estatísticos, eles nos apontam para várias perspectivas de análise que, embora diferentes, elucidam alguns aspectos sobre a evolução da sociedade no que diz respeito ao tempo de vida dos sujeitos. Peguemos, a título de exemplo, as pesquisas do ANEXO I ao IV. Essas pesquisas foram incorporadas no nosso trabalho como forma de trazer à discussão a situação dos ateus como minoria e, dessa forma, por meio da análise dos dados contidos na pesquisa, fazermos uma reflexão sobre o silenciamento desse grupo como forma de manutenção da hegemonia cristã no ocidente. A pesquisa referente aos três primeiros anexos tinha o propósito de mensurar um possível preconceito contra povos indígenas, mas acabou revelando um preconceito maior contra ateus e usuários de drogas. Além disso, como sabemos, quando mudam-se as perguntas, mudam-se as respostas, mas, no caso dessa pesquisa que mostraremos a seguir, o preconceito contra pessoas sem fé em Deus continuaram persistindo como majoritário, independente da pergunta e de qual grupo minoritário aparecia ao lado dos descrentes, Mas é preciso que estabeleçamos alguns parâmetros para essa reflexão que faremos a seguir, antes de continuarmos nossa discussão principal.

O preconceito maior ou menor em relação a determinados grupos são relevantes, em nossa

¹¹ Sua tese, bem como informações gerais sobre seus livros, pesquisas, documentários e palestras a respeito de seus mais de trinta anos junto aos Pirahãs podem ser encontrados no seu *site* oficial, no *link*: <https://daneverttbooks.com/>. Acesso em 20 de agosto de 2017.

análise, não para que criemos uma espécie de hierarquia entre as minorias sociais. Não é esse o nosso intuito. A pesquisa nos é importante porque ela revela preconceito, visto que as perguntas induzem o entrevistado a enumerar grupos os quais ele sente “ódio” e “repulsa”. Consideramos esses sentimentos como parâmetros que indicam que esses grupos sofrem preconceito, independente de qual nível um grupo esteja em comparação a outro. Por outro lado, o fato de que ateus e usuários de drogas apareceram sempre nas primeiras posições das pesquisas, como os grupos mais votados e, portanto, mais odiados e repudiados, será útil para um segundo momento de nossa análise – o que faremos acerca do grupo ateu, já que nosso interesse reside no discurso religioso, discurso do qual usuários de drogas não fazem parte.

Nesse segundo momento, a posição que o grupo ocupa em comparação a outros será importante porque ela pode desvelar questões sobre silenciamento. Mais do que isso, a posição de um grupo em relação a outro pode nos apontar para questões sobre o espírito do tempo: valores que, em dado momento da história, são mais discutidos, valorizados ou desvalorizados em comparação com outro recorte no tempo, parafraseando a ideia de Lemke (1993), que diz que vivemos num dado momento; num recorte específico do tempo total da existência humana e, por tal razão, partilhamos de valores específicos desse tempo.

O ANEXO I nos aponta que os ateus aparecem sempre na liderança dos grupos que mais sofrem preconceito. Daí a importância dessa pesquisa para nós, pois ela pode ser analisada minuciosamente de várias maneiras que corroboram nossa afirmação de que posições religiosas minoritárias continuam estagnadas frente a evolução social e cultural que percebemos sobre outros grupos. Os ateus sofrem, mesmo, mais preconceito ou estamos vivendo um momento histórico em que nossa sociedade ainda se sente confortável em externar esse tipo de preconceito?

Essa pergunta nos é pertinente, pois é comum, hoje, presenciarmos nas mídias e nas redes sociais uma mobilização a favor de minorias. Há uma recorrente preocupação relacionada ao bem-estar social de grupos que sofreram historicamente algum tipo de preconceito. Nos últimos anos, cresceu o número de campanhas sobre conscientização nas mídias tradicionais (TV, rádio, jornais, revistas, *outdoors*, etc.) e também nas novas mídias (serviços de *streaming*, *videogames* e internet, principalmente em redes sociais e *messengers*). Há uma

diversidade de opiniões sobre essas questões, levantadas após alguns anos de campanhas recorrentes em todos esses tipos de mídia. Mas o que mostram as estatísticas geradas por pesquisas de opinião pública? Essas campanhas têm surtido algum efeito?

Analisemos, então, os dados da pesquisa que mencionamos, que é uma das bases de nossa argumentação e que delinham nossa análise posterior. Os dados foram coletados pela Fundação Perseu Abramo e objetivavam mensurar como os povos indígenas são vistos no Brasil em comparação com outros grupos minoritários. Logo, é nítida a hipótese que motivou a pesquisa: de que há um preconceito social contra os indígenas no Brasil.

Com o nome de “Indígenas no Brasil: demandas dos povos e percepções da opinião pública” a pesquisa fez as seguintes perguntas aos entrevistados: vou falar de alguns tipos de pessoas e gostaria que o/a sr./a me dissesse o que o/a sr./a. sente normalmente quando vê ou encontra desconhecidos do tipo deles. Pergunta 2: desses grupos todos, qual é o que você menos gosta de encontrar? Na pergunta 3, repetiu-se a pergunta 2, mas com acréscimo de mais opções de resposta. Pergunta 4: independente (de você votar e) dos candidatos atuais, vou falar algumas características que as pessoas podem ter e gostaria que você dissesse se: um, você não se importaria com isso e poderia votar nelas; dois, dificilmente votaria, ou três, não votaria com certeza em um candidato ou candidata....

Na pergunta 1 (ANEXO I), intitulada “Sentimento para com desconhecidos”, os grupos colocados como minorias eram: gente que não acredita em Deus, usuários de drogas, ciganos, garotos de programa, travestis, ex-presidiários, gente muito rica, gente muito religiosa, prostitutas, gays e lésbicas. As respostas possíveis para a pergunta eram: repulsa/ódio, antipatia, indiferença, satisfação/alegria, dó/pena, outras.

Os resultados da pergunta 1 demonstram que “gente que não acredita em Deus” são os mais odiados e os menos odiados são “gente muito religiosa” e “gente muito rica”. O grupo “gente que não acredita em Deus” recebeu a resposta indiferença como majoritária, assim como todos os outros grupos obtiveram essa resposta como a mais votada. Das outras opções de respostas, os mais antipatizados são os usuários de drogas e os gays e lésbicas são os menos antipatizados. “Gente que não acredita em Deus” ficou em segundo lugar na resposta

“antipatia”. Comparando as respostas dadas para “gente que não acredita em Deus” e “gente muito religiosa” - opções que ocupam extremos opostos de posicionamentos a respeito do discurso religioso – as pessoas, de um modo geral, sentem mais “satisfação/alegria”(33%) do que “repulsa/ódio”(19%) por “gente muito religiosa” e mais “repulsa/ódio”(17%) do que “satisfação/alegria”(apenas 3%) por “gente que não acredita em Deus”.

A pergunta 2 tem o título de “Principal grupo que menos gosta de encontrar” e as opções de resposta eram nove grupos considerados minoritários pela pesquisa e mais duas opções de resposta para quem não têm uma opinião formada sobre o assunto. Nesse caso, o gráfico (ANEXO II) mostra de forma mais direta e ordenada as opiniões dos entrevistados, pois se tratava de escolher apenas um grupo de pessoas que o entrevistado considera o que menos gosta dentre os que estão na lista. A seguir, então, listaremos quais são os grupos e colocaremos a porcentagem dos votos entre parênteses, já ordenando-os dos mais votados até os menos votados: “usuários de drogas”(30%), “gente que não acredita em Deus”(22%), “ciganos”(12%), “ex-presidiários”(10%), “gente muito religiosa”(4%), “judeus”(3%), “muçulmanos”(2%), “estrangeiros em geral”(1%), “índios”(1%), “nenhum/nada”(15%) e “não sabe/não lembra/recusa/não respondeu”(1%).

Os resultados da pergunta 2 demonstram que “gente que não acredita em Deus” só perdem para “usuários de drogas” em relação ao grupo que as pessoas menos gostam de encontrar. É um dado curioso e muito pouco discutido.

A terceira pergunta da pesquisa (ANEXO III) é a mesma que a segunda pergunta, mas com acréscimo de outros grupos minoritários como opções de resposta. As opções de respostas e seus respectivos resultados entre parênteses foram: “usuários de drogas”(20%), “gente que não acredita em Deus”(17%), “ex-presidiários”(8%), “ciganos”(7%), “gays/lésbicas/bissexuais”(6%), “mendigos de rua/moradores de rua”(4%), “gente muito rica”(4%), “travestis/transsexuais”(4%), crianças de rua”(3%), “gente muito religiosa”(3%), “prostitutas”(3%), “garotos de programa”(2%), “gente com AIDS”(1%), “judeus”(1%), “estrangeiros em geral”(1%), “pessoas com deficiência”(1%), “índios”(1%), “muçulmanos”(1%) e “nenhum/nada”(13%).

Repetiu-se, na terceira pergunta, o preconceito contra “gente que não acredita em Deus” como o grupo que as pessoas menos gostam de encontrar, perdendo apenas para “usuários de drogas”. Se pensarmos que a aversão a usuários de drogas pode ter a ver com o medo de questões relacionadas ao tráfico, é surpreendente que pessoas que não acreditam em Deus apareçam logo na sequência, com apenas 3% a menos das respostas. Além disso, abaixo dos ateus aparecem os “ex-presidiários”, que são um grupo que representa pessoas que têm, no seu histórico, algum precedente de atos criminosos. Esses aparecem com menos da metade dos votos que foram dados aos ateus. Ou seja, no imaginário popular, os ateus se equiparam a pessoas que já cometeram crimes. Esses dados são extremamente importantes para comprovar a influência positiva da ideia de Deus na nossa cultura. Acreditar em Deus está culturalmente associado a “ter boa índole” e não acreditar em Deus causa uma associação com possível ilicitude. Também não se pode perder de vista que a pesquisa pedia que as pessoas escolhessem apenas uma entre todas as opções de resposta. Logo, há um número muito grande de pessoas que confiam mais em pessoas com antecedentes criminais do que em quem não acredita em Deus.

A quarta parte da pesquisa (ANEXO IV) é ainda mais representativa para a discussão que fazíamos sobre a interação entre os campos sociais político e religioso na cultura brasileira, pois ela lida diretamente com potencial de voto em pessoas com algum tipo de característica minoritária.

A pergunta 4 tinha como possíveis respostas: “poderia votar”, “difícilmente votaria”, “nunca votaria”, “não sabe/não respondeu”. A pesquisa separa as respostas dadas por homens das por mulheres. Os grupos minoritários que constam como opções de respostas são os seguintes: “é negro ou negra”, “é mulher”, “é homossexual – gay ou lésbica”, “é a favor da união civil de pessoas do mesmo sexo”, “participou da luta armada contra a ditadura”, “é a favor da pena de morte”, “pratica umbanda ou candomblé”, “é a favor da legalização do aborto”, “não acredita em Deus; é ateu”, “é a favor da legalização da maconha”.

O levantamento demonstrou que 96% das mulheres e 94% dos homens votariam em candidatos negros; 92% das mulheres e 91% dos homens votariam em mulheres; 63% das mulheres e 59% dos homens votariam em homossexuais. Nas duas primeiras categorias, as

opções “difícilmente votaria” e “nunca votaria” não passam de 3% cada uma, entre as mulheres, e 5% cada uma, entre os homens. As opções de rejeição começam a ser maiores que as opções de possibilidade de votos respectivamente com relação a candidatos que defendam pena de morte, praticam umbanda ou candomblé, são a favor do aborto, são ateus e são a favor da legalização da maconha. No caso dos homens, as opções de rejeição começam a partir de candidatos que praticam religiões de matriz afro. Eles toleram mais os candidatos que defendam a pena de morte. É interessante percebermos que a opção “difícilmente votaria” é muito menos recorrente do que as duas opções mais extremas (tanto a de aceitação quanto a de rejeição).

Novamente, a pesquisa mostrou uma alta rejeição da população brasileira a um candidato ateu (66% de rejeição entre as mulheres e 61% entre os homens). Os ateus só não foram mais rejeitados, nessa pesquisa, do que pessoas a favor da legalização da maconha.

Essa relação entre o campo político e o campo religioso confirma a negociação entre os campos sociais, postulada por Bourdieu (2007) em sua teoria. Mais do que isso, esses fatos comprovam as tensões internas que Bourdieu descreve como inerentes aos campos sociais. Para ele, são essas tensões dentro de um campo (ou entre campos diferentes) que são capazes de provocar mudanças, mesmo em condições de opressão.

A ex-presidente Dilma se viu sob uma iminente pressão popular relacionada à possibilidade, levantada pelo vice-candidato concorrente, de que ela não seria uma boa escolha para presidir o país, pois sua índole era questionável por ela não ter fé. Isso demonstrou que, no Brasil, o campo político e o campo religioso permanecem atrelados um ao outro e, além disso, a tensão provocada pela classe oprimida (o povo), dentro do campo político, desencadeou uma mudança comportamental sobre uma representante da classe privilegiada desse campo (autoridades políticas. No caso, a Dilma e seu partido). Da mesma forma, o campo religioso sofre constantes mudanças causadas por demandas de sua classe menos privilegiada. Exemplos que demonstram isso são as mudanças dentro da Igreja Católica, assim como mudanças de postura do Papa sobre assuntos da atualidade. Até mesmo religiões consideradas como sendo mais rígidas, como as *Testemunhas de Jeová* (doravante, TJ), já mudaram seu regimento interno, devido a constantes previsões, feitas pelo Corpo Governante dessa religião,

sobre “o fim dos tempos” que não se concretizaram no tempo previsto (o que também detalharemos no momento adequado).

O campo religioso parece-nos um espaço profícuo para entendermos o dinamismo das relações sociais, pois ele carrega uma força institucional ainda visível em nosso Estado, como a permanência de uma bancada evangélica no Congresso Nacional – o que nos remete aos Aparelhos Ideológicos de Estado (AIE), conforme escreveu Althusser (1985).

Na atualidade, 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, mas sua influência é constante na vida em sociedade. (MELO, 2017, p.132).

Ao mesmo tempo, o campo religioso se ajusta a demandas de membros em posições hierárquicas inferiores – evidenciando mudanças que emergem de lutas de classes, lutas inerentes aos campos sociais, conforme escreveu Bourdieu (2007).

Religiões são objetos de estudo por estarem diretamente vinculadas às concepções de mundo de grande parte dos sujeitos. Elas produzem formações discursivas e, por isso, interessa-nos, por meio da AD, entender aspectos discursivos complexos que perpassam essa formação discursiva com um poder cultural e político tão forte na sociedade brasileira.

2.2 UM BREVE HISTÓRICO SOBRE A RELIGIÃO TJ

A origem das TJ remete-nos ao século XIX, especificamente na década de 1870, perto de Pittsburgh, Pensilvânia, nos Estados Unidos. De acordo com as fontes¹², Charles Taze Russell é o nome citado como fundador do que viria a ser, atualmente, as TJ. Os registros contam

12 <https://www.jw.org/pt/testemunhas-de-jeova/perguntas-frequentes/congregacoes-organizadas/>. Acesso em 20 de agosto de 2017.

<https://www.jw.org/pt/testemunhas-de-jeova/perguntas-frequentes/quantos-membros-tj/>. Acesso em 20 de agosto de 2017.

<https://www.jw.org/pt/testemunhas-de-jeova/>. Acesso em 20 de agosto de 2017.

<https://www.jw.org/pt/publicacoes/livros/relatorio-ano-servico-2018/2018-paises-territorios/>. Acesso em 20 de agosto de 2017.

<https://www.infoescola.com/religiao/testemunhas-de-jeova/>. Acesso em 20 de agosto de 2017.

sobre um grupo de amigos que, insatisfeitos com os ensinamentos das religiões a que tinham acesso, criaram seu próprio grupo de estudos para a interpretação dos textos bíblicos. Apesar de serem um grupo de estudiosos dos textos bíblicos, o único nome recorrente nas fontes é o de Russell. O grupo era conhecido como “estudantes da bíblia” e, às vezes, como “estudantes internacionais da Bíblia”. Eles comparavam o que normalmente era ensinado nas religiões com o que eles concluíam de seus estudos e publicavam como “a verdade bíblica”. Daí a ideia que prevalece até hoje, entre os praticantes da religião TJ, de que eles trazem “a verdade” - expressão muito recorrente entre os praticantes da religião, o Corpo Governante e também entre os dissidentes. Nesse último caso, como ironia; como forma de contestarem que “a verdade” seria uma mentira.

O grupo de estudos de Russell se espalhou ao redor do mundo por meio de publicações, em revistas, jornais e livros, contendo suas conclusões sobre o que faziam. Uma dessas revistas era a “A sentinela anunciando o reino de Jeová”, revista que é publicada até hoje com o nome de “A Sentinela” e, junto a outra revista – a “Desperta!” –, é uma das principais fontes de estudo da Bíblia pelos participantes da religião TJ.

Com o crescimento dos adeptos, Russel fundou a “Sociedade de Tratados da Torre de Vigia de Sião”, que veio a se chamar posteriormente de Testemunhas de Jeová. Apesar disso, as TJ não o consideram como fundador da religião, já que sua intenção inicial era estudar a Bíblia a partir dos ensinamentos que os cristãos do primeiro século deixaram sobre Jesus Cristo.

O supracitado Corpo Governante é formado por um grupo de adeptos experientes, residentes na cidade de Warwick, em Nova York, nos Estados Unidos. Eles são responsáveis por passar orientações bíblicas às Congregações pelo mundo. Cada Congregação recebe visitas ocasionais de superintendentes de circuito e de distrito. Esses superintendentes são anciãos viajantes. Um circuito é um conjunto de 20 Congregações e um distrito é formado por 10 circuitos. Dentro de cada Congregação também existe um grupo de anciãos responsáveis pela supervisão do estabelecimento.

Em 2015, havia 8.220.105 Testemunhas de Jeová ao redor do mundo, em 240 países, e 118.016 Congregações. Os dados mais recentes, de 2018, mostram um crescimento da

religião TJ. Agora são 8.579.909 adeptos no mundo e 119.954 Congregações nos mesmos 240 países. No Brasil, são 12.270 Congregações. Os dados são relativos ao final de setembro de 2017 a agosto de 2018. Houve um aumento de 3% de TJ no Brasil do ano de 2017 para 2018. Um outro dado, curioso, é que há uma contagem de mais 1.827.079 participantes no Brasil, além dos 32.457 batizados em 2018. Esse número de mais de 1 milhão a mais do que os batizados são contabilizados como “assistência à Celebração”. Essa parcela de TJ diz respeito a pessoas que participam das reuniões das Congregações, mas que não são batizadas, por isso não são contabilizados como TJ. Para saber o número de não-batizados que frequentam as reuniões da Congregação, são contados o número de pessoas que participam em um evento anual promovido pela religião, chamado “Celebração da morte de Cristo” - daí o nome “assistência à Celebração” para esses membros excedentes ao número de batizados. Dessa maneira, não é um número exato, já que qualquer pessoa pode participar dessa celebração especial anual. Se esses não são contabilizados como TJ, por não serem batizados, por outro lado, os não-batizados que participam da chamada “obra de pregação das boas novas do Reino de Deus” são considerados como TJ. Esse critério de não contabilizar os participantes não-batizados na “Celebração da morte de Cristo”, mas contabilizar os não-batizados que participam da obra de pregação gera uma diferença nas estatísticas sobre religião nos recenseamentos governamentais. Assim, o número oficial divulgado pelos líderes da religião TJ é menor do que aquele feito por recenseamento. Isso se deve à forma com que a pergunta sobre religião é feita pelo Censo. Quando perguntado sobre qual religião pratica, o recenseado responde “Testemunhas de Jeová” por participar das reuniões congregacionais, mesmo que não seja batizado e não participe de pregações de casa em casa. Como esses adeptos não são contabilizados pelos números oficiais da religião, o número difere. Para saberem quantos não-batizados participam da obra de pregação (pregações de casa em casa) e, portanto, para que sejam classificados como TJ pela Congregação, cada TJ preenche um formulário mensal que consta sua atividade de pregação. Ele entrega esse relatório à Congregação da qual participa e, dessa forma, entra para a estatística da instituição.

As TJ ainda mantêm um regimento interno bastante rígido para seus praticantes. Eles não podem doar nem receber sangue; não podem comemorar aniversários, nem dar os “parabéns” a alguém pelo aniversário; não podem se casar com alguém que não seja TJ, nem ter amigos que sejam “mundanos” (o que significa, para eles, não ser TJ); pregam a castidade (como,

aliás, a maioria das religiões mais populares) – o que, muitas vezes, resulta em casamentos que visam apenas o livramento dessa regra, o que, por vezes, resultam em relações malsucedidas -; regulam corte de cabelos e vestimentas de homens e mulheres TJ; precisam cumprir uma meta mensal de visitas de casa em casa com a finalidade de pregar sua perspectiva de “salvação” como “a verdadeira” (a expressão “A verdade” é central na retórica TJ); e não podem votar. As TJ do sexo masculino são proibidas, pela religião, de prestar o serviço militar obrigatório do Brasil. Eles são obrigados a pedir dispensa por motivo de crença religiosa – o que é previsto no Art. 5º da Constituição (tanto para crença religiosa como para crença filosófica ou política), mas não é executado de forma adequada. Em muitos casos, apenas portando o Certificado de Alistamento Militar, o indivíduo não consegue tirar um passaporte, por exemplo. É exigido a Carteira de Reservista. Sem o certificado de reservista, a TJ deixa de ser um cidadão brasileiro, perdendo o direito de prestar concursos públicos, de entrar numa Universidade e, de acordo com alguns relatos, até mesmo em empresas privadas, já que a admissão para o cidadão do sexo masculino normalmente exige o certificado de reservista. Logo, após a apostasia o agora ex-TJ deve regulamentar toda a sua documentação como sendo um cidadão comum – o que, em alguns casos, conforme os relatos no *Fórum*, acaba gerando transtornos.

Quando se dissociam ou são desassociados, acabam tendo vários transtornos em suas vidas, devido à falta desse tipo de documentação. O tema é complexo, polêmico e muito discutido no *Fórum*. Colocaremos, no rodapé, alguns *links* para algumas postagens do *Fórum* relativas a isso, visto que as experiências são diversas¹³.

