

O verbo se fez *post* e habitou entre os seguidores: o funcionamento do discurso religioso no espaço virtual

The verb was made *post* and dwelt among the followers:
the operation of religious speech in virtual space

 Sarah Vicente Cabral da Silva

 Bruna Maria de Sousa Santos

Resumo: O artigo pretende analisar o modo de funcionamento do discurso religioso no espaço virtual, considerando os efeitos de humor que emergem a partir desse discurso. Para realizar as análises das seqüências discursivas selecionadas, ancoramos o estudo nos pressupostos teórico-metodológicos da Análise do Discurso Pecheutiana, desenvolvendo as seguintes noções teóricas: espaço significativo (ORLANDI, 2009), redes sociais (RECUERO, 2009), ciberespaço (LEVY, 1996), discurso religioso (MIKLOS, 2012) e (SBARDELOTTO, 2012), e humor (PROPP, 1992). As análises permitiram observar que, segundo os enquadres/determinações do espaço virtual, o discurso religioso se reconfigura, valendo-se dos efeitos do humor para produzir sentidos e

Sarah Vicente Cabral da Silva. Graduada em Letras – Língua Portuguesa pela Universidade Estadual da Paraíba. E-mail: sarahcabral728@gmail.com

Bruna Maria de Sousa Santos Mestre em Linguagem e Ensino pela Universidade Federal de Campina Grande. E-mail: brunasantoscg@gmail.com

gerar engajamento, interação e identificação com sujeitos que se constituem e se movimentam nesse espaço.

Palavras-chave: Discurso religioso. Espaço Virtual. Humor.

Abstract: The article intends to analyze how religious discourse works in virtual space, the effects of humor that emerge from this discourse. To carry out the analysis of the selected discursive sequences, we anchored the study in the theoretical-methodological assumptions of Pecheut's Discourse Analysis, developing the following theoretical notions: significant space (ORLANDI, 2009), social networks (RECUEIRO, 2009), cyberspace (LEVY, 1996), religious discourse (MIKLOS, 2012) and (SBARDELOTTO, 2012), and Humor (PROPP, 1992). The analysis us to observe that, according to the frameworks/determinations of the virtual space, the religious discourse is reconfigured, using the effects of humor to produce meanings and generate engagement, interaction and identification with subjects that constitute and move in this space.

Keywords: Religious discourse. Virtual space. Humor.

Introdução

O discurso religioso (doravante “DR”) sempre esteve presente nas sociedades, marcando as eras e os povos, significando e condicionando as práticas sociais. No Brasil, especificamente, pelo que podemos constatar, a religião perpassa a história do país desde as épocas de colonização, fincando as raízes cristãs e ocupando uma posição significativa na cultura brasileira. Nas palavras de Silva e Nalini (2015, p.65), essa posição foi perdendo a

sustentabilidade à medida que “o século das luzes, com o privilégio da razão”, foi tomando espaço na sociedade e na mentalidade dos indivíduos.

Com isso, a religião e a igreja perderam consideravelmente o poder sobre a política e as práticas sociais, muito embora tenhamos observado nos últimos anos uma crescente de pautas religiosas no cenário político brasileiro, que demonstra a ascensão de práticas políticas sustentadas por um viés religioso.

Tendo em vista que, com o advento do século das luzes, a religião perdeu posição central na sociedade, na era da tecnologia, ela encontrou, nos meios de comunicação, uma forma de (re)ascender suas influências, fazendo parte, em grande escala, do cotidiano e das práticas sociais, sem que fosse necessário deslocar os indivíduos até o ambiente eclesiástico, já que, a princípio, a igreja podia permear a casa dos fiéis pelas ondas do rádio ou da TV.

Dessa forma, não é de se surpreender que esse movimento aconteceria também no espaço virtual, nas redes sociais e na era midiática na qual vivemos. É inegável que esse movimento entre o ambiente empírico e o ambiente virtual tem acontecido com grande potência, quando deslocamos o olhar para o funcionamento do discurso religioso na atualidade.

Ao observar a crescente presença do DR nas mídias, especificamente nas redes sociais, interessamo-nos em desenvolver uma pesquisa que nos permitisse analisar o modo com que esse discurso se move nos espaços virtuais. Nesse contexto, partimos da seguinte reflexão: se o discurso religioso se movimenta, agora, para além do ambiente empírico/eclesiástico, ascendendo suas

práticas no virtual, qual o modo de funcionamento e de (re)configuração desse discurso nas redes sociais?

Este texto é o recorte de um trabalho de conclusão de curso, que recebe o mesmo título deste artigo. Na versão ampliada, objetivamos analisar o funcionamento do discurso religioso no espaço virtual a partir do seu atravessamento por duas determinantes: (1) os efeitos de humor e (2) os efeitos de atualidade pelo viés da cultura pop. Para este trabalho, dedicamo-nos a analisar o primeiro tópico, isto é, a produção de efeitos de humor no interior do discurso religioso, que trabalha de modo a gerar identificação e engajamento nas redes sociais.

A respeito do trajeto metodológico, vale destacar que, em Análise do Discurso (AD), o analista não se vale de uma metodologia pronta, mas a constrói a partir do momento em que define seu *corpus* e se mune de dispositivos teóricos para a compreensão de seu objeto de análise; assim, “ele se coloca em uma posição deslocada que lhe permite contemplar o processo de produção de sentido em suas condições” (ORLANDI, 2020, p.59). Nesse processo de seleção e coleta do objeto de análise, o analista compõe o que, em AD, denomina-se de arquivo. Para Pechêux (1994), o arquivo é o campo de documentos que reúne materialidades a respeito de uma dada questão. O analista, portanto, constrói o arquivo de modo a reunir materialidades significantes que contribuem para os gestos de leitura que ele faz do seu objeto de análise e, partir dele, começa a observar as regularidades do objeto. Nessa perspectiva, a composição do arquivo, bem como os recortes dele retirados não são neutros, uma vez que, já nessa fase do

percurso metodológico, o analista imprime inevitavelmente suas primeiras leituras e interpretações (GRIGOLETTO, 2017).

