

Discurso Religioso, Argumentação e Cognição da Fé

Wander Emediato e Eduardo Assunção Franco

Introdução

Tentar entender o que leva muitas pessoas a terem fé, fazerem escolhas religiosas e, em diversos casos, se converterem e mudarem de confissão religiosa ou até mesmo se tornarem sem religião¹ ou ateus são questões relevantes que interessam às ciências humanas e sociais. Esses fatores já foram bastante estudados na sociologia, na antropologia, na teoria das religiões, na psicologia social, entre outros. Nosso objetivo é verificar até que ponto, e como, a análise do discurso poderia tratar de questões religiosas no âmbito da linguagem, ou seja, como uma problemática do discurso e, em certa medida, refletir sobre o problema da influência. Isso implica relacionar os estudos do discurso com os estudos sobre cognição e argumentação. Nosso objetivo, aqui, se limita a propor uma problematização possível, e ensaística, do fenômeno da cognição social religiosa, e da argumentação religiosa, sem pretensão de demonstrar nenhuma relação entre a fé e mecanismos mentais internos – inatos ou adquiridos – ou de superestimar fenômenos complexos como o da influência.

¹ Os sem-religião ou não-afiliados ocupam a terceira posição, em termos numéricos, no Brasil e no mundo. No Brasil, eles representam 8% da população, sendo que deste grupo apenas 0,32% são ateus e 0,07% agnósticos.

1- Sociedade e religião

O conceito de religião é definido por alguns teólogos:

Religião é a realização socioindividual (em doutrina, costume, frequentemente ritos) de uma relação do homem com algo que o transcende e a seu mundo, ou que abrange todo o mundo, que se desdobra dentro de uma tradição e de uma comunidade. É a realização de uma relação do homem com uma realidade verdadeira e suprema, seja ela compreendida da maneira que for (Deus, o Absoluto, Nirvana, Shûnyatâ, Tao). (KUNG, 1986 apud LIBANIO, 2001, p. 55).

Para Libanio (2001), a religião cumpre o papel de responder a uma dimensão profunda do homem. Ela se configura numa matriz antropológica da qual nascem as religiões e para a qual elas se dirigem. É nessa confluência que se estrutura a religiosidade. O teólogo (2001, p. 55) explica que a fé surge quando o homem se sente “interpelado por uma palavra revelada de Deus e a acolhe como exigência ética de vida”. Mas o que leva as pessoas a terem fé e a se converterem a uma religião? O que mantém acesa a fé religiosa e em que situações esta fé é amplificada, exaltada e problematizada através de discursos?

As primeiras noções de fé são dadas pela família. No Brasil, o catolicismo está presente desde a chegada dos colonizadores portugueses, em 1500, e é até hoje a religião que congrega a maior parte da população (64,6%). As famílias católicas introduzem seus filhos no mundo da fé com poucos meses de vida, pelo batismo. Por meio da catequese, eles são preparados, na infância e na juventude, para outros sacramentos, como a primeira comunhão e o crisma. Na fase adulta, recorrem à igreja para o sacramento do matrimônio; e, à beira da morte, recebem a unção dos enfermos (antiga extrema-unção). A experiência religiosa, como se pode notar, faz parte da vida da maior parte das pessoas e, em muitos casos, ela é, inclusive, independente da fé (um cético pode batizar o seu filho, por exemplo, se sua esposa ou família valorizar esse sacramento. Em muitos casos, pode tratar-se de uma convenção social, mais do que propriamente de fé).

As famílias evangélicas também cuidam de repassar para seus filhos as doutrinas e as práticas religiosas das igrejas às quais são filiadas. A participação de pais e filhos nos cultos, aos finais de semana, é um compromisso sagrado. No Brasil, há uma variedade muito grande de igrejas evangélicas, que utilizam diferentes maneiras de formar e acolher seus fiéis. Muitas delas contam com escolas dominicais de formação, grupos de jovens e até acampamentos de fé.

Mas é possível viver sem fé religiosa? Como explica Moscovici (1988), *on n'achève pas les religions*, como pretendeu a revolução francesa:

Espectáculo singular: uma sociedade sem religião. Eis a novidade absoluta que a Revolução francesa colocou sob os olhos dos homens. Já havíamos visto a burguesia triunfar do absolutismo no continente, uma monarquia cair na Inglaterra sob as ondas delirantes de um povo em revolta. Mas uma nação que coloca os direitos humanos no lugar dos mandamentos divinos e segue os princípios da filosofia no lugar de respeitar os dogmas da fé, isso nunca se tinha visto. (MOSCOVICI, 1988, p. 84. Tradução nossa).