Também é proibido aos membros das TJ doar e receber doação de sangue. O cumprimento dos sacrifícios impostos aos praticantes lhes garante, segundo sua crença, o “resgate” no dia do julgamento/fim do mundo – ou “armagedom”, como chamado por eles. O resgate seria a passagem dessa vida para uma vida no paraíso¹⁴, de acordo com a crença das TJ.

A interpretação bíblica das TJ é feita pelos líderes, conhecidos como *Corpo Governante*, que

¹³<http://www.extestemunhasdejeova.net/forum/viewtopic.php?f=11&t=11936>;

<http://www.extestemunhasdejeova.net/forum/viewtopic.php?f=11&t=9504>;

<http://www.extestemunhasdejeova.net/forum/viewtopic.php?f=11&t=12945>; Acesso em 25 fev. 2017

¹⁴<https://www.jw.org/pt/ensinos-biblicos/familia/criancas/torne-se-amigo-de-jeova/videos/jesus-resgate-sacrificio/>. Acesso em 25 fev. 2017

são vinculados à *Torre de Vigia*, uma espécie de Vaticano das TJ. A passagem dos ensinamentos bíblicos para os praticantes é intermediada por um material, que são revistas impressas produzidas pela *Torre de Vigia*, tendo, como principais, a *Revista Sentinela* e a *Revista Desperta!*.

As TJ devem constantes satisfações ao “Corpo Governante” (às vezes, mencionados, no *Fórum* pesquisado, apenas como “CG”) ou “anciãos”. Qualquer atitude que seja considerada um desvio do praticante, é investigada, inclusive, com possíveis visitas à casa do praticante. As visitas, conforme os relatos no *Fórum*, são dirigidas em tom de entrevista.

O site oficial contém todo tipo de informação, com seções específicas para crianças, adolescentes e adultos (casais e pais). Desde respostas sobre os motivos das limitações impostas pela Organização para seus praticantes, até estudos bíblicos, perguntas frequentes e dúvidas do dia a dia de uma TJ. Para casais, por exemplo, há textos sobre “como sobreviver ao primeiro ano de casamento”, “como lidar com as dívidas”, “lidar com sogros”, “recuperar a confiança no casamento” etc.

Algo que chama a atenção, sobre o material disponibilizado *on-line*, é que não há um tom condenatório e punitivo nos textos e vídeos disponibilizados – o que é incompatível com depoimentos lidos no *Fórum* “Ex-Testemunhas de Jeová”. A título de exemplo, o material oficial traz uma série de perguntas com respostas a respeito de tabus comuns em religiões, como sexualidade de jovens e adolescentes¹⁵. As respostas não trazem um tom condenatório. Embora esses materiais tragam respostas muito vagas para quem busca um direcionamento (no sentido de decisões importantes para a vida), as respostas também não demonstram um tom muito proibitivo (divergindo, de novo, dos depoimentos a que tive acesso no *Fórum*). Outro aspecto que deve ser mencionado é que nenhuma resposta e nenhum texto do material oficial é isento de inúmeras citações de textos bíblicos, a fim de dar suporte e respaldo aos ensinamentos ali expostos.

Existe um processo pelo qual uma TJ precisa passar, caso queira abandonar a religião. Esse processo, quando é voluntário, é chamado de dissociação. O fiel precisa entregar um

15 <https://www.jw.org/pt/ensinos-biblicos/familia/adolescentes/perguntam/>. Acesso em 25 fev. 2017

documento, chamado “carta de dissociação”, explicando os motivos pelos quais quer abandonar a entidade. Esse documento é analisado pelos membros do Corpo Governante, e, então, o membro dissidente é desligado oficialmente da comunidade. A outra forma de desligamento chama-se “desassociação”. Um membro é desassociado quando ele comete algum tipo de conduta que é condenada pela comunidade. Na maioria das vezes, o Corpo Governante se reúne com o fiel e explica a situação. A “desassociação” é a expulsão do fiel, enquanto a “dissociação” é a saída espontânea.

Tanto no caso de dissociação quanto no de desassociação a ex-TJ perde contato com a comunidade. Não há um consenso em relação a isso. Alguns ex-membros conseguem manter relações sociais, mesmo que de forma discreta. Apesar disso, há uma vigilância com a finalidade de desencorajar o contato do dissidente com os membros da religião, incluindo os familiares. O caminho oposto também acontece, já que, estando inseridos na religião, os familiares são aconselhados a não comunicar com pessoas do mundo exterior à entidade. Logo, isso inclui os familiares – o que acaba por gerar uma exposição negativa para a família do dissidente frente ao resto da comunidade. O desconforto causado pela dissidência de um familiar tende a intimidar aqueles que desejam a apostasia. Esse fator será relatado e melhor discutido quando lançarmos o nosso olhar para o nosso *corpus* de análise.

Há, ainda, alguns aspectos políticos e históricos importantes sobre as TJ. O governo da Rússia vem tomando ações contra a religião desde 2017, quando o Ministério da Justiça russo suspendeu as atividades da religião. A Suprema Corte ficou de fazer uma decisão definitiva em 05/04/2017, quando, então, declarou a ilegalidade, por extremismo, da prática da religião TJ no país. Em fevereiro de 2019, houve a prisão da primeira TJ, Dennis Christensen, por estar praticando uma religião ilegal no país¹⁶. Ele estava preso desde 2017 e, em fevereiro de 2019, foi condenado a 6 anos de prisão por praticar a religião TJ, que tem cerca de 170 mil praticantes na Rússia. Há mais de 100 outros casos como esse em aberto no país.

Não é a primeira vez que as TJ sofrem perseguição religiosa. Na década de 1930, na Alemanha, as TJ foram perseguidas pelos nazistas. As TJ, por serem um grupo de pessoas que

16 <https://oglobo.globo.com/mundo/testemunha-de-jeova-condenado-prisao-na-russia-por-extremismo-23432958> e <https://nacoesunidas.org/condenacao-de-testemunha-de-jeova-na-russia-criminaliza-liberdade-religiosa-diz-bachelet/>. Acesso em 1 mar. 2017.

questionavam as religiões organizadas, eram vistos como subversivos pelo Estado nazista. Em 1933, as TJ começaram a ser enviados aos campos de concentração, junto aos judeus e ciganos. Eles recebiam um triângulo roxo costurado em suas roupas como identificação. Enquanto os judeus e ciganos eram perseguidos por motivos étnicos, as TJ eram perseguidos por motivos religiosos. As TJ não aceitam práticas nacionalistas e não prestam serviço militar. Eles são “politicamente neutros” (é como eles aprendem a dizer em sua religião). Diferentemente dos outros grupos perseguidos, bastava às TJ que assinassem uma carta abdicando de sua forma específica de manifestação de fé para que fossem libertados pelos nazistas. Muitos deles não aceitavam esse “acordo” e, por isso, eram mantidos nos campos de concentração. Muitas TJ foram executadas pelo regime nazista. Nessa época, havia quase 25.000 praticantes da religião TJ na Alemanha. Cerca de 2.000 a 2.500 foram enviadas aos campos de concentração e mais de 1.000 foram executadas. Em 1939, o número de TJ nos campos de concentração aumentou para cerca de 6.000 pessoas, por causa de um livro publicado pela Torre de Vigia, intitulado *Fascismo ou Liberdade* (no Brasil), que denunciava o Holocausto e foi publicado em mais de 100 países. Isso desencadeou uma série de denúncias, acarretando no crescimento dos prisioneiros TJ nos campos de concentração nazistas.

2.3 UM BREVE PANORAMA GERAL SOBRE O FÓRUM EX-TJ

Há quase duas décadas, as formas de se interagir pela internet vêm mudando. Antes do *Facebook* e *Twitter*, havia o *Orkut*. Antes do *Orkut*, no entanto, a forma mais comum de interação pela internet, que se aproximava da configuração das redes sociais, eram os fóruns de discussão. Esses espaços ainda existem, mas não têm o mesmo apelo e alcance das redes sociais.

Um *fórum* de discussão é uma plataforma virtual, como as redes sociais, porém, normalmente não vinculados a nenhuma grande empresa. Qualquer pessoa pode baixar a plataforma e formatá-la com cores, temática, nome, imagens etc. e direcioná-la a um público específico, com a finalidade de reunir pessoas em torno de um assunto em comum. As postagens podem ser feitas por qualquer inscrito no *fórum*. A postagem principal é chamada de “tópico” e,

assim que é criada, fica disponível para os comentários dos outros usuários. Os fóruns possuem características diferentes que podem ser consideradas como significativas, em comparação com as redes sociais. A mais notável delas é o anonimato. Nos fóruns, os usuários se cadastram usando um *nickname* (que é um nome falso) em vez do nome e um *avatar* (uma imagem de exibição) em vez de uma foto. Esse aspecto não é uma regra, mas, por uma questão cultural, acabou se mantendo dessa forma, até hoje, mesmo depois que as redes sociais “nos convenceram” a nos expor mais.

Os fóruns também permitem a criação de uma “identidade” individual do usuário. Cada pessoa pode editar sua identidade de forma que, a cada postagem feita, aparecem sua imagem de exibição (foto), um nome inventado, sua postagem (o texto, propriamente; o que se quer dizer a respeito do assunto de cada tópico específico) e uma “assinatura”. A assinatura nada mais é do que uma frase, um *slogan*, um pensamento ou, até mesmo, uma imagem com a qual a pessoa se identifica e que aparece, como todos os outros itens, a cada postagem. Essa informação é importante porque todo esse pacote de informações que formam a identidade de um usuário do *fórum* pode dizer muito sobre ele. É importante relatar que o Fórum ex-Testemunhas de Jeová, do qual extrairemos recortes para compor nosso corpus, também está cheio de mensagens implícitas nas assinaturas e nos avatares que são passíveis de uma análise da construção do sujeito-ex-TJ.

O “*Fórum* Ex-Testemunhas de Jeová” foi criado e é administrado por Pascoal Naib, que também produz material a respeito das TJ para um canal do *YouTube*. O *Fórum* (como mencionaremos a partir de agora) visa reunir ex-Testemunhas de Jeová para eles ajudarem uns aos outros a superar os problemas, relatados por eles, a respeito do tempo que passaram como TJ praticantes. A intenção é criar uma comunidade em torno de um tema em comum a fim de trocar informações. O *Fórum* também é utilizado por muitos usuários que não compartilham mais das ideias da religião, porém, ainda procuram meios e coragem para se dissociarem.

O *Fórum* nos permite ter acesso a uma variedade de sentimentos expostos sobre o espaço das TJ. Muitos dos depoimentos, ali postados, tratam das “cartas de dissociação”, bem como dos inúmeros processos burocráticos que surgem a partir de todo o caminho seguido pelas ex-TJ

dentro e fora da denominação religiosa. Também procuram socorro a respeito de como agir após a apostasia, visto que, para a maioria no *Fórum*, torna-se difícil assimilar o ‘novo mundo’ que se abre diante deles, fora da vigilância a qual estavam anteriormente submetidos. Procura-se, então, ali, também, dicas daqueles que já têm uma experiência de ter passado pelo processo, ao mesmo tempo burocrático e traumático, da apostasia.

De acordo com as regras das TJ, um membro não pode ter contato com os dissidentes. Segundo relatos¹⁷, no *Fórum*, quando isso acontece, há uma exposição negativa da família perante a comunidade. Esse fator, entre outros, leva muitas TJ a continuarem fazendo parte do grupo para não serem obrigados a lidar com as consequências da apostasia. Alguns deles encontram “conforto” no *Fórum*, ao compartilharem sua história com os demais. Isso nos indica o quanto pode ser complexa a individualidade dentro de um coletivo, posto que, a princípio, pensamos que bastaria que o indivíduo abandonasse o espaço religioso, já que não comunga mais daquele contexto e daquelas práticas.

No entanto, a religião, pelo próprio caráter histórico e “importância” que teve na constituição das sociedades, especificamente no Brasil, que é nosso contexto de formação social, acaba por se impor sobre as relações interpessoais, especialmente as relações familiares. Por isso o interesse desta pesquisa, em analisar efeitos que considerem o campo religioso como um sistema complexo, que, por muitos, é visto como um espaço de liberdade e encontro de si mesmo, mas, em outros casos, como um Aparelho ideológico de Estado (ALTHUSSER, 1985) ou opressão individual etc.

Há uma exterioridade que aparece nos discursos dos sujeitos-TJ do *Fórum*, que dizem respeito ao aparato religioso que produziu, em nossa cultura, uma noção de verdade sobre esse tipo de discurso. É nas descrições dessa exterioridade que concentra nosso interesse de analisar como esse discurso assujeita essa comunidade específica e como eles se reorganizam discursivamente após o atravessamento de discursos outros que operam no seu campo de práticas sociais.

17 Os relatos podem ser vistos em postagens diversas no *Fórum*, porém, no endereço a seguir, há uma breve descrição sobre o *Fórum*, seus organizadores, suas motivações, bem como justificativas que reforçam as consequências negativas sobre a apostasia dos TJ: <http://extestemunhasdejeova.net/forum/quem-somos.php>. Acesso em 20 de agosto de 2017.

CAPÍTULO III – CONCEITOS TEÓRICOS

3.1 CONCEITOS BASILARES DA AD E O DISCURSO RELIGIOSO

Pêcheux define discurso como “efeitos de sentido entre interlocutores” (PÊCHEUX, 1969, p.82). Para ele, os discursos interpelam os indivíduos transformando-os em sujeitos desses discursos. Os indivíduos, enquanto sujeitos do discurso, tornam-se veículos do discurso pelo qual foram interpelados.

Para a AD, no entanto, não existe agência do sujeito, enquanto um ato voluntário de escolhas conscientes. O sujeito só “age” enquanto assujeitado pelos discursos que circulam nas suas comunidades de práticas e pensa que faz escolhas próprias e originárias de sua capacidade de pensar. Ele pensa ser origem do que diz por causa de processos discursivos que Pêcheux (1988) define como “esquecimentos” - os quais discutiremos mais adiante.

O que nos importa, neste trabalho, são os efeitos de sentido que são produzidos por meio das mensagens de um *Fórum* de discussões na internet, que se insere no discurso religioso. O que será relevante em nossa pesquisa diz respeito à dinâmica própria do discurso religioso, a saber: o caráter sócio-histórico que produz discursos de “verdade objetiva” sobre questões subjetivas.

Para chegarmos às questões que nos interessam nesta pesquisa, construiremos um caminho teórico sobre os conceitos-chave da AD, para, a partir daí, estabelecermos as conexões necessárias com o discurso religioso (e também sua conceituação). Seguindo a proposta de Orlandi, vamos tomar o discurso religioso como um campo social pelo qual se dão relações dinâmicas de negociações de poder.

Para Fernandes (2008) não existe sentido na palavra em si. O sentido é dado pela interação e “a ideologia materializa-se no discurso que, por sua vez, é materializado pela linguagem em forma de texto; e/ou pela linguagem não-verbal, em forma de imagens.” (FERNANDES, 2008, p.13). O sentido de “verdade”, excessivamente contestado pelos usuários do *Fórum*, para as ex-TJ, é questionado em razão de ser, inicialmente, antes da apostasia, um conceito

basilar. Ou seja, é a ideia de verdade que sustenta boa parte do discurso TJ. É um dos conceitos responsáveis pela interpelação do indivíduo em sujeito-TJ. No momento em que se vê em conflito, estado esse em que se encontram a maioria dos frequentadores do *Fórum*, o sujeito-TJ (ou ex-TJ, dependendo do estágio em que se encontra esse sujeito em relação ao seu processo de desvinculação da denominação religiosa) começa a questionar a noção de “verdade”, ensinada pela religião, e invocá-la não mais como uma das bases de sua crença, mas como um artifício de controle utilizado pelos membros superiores da Igreja. Os sentidos mudam de acordo com a posição do sujeito dentro de seus espaços sociais de práticas. Logo, é nesse lugar de transição, negociação, dispersão e opacidade da linguagem que a AD se insere. As representações do que é a “verdade” dependem de um nível imaginário próprio da constituição do sujeito pela ideologia, que envolve sua relação necessariamente dependente com outros sujeitos de sua formação ideológica.

A Análise do Discurso, como seu próprio nome indica, não trata da língua, não trata da gramática, embora todas essas coisas lhe interessem. Ela trata do discurso. E a palavra discurso, etimologicamente, tem em si a ideia de curso, de percurso, de correr por, de movimento. O discurso é assim palavra em movimento, prática de linguagem: com o estudo do discurso observa-se o homem falando (ORLANDI, 1999, p. 15).

O imaginário tem relação com a instância simbólica. É assim que trataremos esse aspecto que, para nós, é muito importante para que entendamos a ideia de verdade que é tão importante ao sujeito-TJ, tanto em sua formação quanto no seu momento de crise que, muitas vezes, culmina no ato da apostasia.

Para discutirmos a ideia de “verdade”, tão comum no discurso dos TJ no *Fórum*, recorreremos à noção de discursos constituintes (MAINGUENEAU; DA COSTA, 2016), que trata de uma categoria de discursos que são fundantes; não fazem o caminho oposto. Eles se apoiam em uma “fonte legitimante” (MAINGUENEAU; DA COSTA, 2016, p.6), que tentaremos discutir dentro do contexto do campo religioso e seus discursos.

O discurso constituinte é um discurso fundante. Não há um discurso anterior que o explique; que justifique sua existência. Ele carrega propriedades que lhe garante um *status* fundante; uma noção de que ele é primordial e de que, por isso, surgem dele outros discursos, mas não o

caminho inverso. O discurso religioso, como um discurso constituinte, encaixa-se numa categoria de discurso que carrega essas propriedades que, segundo Maingueneau e da Costa:

não se deixa reduzir nem a uma grade estritamente linguística, nem a uma grade de ordem sociológica ou psicossociológica. Tais discursos partilham numerosas propriedades ligadas a sua maneira específica de se inscrever no interdiscurso, de fazer emergir seus enunciados e de fazê-los circular. (MAINGUENEAU; DA COSTA, 2016, p.6)

3.2 ALTHUSSER E A “TEORIA DA IDEOLOGIA EM GERAL”

Em *Aparelhos Ideológicos de Estado*, Althusser (1985) formula as noções de sujeito, ideologia e interpelação, que virão a ser, mais tarde, basilares na constituição da primeira fase da AD. Colocando de forma mais específica, Althusser postula a interpelação do indivíduo em sujeito, pela ideologia – que será introduzida à AD por Pêcheux.

Em sua busca pela criação de “uma teoria da ideologia em geral” (ALTHUSSER, 1985, p.82), o filósofo parte da teoria marxista do modo de produção, abordando a ideologia como diversificada enquanto parte de uma das duas instâncias que (juntamente à outra: a jurídico-política, que compreende o direito e o Estado) compõem a superestrutura, enquanto a base econômica compõe a infraestrutura que determinaria, em última instância, o que ocorreria com os “andares” (ALTHUSSER, 1998, p.60) da superestrutura.

Althusser discute esses conceitos, bem como, mais adiante, o conceito de “Estado”. Acreditamos que o importante dessa primeira formulação, para nossa pesquisa, seria a instância ideológica, que o autor especifica como “as distintas ideologias, religiosa, moral, jurídica, política, etc.” (ALTHUSSER, 1985, p.60). Além disso, também nos importa considerar o que o autor chama de *know-how* que seria ensinado pelas instituições do Estado, como Escola, a Igreja e o Exército, tanto para a classe dominante tanto para a classe dominada, com a intenção de “assegurar a submissão à ideologia dominante ou o domínio de sua ‘prática’” (ALTHUSSER, 1985, p.58). Segundo ele, todos os agentes devem estar imbuídos da tarefa de manter a ideologia dominante: os agentes da produção, da exploração e da repressão.

Althusser formula sua proposta dos Aparelhos Ideológicos do Estado (AIE) a partir dos Aparelho de Estado (AE) de Marx, um conjunto que engloba o governo, a administração, o exército, a polícia, os tribunais, as prisões, etc., que, Althusser “renomeia” como Aparelho Repressivo de Estado. No que se refere à diferença entre um AE e um AIE, Althusser (1985, p. 69) escreve que

Num primeiro momento podemos observar que, se existe, *um* Aparelho (repressivo) de Estado, existe uma *pluralidade* de Aparelhos ideológicos de Estado. Supondo que ela existe, a unidade que constitui esta pluralidade de *AIE* num corpo único não é imediatamente visível. Num segundo momento, podemos constatar que enquanto o aparelho (repressivo) de Estado, unificado, pertence inteiramente ao domínio *público*, a maioria dos Aparelhos Ideológicos de Estado (na sua dispersão aparente) remete pelo contrário do domínio *privado*. Privadas são as Igrejas, os Partidos, os sindicatos, as famílias, algumas escolas, a maioria dos jornais, as empresas culturais, etc. (ALTHUSSER, 1985, p.69)

Como exemplos de AIE, o filósofo propõe o sistema das diferentes Igrejas (AIE religioso), o sistema das diferentes escolas públicas e particulares (AIE escolar), o sistema político com seus diferentes Partidos (AIE político), a imprensa, de um modo geral (AIE de informação), as Letras, Belas Artes e esportes (AIE cultural), a família (AIE familiar) e o sistema jurídico (AIE jurídico). No que diz respeito ao nosso caminho teórico, o que importa explicitar – e não “perdermos de vista” - é que o autor, ao propor essa diferença entre o AE e os AIE, pretende chegar à sua “teoria da ideologia em geral”, que desembocará nas concepções de ideologia e sujeito que nos serão basilares, conforme colocamos anteriormente. Assim sendo, os AIE seriam “ferramentas” ideológicas, ao contrário do AE, que agiria, em grande parte, com violência (inclusive, física, se necessário).

Posteriormente, Althusser apresenta duas teses. A primeira pressupõe que “a ideologia representa a relação imaginária dos indivíduos com suas condições reais de existência” (ALTHUSSER, 1985, p.85) e a segunda pressupõe que “a ideologia tem uma existência material” (ALTHUSSER, 1985, p.88). A primeira é, segundo ele, negativa, enquanto a segunda é positiva. A ideologia seria, então, para o filósofo, não uma “concepção de mundo” que revelaria, caso investigada, as condições reais de existência dos indivíduos que “se representam” na ideologia, mas sim a relação desses indivíduos com suas condições reais de

existência. “É nessa relação que está a ‘causa’ que deve dar conta da deformação imaginária da representação ideológica do mundo real” (ALTHUSSER, 1985, p.87).