Diante disso, no processo de composição do arquivo dessa pesquisa, dedicamo-nos a reunir materialidades significantes do discurso religioso no espaço virtual em vídeos, especificamente no *Instagram*, tendo em vista que o *Instagram* é a plataforma que transformou pastores/líderes religiosos em *influencers*. Por essa razão, buscamos compor o arquivo deste trabalho, no acesso a três perfis de líderes religiosos, que contribuem expressivamente para a produção do discurso religioso nesse ambiente: Pra. Talitha Pereira e Pr. Lúcio Barreto.

Da análise dos recortes selecionados, é possível concluir que o discurso religioso apresenta uma nova configuração no espaço virtual, a partir da mudança de terreno (do eclesiástico para as redes), que traz a reboque uma série de determinações do virtual, operando no DR de modo a produzir o engajamento e a identificação por meio dos efeitos de humor. Surge, assim, uma nova forma do discurso religioso, que transcende os púlpitos de madeira e assume os púlpitos de gigabytes, colocando em cena uma articulação entre o solene e o humorístico, entre sagrado e o profano. Os sujeitos religiosos, por sua vez, reconfiguram-se também nesse espaço, passando de fiéis a seguidores identificados com esse discurso, promovendo o engajamento nas redes sociais.

O discurso religioso no espaço virtual

Refletir sobre o espaço virtual e suas determinantes requer necessariamente trazer à tona a noção de conectividade, construída por Dias (2016), a qual se constitui como “um fator estratégico para o desenvolvimento [...] humano”, transformando-se em condição de vida material (DIAS, 2016, p. 299). Assim, a conectividade tem norteado a interatividade humana e a construção de suas relações, mas não somente norteia, como determina, agora, uma nova condição de vida, significando dizer que a falta dessa conectividade traz consigo uma associação ao isolamento. Nesse sentido, Dias (2016) tensiona essa noção ao dizer que, “estar desconectado é estar isolado espacialmente” (p.308), ou seja, o espaço virtual adentrou a vida humana e as relações, de modo que a conectividade não é somente uma alternativa, mas sobretudo uma “condição de vida” que condicionou os sujeitos, sendo um dos maiores e mais eficazes meios de interação entre as pessoas.

Construída essa breve noção de conectividade, que aponta para uma sociedade que “depende” dela e conseqüentemente do espaço virtual como “condição de vida”, seguiremos refletindo sobre como uma cultura tradicional, ligada ao religioso, rendeu-se a esse novo modo de vida e encontrou nele “um poderoso aliado de evangelização”, como elucidada Miklos (2012, p.10), reconfigurando seu discurso, movido pelas tensões que esse novo espaço de produção condiciona, haja vista que numa sociedade conectada, não há mais como pensar o religioso distante das influências virtuais. Tomare-

mos, portanto, o conceito de ciber-religião que o autor desenvolve, para apontar para esse movimento de migração que a religião trilhou ao sair estritamente dos templos, propagando, agora, uma mensagem em paredes de *pixels* e *gigabytes*.

A experiência religiosa no cyberspace implica um metabolismo. Da passagem da comunicação gestual, corpórea, para a imagem plana e bidimensional. Na ciber-religião, o corpo é sacrificado, abolido da experiência religiosa. Esse fenômeno reflete “o espírito do nosso tempo”, pois nossa sociedade despreza cada vez mais os sentidos de proximidade, substituindo-os pelas tecnologias virtuais aplicadas à comunicação (MIKLOS, 2012, p. 11).

Sbardelotto (2012) contribui com essa concepção do movimento que a religião produz, especialmente na defesa de que o protestantismo, ao deslocar-se do templo religioso – condicionado por suas regras e liturgias –, caminha rumo às regras e condições que o espaço virtual dispõe. Nessa perspectiva, o autor afirma:

Em síntese: a grandeza, a magnitude, a vastidão de Deus, do sagrado, do transcendente se ‘encolhem’, se compactam, se codificam em bits – decodificadas, relidas, ressignificadas, reapropriadas pelo usuário – voltam a se ‘expandir’ e a gerar sentido na vida e nas ações do fiel, por meio de complexas estratégias comunicacionais mediadas pelas tecnologias digitais (SBARDELOTTO, 2012, p. 30).

Nesse contexto, o espaço virtual é o mediador da produção de sentidos no discurso religioso. Esse novo lugar de produção condiciona um novo modo de discurso, ainda que sem abolir a men-

sagem tradicional, se reconfigura para atender às exigências que o ambiente virtual impõe, funcionando em um ambiente agora não mais físico, mas como já dito, *desterritorializado*¹, o qual recebe fiéis ou até não-fiéis, todos conectados, condicionando a produção do discurso religioso – para e sob – um novo lugar e um novo tipo de fiel.

Nesse sentido, Borelli (*apud* SILVA e NALINI, 2015, p.70) acentua que “o discurso religioso é adaptado para um discurso mais midiático, com mais visualidade, mais coloquialidade e menos aprofundamento”. Reconfigura-se portanto, em um discurso religioso-midiático, tomado pelos temas e linguagens que predominam no espaço virtual, condicionado a produzir pelo *outro* que acessa e acessará esse discurso, um *outro* não mais desconectado, isto é “o discurso do sistema se dirige e se refere a um determinado fiel: e assim constrói e atualiza um determinado tipo de fiel”, (SBARDELOTTO, 2012, p.125) e “que muitas vezes assume a linguagem do espetáculo, para fazer aparecer o aspecto fantástico e capturar atenção” (MIKLOS, 2012, p.40).