A partir da revolução francesa, com efeito, o tema da laicidade e da separação entre Estado e Igreja difundiu-se e, apesar da forte presença da religião em todas as repúblicas ocidentais, as relações entre o que é da ordem do estado e da sociedade cidadã e da fé religiosa modificaram-se em grande medida. Há ainda uma transversalidade inegável entre esses diferentes espaços, mas a religião não constitui um poder estabelecido e constitucional nessas sociedades, embora possa ser vista como um aparelho ideológico do estado (ALTHUSSER, 1970), ao lado de outros, como a mídia, a família, o aparelho jurídico, militar etc.

Laica ou não, é difícil imaginar uma sociedade sem religião. Para Durkheim (apud MOSCOVICI, 1988), uma sociedade não perdura sem religião, pois ela necessita de crenças e ritos. Sem eles, nenhuma sociedade se conservaria e não conseguiria inspirar em seus membros a adesão e o respeito que lhes são indispensáveis.

Pois uma fé é, antes de tudo, calor, vida, entusiasmo, exaltação de toda atividade mental, transporte do indivíduo além de si mesmo. Ora, como ele poderia, sem sair de si, acrescentar energias às que ele já possui? Como ele poderia se superar apenas por suas próprias forças? A única fonte de calor na qual podemos nos aquecer moralmente é a que forma a sociedade de nossos semelhantes; as únicas forças morais nas quais podemos nos sustentar e ampliar as nossas são as que pertencem também ao outro... as crenças só são ativas quando são partilhadas. (DURKHEIM, 1968, apud MOSCOVICI, 1988, p. 84. Tradução nossa).

A força da religião e da fé, mesmo na sociedade contemporânea tão marcada pelo cientificismo, pelo individualismo e pelos valores do consumo e do capitalismo, mostra-se ainda forte e sua presença se faz reconhecer em vários espaços de práticas sociais, da política às artes. Isso se dá apesar da dissolução que haveria, para Durkheim, da consciência outrora comum em proveito da autonomia de julgamentos e de sentimentos da vida moderna, quando as crenças se diversificam e os deveres e virtudes passam a receber interpretações diferentes de acordo com as circunstâncias. Se, na origem, a religião abraçava tudo e todos, ela passa, com a complexidade do mundo moderno, a abarcar porções cada vez menores da vida social (DURKHEIM, 1968).

Fenômenos como o da secularização e da mobilidade religiosa estão sendo verificados no Brasil e em outros países, principalmente em relação ao cristianismo, a partir de 1980 até os dias de hoje. Os institutos de pesquisa têm verificado que um número cada vez maior de pessoas vem se afastando das igrejas ou migrando de uma para outra. A Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) verificou, no censo de 2010, que o percentual de católicos baixou de 73,8% para 64,6%, em relação ao ano 2000. Segundo Camurça (2013), neste mesmo período, o percentual de evangélicos subiu de 15,4% para 22,2%. Chama ainda atenção o grupo dos sem-religião, que neste intervalo de 10 anos, aumentou de 4,8% para 8% da população, totalizando 15,3 milhões de pessoas. Teixeira (2013)

acrescenta que, dentro deste grupo, apenas 0,32% se disseram ateus e 0,07% agnósticos. Isso significa que a grande maioria tem fé, mas não se vincula a nenhuma igreja ou religião.

Os dados estatísticos das religiões em âmbito mundial, divulgados em 2012 pelo *Pew Research Center*, apontam para uma prevalência cristã e um percentual significativo de pessoas não-afiliadas. O cristianismo continua hegemônico, congregando 31,5% da população mundial ou 2,2 bilhões de adeptos; em segundo lugar vem o islamismo, reunindo 23,2% da população do planeta ou cerca de 1,6 bilhão de adeptos; e em terceiro lugar aparecem os não-afiliados, que abrangem 16,3% da população da terra, que representam 1,1 bilhão de adeptos.

Outra informação importante é saber onde se localizam as populações adeptas dessas religiões majoritárias e das não-afiliadas no mundo. Teixeira (2013) esclarece que, entre os cristãos, 25,7% estão na Europa, 24,4% na América Latina e Caribe e 23,8% na África Subsaariana. Já os muçulmanos se concentram na Ásia-Pacífico (61,7%), Oriente Médio e Norte da África (19,8%) e na África Subsaariana (15,5%). Os não-afiliados se encontram na Ásia/Pacífico (76,2%), Europa (12%), América do Norte (5,2%) e América Latina e Caribe (4%).

Ao lado do crescimento de uma onda de secularização religiosa, ou seja, do distanciamento das pessoas em relação à fé e às práticas religiosas, nota-se também um fenômeno de ressurgência religiosa, principalmente nos ramos islâmico e evangélico de linha pentecostal. Mesmo na Europa, onde há evidências secularizantes mais significativas, observa-se a ocorrência de novas ondas religiosas.