(...) toda ideologia representa, em sua deformação necessariamente imaginária, não as relações de produção existentes (e as outras relações delas derivadas) mas sobretudo a relação (imaginária) dos indivíduos com as relações de produção e demais relações daí derivadas. Então, é representado na ideologia não o sistema das relações reais que governam a existência dos homens, mas a relação imaginária desses indivíduos com as relações reais sob as quais eles vivem. (ALTHUSSER, 1985, p.88)

A partir daí, para o filósofo, a pergunta passa a ser não mais o que causa essa deformação imaginária das condições de existência que governam a vida dos indivíduos, mas por que essa relação se dá de maneira necessariamente imaginária. Para Althusser, é nas práticas realizadas em função dos AIE que reside a materialidade da ideologia.

Dito isto, vejamos o que se passa com os indivíduos que vivem na ideologia, isto é, numa representação do mundo determinada (religiosa, moral, etc.), cuja deformação imaginária depende de sua relação imaginária com as suas condições de existência, ou seja, em última instância, das relações de produção e de classe (ideologia = relação imaginária com relações reais). Diremos que esta relação imaginária é em si mesma dotada de uma existência material. (ALTHUSSER, 1985, p.89-90).

O indivíduo, então, imbuído dessa representação de sua condição de existência no mundo, adotaria práticas próprias de sua relação com o AIE que rege tais práticas. “Se ele crê em Deus, ele vai à Igreja assistir à Missa, ele se ajoelha, reza, se confessa, faz penitência.”(ALTHUSSER, 1985, p.90). Eis uma materialidade do AIE religioso, que será importante em nossa análise.

Diremos portanto, considerando um sujeito (tal indivíduo), que a existência das ideias da sua crença é material, pois suas ideias são seus atos materiais inseridos em práticas materiais, reguladas por rituais materiais, eles mesmos definidos pelo aparelho ideológico material de onde provêm as ideias do dito sujeito. Naturalmente, os quatro adjetivos “materiais” referem-se a diferentes modalidades: a materialidade de um deslocamento para a missa, de uma genuflexão, de um sinal da cruz ou de um *mea culpa*, de uma frase, de uma oração, de uma contrição, de uma penitência, de um olhar, de um aperto de mão, de um discurso verbal interno (a consciência) ou de um discurso verbal externo não são uma mesma e única materialidade. (ALTHUSSER, 1985, p.92).

A partir daqui, já aparece a noção de sujeito. Além disso, o autor formula duas teses que, segundo ele, funcionam simultaneamente e, como podemos perceber, já se encaminha para as concepções pecheutianas que serão abordadas mais adiante. São elas:

- 1- só há prática através de e sob uma ideologia;
- 2- só há ideologia pelo sujeito e para o sujeito.

Para Althusser (1985, p.93) o que define a ideologia é constituir indivíduos em sujeitos. Os indivíduos são sujeitos pela própria identificação que se estabelece na sua relação com o outro. Essa identificação é recíproca. Logo, todos os indivíduos concretos são sujeitos concretos por meio da interpelação ideológica. O efeito ideológico se dá quando esse indivíduo concreto, enquanto sujeito concreto, é interpelado pelo funcionamento da categoria de sujeito.

Sugerimos então que a ideologia “age” ou “funciona” de tal forma que ela “recruta” sujeitos dentre os indivíduos (ela os recruta a todos), ou “transforma” os indivíduos em sujeitos (ela os transforma a todos) através dessa operação muito precisa que chamamos *interpelação*, que pode ser entendida como o tipo mais banal de interpelação policial (ou não) cotidiana: “ei, você aí!” (ALTHUSSER, 1985, p.96).

Tendo definido “ideologia”, “sujeito” e formulado como se dá a “interpelação”, Althusser demonstra, em forma de um exemplo, como funcionaria, num AIE específico, esse processo de funcionamento da ideologia. O exemplo dado por ele é o da ideologia religiosa cristã, mas, diz o autor, a demonstração pode ser transferida para outros AIE. Como a temática escolhida como exemplo coincide com nosso tema de pesquisa, é possível retirarmos alguns conceitos, de forma mais específica, que nos servirão mais adiante.

3.3 A TEORIA DO DISCURSO DE PÊCHEUX

Com a publicação de *Análise Automática do Discurso*, Michel Pêcheux (1969) começa a sistematizar o que se tornaria, futuramente, a AD de linha francesa. Traçar o caminho feito por ele, no entanto, não é tarefa fácil, já que a AD “nasceu” de um movimento complexo que

vinha se desenvolvendo desde a década de 1950, quando os estudos da linguagem passavam por um processo de mudança.

O que queremos dizer é que sempre houve – pelo menos desde Saussure – uma variedade considerável de abordagens direcionadas aos estudos linguísticos, algumas mais presas às estruturas das línguas, enquanto outras se preocuparam com a linguagem em uso e seus aspectos subjetivos. O importante que devemos deixar marcado, aqui, é o nosso posicionamento frente a essa diversidade de caminhos possíveis. O nosso caminho teórico se inicia, como mencionamos, na formulação que Pêcheux iniciou, com base em conceitos de Althusser (1985).

Pêcheux (1969) começa a formular sua teoria do discurso em *Análise Automática do Discurso*, a partir de suas reflexões sobre as condições de produção, condições essas que já haviam sido pensadas por Althusser (1985).

Um discurso é sempre pronunciado a partir de condições de produção dadas: por exemplo, o deputado pertence a um partido político que participa do governo ou a um partido da oposição; é porta-voz de tal ou tal grupo que representa tal ou tal interesse, ou então está ‘isolado’, etc. Ele está, pois, bem ou mal, situado no interior da relação de forças existentes entre os elementos antagonistas de um campo político dado. O que diz, o que anuncia, promete ou denuncia, não tem o mesmo estatuto conforme o lugar que ele ocupa; a mesma declaração pode ser uma arma temível ou uma comédia ridícula segundo a posição do orador e do que ele representa, em relação ao que diz. Um discurso pode ser um ato político direto ou um gesto vazio, para ‘dar o troco’, o que é uma outra forma de ação política. (PÊCHEUX, 1969, p.77)

As posições assumidas pelo sujeito, dentre uma série de possibilidades de posição, pelo discurso, revelam os efeitos de sentido próprios do lugar que ele fala. Ao tomar a palavra, o sujeito está imbuído de uma interdiscursividade que é própria de um contexto de fala, incluindo uma exterioridade.

- De A para A: “Quem sou eu para lhe falar assim? ”;
- De B para A: “Quem é ele para que eu lhe fale assim? ”;
- De B para B: “Quem sou eu para que ele me fale assim? ”
- De A para B: “Quem é ele para que me fale assim? ”

Depois, passa para as impressões dos sujeitos postos ao referente (R):

- De A sobre R: “De que lhe falo assim? ”;
- De B sobre R: “De que ele me fala assim? ”.

(PÊCHEUX, 1969, p.78-79)

De acordo com as condições de produção do discurso, o sujeito formula imagens de si, do outro – e de sua relação com o outro – e de suas condições de existência, posicionando-se, pela linguagem, enquanto interpelado ideologicamente por essa exterioridade. O atravessamento de vários discursos possíveis dentro das condições de produção a que o sujeito está submetido é que permite o contraditório que emerge do consenso de um discurso. As posições assumidas pelo sujeito estão vinculadas às suas condições de existência que, conseqüentemente, influenciam nas condições de produção do discurso, já que o discurso depende, necessariamente, de aspectos exteriores ao sujeito. Porém, no sentido de que falou Althusser (1985), a relação do sujeito com o discurso não depende das condições de produção desse discurso, mas da relação entre o sujeito e as condições de produção do discurso. Dessa forma, o sujeito estabelece uma relação imaginária com suas condições reais de existência, dependentes dessa sua relação com as condições de produção do discurso; não das reais condições de produção. É nesse sentido, então, que, interpelado pela ideologia de um discurso, o sujeito se posiciona, levando em conta não suas condições reais de existência, mas sua relação com suas condições reais de existência. As interações se dão num nível simbólico que interferem nas práticas sociais e também é interferido por elas, constituindo as formações discursivas componentes de uma formação ideológica em que se firmam os discursos dessas interações.

Dizemos que as contradições ideológicas que se desenvolvem através da unidade da língua são constituídas pelas relações contraditórias que mantêm, necessariamente, entre si “os processos discursivos”, na medida em que se inscrevem em relações ideológicas de classes. (PÊCHEUX, 2014, p. 83-84)

As posições de sujeito que resultam de uma relação de classes têm a ver com essa relação imaginária do sujeito com suas condições de existência e com a interação entre sujeitos, todos eles atravessados pelo interdiscurso próprio de uma formação discursiva dada.

o que pode e deve ser dito (articulado sob a forma de uma arenga, de um sermão, de um panfleto, de uma exposição, de um programa, etc.) a partir de uma posição dada numa conjuntura dada: o ponto essencial aqui é que não se trata apenas da natureza das palavras empregadas, mas também (e sobretudo) de construções nas quais essas palavras se combinam [...] as palavras “mudam de sentido” ao passar de uma formação discursiva a outra. (HAROCHE, C. PÊCHEUX, M. HENRY, P. 2017).

É nessa mudança teórica em Pêcheux (1975) que reside a importância das trocas de sentido próprias da interdiscursividade para o conceito de formações discursivas e formações ideológicas, pois é no interdiscurso que se dão os efeitos de sentido das ideologias que interpelam os indivíduos. É aí que se dá o funcionamento da “ideologia em geral” (ALTHUSSER, 1985). O sujeito é atravessado pelo regimento do que se pode ou não dizer numa determinada formação discursiva; de posições de sujeito possíveis dentro de uma conjuntura, atravessado por discursos convergentes e divergentes a respeito de uma mesma temática. O que pode ou não ser dito, numa formação ideológica, depende das imagens que os sujeitos fazem dos seus interlocutores, das formações discursivas próprias daquele campo social específico em que se dá a interação e, dessa maneira, das regras de interação que determinam as práticas sociais possíveis em cada uma dessas formações discursivas que permeiam aquele espaço. Logo, a imagem que o sujeito faz do outro no discurso também é um dos aspectos a serem considerados.

3.4 ORLANDI: PARAFRÁSE E POLISSEMIA, INTERDISCURSO E SILENCIAMENTO

Como acabamos de mencionar, no capítulo anterior, a relação do sujeito do discurso com seus interlocutores é um dos fatores que determina a posição de sujeito assumida no discurso e pelo discurso. Orlandi, no entanto, discute aspectos que nos são caros na discussão que empregamos neste trabalho: e quando há um sujeito transcendental (Deus) no discurso? A noção de um ser que transcende o espaço físico do campo social, mas que afeta as relações sociais precisa ser considerada na nossa análise. Dito de outra forma, a relação de um fiel/crente com Deus é determinante na sua concepção de mundo e nas relações que esse fiel tem, mesmo fora dos espaços discursivos próprios de sua fé. E Deus não é uma variável

“comum”. Por se tratar de um ser considerado sagrado, Deus se manifesta de forma diferente nos discursos em que ele se faz presente. A noção de Deus e de “verdade” caminham juntas nos discursos que se utilizam da ideia de Deus.

Para trabalharmos essa ideia do discurso religioso como um discurso que se beneficia de uma questão histórica e social que lhe garante um lugar de poder e, portanto, acaba sendo usado em contextos de opressão, apoiaremos nossa pesquisa em trabalhos de Orlandi sobre o que ela chama de política do silêncio ou silenciamento.

Para Orlandi (2007, p.27-28), na perspectiva do analista do discurso:

o que se pode dizer é que [...], na ordem do discurso religioso, Deus é o lugar da onipotência do silêncio. E o homem precisa desse lugar, desse silêncio, para colocar uma sua fala específica: a de sua espiritualidade. [...] No discurso religioso, não é apenas o mesmo sempre-homem falando; o que importa é que a religião institui um outro lugar e assim dá um estatuto (e, logo, um sentido) diferente a essa fala. Diferença à qual o homem não é indiferente. A partir dessas reflexões, e conduzida pela minha convivência com a discussão sobre o político na linguagem, interessei-me por outra característica desse mesmo tema: a política do silêncio. Isto é, o silenciamento. [...] Em face dessa sua dimensão política, o silêncio pode ser considerado tanto como parte da retórica da dominação (a da opressão) como de sua contrapartida, a retórica do oprimido (a da resistência) (ORLANDI, 2007, p.27-28).

Explorar a política do silêncio nos ajudará a entender alguns dos efeitos de sentido que podemos depreender da análise do *Fórum* e os discursos que nos remetem a mecanismos discursivos de opressão que constroem a ideia de verdade do discurso religioso. Especialmente porque, no nosso entendimento, a noção de verdade e o silenciamento decorrem do caráter fundante presente no discurso religioso – ou, como postularam Maingueneau e da Costa (2016), do caráter “constituente”.

Na multiplicidade de suas manifestações – há vários discursos religiosos e há vários modos pelos quais esses discursos se configuram não só no discurso cotidiano como em outros –, a religião é definida diferentemente por Nietzsche, por Gramsci, por Marx, por Freud etc. (ORLANDI, 1987,p.8)

O conceito de Deus é diversificado, mas apesar da diversidade, há sempre a presença dessa

discursividade do que é “correto”. As religiões estão sempre em competição sobre quem detém a verdadeira palavra de Deus que garante a salvação. Daí, inclusive, parte o principal pilar que sustenta, pela nossa análise, a religião TJ: a “verdade”. A ideia de verdade, sustentada pelas TJ vem de discordâncias sobre a interpretação da palavra de Deus por outras religiões. As TJ, então, sustentam que “a verdade” está em sua religião. Esse parece ser o mote principal o qual eles são orientados a invocar durante as visitas de casa em casa. Parece-nos importante uma atenção especial a essa característica, visto que quem eles querem converter não são, majoritariamente, pessoas sem religião. As TJ, quando fazem suas visitas nas casas, têm a intenção de ensinar a “verdadeira” palavra de Deus, em oposição a outra interpretação – a do morador – da mesma palavra de Deus porque, para eles, a interpretação que não seja das TJ está equivocada. As TJ trariam, segundo sua crença, “a verdade”.

Essa disputa pela propriedade da verdadeira palavra de Deus é provocada pela dispersão do discurso religioso, que acarretou em muitas guerras e separações territoriais, ao longo da história. Entretanto, é importante notar que há sempre um caminho em outro sentido. O sentido da religião tentando se ajustar às demandas de seus fiéis. Esse ajuste é fruto das lutas por poder dentro dos campos sociais (BOURDIEU, 2007) e, mais especificamente, do poder que emerge naturalmente dos degraus inferiores da hierarquia do campo.

Em seus trabalhos sobre o discurso religioso, Orlandi emprega os conceitos de Bourdieu (2007), que trata o espaço de circulação do discurso religioso como “campo religioso” – um dos campos sociais, conforme já mencionamos – e discute a violência simbólica própria desse tipo de campo social. Essa intersecção entre os autores mostra-se importante para que nós tracemos o caminho teórico de nosso trabalho. Dito de outra forma, nosso modelo de análise segue essa linha cronológica e temática que passa de Althusser a Pêcheux, como fundadores da AD, e chega nos estudos de Orlandi, passando, antes, por Bourdieu. Todos esses autores desenvolveram estudos sobre o campo religioso ou o discurso religioso. Esse fio cronológico e temático é muito importante para a fundamentação que empregamos aqui.

Quando Orlandi (1987, p.8) fala de violência simbólica, então, ela está ancorada na perspectiva de que essa violência entre os sujeitos participantes do campo religioso se dá de forma a fazer com que todos os sujeitos reproduzam as regras do campo. Ou seja, mesmo o

sujeito que se encontra em posições desfavoráveis dentro do campo reproduz a violência simbólica. Da mesma forma, os sujeitos em posições favoráveis sofrem as tensões dos andares hierárquicos inferiores. Considerar essa dinâmica é primordial na análise que empregaremos mais à frente.

As religiões adaptam a palavra de Deus às novas demandas sociais. Isso pode ser exemplificado pela imagem que se constrói, atualmente, do Papa Francisco, em contrapartida ao seu antecessor, Bento XVI.

Um dos Papas mais populares, João Paulo II, já sustentava uma imagem “franciscana”, com atitudes e discursos pautados pela caridade e pela preocupação com os pobres e os mais carentes. Com sua morte, foi sucedido por Bento XVI, que acabou se tornando um Papa mais impopular, por expressar opiniões mais conservadoras, com base num regimento eclesiástico mais tradicional, em que nem os católicos, de um modo geral, concordavam – ou, pelo menos, era assim que ele aparecia sob a ótica midiática. Coincidentemente, o impopular Bento XVI foi o primeiro Papa da história que renunciou ao cargo, sendo substituído por Papa Francisco, que retoma a imagem “franciscana” de João Paulo II, inclusive no nome escolhido. A referência à imagem do santo católico que simboliza a caridade, simplicidade e o voto de pobreza não parece por acaso. Atenta-se, muitas vezes, para os utensílios usados pelo Papa Francisco e a falta de riqueza (normalmente, falta de ouro) presentes nos aparatos de suas aparições, e contrasta-se isso (ou, ao menos, fazia-se isso no início de seu exercício) ao seu antecessor, chamando-se a atenção para essa sua qualidade em comparação com Bento XVI.

Apesar disso, sabemos que a Igreja Católica tem forte apelo político em suas atitudes. O Papa sempre se pronuncia a respeito de ataques terroristas e grandes tragédias que ocorrem no mundo. Assim como as TJ, o Papa sempre faz seus pronunciamentos em cima de valores (tidos como) universais como “amor ao próximo”, “paz” e vinculando-os a palavras bíblicas sobre a “vontade de Deus”. No entanto, muitos ataques e tragédias são pautados por essa “vontade de Deus” que, exatamente pelo caráter disperso intrínseco a essa expressão (afinal, quem define qual é ou não a “vontade de Deus”?) ela pode, também, desencadear conflitos. Há, como escreve Bourdieu (2007), uma disputa pelos bens simbólicos de salvação.

A ideia de Deus é o pilar central do discurso religioso. Essa ideia é o objeto de discurso mais disputado entre aqueles que competem dentro do discurso religioso. E é a luta por esse discurso religioso que mantém as igrejas. Tamanha a quantidade de formas de representação de Deus na nossa sociedade, tentaremos restringir a discussão à forma mais popular: a do monoteísmo, mais especificamente aquela das religiões cristãs.

O sujeito, como visto pela AD, por estar interpelado pelo discurso próprio do campo social que faz parte, assume uma posição de sujeito dentro desse campo no ato que coloca a língua em uso. Ele não o faz de forma “consciente”. O sujeito é atravessado por uma memória discursiva que o precede. Todo dito é um já-dito que é recuperado pelo sujeito, no momento do uso linguístico, e instala um novo dizer no momento em que é dito. Cada novo dizer está impregnado de já-ditos que são, ao mesmo tempo, recuperados e renovados em cada novo ato de uso da língua. Esse movimento que chamamos de “renovação” de um já-dito não se trata de uma instalação de uma nova forma definitiva de se dizer algo, mas de dizer um já-dito que se torna novo apenas pela ilusão de que o sujeito tem de estar dizendo algo que lhe é próprio e exclusivo. É a ideologia que gera tal ilusão, que o sujeito tem, de estar dizendo a partir de si mesmo quando, na verdade, ele está falando enquanto um sujeito interpelado ideologicamente. O sujeito, ao ser afetado pela ideologia no momento de aquisição da linguagem e, assim sendo, de apreensão do mundo à sua volta, fala sempre por meio de vozes que atravessam o campo social no qual permeiam discursos relativos a esse campo. Os sentidos estão “no ar” e são característicos de cada campo social a que o sujeito está exposto. Dessa forma, esse sujeito “escolhe” o que diz, dentro das possibilidades discursivas que se lhe atravessam, sendo, então, essas “escolhas”, apenas uma ilusão de que ele é dono do que diz. Essa ilusão é um dos dois esquecimentos de que fala Pêcheux (1988), que são constitutivos do discurso e garantem a sobrevivência da ideologia. O sujeito é, dessa maneira, um veículo das ideologias que se lhe apresentam nos campos sociais nos quais ele circula.

Por causa desse primeiro esquecimento – que é o ideológico – o sujeito pensa ser a origem do que ele está dizendo quando, na realidade, o dizer é recuperado inconscientemente a partir de uma memória discursiva/interdiscurso. O segundo esquecimento se refere à maneira de dizer. O sujeito pensa estar dizendo da única maneira possível quando, na verdade, há diversas formas de dizer o que ele diz. Os esquecimentos, para Orlandi (1999, p.47), são os

responsáveis pela percepção da realidade como um sistema de significações evidentes quando, na verdade, o que acontece é a interpelação ideológica do sujeito a favor de um discurso próprio das formações discursivas que predominam – e se conflitam – no campo social próprio desse sujeito. Os sentidos produzidos pelo e por esse sujeito são determinados pela relação própria desse sujeito com a história e como esta se manifesta no interior de sua relação com sua condição de existência. E é mediado pela língua que se dá essa relação. É pela língua que “ideologia e inconsciente estão materialmente ligados” (ORLANDI, 1999, p.47).

Por estar afetado pela história, o sujeito “produz” ou “cria” sentidos, dependendo de como coloca em prática os objetos do discurso o qual está interpelado. É a isso que Orlandi (1999) dá o nome de “paráfrase” e “polissemia”. “A paráfrase está do lado da estabilização (...), na polissemia, o que temos é deslocamento, rupturas de processos de significação.” (ORLANDI, 1999, p.36). A paráfrase tem a ver com processos de “produtividade” e a polissemia tem a ver com a “criatividade”. Daí que a autora nos diz que é dessa tensão entre paráfrase e polissemia que os sujeitos movimentam os sentidos, podendo retornar constantemente “ao mesmo espaço dizível” (ORLANDI, 1999, p.37) ou rompem com o processo de produção da linguagem, “pelo deslocamento das regras, fazendo intervir o diferente, produzindo movimentos que afetam os sujeitos e os sentidos na sua relação com a história e com a língua. Irrumpem assim sentidos diferentes.”