É necessário, portanto, deslocar a perspectiva para esse novo âmbito de conceber o discurso religioso, tomado pelo espaço virtual, e que inevitavelmente também condicionou os discurs-

1. Para Levy (1996) a *desterritorialização* se constitui sob a noção de que os movimentos e acontecimentos no espaço virtual não estão precisamente localizados, o autor afirma que “a empresa virtual não pode ser mais situada precisamente. Seus elementos são nômades, dispersos, e a pertinência de sua posição geográfica decresceu muito” (LEVY, 1996, p.9) isto significa dizer que as práticas virtuais acontecem para além da temporalidade, “quando uma pessoa, uma coletividade, um ato, uma informação se virtualizam, eles se tornam ‘não-presentes’, se desterritorializam” (LEVY, 1996, p. 10).

tos produzidos nos templos de pedra e nos púlpitos de madeira, isto porque a potencialidade do *on-line* invadiu as práticas do “*off-line*”. Sobretudo, vale destacar que o espaço *on-line* não está desarticulado do espaço empírico, mas funciona refletindo mutuamente suas determinações, isso significa dizer que, se o *on-line* invadiu as práticas do “*off-line*”, as determinações do espaço empírico (*off-line*) acessou o espaço digital, recebendo suas influências, mas também, trazendo consigo suas próprias determinações. Miklos (2012) atribui a essa relação, *on-line* e *off-line*, uma relação de “interdependência”, afirmando que “meios de comunicação eletrônicos e religião passam a formar um conglomerado complexo – uno e diverso – em uma relação de interdependência” (MIKLOS, 2012, p. 10).

Agora, não somente tomada pelas delimitações do espaço empírico, a igreja e a religião, no comprometimento com o *Ide*² da convocação cristã, “tiveram de se render à evolução dos meios de comunicação, buscando novas formas de se aproximar dos fiéis para difundir o discurso religioso” (SILVA e NALIDI, 2015, p. 66). Surge assim, um novo modo de produzir sentidos no campo ideológico-religioso, movido por uma nova “condição de vida” que une fé e *bits*.

2. “Ide por todo mundo, pregai o evangelho a toda criatura” (Marcos 12:15).

Redes sociais e suas implicações

Segundo Recuero (2009, p. 24), a noção de rede social se constitui na metáfora que o próprio nome carrega, isto é, “[...] a rede como metáfora estrutural para a compreensão dos grupos expressos na Internet [...]”. Se pensarmos dessa forma, pensaremos então na rede social como um emaranhado de grupos e/ou conexões que se originam por meio e a partir dela. Em Wasserman e Faust (1994) e Degenne e Forse (1999 *apud* RECUERO, 2009, p. 24), contribui-se com a noção de que a rede social é composta por dois elementos: “atores (pessoas, instituições ou grupos; os nós da rede) e suas conexões (interações ou laços sociais)”, e é nessa relação entre atores e conexões que se constituem e se movimentam as redes sociais.

De modo a pensar na constituição das redes sociais tomada pela relação atores e conexões, traremos a noção de interação, que, conforme Recuero (2009, p.34), “pode ser compreendida como uma forma de conectar pares de atores e de demonstrar que tipo de relação esses atores possuem”. Dessa forma, o processo interativo que surge entre os grupos, pessoas e instituições se fundamenta por meio de interações que os conectam, mas não somente conecta como também aponta para o tipo de relação específica que os unem. Nesse sentido, a autora afirma que “a interação ideal, implicaria sempre uma reciprocidade de satisfação entre os envolvidos e compreende também as intenções e atuações de cada um” (RECUERO, 2009, p. 31). Se essa interação

envolve satisfação entre os atores, diremos que na mais mínima realidade na qual se movimentam as redes sociais, o fator identificação é o ponto e a potencialidade que conecta os atores, isto significa dizer que “quanto mais parecidos e mais interesses em comum tiverem os atores sociais, maior a possibilidade de formar grupos coesos e com característica de comunidades” (RECUERO, 2009, p. 138).

É nessa interação identitária entre os atores que se oriundam as possíveis comunidades virtuais, e a partir delas pode surgir “a base para formação de comunidades de interesses reais e duradouros” (RECUERO, 2009, p.139) e assim, o que seria outrora uma reposta, um comentário, um *click*, um *like* ou um *follow*, pode tornar-se rapidamente uma comunidade consistente, que não se deterá estritamente ao ambiente virtual, mas “uma possível rede social que exista na vida concreta de um indivíduo” e “isso equivaleria dizer que a estrutura de comunidade tende a formar-se juntando nós cada vez mais próximos e tende a ficar cada vez mais densa” (RECUERO, 2009, p. 148). É assim então, que o *on-line* invade o *off-line*: os atores se conectam no *on-line*, lá interagem, identificam-se, movimentam-se nas redes, congregam-se em comunidades e, finalmente, realizam-se no espaço empírico (*off-line*), gerando o que Recuero (2009, p. 136) denomina de laços sociais.

É, portanto, sob essa esteira da interação, que se produz e se compartilha o discurso religioso nas redes sociais, na finalidade de tornar o usuário identificado com a produção de sentidos que o discurso religioso produz no ambiente virtual. Para Sbardelotto (2012,

p. 15), “a internet é um lugar de experiência”, e é nesse lugar de experiência que se acredita que o seguidor-fiel e o não-fiel encontram identificação para além do que se sabe ou do que já ouviu sobre o discurso religioso produzido nos templos/espço empírico.

O humor

Pensar o humor é pensar em conexão, isso porque o modo como o humor nos atinge produz efeitos de coletividade, de identificação. O hilário e o cômico congregam diferentes sujeitos a partir do riso, e são, por excelência, elementos potenciais de interação, tendo em vista que, para além de um senso de humor individual, o hilário se produz também sob a esteira de uma dada cultura que compreende e compartilha socialmente o riso e o cômico, de modo que nas palavras de Propp (1992, p.32), “cada época e cada povo possui seu próprio e específico sentido de humor e de cômico, que às vezes é incompreensível e inacessível em outras épocas”.

Nesse sentido, sob a perspectiva de Propp (1992) e Jerónimo (2015), deslocamos o olhar para esse humor que é capaz de gerar divertimento, mas que, sobretudo, une uma dada cultura e uma dada sociedade, de maneira que o riso corresponde à partilha, à identificação, fazendo emergirem sentidos próprios de um povo específico, grupo e sociedade específica.

O humor permeia e se encontra presente em toda a história da sociedade, das relações e das culturas. Propp (1992, p.181) afirma que “graças ao riso se experimenta um certo alívio de tensão e

justamente a esse alívio se deveria a satisfação”. Isso nos condiciona dizer que é no humor, no riso, que o indivíduo “resolve” os conflitos internos e as tensões sociais, ao que Propp (1992, p.32) complementa, dizendo que “[...] é fácil notar que rirão aqueles totalmente envolvidos por alguma paixão ou arroubo, ou imersos em reflexões complexas e profundas”. É nessa necessidade que o humor se torna condição de vida, e como condição, o humor acaba por se fazer presente nos meios e nos espaços nos quais o sujeito se movimenta no cotidiano. Para tanto, Jerónimo (2015) contribui ao dizer que:

O humor foi sempre uma importante parte da vida societária, e por conseguinte da produção cultural. Não admira portanto que os meios de comunicação de massas mais importantes usem o humor e a comédia como uma atracção fortemente apelativa. Seja o rádio, a televisão, ou os sítios da rede, todos procuram criar uma atmosfera aparentemente descontraída, recorrendo para isso aos recursos humorísticos à sua disposição, sejam piadas, alusões divertidas ou mesmo factos reais com aparência de absurdo (JERÓNIMO, 2015, p. 90).

Diante dessa reflexão, compreendemos que, se o humor se encontra presente nas relações sociais e no cotidiano dos indivíduos, o espaço virtual como o espaço que dispõe de uma “nova condição de vida”, como já mencionamos, e que gera entretenimento e interação, é também o ambiente que predispõe a presença do humor como ferramenta necessária de interação. Para essa nova forma de interação social, Santos (2012, p.62) afirma que “O riso não é apenas permitido, mas estimulado e exigido, o humor

transforma-se em ferramenta de marketing a serviço da venda. Nessa sociedade do espetáculo e do devaneio, o humor pode ser comprado para ser usufruído por um determinado prazo”.

É sob esse novo modo de ser sujeito numa sociedade conectada que o humor surge a serviço de uma “sociedade do espetáculo”, como propõe Debord (2003), que aponta para uma conjuntura social tomada pelo imagético, pelo audiovisual, pelo (a) parecer. A realidade e as relações são, portanto, assistidas por espectadores que compõem a própria realidade. Debord (2003, p.14) afirma que “o espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediatizada por imagens”. O espetáculo/imagem como produção total da realidade, permeia os consumos, interações e compartilhamentos nos ambientes virtuais; a rede social, por sua vez, serve como a esteira pela qual corre a sociedade do espetáculo, na ânsia pela exposição e na dependência do imagético.


Como supracitado, o humor a serviço dessa sociedade e, por sua vez imbricado a ela, torna-se não somente potencial de interação, mas objeto de consumo e de estratégias na finalidade de manter o “sujeito espectador” tomado pelo espetáculo. Partindo dessa compreensão é que analisamos o DR, o qual, tomado pelas determinações do virtual, apropria-se do humor, produzindo identificação e engajamento nas redes.

Análise dos efeitos de humor produzidos pelo discurso religioso no espaço virtual

Como já discutimos no tópico anterior, compreendemos a noção de humor como um potencial elemento de interação, consequentemente, como um elemento que produz engajamento e identificação nas relações e produções discursivas no espaço virtual. Dessa forma, antes de prosseguir com a análise, pensemos no que Pêcheux (2014, p.200) menciona sobre identificação nas formações discursivas, ao dizer que “[...] o interdiscurso continua a determinar a identificação ou a contraidentificação do sujeito com uma formação discursiva, na qual a evidência do sentido lhe é fornecida, para que ele se ligue a ela ou que a rejeite.”, isto é, o sujeito, face às formações discursivas e os sentidos mobilizados por meio dos dizeres, encontra-se identificado ou não, mediante os sentidos que são acionados no interdiscurso.

Dito isto, compreendemos que o humor entra em cena, na estratégia de fornecer no interior da formação discursiva religiosa, sentidos que produzam identificação com o discurso religioso e também como meio para promover o engajamento dos fiéis e o compartilhamento dos sermões nas redes, uma vez que o que é engraçado é mais curtido, mais comentado e mais compartilhado. Vejamos a SD1:

SD1: Eu morava “num” apartamentinho, gente, cabia eu e minha mulher. Pra entrar a luz do sol tinha que sair um dos dois, era mi-



núsculo. Eu lembro que eu tomei um banho e nós resolvemos comer um ovo antes de vir para o culto. Aí na hora que a Patrícia pôs o ovo, aquela “shekinah” de ovo entrou dentro no apartamento e nós ficamos fedendo a ovo e eu falei: Pronto, nós vamos chegar no culto parecendo um galinheiro, Patrícia, fedendo... Sabe o que é que Jesus podia fazer? Quando eu falei: Sabe o que Jesus podia fazer?. O interfone da minha casa tocou. Eu atendi: alô? [...] O Carlito toca lá em baixo e fala assim: Lucinho, Deus falou comigo pra eu comprar um.../ Aquele chupador de demônio, sugar. Como que é o nome daquele trem? que chupa... é isso aí, exaustor. / e vim na sua casa “pá” pôr. Eu não tinha completado a frase e o “ome” chegou. Eu falei: Ô Carlito! Eu tava falado aqui “cá” minha mulher... Ai depois que o Carlito foi embora, ela olhou pra mim e falou assim: Por que que você não pediu um carro?.