3.5 A RELIGIÃO COMO UM CAMPO SOCIAL

Os “campos sociais” de Bourdieu (2007) são espaços estruturados de forma institucionalizada (família, religião, escola etc.). O sociólogo trabalha com uma noção de bens simbólicos, que são como mercadorias dentro de vários campos sociais e culturais, todos eles se inter-relacionando para a construção de conceitos que regem determinada época. A isso que chamamos de “bens simbólicos”, Bourdieu (2007) vai chamar de “capital cultural”. Ao longo de sua obra, Bourdieu (2007) alerta para a “ilusão” de que o ensino escolar público, por ser acessível a todas as camadas sociais, esteja, de fato, sendo igualitário. Para ele, mesmo tendo acesso ao mesmo conteúdo dentro de uma sala de aula, a apreensão desse conteúdo não acontece de forma igualitária entre os alunos, pois alguns vêm de famílias com um maior

“capital cultural” que outros.

Bourdieu (2007) argumenta que aquilo que conhecemos como “cultura” (no sentido de bagagem de conhecimento e erudição) é instituído de forma arbitrária, pois quem decide a importância ou não de um determinado tipo de conhecimento, ou de uma forma de arte, em detrimento de outra, são grupos de pessoas que têm acesso a essa “bagagem”, que é constituída através de um histórico familiar que permite a esse grupo o acesso a tais obras. Bourdieu (2007) cita um museu, para exemplificar, sugerindo que o museu demanda, do visitante, “a posse de um código cultural mais ou menos complexo, e por conseguinte mais ou menos raro, e necessário ao deciframento das obras expostas”. (BOURDIEU, 2007. p.306). Ou seja, existe uma “competência cultural e linguística” (BOURDIEU, 2007. p.306) exigida como instrumento para aquisição do “capital cultural”.

Uma vez que a recepção da mensagem pictórica e a aquisição institucionalmente organizada da competência cultural que constitui a condição para a recepção desta mensagem, encontram-se sujeitas às mesmas leis, compreende-se como é difícil romper o círculo que faz com que o capital cultural retorne ao capital cultural. (BOURDIEU, 2007. p.306)

Dessa forma, cria-se um caráter cíclico que permite apenas aos grupos já detentores desse capital, sua aquisição – o que mantém a divisão de classes. A competência linguística e cultural e a relação de intimidade com a cultura e com a linguagem são “instrumentos que somente a educação familiar pode produzir quando transmite a cultura dominante” (BOURDIEU, 2007. p.307) e, para o sociólogo, esses instrumentos são negados de forma implícita pelo sistema educacional. Nesse “mercado simbólico”, Bourdieu (2007) sugere que existe uma constante tensão e disputa entre os detentores do capital relativo ao campo social e aqueles com menor capital, o que acaba por promover uma dinâmica dentro do campo, ambos os lados, no entanto, ainda reproduzindo as “regras do jogo”. O campo apresenta-se como um espaço meritocrático ilusório, no qual o histórico e as condições familiares que envolvem os indivíduos, bem como a forma que a sociedade é constituída, influenciam nas chances que cada indivíduo possui dentro dos campos sociais.

Em sua obra, Bourdieu (2007) reserva um capítulo para uma análise de diferentes “teorias da religião” (BOURDIEU, 2007, p.27). Ele entende que há problemas epistemológicos que

impossibilitam a convergência entre as teorias de Émile Durkheim, Max Weber e Karl Marx sobre a religião e, por meio de uma análise exaustiva acerca do pensamento dos três autores, ele tenta “reunir os meios de integrar em um sistema coerente as contribuições das diferentes teorias parciais e mutuamente exclusivas” (BOURDIEU, 2007. p.27), relacionando-as de forma a tentar se situar “no lugar geométrico das diferentes perspectivas.” (BOURDIEU, 2007. p.28).

E assim, Weber enxerga na gênese histórica de um corpo de agentes especializados o fundamento da autonomia relativa que a tradição marxista confere à religião, sem daí extrair todas as consequências e, no mesmo lance, conduz ao núcleo do sistema de produção da ideologia religiosa, a saber, ao princípio mais específico (mas não último) da *alquimia ideológica* pela qual se opera a transfiguração das relações sociais em relações sobrenaturais, inscritas na natureza das coisas e portanto justificadas (...). Em plano mais profundo, [Weber] chega a construir o sistema de crenças e práticas religiosas como a expressão mais ou menos transfigurada das estratégias dos diferentes grupos de especialistas em competição pelo monopólio da gestão dos bens de salvação e das diferentes classes interessadas por seus serviços. Neste ponto, Weber está de acordo com Marx ao afirmar que a religião cumpre uma função de conservação da ordem social contribuindo, nos termos de sua própria linguagem, para a “legitimação” do poder dos “dominantes” e para a “domesticação dos dominados”. (BOURDIEU, 2007. p.32).

Bourdieu (2007) define a religião como parte integrante de um sistema simbólico que constrói a percepção sobre o mundo e tem poder político, sendo, portanto, importante para a sociologia por construir um sistema de pensamento.

Se levarmos a sério, ao mesmo tempo, a hipótese de Durkheim da gênese social dos esquemas de pensamento, de percepção, de apreciação e de ação, e o fato da divisão em classes, somos necessariamente conduzidos à hipótese de que existe uma correspondência entre estruturas sociais (em termos mais precisos, as estruturas do poder) e as estruturas mentais, correspondência que se estabelece por intermédio da estrutura dos sistemas simbólicos, língua, religião, arte etc. Em outras palavras, a religião contribui para a imposição (dissimulada) dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento do mundo e, em particular, do mundo social, na medida em que impõe um sistema de práticas e de representações cuja estrutura objetivamente fundada em um princípio de divisão política apresenta-se como a estrutura natural-sobrenatural do cosmos. (BOURDIEU, 2007. p. 33-34).

Os campos sociais de Bourdieu (2007) nos ajudam a entender como processos de mudança social podem emergir em contextos de “opressão institucional”, nos quais estamos inevitavelmente inseridos. O contato entre os campos sociais diversos pode resultar em

mudanças, assim como contatos de sujeitos participantes de um mesmo campo podem resultar em mudanças internas ao campo.

É nesse espaço de disputas dentro dos campos que se situa o nosso *corpus*. Os depoimentos de ex-TJ no *Fórum* podem nos ajudar a reconhecer como surgem as resistências perante a coerção inerente ao campo.

Interessa-nos, pontualmente, como essa complexidade dinâmica que surge de constantes negociações dentro dos campos sociais, bem como interações entre diferentes campos sociais, afeta a linguagem, num contexto de relações sociais que estão vinculadas a costumes historicamente legitimados por instituições que interpelam o sujeito, afetando sua apreensão da realidade.

Partiremos, então, dos estudos sociológicos sobre a religião, feitos por Bourdieu (2007), que traçam um panorama dos estudos sobre religião em Marx, Durkheim e Weber para, somente, então, criar sua teoria sobre os campos sociais, nos quais está inserido o campo religioso – campo que é o foco do nosso trabalho –, que influencia e reage a processos dinâmicos de outros campos, além de lutas internas no próprio campo.

Delimitaremos, então, o campo religioso como o campo social de estudo desta pesquisa, mais especificamente, um espaço virtual (*Fórum* de discussão na internet) destinado a trocas de experiências entre ex-praticantes da religião TJ e praticantes em estágio de dissidência.

CAPÍTULO IV – ANÁLISE

4.1 ESTABELECENDO A METODOLOGIA DE ANÁLISES

Podemos, agora, dizer que temos os fundamentos necessários para a abordagem que pretendemos em nossa análise. Consideraremos, então, a religião TJ como uma religião que se insere no campo religioso, espaço discursivo em que transitam discursos próprios desse campo. Os sujeitos que produzem as mensagens do nosso recorte de análise – nosso *corpus* – são sujeitos atravessados por esse discurso religioso. No entanto, as formações discursivas que podem ser aferidas nas mensagens do nosso *corpus* demonstram posições de sujeitos que são atravessados diferentemente, cada um de acordo com uma nova configuração subjetiva dentro das possibilidades permitidas pelo discurso religioso. Isso quer dizer que há, no *Fórum* e no nosso recorte, uma variedade de posições-sujeito referentes ao discurso religioso – posições que se dispersam de maneiras diversas de reconfiguração do caráter de “verdade” do discurso religioso.

Pensemos como podemos chegar a uma compreensão do caminho percorrido pela religião e os objetos que constituem o discurso religioso, até que eles viessem a ganhar um *status* de “verdade” na cultura ocidental, a ponto de serem considerados, socialmente, como definidores de virtudes que se esperam de um “bom cidadão”, chegando, inclusive, como já mencionamos, a determinar eleições no Brasil. Entender um pouco desse processo histórico que conferiu poder às religiões e à força simbólica do conceito de Deus na nossa sociedade, mesmo depois da queda do Império Romano e de revoluções, como a francesa, e o Iluminismo do século XVIII, pode nos ajudar na compreensão de pesquisas e fatos históricos quando a religiosidade foi determinante em decisões populares.

Dito de outra forma, e mais especificamente centrados no nosso *corpus*, queremos encontrar um caminho possível que teria produzido a ideia de Deus/Jeová como “verdade” no discurso TJ. Mais do que isso, como podemos buscar noções primeiras que possam ter contribuído para a ideia de Deus/Jeová como “verdade” em contraposição a outras ideias de Deus e deuses de outras religiões, já que, no pensamento da religião TJ, somente aqueles que acreditam no

Deus da religião TJ pode ser considerado como alguém que anda no caminho da “verdade”.

Um aspecto próprio desse trabalho é o de explorar aspectos naturais (de natureza) que permeiam as interações sociais. A AD traz o estudo da linguagem para conversar com a sociologia, a história, a filosofia e a antropologia. A AD não ignora o aspecto natural da interação do ser humano em sociedade, porém, o enfoque da natureza fica pouco explícito ou, dito de outra forma, não transparece na grande maioria dos trabalhos da área. Como é próprio da AD, é o analista que dá o enfoque que será explorado no *corpus* de sua pesquisa. A maioria dos analistas não se atém às questões que lidam com a natureza. Ela está ali, obviamente, quando falamos de questões sociais como o racismo, por exemplo. Se falamos de raça ou etnia, falamos de questões fenotípicas que, por sua vez, são fruto de questões genéticas. É interessante pensarmos que existe uma marca invisível, como o DNA, que influenciou as nossas práticas sociais através da história da humanidade. Se houve um momento na história em que uma etnia foi explorada por parte dos seres de outra etnia, tudo começou por causa de algo que não se pode ver; que é “invisível” socialmente, como é o DNA. Mas o quanto essa molécula é mesmo invisível e, portanto, irrelevante nas nossas práticas sociais, se ela carrega consigo a possibilidade de se manifestar fenotipicamente? Se um dia, em nossa história, subjugamos uma raça, isso ocorreu porque a natureza manifestada de maneiras específicas em corpos específicos deu espaço para que uma má intenção de uma classe favorecida fosse usada como argumento para uma má conduta contra uma classe desfavorecida.

Outro aspecto natural que pensamos ser útil em nosso empreendimento é o nosso tempo de vida. Lemke (1993) considera esse fator da natureza como uma variável importante para refletirmos sobre mudança social. Devemos estar cientes de que o tempo de vida do qual um ser humano desfruta é muito curto frente ao tempo de vida do planeta e da espécie humana como um todo. Nós chegamos a um mundo já com certa estabilidade de valores compartilhados socialmente e, quando partimos, muitas mudanças sociais ainda estão em fase inicial ou incompletas.

Dessa forma, o nosso tempo de vida está ligado a práticas sociais próprias do espírito do tempo em que passamos em vida. Esse fator será importante para compreendermos incoerências que são muito comuns em espaços discursivos de práticas religiosas, a saber, o

porquê de certas práticas serem tão relativizadas enquanto as mesmas práticas são invocadas no julgamento alheio que leva as religiões a propagarem preconceito contra modos de vida minoritários. Ainda, por que é tão diversificado o sentido de “ser cristão” - ou do sujeito-cristão – se, em teoria, a adesão a um conjunto de regras pressupõe que todos aqueles que se alinham por esse modo de pensar tenderiam a agir uniformemente e, portanto, a religião seria muito mais um fator de união do que de desunião – pelo menos aquelas que formulam suas bases a partir do mesmo princípio fundador, por exemplo, as religiões cristãs, que têm em Cristo um elemento fundador que, como tal, se coloca como um reformista de sua própria fé no seu tempo (Jesus nasceu judeu).

4.2 ANÁLISE

Há algumas ocorrências que nos chamam a atenção, logo no primeiro contato com o *Fórum*. Devido a uma característica marcante na religião TJ – a de que eles trazem “a verdade” – essa premissa é frequentemente ironizada pelos apóstatas. Como uma forma de crítica àquilo que era essencial ao seu engajamento aos princípios da religião, as ex-TJ usam de sarcasmos e ironias ao se referirem a esse fundamento. Como salienta Soares (2007, p. 183), “os sentidos (...) vão se estabelecendo através de *já-ditos* ou *já-construídos*, ora retomando discursos em forma de paráfrase e reproduzindo sentidos, ora em uma disputa acirrada de efeitos discursivos”, produzindo, assim, uma ressignificação de expressões fundantes, como “a verdade”, numa nova configuração de realidade assumida pelo sujeito-apóstata. As ex-TJ usam constantemente o recurso de paráfrase como forma de contestar a religião.

Como tratamos de discurso religioso, a construção dos sentidos se dá, antes de mais nada, por uma catequização – algo que é comum no Brasil. Se falamos de catequização, devemos lembrar que ela se dá, majoritariamente, na infância, quando o indivíduo está mais suscetível à entrada de informações ou, dito de outra forma, mais aberto a estímulos e aprendizados, pois o cérebro está em formação e os processos cognitivos são mais efetivos. Além disso, a confiança nos pais ou responsáveis garante o sucesso da aquisição de uma forma religiosa de olhar e interpretar o mundo, pois o indivíduo não tem vivência suficiente que lhe permita se posicionar. Uma vez apreendida essa forma, dificilmente o indivíduo se extravia desse caminho, já que as próprias relações que se dão fora dos espaços de culto religioso

difícilmente são interações não-religiosas. No Brasil, mesmo em espaços científicos, educacionais e profissionais, preserva-se, ainda, símbolos religiosos nas paredes e ritos religiosos nos hábitos e costumes. Isso resulta numa maior dificuldade de o sujeito-religioso passar por situações que desafiem sua fé. Indo um pouco além, o sujeito-religioso é desencorajado a mesmo cogitar a possibilidade de estar enganado sobre sua fé. Os espaços sociais e a comoção geral em torno do atravessamento dos discursos religiosos relacionados à fé como algo positivo já são suficientes para “acalmar” qualquer princípio subversivo direcionado à crença em Deus (ou qualquer força superior onisciente). Daí vem um pouco da dificuldade que as ex-TJ relatam sobre o processo de apostasia. Devemos lembrar que, além dos desafios mais próximos, como receber a compreensão familiar, há todo um aparato institucional que garante ainda mais o status de verdade do discurso religioso, conferindo resistência a pequenos passos que a ex-TJ possa querer fazer em direção à apostasia.

Há quem considere que isso não são razões suficientes para classificar a cultura brasileira como ainda fortemente influenciada pelo discurso religioso. Noutros termos, pode-se rezar, por exemplo, por um mero costume que não se faz questão de perder, embora a fé já esteja perdida, de certa forma. A manutenção desses hábitos demonstra a interpelação ideológica do discurso religioso e, assim sendo, reafirma-se a força sócio-histórico-ideológica do discurso religioso na nossa cultura. No entanto, como podemos pensar esse ato automático que observamos, muitas vezes, em relação a preconceitos contra quem não tem fé? Expliquemos melhor:

A manifestação religiosa voluntária de um sujeito religioso nos remete a um discurso religioso que é comum na nossa cultura. A manifestação contra descrentes e aquelas contra as pessoas que manifestam fé de denominações religiosas relacionadas a minorias também podem ser compreendidas dentro de um escopo de análise da AD. Nesse caso, como veremos no momento de análise do *corpus*, trata-se do silenciamento. A nossa pergunta visa uma outra possibilidade de preconceito: um preconceito que vem de pessoas que estão mais bem informadas em relação às mudanças sociais dos últimos anos em relação a minorias. Ou seja, é possível perceber que mesmo entre as pessoas que evoluem num sentido de aceitar minorias sociais, há um tipo de preconceito religioso. É isso que nós demonstramos com a pesquisa da Fundação Perseu Abramo, quando apontamos para algo que não era o foco da pesquisa, mas

acabou aparecendo nela. Se grupos minoritários que sofrem preconceito social (inclusive porque outras pesquisas apontam isso) aparecem nessa pesquisa (dos anexos I ao IV) como grupos com menor rejeição social, isso quer dizer que há algum tipo de conscientização acontecendo. Seria essa conscientização real ou fruto de um medo de expressar o preconceito?

A nosso ver, isso não aponta para a extinção do preconceito social contra esses grupos, mas sim para um medo de expressar esse preconceito. Se é assim, então, os grupos que aparecem no topo da pesquisa, como os grupos mais rejeitados, podem ser vistos como minorias contra as quais ainda se pode manifestar preconceito. Logo – e isso deve ficar bem claro -, não se trata de grupos que sofrem mais ou menos preconceito. Não é isso, a nosso ver, que revela essa pesquisa. O que ela revela é um movimento social em direção à intimidação que as pessoas sentem ao externar preconceitos contra determinados grupos, por haver campanhas na direção de conscientizá-las sobre a necessidade de respeitá-los. Se é preciso campanha para isso, quer dizer que o preconceito acontece. Mas se há campanhas contra isso, é comum que esse tipo de preconceito comece a ser velado. Sobra-se, então, no topo da lista de rejeição, os grupos pelos quais não existem campanhas de conscientização (nem muitos trabalhos acadêmicos). E no topo dessa rejeição, sempre em primeiro ou segundo lugar, aparecem ateus. Isso, como dissemos, a nosso ver, aponta para um conforto social de manifestar preconceito contra esse grupo. Mas, na nossa pesquisa, o que importa não é discutir esse preconceito, mas refletir sobre por que ele ainda acontece, sendo que há um movimento social, nas últimas décadas, que parece apontar para uma variedade muito grande de possibilidades religiosas. Há, inclusive, um crescimento de pessoas que não se classificam como parte de uma denominação religiosa específica. Dito de outra forma, fazer parte de uma religião não parece ter tanto valor “positivo” na nossa cultura. Por que, então, não acreditar em Deus ainda parece ter valor “negativo”? Acreditamos que um dos grandes conflitos do sujeito-TJ em relação à apostasia surge exatamente de um conflito interno (além do externo) que aparece com a iminência de se ver como um sujeito sem fé, que, culturalmente, mostra-se como uma possibilidade a ser evitada. Ele ainda é um sujeito interpelado pelo discurso TJ, mesmo querendo se libertar. O *Fórum* demonstra que esses sujeitos ainda têm a tendência a se manterem em torno da temática TJ, mesmo não se identificando mais com ela.

Podemos ver traços dessa força cultural religiosa no Brasil nas pesquisas feitas pelo Censo do

IBGE. Há, ao mesmo tempo, a preocupação em catalogar a quantidade dos católicos não-praticantes, tamanha a ocorrência dessa definição. Por outro lado, não há a preocupação em catalogar as pessoas que não creem em Deus. Esses últimos são contabilizados juntamente aos “sem religião”. Poderíamos sugerir que o católico não-praticante se define assim para não se definir como “sem religião” e ser confundido com uma pessoa sem fé – confusão que o próprio Censo do IBGE faz. Se levarmos em consideração essa possibilidade, ela só reforça a interpelação do discurso religioso da igreja católica.

Nossa análise sempre partirá dessa hipótese, que nos é muito cara, pois se trata de um tema que pouco se fala na Academia, que é o preconceito religioso direcionado às pessoas sem fé. Conforme construímos nosso caminho teórico até aqui, percebemos que os pesquisadores negligenciam, muitas vezes, que muitos dos conflitos religiosos se dão pelo imaginário popular de que, se sua religião é a única que salva, a sua religião deve prevalecer sobre as outras; os outros devem ser convencidos a passar ao lado “correto” (“a verdade”). Mas, mais do que isso, que ter religião ou ter uma crença, mesmo sem religião, é melhor do que não crer. E esse é um ponto que nos é caro aqui. As pesquisas nesse sentido ainda são escassas e, como sabemos, a linguagem se dá muito em função de conceitos que se contrapõem para a existência mútua. E isso é, muitas vezes, expresso pelo silenciamento que é dedicado ao sujeito-descrente. Como dissemos, as próprias pesquisas do Censo do IBGE ignoram completamente essa parte da população, silenciando-a quando a coloca no meio das “pessoas sem religião”. Da mesma forma, as “pessoas sem religião” que têm fé não são adequadamente contabilizadas pelo levantamento do IBGE.

É claro que, ao mencionarmos a expressão “discurso religioso” como uma separação do discurso do sujeito-religioso em detrimento do discurso do sujeito-descrente, não podemos perder de vista que falar de um lugar de descrença é ainda estar inserido num discurso religioso. Logo, um sujeito-ateu, quando faz uso dessa condição de existência, ele continua, ainda assim, produzindo um discurso religioso. Ser ateu ou agnóstico é uma posição religiosa dentro de um atravessamento histórico e cultural que só é possível de se determinar enquanto dentro de uma posição de sujeito inserida num discurso religioso. O apagamento do sujeito-ateu no Censo do IBGE, por exemplo, demonstra a supremacia de uma das muitas possibilidades discursivas do discurso religioso. Isso prova não a força de um discurso em

relação a um outro discurso, contrário ao primeiro. O que isso traz à tona é apenas uma acentuação desse discurso – o religioso – nas condições de existência do brasileiro, independente se o sujeito atravessado por tal discurso se posicione como sujeito-TJ, sujeito-católico, sujeito-ateu, sujeito-protestante etc.

Voltando-nos à análise das postagens das ex-TJ, podemos identificar uma regularidade nos depoimentos dos dissociados que os torna passíveis de identificar recursos linguísticos, recuperados por eles, a partir do discurso de convencimento usado pelos líderes da religião, em primeira instância. Ou seja, há uma divergência relacionada a pontos específicos comuns e que remetem à argumentação da Torre de Vigia. Os dissociados, então, ao se manifestarem no *Fórum*, tendem a contra-argumentar exaltando, muitas vezes, com ironia, os motivos pelos quais, anteriormente, faziam com que eles se sentissem parte da comunidade religiosa.