Essa primeira sequência discursiva (SD1) apresentada foi retirada a partir de uma publicação em vídeo cuja temática é: “Se é importante pra você, é importante pra Deus”. O usuário da rede social, pastor e *influencer*, Pastor Lucinho, publicou esse recorte de um sermão que se encontra na íntegra no *Youtube*. Analisamos a estratégia utilizada em recortar e publicar exatamente um trecho em que se constrói um discurso humorístico por meio de uma narrativa do cotidiano, uma narrativa que nos primeiros momentos retrata um evento de desventura, e é nesse retrato que surge a possibilidade do riso.

Para Propp (1992, p.29), “é possível rir do homem em quase todas as suas manifestações.”, isso significa dizer que, o homem por si só é objeto do riso e da causa do humor, o homem é o meio pelo qual, em diversas situações, o ridículo é provocado, pelo qual acentua o “riso da zombaria”, como o autor denomina. O

riso, de acordo com Propp (1992), manifesta-se a partir de duas grandezas: de um objeto ridículo e do sujeito que ri.

Perante essas grandezas, no dizer: *“Eu morava ‘num’ apartamentinho, gente, cabia eu e minha mulher. Pra entrar a luz do sol tinha que sair um dos dois, era minúsculo. Eu lembro que eu tomei um banho e nós resolvemos comer um ovo antes de vir para o culto. Aí na hora que a Patrícia pôs o ovo, aquela “shekinah” de ovo entrou dentro no apartamento e nós ficamos fedendo a ovo [...]”*, o ridículo surge como meio sob qual o riso de manifestará, de modo que o ridículo que surge no cotidiano do indivíduo é o motivo do humor. Na narrativa contada pelo pastor, ele abre perante os olhos do outro a possibilidade de tornar-se o objeto do riso, sua quase trágica história, que em primeiro momento ou de outro modo não deveria parecer cômica, é motivo para rir, pelo simples fato de produzir o sentido do ridículo, segundo as palavras de Propp (1992).

O ridículo que provoca o riso começa a ser ativado desde a descrição do ambiente da cena em que acontece o fato narrado, tendo em vista que o pastor descreve o lugar onde morava como *“apartamentinho”*, ou seja, um lugar pequeno o suficiente para que qualquer acontecimento banal do cotidiano se torne uma adversidade, o que faz o público pensar que não é um apartamento qualquer, é um apartamento muito pequeno, tão pequeno que o pastor potencializa exageradamente dizendo: *“Pra entrar a luz do sol tinha que sair um dos dois, era minúsculo”*. O exagero é tão dramático, que provoca o riso de quem constrói o imaginário do ambiente, afinal, que ambiente esdrúxulo seria esse pelo qual

não cabe uma pessoa e a luz sol? Mas é justamente a descrição desse ambiente esdrúxulo que torna cômica a narrativa e que serve de esteira para produção de sentido das “próximas cenas”.

Nesse ambiente pequeno o suficiente para que qualquer mínima ocorrência do cotidiano seja absurda, o pastor prossegue a narrativa contando: “[...] *nós resolvemos comer um ovo antes de vir para o culto. Aí na hora que a Patrícia pôs o ovo, aquela “shekinah” de ovo entrou dentro no apartamento e nós ficamos fedendo a ovo[...]*”. Aqui, desloca-se o sentido de “shekinah”, que significa no hebraico, “a presença de Deus manifesta”, para dizer que naquele pequeno apartamento, a presença manifesta não era a de Deus, mas do ovo. Ao ativar os sentidos dessa expressão, no interior de uma FD cristã, estabelece-se o exagero da comparação, e, portanto, a comicidade do relato. Para além da comparação exagerada, a imagem do ovo, que possui um cheiro forte capaz de impregnar o odor em qualquer que seja o ambiente, torna a narrativa mais comicamente tomada pelo ridículo e pela desventura do outro, ainda mais quando o ambiente é descrito como minúsculo.

Na consequência do discurso, ao dizer: “[...] *nós vamos chegar no culto parecendo um galinheiro, Patrícia, fedendo*”, o discurso se desmembra no imaginário do fiel conectado, construindo uma relação imagética de um líder religioso a um ambiente animal. Propp (1992, p.66) nos aproxima dessa relação, ao dizer que “o homem, na maioria das vezes, é comparado a animais ou a objetos, e essa comparação provoca o riso”. Nesse aspecto, o riso surge quando a figura do pastor é relacionada não diretamente a

um animal, mas a um ambiente que destaca aspectos próprios de uma vida animal. Na SD1 o humor é ativado sob essa comparação/relação imagética de uma pessoa a um galinheiro.

Vale evidenciar que a relação com a imagem animal não acontece de maneira direta, e para tanto, deslocamos o conceito de Propp (1992) a respeito do cômico na comparação do homem com o animal, para esse ambiente onde o animal habita, um ambiente fora da realidade humana e dos espaços que ele ocupa. O homem não ocupa o galinheiro, mas quando o pastor se coloca nessa condição, o humor surge derivado do imaginário de um ambiente sujo, próprio para animais, pelo qual seria ridículo, e conseqüentemente cômico, imaginar um indivíduo dividindo espaço com galinhas.