Para começar a demonstrar a supracitada ironia em forma de paráfrase-polissemia, separamos 10 postagens, de um mesmo tópico¹⁸ do *Fórum*, e marcamos-las entre parênteses, como (1), (2), (3), (4), (5), (6), (7), (8), (9) e (10). A postagem (1) é um depoimento da usuária “Suicide Girl”, apresentando-se ao *Fórum* como dissociada, enquanto as postagens (2) até (10) são respostas à postagem (1). Todas as postagens foram colocadas na íntegra em anexo, mas conforme sugere Orlandi, extraímos recortes que sejam passíveis de análise, como nos propusemos. Começaremos com essas 10 postagens porque consideramos relevante o fato de que, no mesmo tópico, pudemos observar uma grande quantidade de evidências dos aspectos linguísticos parafrásticos e polissêmicos e sócio-históricos (interpelação ideológica e dinâmica de relações de poder entre os campos sociais) presentes nessas postagens. Apontaremos tanto os aspectos linguísticos quanto aqueles puramente sociais (relação com as famílias e a comunidade religiosa), sem separá-los por seções, pois acreditamos, conforme nossa adesão à AD, que os aspectos que acabamos de chamar de “puramente sociais” estão diretamente conectados com os linguísticos, visto que é premissa dos estudos discursivos que consideremos as interações sociais e suas dinâmicas como constitutivas dos discursos que permeiam o viver em sociedade. Outras postagens serão acrescentadas posteriormente, como parte do *corpus*, além das 10 postagens iniciais. A separação entre as primeiras 10 postagens e as posteriores é puramente organizacional. Todas as postagens fazem parte do nosso *corpus*

18 <http://extestemunhasdejeova.net/forum/viewtopic.php?f=3&t=21095&start=0>. Acesso em 25 fev. 2017

de análise, porém as 10 primeiras, por fazerem parte do mesmo tópico, estão mais conectadas entre si pela temática. Apenas por esse motivo elas aparecerão em ordem na nossa análise, pois elas acabaram se conectando naturalmente a um fio lógico.

O depoimento, conforme dissemos, foi postado por uma usuária que usa, como *nickname*, “Suicide Girl”. Ela se apresenta aos outros usuários, por ser sua primeira postagem no *Fórum*, e relata sua vivência como TJ.

(1) [...] tenho 25 anos, e "nasci" na (in)verdade, [...] tenho uma irmã perfeita, casada no salão, outra que não é casada, mas sonha com o servo ministerial dos sonhos e tem eu que sou a do meio e sou a ovelha negra da família. já fiz muita bosta nessa vida, mas a maior delas foi me batizar, com certeza. fiz isso mais para agradar meus pais que já me viam como um caso perdido, [...] eu estava no último ano do ensino médio e eu sabia que pra ir pra faculdade, a mamãe só deixaria se eu fosse batizada, então foi o jeito. [...] depois que entrei na faculdade comecei a conhecer algumas pessoas novas, já não tinha mais minha irmã pra me vigiar na escola e eu fiquei com alguns garotos, mas nada sério. eu ainda tinha medo de desagradar a Jeová e ser condenada, então nunca fiz nada tão sério, [...] depois de um ano e meio, minha mãe descobriu pq eu fui descuidada e aí acabou Faculdade, fui forçada a passar um tempo na casa dos meus tios e avós em outra cidade, entrei em uma depressão ferrada. [...] nessa época eu ainda tinha certo medo, mas não acreditava mais que Jeová era assim tao real, e que nada daquilo era a verdade e unido a minha imensa tristeza, só podia pensar que minha vida toda estava sendo arrastada pra um buraco chamado salão do reino. todos os meus 'amigos' do salão já não falavam mais cmg a algum tempo e eu me toquei que eles só falavam pq eu falava com eles, ninguém se importou quando eu parei de mandar msg e fiquei sem telefone ou computador. ninguém veio na minha porta, exceto meu melhor amigo que veio me ver em uma reunião (ele não era da mesma congregação). isso tudo me levou a fugir de casa, fui morar em outro estado na casa de um amigo, fui desassociada por telefone por ter fornicado. depois de um tempo voltei para casa, depois de muita insistência dos meus pais e depois de ouvir de todos da família que meu pai estava morrendo por culpa minha, que eu estava matando ele de desgosto.(ele tem guiliani Barret-uma doença autoimune e hereditária) Fiz o que todos pediram e voltei para casa e para o salão.

Já no início, ela conta que nasceu na “(in) verdade”, pois seus pais já eram TJ quando a conceberam. Já podemos identificar uso do termo “verdade” com o prefixo de negação “in” entre parênteses, como recurso do jogo parafrástico e polissêmico do discurso (ORLANDI, 1999), que recupera – e a usuária do *Fórum* questiona, com o acréscimo do “(in)” - a forma que a religião TJ se posiciona frente aos seus adeptos e que é, ao mesmo tempo, usado como recurso de convencimento para aqueles que não são TJ. Todo o material das TJ que são

distribuídos, nas casas e pelo *site* oficial, contém a palavra “verdade” com bastante frequência. Na grande maioria das vezes, o termo vem acompanhado do artigo, formulando, assim, “a verdade” como uma expressão com um valor semântico muito forte, se apoiarmos na ideia já citada de Orlandi (1987, p. 43), quando diz que “ter poder divino é ultrapassar tudo, é não ter limite nenhum, é ser completo”. Ou seja, valores como “fê”, “verdade” e “poder” só podem ser encontrados junto ao “divino”, “onipotente” e “onisciente”. As TJ exploram a busca por conhecimento como um meio para atrair (ou manter) os membros. Há uma clara exploração da dicotomia “religião x ciência” no material oficial. A busca das TJ pela “verdade” usa, muitas vezes, a ciência (que também busca “a verdade”) como um suporte para os argumentos em favor da religião. Então, quando a “Suicide Girl” usa o termo “(in) verdade”, é uma clara referência irônica que ela faz ao termo “verdade” que a interpelou inicialmente, quando ela ainda agia como um sujeito-TJ. No movimento que a usuária do *Fórum* faz de sua posição-sujeito dentro do discurso TJ, ela também movimenta os sentidos. A “verdade” se torna “(in) verdade” por meio da tensão paráfrase-polissemia que é própria do discurso. O movimento de ruptura (polissêmico) que a “Suicide Girl” promove no sentido de “verdade” diz respeito a um movimento de criatividade (polissemia) que rompe com a produtividade (paráfrase) do discurso.

Essas são duas forças que trabalham continuamente o dizer, de tal modo que todo discurso se faz nessa tensão: entre o mesmo e o diferente. Se toda vez que falamos, ao tomar a palavra, produzimos uma mexida na rede de filiação dos sentidos, no entanto, falamos com palavras já ditas. E é nesse jogo entre paráfrase e polissemia, entre o mesmo e o diferente, entre o já-dito e o a se dizer que os sujeitos e os sentidos se movimentam, fazem seus percursos, (se) significam. (ORLANDI, 1999, p.36)

Prosseguindo na análise do item (1), há uma sequência de orações: “tenho uma irmã perfeita, casada no salão, outra que não é casada, mas sonha com o servo ministerial dos sonhos e tem eu que sou a do meio e sou a ovelha negra da família”. Logo após, ela relata que só foi batizada para “agradar” aos pais, que a viam como “um caso perdido”, bem como a “ovelha negra da família” no parágrafo acima. Na sequência, “eu sabia que pra ir pra faculdade, a mamãe só deixaria se eu fosse batizada, então foi o jeito”. Todos esses recortes reforçam a permanência na religião como uma condição puramente familiar, assim como demonstram as preocupações anteriores sobre “agradar” aos pais, “caso perdido” e “ovelha negra da família”. Neste momento do texto, torna-se importante outra observação a respeito das TJ. A constante

preocupação com a família ocorre porque um dos recursos de argumentação utilizados pelos líderes das TJ é de que os dissociados e desassociados percam o contato com as famílias. Os membros que permanecem na religião são aconselhados a não falar mais com os dissociados e desassociados. Alguns outros exemplos desse fato também podem ser vistos nas seguintes postagens:

(2) Wesley MF: Realmente o maior erro nosso é fazer coisas “apenas” para agradar o próximo (não gostando do que fazemos). Ao final de tudo, somente nós “pagamos o pato”.

(3) Mentalista: Uma das maiores covardias da organização é usar os familiares contra aqueles que não querem mais segui-la. Visto que você já tem um plano de ação, faça conforme o planejado (prepara-se financeiramente) e deixe esse submundo pra trás. Minha única sugestão é que você conte poucos detalhes sobre isso para sua família, assim eles não se anteciparão em atrapalhar em seu plano, na tentativa de “ajudá-la”. Sobre isso de atrapalhar, digo porque as pessoas da família fazem isso até mesmo sem perceber.

(4) Lipe: [...] assim como você, estou infiltrado por causa dos familiares, mas não acredito em nada do que é ensinado na religião.

(6) Tjawake: [...] pois como não há saída honrosa dessa religião (essa é a arma deles), é complicado viver como infiltrado em função da família. A sensação é que você está em terreno inimigo o tempo todo. Mas desejo forças a você e que se recupere bem independente se ficará (sic) como infiltrada ou se sairá de vez.

(7) Expiorneiro: Muito complicada sua situação, quando envolve a família é sempre complicado, algo que me ajudou bastante foi ler os relatos do fórum.

(8) Prior Dissidente: Tbm vivo o msm drama, de continuar TJ por causa da família e amigos. O fórum tem me ajudado muito. Parece terapia em grupo!! Rsrtrs

A relação familiar sempre aparece como um motivo que impede a saída do sujeito da religião TJ. No recorte (3), o usuário “Mentalista” deixa uma marca discursiva importante sobre a relação familiar no campo religioso, quando sugere: “Minha única sugestão é que você conte poucos detalhes sobre isso para sua família, assim eles não se anteciparão em atrapalhar em seu plano, na tentativa de 'ajudá-la'. Sobre isso de atrapalhar, digo porque as pessoas da família fazem isso até mesmo sem perceber.”

É interessante considerarmos esse trecho como uma demonstração de como acontece o assujeitamento do indivíduo em sujeito-religioso. As famílias, embora apareçam, na maioria

das vezes, como um aspecto negativo da relação delas com as ex-TJ, não são, na verdade, “inimigas” desses. As famílias, conforme o próprio usuário “Mentalista” expõe, também estão presas a uma relação de assujeitamento e pensam, de fato, estarem ajudando os dissidentes a não se transformarem em apóstatas. Para o “Mentalista”, a família vai tentar “ajudar” a “Suicide Girl” porque “fazem isso até mesmo sem perceber”. Além do assujeitamento, esse aspecto da relação familiar também evidencia a dinâmica das relações de negociação que é própria do campo religioso e das disputas simbólicas dos bens de salvação (Bourdieu, 2007). A subjetivação religiosa passa por uma violência simbólica (Bourdieu, 2007), pois tira do sujeito a liberdade de escolha (mesmo que ilusória, de acordo com o esquecimento pecheutiano) entre uma vida religiosa ou não. A relação familiar é sempre crucial na interpelação do discurso religioso e a religião usa isso como um recurso para evitar dissidências. Ou seja, exigir o afastamento familiar do sujeito apóstata é uma forma de intimidar o ato de apostasia e, dessa forma, garantir o assujeitamento dos descendentes daquele grupo familiar. Além disso, como veremos na sequência, outra questão familiar se impõe.

Voltando à postagem da Suicide Girl, ser “um caso perdido” e “a ovelha negra da família” se dá porque suas condições dentro da comunidade TJ ocorrem fora dos padrões desejados pelas normas daquele espaço de convivência. É possível perceber isso quando ela se compara com a irmã que é “perfeita, casada no salão” e a outra irmã que só não é casada ainda, pois é descrita como alguém que “sonha com o servo ministerial”. Ou seja, espera-se, das TJ, que eles se casem e que o façam com alguém do salão, pois isso garante que toda a família, incluindo os filhos que virão, sejam parte integrante da religião TJ. Logo, a garantia do assujeitamento de sujeitos à posição de TJ inclui esses dois aspectos sobre os vínculos familiares: a proibição de contato com a família após a dissidência e a exigência de que a TJ se case com uma pessoa de dentro do salão – o que garante que o descendente será uma TJ. O *nickname* dessa usuária também significa um possível descontentamento com sua atual relação imaginária de acordo com suas condições de existência, já que Suicide Girl pode ser traduzido como Garota Suicida. Por si só, o seu *nickname* denota uma garota que pode ter pretensões de tirar a própria vida – o que, quando acontece, acontece, obviamente, com quem passa por problemas de saúde mental. Também pode ter a ver com uma metáfora: o suicídio simbólico da garota perfeita da religião – perfeita também para a família –, que é diferente das irmãs perfeitas sob

o mesmo espectro que ela é imperfeita. Ela pode querer produzir, com seu *nickname*, a ideia de que matou a garota perfeita para que outra garota nascesse – a dissidente.

No depoimento abaixo, nota-se que a usuária “Rapunzel Enrolada” menciona problemas de saúde causados pelo tempo que viveu sendo parte das TJ. Ela também retoma a temática sobre “pseudo-amizades condicionais”, referindo-se aos vínculos afetivos condicionados à permanência na religião:

(9) Rapunzel Enrolada: Hoje procuro formas de me sentir melhor até mesmo utilizando de ajuda profissional, pois estava afetando minha saúde física e recomendo para você se for o caso. Estou torcendo muito para que você volte a ser feliz e adquira amigos verdadeiros, não esses dá (sic) “torre” que oferecem pseudo amizades (sic) condicionais.

As “pseudo amizades condicionais” supracitadas são referências ao caráter coercitivo gerado pela vigilância do CG. A vigilância exercida pela “Torre de Vigia” nos remete ao Panóptico – um modelo de prisão, citado por Foucault, inspirado por J.Bentham:

O Panóptico de Bentham é a figura arquitetural dessa composição. O princípio é conhecido: na periferia uma construção em anel; no centro, uma torre; esta é vazada de largas janelas que se abrem sobre a face interna do anel; a construção periférica é dividida em celas, cada uma atravessando toda a espessura da construção; elas têm duas janelas, uma para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, que dá para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de lado a lado. Basta então colocar um vigia na torre central, e em cada cela trancar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um escolar. Pelo efeito da contraluz, pode-se perceber da torre, recortando-se exatamente sobre a claridade, as pequenas silhuetas cativas nas celas da periferia. Tantas jaulas, tantos pequenos teatros, em que cada ator está sozinho, perfeitamente individualizado e constantemente visível. (FOUCAULT, 1999, p.224)

Embora haja vigilância verdadeira, feita pelo CG e os anciãos, os próprios membros comuns se autorregulam por terem medo da vigilância. No *Fórum*, há relatos de denúncias de outros membros que delataram alguém que estava desrespeitando as leis TJ. Também há depoimentos que demonstram essa autocensura que se dá pelo simples conhecimento de se estar sendo vigiado.

Daí o efeito mais importante do Panóptico: induzir no detento um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento

automático do poder. Fazer com que a vigilância seja permanente em seus efeitos, mesmo se é descontínua em sua ação; que a perfeição do poder tenda a tornar inútil a atualidade de seu exercício; que esse aparelho arquitetural seja uma máquina de criar e sustentar uma relação de poder independente daquele que o exerce; enfim, que os detentos se encontrem presos numa situação de poder de que eles mesmos são os portadores. Para isso, é ao mesmo tempo excessivo e muito pouco que o prisioneiro seja observado sem cessar por um vigia: muito pouco, pois o essencial é que ele se saiba vigiado; excessivo, porque ele não tem necessidade de sê-lo efetivamente. Por isso Bentham colocou o princípio de que o poder devia ser visível e inverificável. Visível: sem cessar o detento terá diante dos olhos a alta silhueta da torre central de onde é espionado. Inverificável: o detento nunca deve saber se está sendo observado; mas deve ter certeza de que sempre pode sê-lo. (FOUCAULT, 1999, p.225)

A “Torre de Vigia” não poderia ter um nome melhor, já que coincide com a ideia de que um presídio ideal (o Panóptico) seria construído de forma que uma torre fosse o símbolo de um poder regulador sobre os encarcerados e que sua própria existência fosse o suficiente para que a regulação funcionasse como uma autorregulação pelos próprios vigiados.

O comentário a seguir sintetiza o sentimento das ex-TJ, além de corroborar todos os outros depoimentos do *corpus* e, também, os que estão de fora, mas podem ser acessados por qualquer um pelo endereço eletrônico do *Fórum*. O nome do usuário foi alterado para as iniciais R.O., pois esse usuário usa o nome real em vez de um *nickname*.

(10) R.O.: Se pudéssemos voltar no tempo, com certeza teríamos rejeitado o primeiro e maldito estudo ou, para aqueles que "nasceram na Torre", teríamos feito como no filme "De volta ao Futuro", teríamos voltado ao passado só pra expulsar os TJ's da casa de nossos pais/avós/bisavós, etc. Só quem um dia foi tj sabe das extorsões e malefícios que a seita causa aos seus membros. Extorsão de consciência, perda de infância, adolescência, oportunidades, irmãs teriam sido desencalhadas, rapazes casados com pessoas que realmente amam e não casar no desespero só para ter relação sexual sem medo de morrer no armagedom, enfim.

A “extorsão de consciência” reaparece como prova da força ideológica do discurso das TJ, e a vontade de voltar ao passado para impedir que “pais/avós/bisavós” sejam impedidos de serem convertidos em TJ demonstra a consciência que o usuário “R.O.” tem do valor histórico da religião no efeito de convencimento. É pela passagem do discurso religioso pelas várias gerações de uma família que esse discurso se torna tão eficiente. Cabe aos dissidentes lidar com o peso da ruptura, quando há esse desejo. A ruptura promove um mal-estar familiar,

devido à força que o discurso ganha, com o tempo, por ter sido replicado por várias gerações dessa família. A família aparece, então, em (10) de um modo um pouco diferente. Não diretamente como uma amarra que obriga o sujeito a continuar na religião por causa desse vínculo sanguíneo, mas como uma prova de que é por meio da inserção de um membro familiar na instituição que se garante a perpetuação do discurso, hereditariamente, garantindo a manutenção do poder social do discurso religioso, que é passado aos descendentes a partir do contato do primeiro membro da família que aderiu ao discurso.

A replicabilidade do discurso religioso o confere o valor de “verdade”, tanto no nível familiar, quanto a nível social geral, já que, independente da religião professada, o discurso religioso da crença continua sendo majoritariamente replicado, em comparação ao discurso religioso da descrença. Esse tipo de discurso religioso se preserva majoritário porque tem, como uma de suas características primordiais, ser passado aos descendentes e, como o meio tende a preservá-lo (pois é um discurso religioso socialmente mais aceito), raramente um descendente desse pensamento majoritário se desvincula. Ou seja, o meio social tende a incentivar as formas de pensamento que são majoritárias, pois as formas minoritárias acabam por sofrer algum tipo de preconceito que, por isso, são desencorajadas. É esse desencorajamento que acaba por se materializar no silenciamento (ORLANDI, 2007). Ainda que um sujeito se rebelde contra um discurso dominante, o desencorajamento social muitas vezes faz com que esse sujeito não verbalize sua diferença, fortalecendo ainda mais o preconceito à diferença. Isso mantém o discurso da crença hegemônico. É possível verificar evoluções nesse sentido, mas elas tomam formas imprevisíveis (LEMKE, 1993). A evolução social que aponta para o rompimento do preconceito contra discursos religiosos minoritários tende a se materializar de modo “inesperado”. O que chamamos de “inesperado” é que, quando se fala em preconceito religioso, esperamos que a dissidência aconteceria, por padrão, no sentido de se considerar possíveis todas as manifestações plurais de religiosidade e, é claro, também aquelas de descrença. Normalmente, projetamos evoluções sociais, que dizem respeito a preconceitos, como mudanças em que se respeitariam toda a diversidade possível de modos de ser.

Obviamente, a vida em sociedade não é previsível. O que demonstram as pesquisas é que ainda há uma resistência dos discursos predominantes; resistência contra formas de crença que estejam fora do cristianismo e, quando não o cristianismo assumido, um cristianismo sem

religião, baseado na ideia de uma moral cristã – uma moral que só é possível porque Cristo veio para andar ao lado dos oprimidos. Outra forma “inesperada” de evolução contra o preconceito ao que não é religiosamente hegemônico aparece na ideia do Deus de Spinoza – o Deus não antropomorfizado, que é o próprio funcionamento e harmonia presentes na natureza e seus ciclos constantes.

Sendo assim, as pesquisas apontam para uma estratificação da fé de modo a ainda preservar certos preconceitos, posto que as dissidências ao discurso predominante tendem a conservar a ideia de que o bem-estar social, ética e moral só são possíveis com base em ensinamentos cristãos. Um exemplo disso é o aumento do número de pessoas que se definem como “não praticantes”, porém, mantendo-se o nome da denominação religiosa como uma marca que aponta para o discurso socialmente hegemônico: “católico não-praticante”.

Esse modo “inesperado” de dispersão do discurso hegemônico também pode ser visto no crescimento dos evangélicos, pois esses ainda mantêm o cristianismo como base. O espiritismo kardecista é manifestado de várias formas, incluindo a preservação de imagens de santos e da Virgem Maria. Ou seja, os preconceitos de crença ainda têm muito a ver com qualquer posicionamento religioso que não esteja vinculado ao cristianismo, mesmo que seja um cristianismo sem religião.

“R.O.” também problematiza o aspecto da sexualidade que, como já mencionado, no começo do trabalho, é tema frequente em muitas religiões. Em “casar no desespero só para ter relação sexual sem medo de morrer no armagedom” também retoma o depoimento (1) quando a “Suicide Girl” diz que foi “disassociada por telefone por ter fornicado”. Pelos depoimentos, conclui-se a existência de uma vigilância constante a respeito da vida íntima das TJ. Esse aspecto é um dos mais relevantes para que o indivíduo, caso o cumpra, seja salvo por Jeová no dia do “Armagedom”. Medo e punição estão sempre vinculados à sexualidade, com ameaça de sofrimento eterno. Para as TJ, a castidade ainda é uma condição essencial para a salvação. Esse aspecto nos mostra as nuances presentes no que diz respeito à evolução social das diversas crenças no que tange às mudanças de interpretação sobre a Bíblia. Enquanto os católicos não obedecem à exigência à castidade – também presente como condição para salvação na Igreja Católica –, entre as TJ esse fator ainda pesa entre os membros da

comunidade. O constante aparecimento desse tipo de conteúdo no *Fórum* traz à tona a importância que a sexualidade alheia tem entre os membros e líderes TJ.

Trechos como “perda de infância, adolescência, oportunidades, irmãs teriam sido desencalhadas, rapazes casados com pessoas que realmente amam” parecem se referir ao anseio por uma vida comum, fora de parâmetros socialmente conservadores. O forista claramente reclama de uma falta de liberdade presente nas relações sociais das TJ, remetendo-nos, novamente, à autocensura (Panóptico) que as TJ se submetem por meio da interpelação ideológica. Também aparece a sexualidade, novamente, como uma problemática e como motivação para controle social. Esse fator continua na sequência “e não casar no desespero só para ter relação sexual sem medo de morrer no armagedom” que, conforme mencionamos anteriormente, aciona aspectos da vida religiosa, atrelando-os a questões biológicas, que aparecem aqui como rendição ao pecado; como rendição ao que é “mundano”.

Trechos sobre sexualidade sempre aparecem num tom de arrependimento, de vida não vivida. São indícios claros do poder institucional sobre a vida íntima das TJ. Indícios de que a interpelação funciona e determina as práticas sociais desses sujeitos. O “despertar” contra a Torre – comumente mencionado no *Fórum* – demonstra o atravessamento de outras formas de subjetivação que perpassam esses sujeitos e lhes dão novas possibilidades de práticas cotidianas.

(11) blu3shell: Gostaria de falar um pouco sobre o meu comportamento depois que tive meu click – Percebi que fiquei muito mais viciado no celular do que antes, sempre postando coisas, respondendo, procurando e investigando podres da torre no YouTube/Fórum. Percebi que até parei de acompanhar alguns canais legais do YouTube pq a descoberta te deixa mais louco pra pesquisar mais e mais - Não presto atenção mais em nada, já tinha déficit de atenção antes, e agora aumentou mais ainda, pq não paro de pensar no que eu vou falar no dia em que eu dar a notícia¹⁹

Até esse momento, o usuário “blu3shell” demonstra que, após o contato com novas descobertas sobre o campo religioso no qual pertence, ele pensa em como vai “dar a notícia”. Essa fala só pode ser entendida dentro do contexto do *Fórum* e as formações discursivas que ali circulam. “Dar a notícia” é um passo crucial para o usuário do *Fórum*, pois tem relação

¹⁹ <http://extestemunhasdejeova.net/forum/viewtopic.php?f=15&t=24294&st=0&sk=t&sd=a>. Acesso em 25 fev. 2017.

com a família (de novo a família). “Dar a notícia” seria uma “eclipse” para “dar a notícia à família”. Isso só fica evidente quando estamos informados sobre as implicações que a apostasia tem no âmbito familiar da TJ. O afastamento familiar em razão da apostasia é sempre um fator determinante recorrente nos discursos do *Fórum*.

O *click* que o usuário menciona também é um recurso linguístico que remete a outros, usados por outros usuários, que podem ser agrupados em uma categoria relativa ao momento em que o sujeito-religioso se vê diante de novas possibilidades de afiliações dentro do seu campo ideológico. O “click” é o momento em que a “verdade” começa a ruir para o sujeito-TJ. O mecanismo que mantém o sujeito a um agrupamento de formações discursivas que formam seu “acervo ideológico” começa a apontar para outras possibilidades de apreensão de mundo que estão fora do discurso repressor da religião, gerando um conflito e causando uma desconfiança em relação ao sistema de crenças vigente nas relações desse sujeito com suas condições de existência. Esse “ar fresco” que rompe com o poder vigente causa um cisma no sistema; um conflito: o *click*. Nesse momento, fica exposto que a verdade pode ser outra.

Em “(11) - Fiquei um pouco mais depressivo, pois estou preso na organização por enquanto”, ele demonstra novamente a dificuldade de abandonar a religião. Parece justo afirmar que o usuário parece já estar decidido a sair, mas só não o faz porque há algo maior que o prende à denominação religiosa. Quando Althusser escreve sobre os AIE, o caráter institucional é muito importante nos exemplos que ele postula: instituições sociais como Escola, Igreja e Família são AIE. Se compararmos o dilema desse usuário do *Fórum* com um católico com o mesmo dilema, verificaremos que, na maioria das vezes, o católico não vê problemas na apostasia. Pelo menos, não encontramos, por meio de pesquisas na internet, nada que aponte para isso; nenhum espaço de reunião entre ex-católicos, por exemplo. O católico não é “preso” por nada na sua religião. Não há nenhum documento que ele deva assinar, nenhuma satisfação exigida pela instituição e nem é preciso regularizar seus documentos de cidadão após o abandono da religião católica, pois ela não exige a perda da cidadania para que o indivíduo se filie a ela. O católico apenas abandona sua igreja. Não há infortúnio a ser resolvido posteriormente. A possibilidade de autoexcomunhão até existe na Igreja Católica, mas, na maioria das vezes ela só é usada como ato político (por desejo de alguns poucos ex-católicos) e, nesse caso sim, gera um procedimento burocrático mais demorado. Na prática

comum do dia a dia, o católico só deixa de ir à Igreja ou se desvincula verbalmente da instituição quando perguntado a respeito. Logo, ele não fica “preso” à religião, como se coloca o usuário supracitado em relação a estar “preso” à religião TJ. No momento que ele não é mais subjetivado pelo discurso da Igreja católica, nada o segura na instituição. Ainda assim, acreditamos que para a maioria dos ex-católicos a fé permanece. A interpelação do discurso religioso permanece, principalmente pela regularidade da definição “católico não-praticante”.

Compreender essa diferença é interessante, pois a religião católica já foi mais ativa politicamente de forma explícita. Hoje, como dissemos, o seu poder está diluído nos discursos religiosos, políticos e sociais – como exemplificamos no Capítulo II (2.1, especialmente). Também é interessante perceber como ela pode ser acionada em momentos específicos. O discurso religioso cristão foi um dos grandes vencedores das últimas eleições. Ele foi determinante nas urnas em 2018 como ele não parece ter sido em outra conjuntura histórica (em 2002, por exemplo). E o discurso religioso cristão de hoje tem muito a ver com as igrejas evangélicas, principalmente as neopentecostais. Por outro lado, isso só nos é evidenciado pelos pronunciamentos do atual presidente a esse respeito. Sabemos qual é a sua denominação religiosa porque ele aparece com sua esposa nas igrejas que ela frequenta. Também sabemos que ele não frequenta, embora tenha vencido as eleições muito em função desse discurso religioso. Daí nossa observação inicial sobre o caráter disperso do discurso religioso cristão atual, pois ele vem de lugares sociais diversificados, denominações religiosas diversas, que competem entre si pela autoria da “verdade”; pela autoria do discurso religioso e dos “bens simbólicos da salvação”. Bens simbólicos que, como citamos acima, não são praticados pelo presidente, mas são acionados por ele para obter aceitação pública num país majoritariamente cristão. O uso da religiosidade ainda é uma mercadoria (BOURDIEU, 2007) muito valiosa no mercado simbólico cultural. Isso representa a voz da ligação entre crença religiosa e índole que ainda prevalece na cultura brasileira. E é esse imaginário que contribui para que a religião TJ ainda consiga exercer um poder que se estende de forma institucional – vinculando a família à religião por meio de documentos que dificultam a decisão pela apostasia, tornando-a um “evento familiar” mais complexo e sofrido do que simplesmente o abandono natural do local de crença. A família, aliás, funciona como uma garantia, para a religião, de que o fiel continue sendo interpelado pelo discurso religioso. Isso não acontece apenas com a religião

TJ, mas pensamos ser importante enfatizar o caráter mais profundo que o vínculo familiar exerce na religião TJ, pois isso demonstra a que nível pode atingir a interpelação ideológica, assumindo aspectos bem mais graves e opressores do que, a princípio, imaginamos.

(12) D: A VERDADE vicia, ela é encantadora mas ao mesmo tempo que liberta, traz responsabilidades.

Sempre sugerimos cautela e equilíbrio na tomada de decisões **especialmente quando envolve familiares**. Lembre-se também da sua linda juventude, então não se apresse, um passo de cada vez.

Fica uma dica: saiba ser conveniente enquanto lhe interessa.

Sorte ! (grifo nosso)

Assim, estar “preso” à religião TJ é ter que sustentar práticas diárias vinculadas à religião até que se possa “dar a notícia” à família. Isso envolve atividades de campo (prática característica das TJ, pela qual eles são muito conhecidos, de ir às casas das pessoas com o intuito de convertê-las para a sua modalidade de fé), participação em grupos de estudos e aos salões do reino, além, obviamente, da manutenção de uma imagem perante a comunidade. Quando, finalmente, o sujeito-TJ consegue resolver os impasses familiares para se tornar sujeito-ex-TJ, ele deve, ainda, entregar a carta de dissociação aos membros do Corpo Governante para que esses oficializem sua saída, com o custo de ver seus familiares sob maus julgamentos alheios.

Também aparece, novamente, em (12) o jogo paráfrase-polissemia. Dessa vez, um pouco diferente. A usuária “D” (ela também usa seu nome real, por isso abreviamos), quando diz que “A VERDADE vicia”, não está falando da verdade ensinada pela religião, mas fazendo, como em outros casos que já analisamos, uma resignificação do termo, recuperando-o e “criando” (processo polissêmico) em cima dele a ironia. O que ela quer dizer, fica claro, é que “a verdade” dela, agora, é o que está fora da religião, contestando a ideia de que a religião TJ carrega a verdade. Interessante notar que ela destaca a expressão, colocando-a completamente em maiúsculas – evidenciando, de novo, a importância que esse termo tem no processo de interpelação ideológica.

(11) - Mais quieto, estou mais observador no salão, e carrancudo no campo, mais misterioso

Devo dizer que apesar de ter descoberto teve lados positivos e negativos na minha vida....

Descobrir uma mentira é algo recompensador e um enorme direito do ser humano mas traz consequências junto, como a ansiedade e depressão. Pois

you não vê a hora de sair dessa seita totalitária.

Quero dizer a vc que está na mesma situa o que eu.... De um tempo da torre, viva e aprende na internet.. e quando vc sair ajude alguém que estava na mesma situa o, que você não fique mais louco pesquisando e pesquisando sem parar.

Não quero desmerecer o trabalho do nossos foristas que expõe a cada dia a Torre, pois   um trabalho incrível que vos fazem....

Mas, tente viver como se a torre nunca existisse na sua vida por um breve momento

Tenha controle e viva cada momento!

O forista volta a falar sobre “ansiedade e depressão” pelas descobertas e termina a frase se referindo às TJ como “seita totalitária”.   recorrente o sentimento de ressentimento nas pessoas que se desvinculam de denomina es religiosas que demandam muito engajamento. O sentimento de revolta exposto na cita o acima aponta para o que já mencionamos anteriormente: as TJ têm um discurso que funciona pela mescla da interpela o ideológica comum ao discurso religioso mais a vigilância constante entre os membros, que inclui uma exposi o negativa dos apóstatas. Outro fator que desprende o sujeito-TJ da sociedade civil   que eles não participam da Política e da Ciência. A apostasia acarreta em problemas sociais de ordem burocrática: eles precisam tirar título de eleitor, por exemplo, pois, enquanto são TJ, não podem votar. Além disso, também não fazem faculdade. Daí o totalitarismo ao que o usuário do *Fórum* se refere. A TJ   privada de uma vida comum em sociedade. Quando se vê discordante da religião, precisa lidar com problemas de ordens diversas, desde a regulariza o de documentos comuns a qualquer cidadão até problemas de “ansiedade e depressão” pela pressão sofrida dentro da comunidade TJ.

Os diversos relatos sobre o aspecto totalitário das TJ têm a ver com a vigilância constante que mencionamos. Mas há ainda outro ponto sobre a vigilância. Tal como a ideia do panóptico, a vigilância das TJ se torna uma autovigilância. Ou seja, a ideia de estar sendo vigiado o tempo todo gera uma autorregula o no sujeito-TJ, como podemos ver a seguir:

(13) feliciapink: **Quando eu entrei a primeira vez no fórum, senti muito medo. Medo de Jeová me punir.** Fiquei uns dias sem entrar. Depois “cedi a tenta o” e entrei novamente. Cada descoberta, muitas d vidas, questionamentos, medo de Jeová. E tbm uma depressão, tristeza, noites sem dormir. Passava a madrugada acordada pensando em tudo. Uma vontade louca de dizer tudo ao meu marido. Ele até descobriu que eu andei no fórum. Tivemos na época uma discussão horrível. Hoje ele t  mais frio

espiritualmente e consigo dizer algumas coisas a ele sutilmente e ele já concorda com algumas declarações minhas sobre o que falo contra a seita. Mas não digo que frequento o fórum mais.

A descoberta é assim mesmo. Hoje estou mais de boa. Vou pouco as reuniões. Ele tbm, apesar dele ter fê nessa seita e em Jeová. Ir ao campo nos fins de semana é um horror. As vezes não vamos. E coloco horas fake pra mim e ele. Eu que entrego o relatório dele. Enfim vida de infiltrado não é fácil. **Além dele tenho muitos familiares lá.**

Tente por enquanto disfarçar sua indiferença a seita ora não ter problemas em casa por enquanto.

Mandei MP pra vc. (grifo nosso)

Aqui aparece, além da interpelação familiar, tanto nas partes que destacamos como na necessidade de esconder do marido o acesso ao *Fórum*, a consciência de que ela está sendo vigiada, não só por Jeová estar vendo, mas da possibilidade de ser punida por ele. Fica evidente a autovigilância. As TJ não precisam que alguém esteja vigiando-as de fato. A ameaça da vigilância do CG é o suficiente para que eles mesmos se autorregulem e se sintam vigiados, mesmo que os “guardas” (como no panóptico) não estejam na torre.

Aliás, para encerrar essa parte da análise, peguemos o exemplo da torre do panóptico. A coincidência parece providencial: a entidade máxima que cuida da religião TJ é conhecida exatamente como “Torre de Vigia” (*The Watching Tower*, nos Estados Unidos, que é a sede, e em países de língua inglesa). Assim como a torre posicionada no centro dos pavilhões do panóptico, a Torre de Vigia obtém sucesso na regulação de seus “prisioneiros” pelo simples fato de existir. As TJ, como os prisioneiros do panóptico, acabam se autorregulando, ainda que não estejam sendo realmente observados. O medo da vigilância é o suficiente para que o controle seja efetivado. O panóptico foi formulado como um modelo de prisão. Esse termo (prisão) aparece, também, relacionado à religião TJ, em comentários como o do usuário “The Brother”:

(14) (...) Tire do homem a condição de fazer essas três perguntas: Por quê? Como? Por que não? Resta uma prisão servil a uma estrutura de pensamento que não lhe permite sair dela, por isso as Testemunhas de Jeová vivem em um loop constante, é uma prisão mental mais forte do que grades. Pensar fora dessa estrutura é erro, é culpa, significa pesadelos e sentimento de que vai ser destruído. (...) ²⁰

O que observamos é que grande parte do processo de interpelação do sujeito em sujeito-TJ

²⁰ <http://extestemunhasdejeova.net/forum/viewtopic.php?f=11&t=23012&st=0&sk=t&sd=a&start=10>. Acesso em 25 fev. 2017

perpassa pelo conceito de verdade. Esse conceito é essencial para que entendamos a ideologia, já que essa é a responsável pela impressão que temos de apreensão da realidade de forma transparente. É a ilusão de que temos acesso ao real que torna possível que, para nós, esse real é, de fato, o real, ou seja, de que existe um real e, portanto, uma verdade, que é possível ter acesso quando, na verdade, o que temos acesso é a uma representação de nossa condição de existência. É a relação que temos com nossa condição de existência que produz, em nós, a noção que temos da realidade (ALTHUSSER, 1985), que é subjetiva, pois é proporcionada pelos discursos os quais temos acesso, em detrimento de outros discursos possíveis. Interpelados por esses discursos, nós nos afiliamos a uma rede de sentidos específica, própria dos discursos que nos atravessam, transformando-nos em sujeitos desses discursos.

Esse é aliás o efeito característico da ideologia – impor (sem parecer fazê-lo, uma vez que se tratam de “evidências”) as evidências como evidências, que não podemos deixar de reconhecer e diante das quais, inevitável e naturalmente, exclamamos (em voz alta, ou no “silêncio da consciência”): “é evidente! É exatamente isso! É verdade!”. (ALTHUSSER, 1982, p.94-95)

É, então, esse assujeitamento a discursos específicos que confere, aos sujeitos, a ideia de que eles têm acesso ao real e, portanto, permite, pela opacidade da língua, a ilusão de verdade que é explorada por muitos discursos, mas, especialmente, pelo discurso religioso da religião TJ. Pelos comentários e a excessiva repetição das ex-TJ no *Fórum*, como ato irônico de subversão linguística do sentido da expressão “a verdade”, eles demonstram que essa ideia é fundante na religião, como de fato pode ser visto que realmente é fundante, por meio do material oficial da instituição, tornando-se (a expressão) o tema central das críticas dos dissidentes no *Fórum*. Bem como colocaram Maingueneau e da Costa (2016), o caráter fundante do discurso religioso se mostrou eficaz na interpelação desses sujeitos. Da mesma forma, Orlandi trata o discurso religioso como um discurso com propriedades diferenciadas, que lhe conferem poder, não só pela história, mas, também, por falar de um lugar que se propõe “divinizado”; “sagrado”.

4.3 UMA APROXIMAÇÃO ANALÍTICA COM A TEORIA DOS MEMES

Os memes nos remetem à própria materialidade linguística, que é característica central na AD. Se, para a AD, a ideologia é materializada pelo discurso, sendo capaz de afetar as relações e

práticas sociais, os memes poderiam, a nosso ver, funcionar como elementos importantes de interpelação ideológica pelo discurso, já que se propagam quando encontram um ambiente fértil para tal. O meme para crença numa vida após a morte preenche uma lacuna existencial dos indivíduos, contribuindo para o funcionamento e manutenção do discurso religioso, quando esse indivíduo, enquanto assujeitado como sujeito-religioso ou, no nosso caso, sujeito-TJ, adere, juntamente a isso, a toda uma rede de significações e práticas sociais que sustentam esse discurso e sua reprodução dentro de uma comunidade. No caso específico do discurso religioso, isso é reforçado pelo já mencionado preconceito persistente contra quem não tem fé. Torna-se ainda mais fortalecido se considerarmos que nosso recorte de análise refere-se a uma denominação religiosa que está entre as mais rígidas que conhecemos.

A proposta de Dawkins é naturalista. Ele não leva em consideração os aspectos estruturais que são essenciais na AD. Ele não fala de dominação de classes, como fala Bourdieu, nem de ideologia, como Althusser. Mas talvez possamos considerar os efeitos de sentido pecheutianos como um aspecto teórico próximo do que nos fala Dawkins. Ainda assim, há algo divergente. Quando falamos em efeitos de sentidos, levamos em consideração que eles se dão por vias discursivas que, por meio do interdiscurso e do funcionamento dos esquecimentos ideológicos, produzem no sujeito a ilusão de uma transparência do dizer. O sujeito, então, pensa estar dizendo algo que nasce nele próprio, quando, na verdade, apenas recupera já-ditos que estão presos a possibilidades próprias da formação ideológica a qual ele pertence. Se é assim, a aproximação com a proposta de Dawkins continua não sendo adequada, pois Dawkins não está interessado no sentido, nem motivação da propagação cultural.

Para Dawkins, não há nem mesmo uma ação ilusória. Os memes são elementos culturais que “grudam” (*catchy*, no original) por vias naturais. No contato cultural natural entre indivíduos, práticas rotineiras são passadas porque elas encontram “uma razão de ser” no cotidiano do usuário dessas práticas. O sujeito imita porque o aprendizado do ser humano se dá muito em razão da imitação: de ver como os outros agem. Logo, naturalmente, as práticas culturais de uma comunidade são passadas adiante pela necessidade de uso daquelas práticas no dia a dia. Uma das questões, para Dawkins, porém, está no uso e manutenção de práticas que não têm necessariamente uma função; uma utilidade. Se falamos de uma ferramenta ou “modos de construir coisas”, como ele exemplifica, é possível entender que isso se espalha porque é

necessário à sobrevivência daquela comunidade. Um pai ensina um filho a cortar lenha, por exemplo. Mas, para Dawkins, há memes que são passados sem um sentido aparente. Ele exemplifica essa variante de meme com músicas que ganham mutações em suas letras porque alguém, em algum lugar, iniciou a forma modificada e essa forma se espalhou em grande quantidade. Dessa forma, uma informação, de tanto ser copiada de várias formas, pode sofrer tantas mutações ao longo das gerações de cópias de forma que a cópia errada da letra se torne, com o tempo, mais conhecida do que a forma original.

O exemplo de Dawkins pode ser pensado sobre as línguas. Pensemos nas línguas românicas, por exemplo. Elas sofreram mutações naturais e se transformaram, com o tempo, em línguas próprias, por causa da mistura com falantes de outras línguas e dialetos. Isso não ocorreu por causa de uma ação consciente, nem por uma imposição e nem mesmo pelo funcionamento de uma ideologia. As línguas evoluíram porque o contato entre os falantes provoca mutações de ordem natural. Aprende-se a falar imitando o outro falante e, aos poucos, os processos mentais permitem que as conexões lexicais comecem a fazer sentido para o falante. Obviamente, há processos cognitivos que podem ser estudados pelas ciências que tratam sobre a aquisição da linguagem. Porém, o que nos interessa enquanto “memes” não é desvendar esses processos mentais, mas identificar que a imitação gera evolução. Na prática, interessa-nos a parte observável, que é a de que podemos acompanhar o avanço do aprendizado de uma língua ou mudanças frequentes de padrões linguísticos de falantes já adultos. Além disso, uma língua “estável” continua sempre em evolução, dada a natureza própria da linguagem humana de evoluir e se modificar constantemente. O português de hoje não seria compreendido pelos primeiros habitantes do Brasil, por exemplo.

Geoffrey Chaucer não poderia manter uma conversa com um inglês nosso contemporâneo, muito embora ambos estejam ligados entre si por uma cadeia ininterrupta de cerca de vinte gerações de ingleses, cada um dos quais podia falar com os vizinhos mais próximos na cadeia, tal como um filho fala com seu pai. (DAWKINS, 1976, p.325-326)

Ou seja, podemos identificar aparecimentos e desaparecimentos de práticas culturais específicos. Algumas delas evoluem de modo a se tornarem obsoletas com o tempo. Outras evoluem no sentido de se transformarem em discursos poderosos socialmente, como parece ter sido o caso do discurso religioso – ou, pelo menos, parte dele.