É sob essa relação de sentidos construída na noção de “ridículo” e de “ambiente animal” que o líder religioso se coloca ao produzir o discurso, de forma que é pela esteira do humor que surge o riso. A imagem séria de um pastor e a seriedade com que se produz um sermão desfazem-se perante o humor, que condiciona as produções no ambiente virtual. Tomada pelos efeitos de humor, a sequência discursiva em questão produz aproximação/identificação dos espectadores pela construção de uma imagem cômica de um líder religioso, que não escapa às desventuras mais banais do cotidiano.


É preciso, portanto, considerar o fato de que o humor, ao produzir o riso do ridículo, unifica e atrai os sujeitos em interação discursiva, tendo em vista que o ato de rir do infortúnio do outro pode fazer com que o sujeito se enxergue nele e ria de si mesmo.

Essa identificação é o elemento necessário para as movimentações no espaço virtual e nas redes sociais, tendo em vista que aquele que se identifica com um determinado acontecimento discursivo produzido pelo viés do humor, consome com mais frequência aquele determinado tipo de produção discursiva e assim, gera engajamento e interações no espaço virtual.

Na sequência discursiva em questão, a semelhança/identificação (PROPP, 1992), é produzida pela possibilidade de acionar no sujeito uma identificação com a realidade e o infortúnio do outro. Nesse sentido, torna-se possível a identificação com o outro, sobretudo, quando esse outro se desfaz de sua posição de autoridade religiosa, marcando sua posição humana e colocando-se, no discurso, como objeto de riso.

Compreendemos, assim, que na SD1 o sermão construído por meio de uma narrativa cômica, na descrição de eventos que retratam desventuras no cotidiano, estimula o humor e o riso a partir do ridículo, desenvolvendo o sentido final do sermão e da publicação compartilhada, além de produzir efeito de conexão, de identificação do espectador com o discurso religioso. Vejamos agora, a SD2 e os efeitos que ela suscita:

SD2: Na casa a gente geralmente divide as tarefas, não é? A mulher fica com 99% e o homem fica com 1%. É bem assim, não é? Só tem um homem aqui, mas é assim. A gente é a maioria. A gente faz tudo e os homens fazem assim, um pouco. Na minha casa, a tarefa do meu marido é virar o botijão de água mineral, aquele de vinte litros. Meu marido sempre fez isso a vida inteira. Até o dia que eu estava passando pela cozinha e vi meu marido lavando



o botijão de água mineral, porque tem que lavar. Quando eu vi ele lavando com a bucha e o detergente, que eu cheguei perto, percebi que o gargalo tava cortado... gente, ele com o maior jeito, assim “ó”. Eu disse: Menino pelo amor de Jesus, tu cortou o gargalo antes de lavar? Primeiro tu lava com sabão, joga a água e depois tu tira. Ai ele fez: Pois eu sempre fiz assim. Ai eu: Meu Deus eu “tô” bebendo água com sabão esses anos todos e não sabia?. Porque o sabão ia cair fatalmente na água. Aí ele disse assim: Mas esse é o meu jeito, eu sempre fiz assim. Gente, na hora... vem aquele negócio assim dentro da gente... a minha vontade era dizer assim: “rapai” nem “pá” lavar um botijão de água mineral. Não dá uma vontade de dizer, se fosse outra pessoa dizia: Tudo sou eu nessa casa! Cuido de dois menino, faço a feira, “num” sei o que... a única coisa, a única coisa que eu peço, meu Deus. Quem tá rindo, tá se identificando. Só que ai eu respirei fundo... e disse: Pois tá certo. E fui pra o quarto me “comeno”, doida pra falar. Gente, não deu três minutos, ele chegou no quarto rindo: Meu Deus como foi que eu nunca pensei nisso?. Eu disse: Não sei também. E pediu perdão rapidinho.

Ao refletir sobre as manifestações do humor nos discursos, é preciso antes pensar sob qual esteira ele surge, e é sob esse pensamento que temos desenvolvido as análises. Percebemos que o humor surge sob a esteira do ridículo, do infortúnio do outro, bem como do exagero e do desnudamento dos defeitos.

Para Propp (1992), o humor é indispensável para as interações sociais, e se é indispensável, manteremo-nos buscando encontrar as maneiras sob as quais o humor é produzido nos discursos. Vejamos, pois, o seguinte recorte da SD2: *Na casa a gente geralmente divide as tarefas, não é? A mulher fica com 99% e o homem fica com 1%. É importante mencionar o modo sarcástico, como a SD2*

aponta para uma incompatibilidade na divisão das tarefas domésticas, de modo que no discurso surge o questionamento: “*Na casa a gente geralmente divide as tarefas, não é?*” o ouvinte, no caso em questão, o seguidor, espera um retorno comum, afinal dividir as tarefas é um ato comum no cotidiano familiar, na quebra dessa expectativa do ouvinte, a pastora continua: “*A mulher fica com 99% e o homem fica com 1%.*”, há nesse trecho do discurso uma incompatibilidade ou uma contradição do que se espera que aconteça. Sobre a relação entre contradição e humor, Propp (1992) afirma que quem ri de um efeito contraditório, ri porque tem algumas noções construídas do que seria justo e correto, ou até mesmo algum instinto que aponte para exigências morais.