Imaginemos, então, o caráter simbólico da linguagem. Metáforas, ditos populares e diferentes nomenclaturas que formam o acervo de uma língua. Mudam-se as referências e, com elas, muda-se a nossa compreensão de mundo. É nesse momento de sua discussão que Dawkins fala sobre Deus e como ele imagina que esse conceito de divindade ganhou força na cultura humana.

Dawkins propõe que Deus é importante para o ser humano porque é um conceito que preenche espaços de desconforto do homem com sua própria existência. A capacidade de pensar permite que o homem seja capaz de produzir pensamentos complexos que o levam a questionar o mundo natural à sua volta. Também para Darwin (1871), com a evolução da capacidade de pensar do homem, logo no começo desse estágio da evolução, já começam a surgir as primeiras concepções de Deus. É claro que, nesse caso, os seres em estágios menos avançados no pensamento não são capazes de produzir abstrações suficientes para pensamentos muito complexos. O nascimento da noção de um Deus começa a ser observado em registros de civilizações em estágio cerebral mais avançado, pois já são capazes de criar essas abstrações a respeito de sua própria existência e pensar sobre si mesmo em relação à natureza.

Para Dawkins, então, a ideia “pegou” porque preenche questionamentos permitidos pelo intelecto do homem e se tornou “um meme com elevado grau de sobrevivência, ou poder de contágio, no ambiente fornecido pela cultura humana” (DAWKINS, 1976, p.331). Os memes são “pedaços de cultura” que passam às próximas gerações por um processo semelhante ao da seleção natural. Quanto mais descendentes carregarem determinado traço cultural, maior a possibilidade de preservação daquele traço. Quanto mais se multiplica o indivíduo, maior a possibilidade de preservação daquele traço que ele carrega e, dessa forma, os memes lutam pela sobrevivência usando os indivíduos como veículos. Os memes também se espalham de um indivíduo para outro, sem que eles sejam descendentes, assim como um descendente também pode vir a não adotar determinado traço cultural, com o tempo (pensemos, aqui, como exemplo, nos dissidentes religiosos do nosso *corpus*). Dawkins descreve a propagação sem descendência como o acontecimento que se dá quando um cientista, num Congresso, ouve uma ideia que ele gosta e adota para si mesmo e, assim, começa a usá-la em suas

apresentações.

Outro exemplo que ele usa é o de uma pessoa que, ao andar pela rua, ouve alguém assobiando uma canção e, de repente, durante o seu dia, se vê assobiando aquela mesma canção. O cérebro do indivíduo é “infectado” por uma ideia ou um traço cultural que é assimilado pelo novo hospedeiro, tendendo a ser copiado tantas vezes quanto mais forem feitas cópias.

É assim que conceitos são passados adiante, para Dawkins, podendo gerar, inclusive, preconceitos. Se uma cultura tende a replicar mais ideias que considerem determinado grupo social como indigno de direitos civis, por exemplo, aquele grupo tende a permanecer à margem da sociedade. Se as crenças, então, passam por uma espécie de seleção natural, fica evidente por que é tão difícil mudar ideias tão enraizadas socialmente. Quanto menos ocorrências de uma variedade cultural, menores são as chances de aceitação daquela diferença que se destaca da “normalidade”.

Isso talvez explique por que há tanta divergência entre as religiões, mesmo aquelas que acreditam num mesmo livro como suporte que as oriente.

Pensemos no seguinte: o Concílio Vaticano II aconteceu em 1961. Só após esse ano, as missas passaram a ser rezadas na língua oficial de cada país. Anteriormente, as missas eram rezadas em Latim e as pessoas não entendiam a maioria do que era dito ali. O católico participava do rito, mas o consenso sobre o regimento da igreja (o consenso sobre a vontade de Deus) era construído socialmente. Havia, provavelmente, uma dispersão sobre as ideias que eram pregadas pela igreja. A Bíblia também não é um livro de fácil acesso. Não basta lê-la para entendê-la. Há que se estudá-la, além de estar apto a entender todo o contexto histórico e político que se descreve ali.

O entendimento do que é a palavra de Deus, então, foi passado pela oralidade, a partir do entendimento que os religiosos construíam, por si mesmos, como a brincadeira do “telefone sem fio” que Dawkins comenta em suas palestras sobre os memes. Se pensarmos na dispersão própria da linguagem e seu caráter opaco, somos capazes de entender por que a significação do que é Deus causou tantos problemas na história humana.

[...] quando dizemos que todos os biólogos hoje em dia acreditam na teoria de Darwin, não queremos dizer que cada biólogo tem, gravada no seu cérebro, uma cópia idêntica das palavras exatas de Charles Darwin. Cada indivíduo tem a sua própria maneira de interpretar tais ideias, e provavelmente as aprendeu não a partir dos textos de Darwin, mas de autores mais recentes. Muito do que Darwin afirmou pode ser considerado, em seus detalhes, incorreto. Se Darwin lesse este livro, dificilmente reconheceria nele a sua teoria original, embora eu goste de pensar que o modo como a apresento o agradaria. No entanto, apesar de tudo isso, há qualquer coisa, uma essência qualquer do darwinismo, que está presente na cabeça de qualquer indivíduo que compreende a sua teoria. Se não fosse assim, não faria sentido afirmar que duas pessoas concordam entre si a respeito de qualquer assunto. (DARWIN, 1976, p.335)

Dessa forma, o que importa, para a propagação de uma ideia como meme não é uma exatidão contida em todas as cópias daquela ideia, que são passadas por gerações de indivíduos. O que importa é uma compreensão geral da ideia, de forma que duas ou mais pessoas que a propaguem concordem com ela.

O que defendemos, aqui, então, é que uma ideia pode começar de forma inocente – como a ideia de Deus começou nos cérebros de seres mais evoluídos, em determinado momento da evolução humana – e, posteriormente, tornar-se tão espalhada culturalmente que acaba por gerar instituições que usem da própria estrutura social para espalhá-la.

Terá, por exemplo, o meme Deus se associado a outros memes particulares? Será essa uma associação que promove a sobrevivência de cada um dos memes participantes? Talvez pudéssemos considerar uma igreja organizada, com sua arquitetura, seus rituais, leis, música, arte e tradição escrita, um conjunto estável, co-adaptado, de memes que se promoveriam mutuamente. (DAWKINS, 1976, p.338)

No entanto, se olharmos para o mundo atual, onde há muitas pessoas (e países) que não obedecem mais ao caráter instituído da ideia de Deus, podemos perceber que a ideia, por si só, tem um poder cultural muito forte. Ela independe do suporte institucional. Talvez tenha se fortalecido por causa dele, mas não é mais dependente dele.

No nosso corpus de análise, a maioria dos dissidentes se mostram traídos pela instituição que lhes promoveu a ideia de Deus e todas as crenças que dessa se originam. Eles empregaram tempo e dedicação, em suas vidas, em torno dessa ideia. O suporte que garantiu a

sobrevivência da ideia de Deus na cabeça dos sujeitos-TJ foi a religião e tudo que ela envolve: suas práticas. Entretanto, ao “acordarem” (como eles dizem) sobre estarem sendo enganados durante todo esse tempo, pela religião TJ, eles não assumem necessariamente uma posição contrária à fé. Isso acontece. Há muitas ex-TJ que se tornaram sujeitos-ateus, mas essa não é a via mais comum, pelo que parece. Ou seja, apesar de se sentirem traídos pela instituição que lhes transmitiu as ideias pelas quais eles devotaram suas vidas e se arrependeram por isso, eles não abandonam a fé. A ideia de que há um Deus ainda é mantida por grande parte das ex-TJ. Isso reforça a nossa ideia de que há, na ideia de Deus, um valor que vai além da interpelação estrutural. Há algum tipo de benefício natural, na cabeça do ser humano, garantido pela ideia de um ser superior que olha por ele. Talvez por isso ela tenha se manifestado desde o princípio da evolução do intelecto humano.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O discurso é a materialização de história e ideologia na linguagem (linguagem em curso). O discurso apreendido está atrelado ao espaço social no qual compartilhamos nossas práticas sociais, incluindo, aí, o entrecruzamento de discursos diversos que se interagem nessa mesma comunidade em que tais práticas são compartilhadas. O discurso religioso é apreendido, geralmente, junto com a linguagem e já nos primeiros anos de vida. Mesmo levando em consideração o interdiscurso (o entrecruzamento de vários discursos que “transitam” numa comunidade discursiva), o discurso religioso de crença ainda mantém seu caráter hegemônico, já que, no Brasil, ser crente ainda é a “norma”. Ou seja, mesmo fora dos espaços de culto, o discurso religioso é forte no Brasil – o que ajuda a manter seu status de “verdade”. Daí a dificuldade de o apóstata se colocar fora desse contexto, no momento que ele se percebe não mais se identificando com esse discurso, recorrendo ao *Fórum* como uma espécie de espaço de terapia de grupo. Também decorre, daí, as recorrentes paráfrases e polissemias referentes à expressão “a verdade”, ressignificadas, pelas ex-TJ, em um tom irônico, já que “as palavras mudam de sentido segundo as posições daqueles que as empregam. Elas ‘tiram’ seu sentido dessas posições, isto é, em relação às formações ideológicas nas quais essas posições se inscrevem. (ORLANDI, 2009, p. 42-43)”. O sujeito-TJ, que acreditava na “verdade”, passa a ressignificar o termo, em tom de deboche, assumindo, dessa forma, uma nova posição de sujeito: a de sujeito-ex-TJ. O sujeito “passa de uma formação discursiva a outra” (HAROCHE, C. PÊCHEUX, M. HENRY, P. 2017), dentro de uma mesma formação ideológica.

O apóstata, ao se assumir como esse sujeito-ex-TJ, modula de forma diferente os sentidos apreendidos dentro da formação ideológica a que ele se insere. Ao ressignificar “a verdade” do discurso religioso, o apóstata desloca os sentidos produzidos dentro de sua formação ideológica, assujeitando-se a outro “já-dito” possível dentro do acervo próprio do campo social religioso e suas respectivas possibilidades discursivas. Ele só o faz dessa maneira porque “esquece” que tal deslocamento discursivo é também constitutivo do acervo discursivo próprio daquele campo social a que se está assujeitado.

É o próprio interdiscurso, então, que garante a perpetuação da religiosidade como uma virtude

e como “a verdade”. O discurso religioso – como, aliás, qualquer outro discurso – só se diferencia de discursos a ele antagônicos pela própria existência desse antagonismo. Assim como um sujeito ex-TJ só existe como contraposição ao sujeito-TJ (que, por sua vez, só existe em comparação com o sujeito-católico, sujeito-protestante etc.), o discurso religioso só existe porque há discursos não-religiosos. Um discurso não-religioso, por sua vez, ainda é uma possibilidade de discurso religioso, já que negar-se como parte de uma denominação religiosa também é um posicionamento a respeito da religião.

Além disso, o discurso religioso se diferencia ainda mais dos demais por ser um discurso constituinte. Discursos constituintes, como o religioso, são discursos fundantes. Ou seja, por meio deles, outros discursos são produzidos e neles se apoiam para que sejam efetivos. Um discurso constituinte produz a impressão de verdade, que é própria do discurso religioso. Tendo estabelecida a verdade por meio do discurso religioso, é assegurada a interpelação do sujeito-religioso e, dessa forma, estabelece-se a inserção de práticas relativas a esse discurso não só no seu espaço próprio, mas, também, em outros espaços de outras práticas discursivas. Essa é uma das características de um discurso constituinte. Como ele tem uma origem independente, um princípio em si mesmo, ele é um tipo de discurso que é, muitas vezes, usado como suporte para outros discursos. Um exemplo disso são os constantes embates na esfera política brasileira que, ao longo da história, mostrou-se bastante efetiva a mistura do discurso religioso com o discurso político.

O que determina a hegemonia ou não de um discurso dentro de uma comunidade é a interação dos campos sociais e suas inerentes negociações constantes que produzem mudanças. As interações entre os sujeitos provocam, assim, mudanças nesses próprios sujeitos, podendo gerar o tipo de mudança observada no nosso *corpus* de análise. Um sujeito-TJ pode vir a se tornar um sujeito-protestante, um sujeito-sem-religião, um sujeito-ateu ou um sujeito-ex-TJ (entre tantas outras possibilidades) em razão do interdiscurso presente nos seus espaços de “agência”. “O que desposui o sujeito é o que ao mesmo tempo torna seu dizer possível; é recorrendo ao já-dito que o sujeito ressignifica. E se significa” (ORLANDI, 2007, p.88).

Contribuem, então, para essa violência simbólica no discurso TJ, dois aspectos que nos parecem evidentes na nossa análise: o tempo de vida dos sujeitos em relação ao avanço

cultural no qual estão inseridos e a política da palavra, que é responsável por uma ressignificação discursiva promovida por um grupo social silenciado dentro de seu próprio campo de pertencimento.

Sobre o primeiro aspecto, concluímos que o discurso religioso, pelo seu caráter próprio de discurso constituinte, contribui para a manutenção de preconceitos contra posicionamentos religiosos minoritários. Isso se materializa nas pesquisas a respeito de grupos passíveis de preconceito social, em que os ateus aparecem no topo das listas de grupos de pessoas pelas quais os outros sentem ódio, antipatia ou repulsa. O mesmo aspecto é percebido nas campanhas políticas brasileiras, ao longo dos anos, quando o agenciamento de práticas religiosas foi definidor no debate público e nos resultados das urnas.

Nossa pesquisa demonstrou que o discurso religioso – atrelado a religião ou não – ainda é forte socialmente, quando falamos de relações interpessoais. Ainda predomina a ideia de que a crença em um Deus interfere na índole dos sujeitos sociais, embora possamos ver avanços sociais em relação a outras minorias. O que nos parece ocorrer é que estamos diante de um contingente histórico que não considera importante que se produza um debate crítico acerca da permanência da “religiosidade como norma de boa conduta” tanto quanto considera os debates que têm surtido efeito a favor de outras minorias. Há uma mobilização midiática e acadêmica em torno das questões que dizem respeito a outras minorias, e isso acontece exatamente porque eles sofrem preconceito social. Então, talvez seja propriamente por essa razão que as pesquisas não mostram o preconceito. Como há uma massificação de campanhas a favor do respeito à causa de determinadas minorias, esse respeito aparece nas pesquisas, pois talvez as pessoas se sintam impelidas a demonstrar esse tipo de tolerância. O mesmo não acontece em relação à religiosidade, pois não há esse esforço midiático nesse sentido.

As lutas sociais são fruto de contingências próprias do tempo em que elas ocorrem e, por isso, podemos verificar incoerências nos discursos de tolerância. Daí nossa perspectiva de analisar a problemática a que nos propusemos tendo a ótica da dinâmica social como um parâmetro importante. Sem esse olhar, não poderíamos compreender as incoerências materializadas nas pesquisas sobre tolerância.

O segundo aspecto da nossa conclusão diz respeito ao que Orlandi (2007) chama de política da palavra. As estruturas que são próprias de um determinado discurso acabam modelando aquilo que é possível dizer dentro de um campo social, pois esse campo se estrutura exatamente por discursos que lhe são próprios e, dessa forma, são repetidos mais ou menos dentro de um mesmo padrão linguístico e discursivo que, por isso, acabam engessando as possibilidades de expressão dentro desse campo. Logo, os sujeitos, por estarem interpelados pelas formas que caracterizam tal campo, acabam tendo seu poder de “agência” limitados pelas possibilidades próprias desse campo – que seriam outras e de outras formas em outro campo – e, por causa disso, acabam por reforçar os poderes vigentes nessa formação ideológica específica.

Por isso é que as TJ, em contato com a diversidade discursiva que os atinge, apreendem o “novo” – o que vem (aparentemente) de fora do campo social no qual (re) produzem suas práticas – como sendo necessariamente “novo” quando, na verdade, o que acontece é a aceitação de práticas sociais que já lhes eram acessíveis, porém reprimidas pelos poderes que os interpelava. A interpelação continua sendo exercida, mas agenciando esses sujeitos dentro de um escopo diferente daquele anterior. A TJ continua sendo mobilizado pela “verdade”, mas, dessa vez, os discursos são organizados com base em outras condições de produção.

Essas outras condições de produção, instauradas pelo interdiscurso próprio dos campos sociais, interpelam esses sujeitos sob uma nova ordem de dizer, posto que dentro do discurso religioso TJ lhes é negado o direito da palavra fora de uma ordem mais ou menos esperada. O *Fórum* permite que as ex-TJ se reorganizem enquanto sujeitos de uma mudança social da qual eles fazem parte dentro do discurso religioso. A reorganização dos sentidos os interpela agora como sujeitos-ex-TJ, fazendo com que, por meio da tensão paráfrase-polissemia, eles ressignifiquem os sentidos de “verdade”.

Essa noção de “verdade” ou “A verdade”, como a religião TJ se projeta, tem um efeito muito eficaz na apreensão de mundo das TJ. Isso pode ser notado nos comentários, *slogans*, frases de assinatura e avatares que os usuários colocam no *Fórum*. E ela passa a ser representada como ironia, por eles, no processo de apostasia.

É esse caráter, principalmente, que nos remete a esse aspecto de “meme” que parece funcionar no discurso religioso (conforme já observado, em 1976, por Dawkins em seu *O gene egoísta*). Uma ideia pequena, de caráter puramente simbólico (como “Deus” e “verdade”), mas que se espalha com sucesso numa determinada formação discursiva (Dawkins não fala em formação discursiva – essa aproximação é nossa). A ideia de que “nós temos a verdade”, mesmo em relação a outros religiosos. A posição subjetiva de que os outros religiosos estão errados. “Nós (a nossa interpretação da Bíblia) é a correta; é a verdade”. Isso ressoa quando, depois da apostasia, eles ironizam esse aspecto persuasivo da “verdade” TJ, por meio dos seus depoimentos, já enquanto sujeitos-ex-TJ, no *Fórum*.

Esse parece ser um “micro-exemplo” (um recorte) de um escopo maior. Ou seja, a religião tem esse caráter “mêmico” muito visível: “Deus é amor”, “tudo posso naquele que me fortalece”, “com Deus tudo sem Deus nada” etc. Esses “mantras” ajudam a manter a crença viva e, culturalmente, dominante frente a outros tipos possíveis de apreensão do mundo. Além disso, acreditamos ser possível sugerir que, antes de haver discurso religioso, havia Deus como meme. Se a ideia de Deus é pré-religião e se deu desde o momento que o *Homo sapiens* começou a ser capaz de refletir sobre sua própria existência, como sugere Darwin, então, a ideia “pegou” em algum momento pré-discursivo porque preencheu esse espaço existencial da mente humana. Posteriormente a isso, Deus se tornou a principal mercadoria do campo religioso, tornando-se, assim, o principal objeto em disputa entre as denominações religiosas diversas. Nesse momento, Deus deixa de ser apenas um meme e se torna parte de um aparato muito maior que, ao longo dos anos, produziu cultura, evolução (no sentido darwiniano) linguística e social, guerras e todo tipo de mudança social que poderíamos pensar. A religião foi, durante muito tempo, o motor das mudanças sociais e culturais, desde linguagem até guerras (algumas que ainda perduram). Um simples conceito, que começou como uma ideia pertinente à incompreensão da complexidade da existência, tornou-se extremamente complexo, produzindo discursos e conduzindo a humanidade a diversas mudanças sociais. Com o avanço dessa sociedade, o mesmo conceito se preservou, com a ajuda de práticas, arte, música e simbologias que contribuíram para lhe dar sentido e valor cultural. Com tamanha expansão, tomou status de verdade, a ponto de ser difícil convencer o ser humano moderno, ainda, de que é possível viver sem esse conceito como primordial (ou como necessário para que se tenha boa índole). Apesar disso, o sentimento religioso de hoje não parece mais fruto

de uma racionalização de seu sentido intrínseco e histórico. Ele se mistura com “frases feitas” que esvaziam seu sentido original, fazendo-o valer apenas como uma invocação de si mesmo, sem intenção puramente religiosa (ou completa ausência dessa intenção). Esvazia-se o sentido religioso discursivo quando ele não vale pelo contexto histórico que o constituiu, mas sim porque é “a verdade” e “não se questiona a verdade”. Quando se diz “vai com Deus” sem a real intenção de que se está desejando uma companhia divina ao interlocutor. Também se esvazia de sentido histórico quando se coloca “nas mãos de Deus” a resolução de um problema, simplesmente porque é assim que se conforta alguém com problemas ou, ainda, quando se diz “Deus me livre” ou “Nossa Senhora” como pura expressão linguística ou interjeição que podem, inclusive, serem usadas por pessoas que não acreditam nessas “santidades”. Nessas ocasiões, esvazia-se o sentido desses conceitos e eles se tornam “memes” novamente, sendo repetidos por pura imitação linguística.

Consideramos que essa aproximação com a teoria dos memes é um estágio inicial de uma reflexão que precisa ser mais explorada ao longo dos anos. Pensamos ser importante considerar essas noções que chamamos de “esvaziamentos de sentido”. Também temos que deixar claro que a aproximação de modelos biológicos com teorias sociais insistem em reaparecer com o tempo e, de certa forma, são aproximações polêmicas. O diferencial, neste caso, é que Dawkins é que se aproximou dos estudos culturais e deixou “em nossas mãos” a possibilidade de pensarmos na sua proposição. Desde que ele o fez, pesquisadores retomam discussões sobre sua proposta. Há algo de fascinante, parece, na sua analogia entre cultura e genética. E, atualmente, os memes de internet demonstram que Dawkins estava certo, pelo menos em certa medida (guardadas as proporções). Há muito o que refletir sobre sua proposição para que cheguemos em respostas que se convergem – que convergem os diferentes estudos que partiram de sua ideia original de 1976.

REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, L. **Aparelhos ideológicos do Estado**. 2. ed. Trad. de Valter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- BOURDIEU, P. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- FERNANDES, Cleudemar Alves. **Análise do discurso: reflexões introdutórias** (edição revista e atualizada). 2. ed. São Carlos: Claraluz, 2008. v.1. 112p.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. 20ª edição, Petrópolis: Vozes, 1999.
- GREGOLIN, M. R. Estudos da Língua(gem). Michel Pêcheux e a Análise de Discurso – Vitória da Conquista, n.1, p.99-111, junho de 2005.
- IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência**. [online] Disponível em: < biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf > acesso em 19/11/2016.
- LEAL-TOLEDO, G. **Os memes e a memética: o uso de modelos biológicos na cultura**. São Paulo: FiloCzar, 2017.
- LEMKE, J. L. Discourse, dynamics, and social change. **Cultural Dynamics**. 1993. 6(1), p. 243-275.
- MAINGUENEAU, D.; DA COSTA, T. N. Analisando discursos constituintes. **Revista do GELNE**, v. 2, n. 1/2, p. 1-12, 22 fev. 2016.
- MELO, I. F. **Análise do discurso e análise crítica do discurso: desdobramentos e intersecções**. Revista Eletrônica de Divulgação Científica em Língua Portuguesa, Linguística e Literatura, 2009, n.11, 1-18.
- ORLANDI, E. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. 4.ed. Campinas, SP: Pontes, 1996.
- ORLANDI, E. **As formas do silêncio: no movimento dos sentidos**. 6. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.
- ORLANDI, E. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. Campinas, SP: Pontes, 1999.
- ORLANDI, E (Org.). **Palavra, fé, poder**. Campinas, SP: Pontes, 1987.
- PÊCHEUX, M. Especificidade de uma disciplina de interpretação (A Análise do Discurso na França). In: Pêcheux M. **Análise de Discurso: Michel Pêcheux**. Textos selecionados por Eni Puccinelli Orlandi. 2ª ed. Campinas: Pontes; 2011. p. 227-230.

PÊCHEUX, M. Análise Automática do Discurso. In: GADET, F. e T. HAK (orgs.) **Por uma análise automática do discurso** – uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997, p. 61-161.

PÊCHEUX, M. **Semântica e Discurso** – uma crítica à afirmação do óbvio. Campinas: Editora da Unicamp, 1988.

PÊCHEUX, M. e C. FUCHS. A propósito da Análise Automática do Discurso: atualização e perspectivas. In: GADET, F. e T. HAK (orgs.) **Por uma análise automática do discurso** – uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997, p. 163-253.

PÊCHEUX, M. Análise do Discurso: três épocas. In: GADET, F. e T. HAK (orgs.) **Por uma análise automática do discurso** – uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997, p. 311-318.

PÊCHEUX, M. e F. GADET. **A língua inatingível** – o discurso na história da lingüística. Campinas: Pontes Editores, 2004.

PÊCHEUX, M. **O Discurso**: estrutura ou acontecimento. Campinas: Pontes Editores, 1997.

SAUSSURE, F. **Curso de Lingüística Geral**. Trad. Antônio Chelini et al. São Paulo: Editora Cultrix, 1974.

SILVA, R. **Linguagem e ideologia**: embates teóricos. Linguagem em (Dis)curso, Pelotas, v. 9, n. 1, 2009. Disponível em: Acesso em: 01 out. 2017.

ANEXOS

ANEXO I

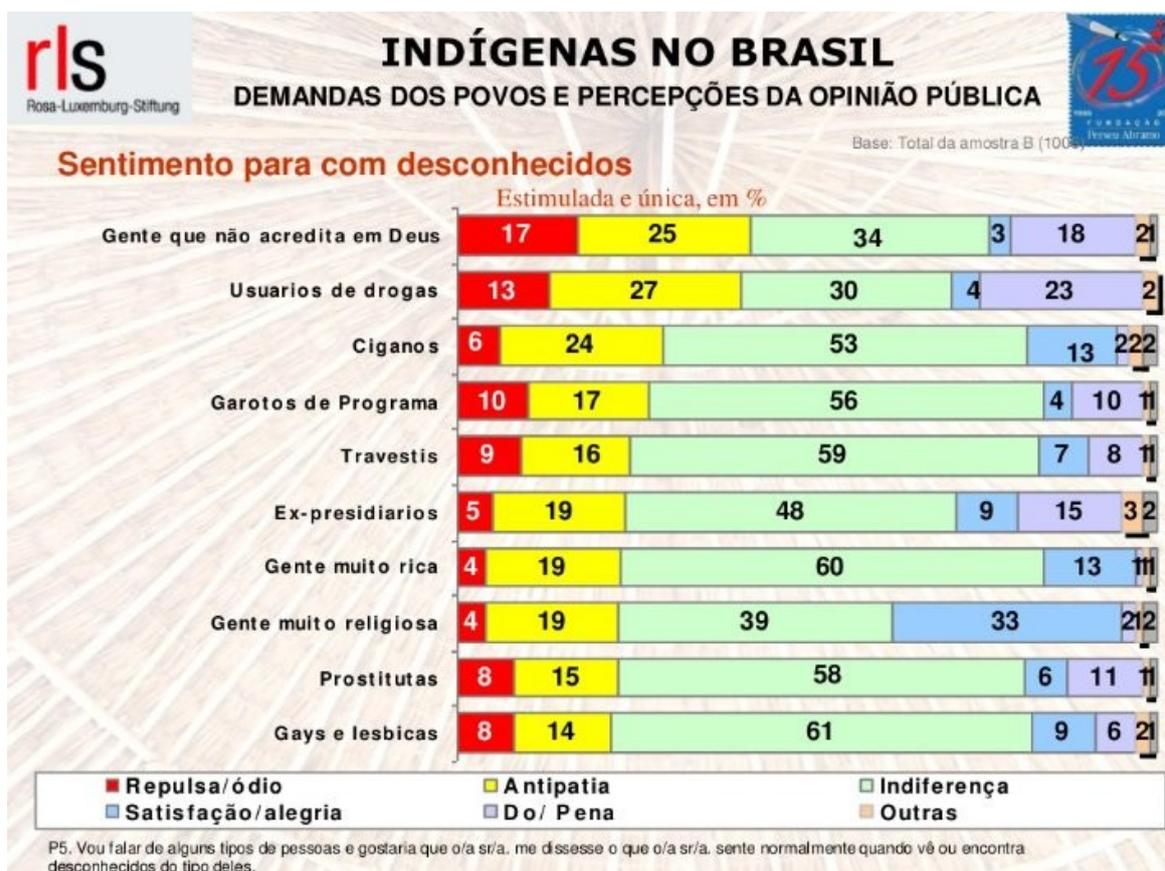


Figura 1- Os ateus ("gente que não acredita em Deus") aparecem aqui como primeiro lugar em relação ao sentimento de "Repulsa/ódio".

ANEXO II



Figura 2- Os ateus aqui aparecem em segundo lugar, perdendo apenas para usuários de drogas como "principal grupo que menos gosta de encontrar".

ANEXO III



Figura 3- A mesma pergunta da figura 2, porém com o acréscimo de mais opções. Ateus aparecem de novo como segundo lugar na rejeição.

ANEXO IV

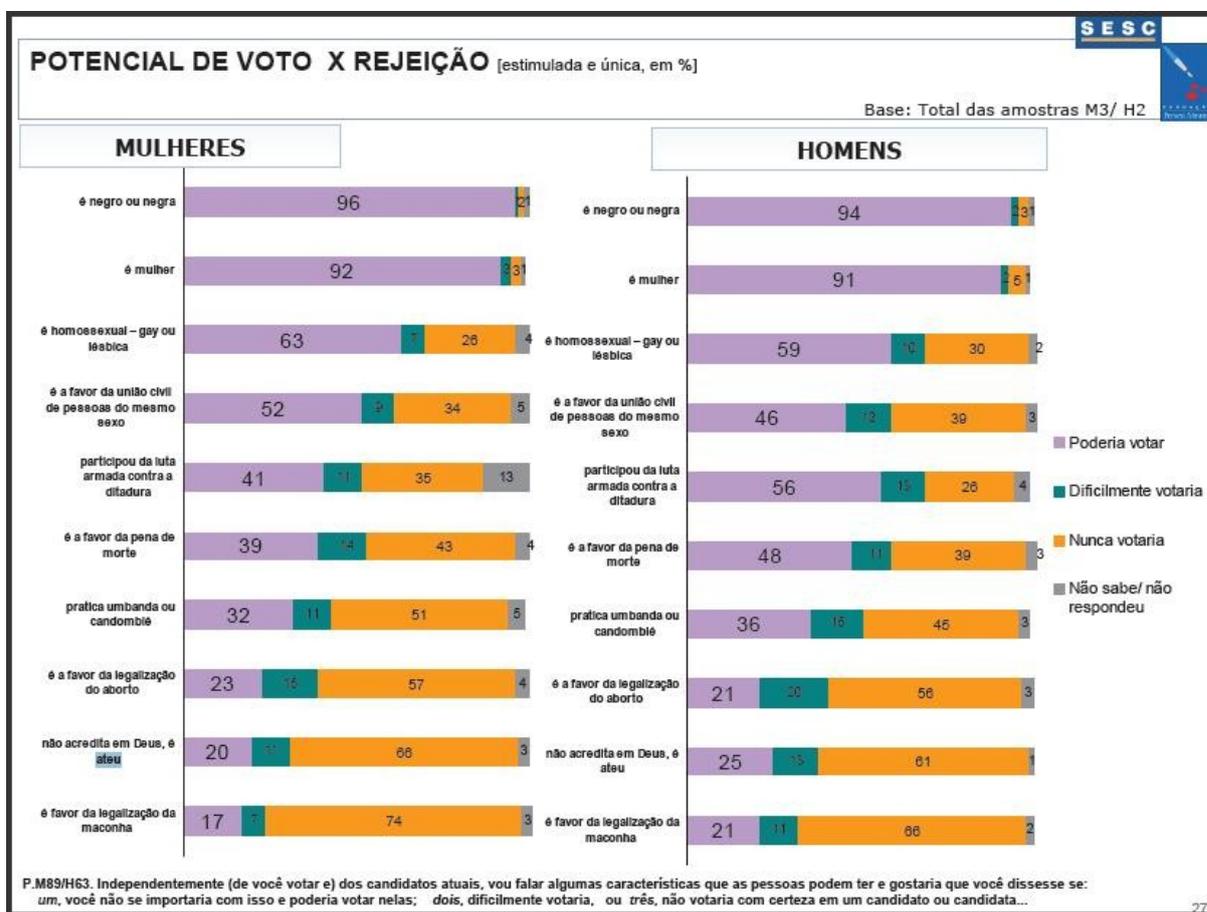


Figura 4- Em "Potencial voto x Rejeição", os ateus ficam 66% da opção "nunca votaria", a maior porcentagem entre as opções. O único possível candidato com maior rejeição que um ateu seria um candidato "a favor da legalização da maconha".

(1) Suicide Girl:

Depois de apenas ler por muito tempo, tomei coragem e fiz um login no fórum. agora sim um pouco da minha história, peço perdão se ficar muito longa (vai ficar).

tenho 25 anos, e "nasci" na (in)verdade, meus pais se conheceram em uma reunião quando uniram as congregações deles. tenho uma irmã perfeita, casada no salão, outra que não é casada, mas sonha com o servo ministerial dos sonhos e tem eu que sou a do meio e sou a ovelha negra da família. já fiz muita bosta nessa vida, mas a maior delas foi me batizar, com certeza. fiz isso mais para agradar meus pais que já me viam como um caso perdido, uma menina problemática, então aos 16 anos me batizei, o ancião que fez as perguntas finais disse na minha cara que eu não podia me batizar pq eu não respondi como deveria e não sabia nem os textos básicos, mas como meu pai era ancião e ele me conhecia desde criança, iria aprovar o batismo, eu estava no último ano do ensino médio e eu sabia que pra ir pra faculdade, a mamãe só deixaria se eu fosse batizada, então foi o jeito. mamãe não é muito zelosa, ela nunca saiu de pioneira desde que me lembro, sempre tinha uma desculpa pra faltar reunião/campo ou voltar mais cedo pra casa. o papai é ancião, cuida do salão, mas em casa nem fazia estudo em família, nada do que manda a cartilha. eu nunca achei ruim, era mais tempo livre do salão e das bobagens de lá. depois que entrei na faculdade comecei a conhecer algumas pessoas novas, já não tinha mais minha irmã pra me vigiar na escola e eu fiquei com alguns garotos, mas nada sério. eu ainda tinha medo de desagradar a Jeová e ser condenada, então nunca fiz nada tão sério, tinha muito medo que meus pais soubessem. depois de um ano e meio, minha mãe descobriu pq eu fui descuidada e aí acabou Faculdade, fui forçada a passar um tempo na casa dos meus tios e avós em outra cidade, entrei em uma depressão ferrada. depois de um tempo meu pai disse que eu poderia voltar pra faculdade, mas apenas se eu fosse para a pública pq ele não pagaria mais nenhuma faculdade pra mim. (ah sim, lá em casa tem dessas coisas de, se vc é mulher só pode sair acompanhada e não pode voltar tarde, estilo séc 15). nessa época eu ainda tinha certo medo, mas não acreditava mais que Jeová era assim tao real, e que nada daquilo era a verdade e unido a minha imensa tristeza, só podia pensar que minha vida toda estava sendo arrastada pra um buraco chamado salão do reino. todos os meus 'amigos' do salão já não falavam mais cmg a algum tempo e eu me toquei que eles só falavam pq eu falava com eles, ninguém se importou quando eu parei de mandar msg e fiquei sem telefone ou computador. ninguém veio na minha porta, exceto meu melhor amigo que veio me ver em uma reunião (ele não era da mesma congregação). isso tudo me levou a fugir de casa, fui morar em outro estado na casa de um amigo, fui desassociada por telefone por ter fornicado. depois de um tempo voltei para casa, depois de muita insistência dos meus pais e depois de ouvir de todos da família que meu pai estava morrendo por culpa minha, que eu estava matando ele de desgosto.(ele tem guiliani Barret-uma doença autoimune e hereditária) Fiz o que todos pediram e voltei para casa e para o salão. novamente os irmãos analisaram meu caso vendo que meu pai sempre foi ancião. depois de algum tempo assistindo as reuniões, entreguei a carta para voltar e uma semana depois fui readmitida. achei isso muito estranho, pq eu sempre soube que demora no mínimo 6 meses depois de entregar a carta.. vai fazer 3 anos que voltei e não aguento mais fingir apenas para ver meus pais felizes. Ainda estou tentando me estruturar financeiramente para poder deixar tudo isso para atrás. hoje eu sinto que tenho mais maturidade para não me deixar levar pelo apelo emocional da família. me sinto feliz por finalmente estar compartilhando minha história com quem entende o que estou passando a um bom tempo. desejo paz e felicidade para todos vocês.

ps: não sei se acredito no Deus da Bíblia. mas eu sei que se existe um Deus, ele é muito maior que esse descrito na Bíblia. eu respeito todas as religiões, essa é apenas a minha perspectiva.

mas uma coisa é certeza, as TJs não são a religião verdadeira e dói saber que minha família toda segue piamente ordens de homens.

(2) MF:

Realmente o maior erro nosso é fazer coisas “apenas” para agradar o próximo (não gostando do que fazemos).

Ao final de tudo, somente nós “pagamos o pato”.

(3) Mentalista:

Uma das maiores covardias da organização é usar os familiares contra aqueles que não querem mais segui-la. Visto que você já tem um plano de ação, faça conforme o planejado (prepara-se financeiramente) e deixe esse submundo pra trás. Minha única sugestão é que você conte poucos detalhes sobre isso para sua família, assim eles não se anteciparão em atrapalhar em seu plano, na tentativa de “ajudá-la”. Sobre isso de atrapalhar, digo porque as pessoas da família fazem isso até mesmo sem perceber. Além disso, quanto menos souberem, menos vão lamentar.

(4) L.:

Seja bem vinda!

É complicado lidar e morar com pais e familiares fundamentalistas. Tenho certeza de que o fórum a ajudará assim como tem me ajudado, pois assim como você, estou infiltrado por causa dos familiares, mas não acredito em nada do que é ensinado na religião.

Você está de parabéns pelo discernimento crítico, pois é bem conveniente continuar como TJ depois de tantos anos, mas se requer muito esforço e coragem para questionar e investigar.. parabéns

Fique a vontade para comentar nos tópicos e para criar seus próprios tópicos nos falando sobre suas experiências, opiniões e Crenças..

Viva plenamente a sua Vida \O/

(5) Girlboss:

Seja bem vinda!! Também sou nova por aqui, e tive que “criar” coragem para entrar no fórum, e relatar às consequências da organização. Super me identifiquei com sua história. É difícil mesmo quando somos criados desde pequenos na organização. Não é fácil deixar esses falsos ensinamentos e disciplinas,mas tenho certeza que em breve estaremos livres dessas amarras da Torre.

(6) Tj awake:

Seja muito bem-vinda ao forum.

Eita menina, nada fácil hein? Não é brincado viver como TJ quando não é uma adormecida. Eu digo pra minha esposa que para ser testemunha de Jeová tem que ser adormecida, daquelas bitoladas que acreditam em tudo que se diz lá, pois como não há saída honrosa dessa religião (essa é a arma deles), é complicado viver como infiltrado em função da família. A sensação é que você está em terreno inimigo o tempo todo.

Mas desejo forças a você e que se recupere bem independente se ficará como infiltrada ou se sairá de vez. Costumo dizer que o importante é ter a mente liberta. Espero que logo logo possa trocar esse nick, quem sabe para free girl.

Aproveite para ler bastante e interagir!

(7) Expiorneiro:

Muito complicada sua situação, quando envolve a família é sempre complicado, algo que me ajudou bastante foi ler os relatos do fórum

Cada experiencia contada aqui será de grande ajuda , sinta-se bem vinda para ler e pesquisar.
No mais bem vinda

(8) Prior Dissidente:

Bem vinda querida.

Tbm vivo o msm drama, de continuar TJ por causa das família e amigos.

O fórum tem me ajudado muito. Parece terapia em grupo!! Rsrtrs

(9) Rapunzel Enrolada:

Vou chamá-la de Girl porque espero que venha tempos melhores para você principalmente agora que você está bem desperta sabendo tudo que está ocorrendo com respeito a esta organização travestida de empresa americana escravizadora. Sinta-se a vontade para desabafar e relatar suas experiências fará bem como fez para mim porque passo por algo parecido também! Já fiquei muito mal quando descobri tudo como você. Hoje procuro formas de me sentir melhor até mesmo utilizando de ajuda profissional, pois estava afetando minha saúde física e recomendo para você se for o caso. Estou torcendo muito para que você volte a ser feliz e adquira amigos verdadeiros, não esses dá “torre” que oferecem pseudo amizades condicionais.

(10) R.O.:

Se pudéssemos voltar no tempo, com certeza teríamos rejeitado o primeiro e maldito estudo ou, para aqueles que “nasceram na Torre”, teríamos feito como no filme “De volta ao Futuro”, teríamos voltado ao passado só pra expulsar os TJ's da casa de nossos pais/avós/bisavós, etc. Só quem um dia foi tj sabe das extorsões e malefícios que a seita causa aos seus membros. Extorsão de consciência, perda de infância, adolescência, oportunidades, irmãs teriam sido desencalhadas, rapazes casados com pessoas que realmente amam e não casar no desespero só para ter relação sexual sem medo de morrer no armagedom, enfim.

(11) blu3shell:

Gostaria de falar um pouco sobre o meu comportamento depois que tive meu click – Percebi que fiquei muito mais viciado no celular do que antes, sempre postando coisas, respondendo, procurando e investigando podres da torre no YouTube/Fórum. Percebi que até parei de acompanhar alguns canais legais do YouTube pq a descoberta te deixa mais louco pra pesquisar mais e mais - Não presto atenção mais em nada, já tinha déficit de atenção antes, e agora aumentou mais ainda, pq não paro de pensar no que eu vou falar no dia em que eu dar a noticia

(12) D:

A VERDADE vicia, ela é encantadora mas ao mesmo tempo que liberta, traz responsabilidades. Sempre sugerimos cautela e equilíbrio na tomada de decisões especialmente quando envolve familiares. Lembre-se também da sua linda juventude, então não se apresse, um passo de cada vez. Fica uma dica: saiba ser conveniente enquanto lhe interessa. Sorte !

(13) feliciapink:

Quando eu entrei a primeira vez no fórum, senti muito medo. Medo de Jeová me punir. Fiquei uns dias sem entrar. Depois “cedi a tentação” e entrei novamente. Cada descoberta, muitas dúvidas, questionamentos, medo de Jeová. E tbm uma depressão, tristeza, noites sem dormir. Passava a madrugada acordada pensando em tudo. Uma vontade louca de dizer tudo ao meu marido. Ele até descobriu que eu andei no fórum. Tivemos na época uma discussão horrível. Hoje ele tá mais frio espiritualmente e consigo dizer algumas coisas a ele sutilmente e ele já concorda com algumas declarações minhas sobre o que falo contra a seita. Mas não digo que frequento o fórum mais.

A descoberta é assim mesmo. Hoje estou mais de boa. Vou pouco as reuniões. Ele tbm, apesar dele ter fé nessa seita e em Jeová. Ir ao campo nos fins de semana é um horror. As vezes não vamos. E coloco horas fake pra mim e ele. Eu que entrego o relatório dele. Enfim vida de infiltrado não é fácil. Além dele tenho muitos familiares lá.

Tente por enquanto disfarçar sua indiferença a seita ora não ter problemas em casa por enquanto.

Mandei MP pra vc.

(14) The Brother:

Autoengano. Eles simplesmente não consideram a possibilidade natural e humana de estarem ERRADOS. Nossa religião é a religião do autoengano. Tire do homem a condição de fazer essas três perguntas: Porquê? Como? Por que não? Resta uma prisão servil a uma estrutura de pensamento que não lhe permite sair dela, por isso as Testemunhas de Jeová vivem em um loop constante, é uma prisão mental mais forte do que grades. Pensar fora dessa estrutura é erro, é culpa, significa pesadelos e sentimento de que vai ser destruído. Aprendi que estar errado é bom, ser perfeito é impossível e é bom se enganar, é saudável fazer merda de vez em quando. Não tenho mais vocação para tentar ser perfeito num corpo e mente imperfeita. O medo do "mal testemunho" cria robôs, não gente natural. Quero seguir a Cristo e fazer o que é certo, ontem vi um homem com o corpo coberto de tatuagem entregar uma cesta básica a uma família de moradores de rua, depois no mesmo dia em outro lugar vi um carrinho com TJs pregando. Quem mostrou mais intensamente a atitude de Cristo naquele dia? Não aceito mais esse autoengano. Por isso que decidi não submeter mais minha mente para que outros subjugem.