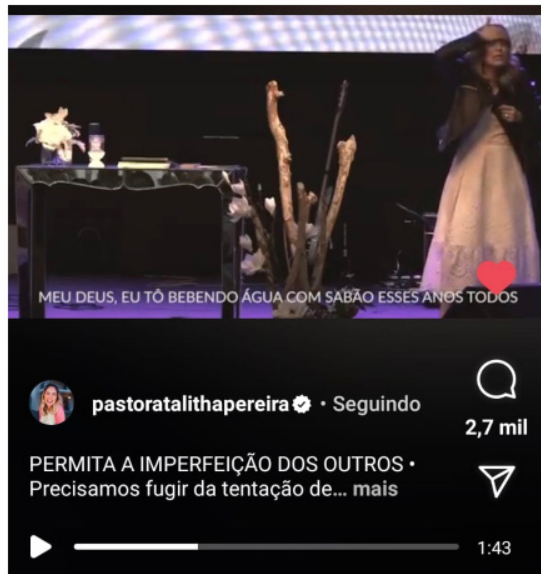
Partindo da compreensão de que a divisão das tarefas parece ser algo justo, a comicidade se produz na quebra da expectativa, que demonstra uma divisão injusta. O espectador é preso subitamente em uma surpresa sarcástica, um sarcasmo preenchido de sentidos de uma divisão entre marido e mulher, que é incompatível para as relações igualitárias do casal. É nessa drástica incompatibilidade ou contrariedade, do que o espectador do sermão considera previamente correto, que o humor satírico surge no discurso.

Ferreira (2017, p.4), ao refletir a respeito das manifestações do sarcasmo, “não deixa dúvidas quanto ao seu potencial jocoso”. Há, na SD2, uma produção de sentidos que implica com o outro, e aquele que “assiste” a essa implicância ri e compreende o sentido. Assim, o humor é ativado no conjunto de sentidos que se constrói à medida que a história é narrada e no tom satírico pelo qual os sentidos são produzidos.

Na sequência da narrativa, conta-se um fato trágico que provoca o riso: “*Eu disse: Menino pelo amor de Jesus, tu cortou o gargalo antes de lavar? Primeiro tu lava com sabão, joga a água e depois tu tira. Ai ele fez: Pois eu sempre fiz assim. Ai eu: Meu Deus eu “tô” bebendo água com sabão esses anos todos e não sabia.*”


Retomemos a noção do cômico que surge a partir do ridículo e do infortúnio do outro, que já refletimos na análise da SD1. Sobre isso, Propp (1992, p.94) pontua que “será cômico um revés das coisas miúdas do dia a dia do homem, provocado por circunstâncias igualmente banais”. Quando a pastora se dá conta de que talvez tenha bebido água com sabão a vida toda sem saber, o público ri do infortúnio banal.

Figura 1 – O humor no discurso de Pra.Talitha Pereira



Fonte: Página do *Instagram* de Pra. Talitha Pereira, 2020³

3. Disponível em: https://www.instagram.com/tv/B-u_BJEBR7c/?utm_medium=copy_link. Acesso em: 14 set. 2021.



É nessa relação de exagero e infortúnio que o humor surge na SD2, sobretudo, pelo conjunto de sentidos que foi desenvolvido ao longo da narrativa, isto é, a divisão desigual das tarefas colocada para o público com bastante sarcasmo, a cena de um ambiente familiar sob o qual a figura masculina do esposo carrega uma única responsabilidade e ainda não executa segundo o conceito do correto. Como consequência, produz-se um certo drama: *“a minha vontade era dizer assim: “rapai” nem “pá” lavar um botijão de água mineral. [...] Tudo sou eu nessa casa! Cuido de dois menino, faço a feira, “num” sei o que... a única coisa, a única coisa que eu peço, meu Deus.”*

É por ser uma situação de infortúnio que é justamente cômico, é em uma realidade que identifica, que suscita o riso no público feminino sob o qual o dizer se direciona, de maneira que esse público se enxerga no drama e ri; ri não somente do outro, mas por se reconhecer na cena/na trama e assim, ri indiretamente de si mesmo. A identificação do público é ressaltada pelo próprio dizer em destaque: *“Quem tá rindo, tá se identificando.”*, ilustrando o que construímos no processo analítico dessa sequência discursiva, de modo que compreendemos que a chave dos recortes específicos da produção de discursos humorísticos imbuídos no discurso religioso, publicados estrategicamente nas plataformas sociais dos líderes religiosos, ocorre inevitavelmente pela potencialidade de identificação que o humor carrega. Vejamos a próxima SD:

SD3: “Aí pastora, mas eu sou tão fraca”. Coisa terrível é autocomiseração, gente. Mulher é imbuída às vezes disso. Que “eu sou fraca”, não é fraca, gente. Mulher é forte! Mulher foi feita do osso, o homem que foi feito do barro.

Nessa nova face do discurso religioso no espaço virtual, que se manifesta articulando-se ao humor, surgem as possibilidades de produzir novos sentidos que ressignificam noções de natureza essencialmente religiosa. Observemos que no dizer: “*Mulher é forte! Mulher foi feita do osso, o homem que foi feito do barro*”, exposto na SD3, a referência aos termos “osso” e “barro”, remetendo diretamente aos relatos religiosos a respeito da criação humana, surgem, nessa sequência discursiva, ativando o humor, pela relação que esses termos possuem com as noções religiosas, mas que agora, movimentados dentro dessa nova face do discurso religioso no virtual, são articulados às novas cargas de sentido. Nesta sequência, o uso dos termos “barro” e “osso” recebem qualificações que relacionam os termos a “fraco” e “forte” respectivamente, gerando finalmente o humor por meio da sátira, significando dizer que há um embate entre a mulher o homem desde o Gênesis, um embate que expõe a mulher, pela forma como foi criada, como a privilegiada da criação. Essa ressignificação tem uma produção de sentidos particularmente interessante, porque tensiona a hierarquia da relação homem x mulher tradicionalmente construída na Bíblia. Com essa formulação, desloca-se a posição hierárquica dos papéis bíblicos, colocando a figura de Eva, secundária na narrativa tradicional, como a mais forte, em

detrimento de Adão, que é relegado a um segundo plano. Essa inversão de papéis provoca o riso pela quebra de expectativa, gerando a identificação do público feminino.

É pelas múltiplas possibilidades e determinantes que o virtual dispõe que o discurso religioso consegue articular noções de natureza religiosa com o humor, como é a questão dessa análise, conseguindo também referenciar o “sacro” de novas maneiras, ampliando as possibilidades de significado e sentido para um mundo exterior às delimitações do religioso.

Vale ainda destacar que embora a SD3 tenha sido originalmente produzida no ambiente propriamente religioso, o recorte exposto no virtual é propositalmente determinado pelas imposições do virtual, é no virtual que esse recorte encontra encaixe e espaço para fazer sentido, tendo que vista que o virtual é predisposto ao humor e às suas manifestações nas materialidades discursivas.

Considerações finais

No percurso que o discurso religioso tem feito ao logo história, movimentando-se entre meios e espaços que lhes fornecem possibilidades de produzir sentidos, analisamos, neste trabalho, o funcionamento do discurso religioso no espaço virtual, buscando encontrar os aspectos que atravessam a sua constituição.

Nos gestos de interpretação que realizamos, observamos que o humor se constitui como elemento inerente à produção do discurso religioso no ambiente virtual. Nossas análises apontaram

para o fato de que os efeitos de humor são produzidos de modo a engendrar processos de identificação dos usuários ao DR.

Compreendemos, sobretudo, que a produção desse discurso mantém sua origem no âmbito religioso, mas que, na passagem para o espaço virtual, funciona de modo específico, tomado pelos enquadres das condicionantes desse espaço. Nos efeitos do humor, consideramos significativa a noção de identificação e interação que tal discursividade provoca por meio das esteiras do ridículo, do sarcasmo e do exagero.

O riso, como resposta ao humor, é a potente fórmula que une e produz interação no ambiente virtual, de modo que ele é estimulado e exigido nas produções realizadas nesse espaço. Percebemos que os sentidos que são produzidos por meio do humor no discurso religioso rompem as paredes da religião e das formalidades exigidas por ela. O usuário que se encontra com esse novo modo de experiência perante a mensagem religiosa, identifica-se e encontra novos sentidos, constituindo-se enquanto fiel/seguidor.

Nasce, portanto, uma nova experiência com o discurso religioso, ante a possibilidade de encontrá-lo para além dos púlpitos de madeira, com um novo modo de se movimentar entre as malhas do virtual, tomado por aspectos que aproximam e se identificam com um público que não se encontra nas quatro paredes da igreja, mas que pode acessar a mensagem religiosa após um *click*.

Nessa perspectiva, defendemos que é preciso conceber discurso religioso como concebemos os demais discursos que se movem na sociedade, compreendendo-o como aquele que emerge nos entremeios do sujeito, da ideologia e do sócio-histórico e

que, dessa maneira, não se encontra estanque em seus aspectos formais/tradicionais, mas que, pela incompletude da condição da linguagem, encontra abertura para o possível e para novas possibilidades de significar.

Partindo das análises realizadas, consideramos que este artigo lançou luz a uma nova configuração do discurso religioso no espaço virtual, que se encontra cindido, dividido entre o sagrado e o profano, entre o sermão na igreja e a publicação nas redes sociais. Agora, o divino está *on-line*, já que o verbo se fez *post*, abrindo-se ao espaço virtual, e possibilitando, assim, que seus seguidores (ou não) possam percebê-lo a menos de um *click* de distância.

Referências

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. São Paulo: Coletivo Periferia, 2003. *E-book*.

DIAS, Cristiane. Para uma compressão discursiva do digital. In: GRIGOLETTO, Evandra; DE NARDI, Fabiele Stockman (org.). *A análise do discurso e sua história: Avanços e perspectivas*. Campinas: Pontes Editores, 2016, p. 297-309.

JERÓNIMO, Nuno Amaral. *Humor na sociedade contemporânea*. Covilhã, Portugal: 2015.

LÉVY, Pierre. *Cibercultura*. Tradução. Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Editora 34, 3ª edição, 2010.

LÉVY, Pierre. *O que é virtual?* Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 1996.

MIKLOS, Jorge. *Ciber-religião: a construção de vínculos religiosos na cibercultura*. Aparecida, SP: Ideias & Letras. 2012.

ORLANDI, Eni P. *Análise de Discurso: Princípios e procedimentos*. 13^o ed. Campinas: Pontes, 2020.

PROPP, Vladimir. *Comicidade e Riso*. São Paulo: Ática, 1992.

PÊCHEUX, Michel. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Tradução: Eni Puccinelli Orlandi et al. 5^a ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2014.

RECUERO, Raquel. *Redes Sociais na Internet*. Porto Alegre: Sulina, 2009. (Coleção Cibercultura).

SANTOS, Roberto Elísio dos e ROSSENTTI, Regina (orgs.). *Humor e riso na cultura midiática: variações e permanências*. São Paulo: Paulinas, 2012.

SBARDELOTTO, Moisés. *E o verbo se fez bit: a comunicação e a experiência religiosa na internet*. Aparecida, SP: Santuário, 2012.

SILVA, C; NALINI, L.E.G. *Religião e mídias sociais: a disseminação do discurso religioso no facebook*. Revista Panorama. Goiás, v.5, n.1, p.65-75, jan./dez. 2015.

Recebido em 13/05/2020.

Aceito em 27/06/2020.

Licenciado por