No caso particular da França, Teixeira (2013) cita os estudos de Philippe Portier, que tratam da “dessubstancialização” da civilização católica. No país, ela baixou de 90% da população, em 1952, para 42%, em 2008, sendo apenas 8% de praticantes regulares. Ao mesmo tempo, verifica-se, entre a população francesa, uma proliferação religiosa, de várias denominações, que atinge 75% dos franceses. Conforme Teixeira (2013, p. 21), “cresce o circuito dos ‘neoprotestantes’, bem como a circulação pelos meandros da ‘nebulosa místico-esotérica’ e da ‘espiritualidade leiga’”. Portier (apud TEIXEIRA, 2013) verifica a coexistência, entre os franceses, de

uma busca pela autonomia religiosa e uma angústia pela incompletude.

Para Libanio (2001), a urbanização em massa que ocorreu em alguns países, como o Brasil na década de 1970, as mudanças arquitetônicas nas cidades e a “ocultação” das igrejas trouxeram reflexos para a prática religiosa e o cultivo da fé. O teólogo explica que a fé se construiu sobre o imaginário espacial e as alterações que ele sofreu, por efeitos urbanísticos e também da ciência, atingiu a compreensão de fé nele envolvida.

O estudioso analisa como o perfil das grandes cidades, em comparação com as pequenas, interfere na formação religiosa das populações:

A parte arquitetônica das cidades maiores termina também por ocultar a visibilidade das construções das igrejas. Antes elas gozavam de imensa visibilidade, ocupando os outeiros das pequenas cidades. Basta visitar Ouro Preto para ter uma ideia desse momento espacial da fé, dominando a cidade. Nas grandes cidades, já não se distingue a presença das igrejas. Algumas ainda continuam imponentes, refletindo templos antigos. Hoje, em muitos casos, sobretudo na Europa, tornaram-se lugar de visitação turística. O que ficou não foi necessariamente o sagrado, mas a arte. (LIBANIO, 2001, p. 64).

Observem como esta análise de Libanio se coaduna com os estudos que Paveau (2013) faz sobre a cognição social ao ressaltar a força exercida pela tecnologia e pelo que essa autora denomina *ferramentas sociocognitivas*, que comportam tanto os suportes textuais e os tecnodiscursos, bem como as edificações urbanas ou as estruturas museológicas. O meio ambiente e a ecologia que a pesquisadora afirma interferirem na percepção das pessoas está presente nessas mudanças arquitetônicas das grandes cidades, que tiram as igrejas do centro aglutinador das populações, interferindo na sua formação de fé e em suas práticas religiosas. Vale lembrar o papel que a arquitetura gótica cristã teve, sobretudo na Idade Média, com sua função estética ao mesmo tempo acolhedora, em seu espaço

interno, e repulsiva, no seu espaço externo, com seus gárgulas e figuras grotescas a afugentar os infiéis.

A prevalência do capitalismo, após a queda do Comunismo na década de 1980, também alterou as normas do consumo e trouxe reflexos para a religião. Por exemplo, durante muito tempo, o domingo era consagrado como “dia do Senhor”, no qual as famílias se reuniam com o padre ou o pastor para celebrar a sua fé. Essa prática era facilitada pelo fato de domingo o comércio não abrir as portas. No Brasil, desde o início do século XXI, sob o protesto de muitas lideranças religiosas, isso mudou porque foram aprovadas leis que permitem que o comércio funcione aos domingos. O cumprimento do preceito religioso de ir à missa todos os domingos se tornou mais difícil. A solução encontrada foi inaugurar mais horários de missa aos domingos e durante os dias da semana.

As igrejas evangélicas ousaram ainda mais e abriram horários de culto, de domingo a sábado, quase que de duas em duas horas. Assim os fiéis podem participar bem cedinho, antes de irem para o trabalho, no horário do almoço ou no início da noite, antes de voltarem para casa. Algumas, como a Igreja Universal do Reino de Deus, criaram temáticas para cada dia da semana. Assim aqueles que querem se tornar “vencedores” vão ao culto na segunda-feira, enquanto os que querem afastar a inveja e o mau-olhado se dirigem ao templo na terça-feira.

Apesar de todos esses elementos que corroboram para a dessubstancialização da fé e para a perda da centralidade da religião na vida moderna, a influência dos princípios religiosos e sua reverberação nos discursos mundanos e profanos é inegável. É comum, por exemplo, observarmos trechos de salmos, provérbios e enunciados bíblicos em discursos políticos, midiáticos e até publicitários. Nas redes sociais, eles circulam em diferentes formas avatares (poemas, citações bíblicas, paródias, etc.).

Se é difícil medir a influência real da religiosidade e sua relação com os meios de persuasão utilizados, é ainda mais difícil negar a sua presença constante em diferentes gêneros discursivos e práticas sociais. Não se deve, portanto, nem subestimar (ou superestimar) a força persuasiva das religiões em atitudes, comportamentos e falas de sujeitos, nem simplificar seus processos

persuasivos em nome de uma descrição sistemática de procedimentos linguístico-discursivos ou formais. Daí o caráter ensaístico de nosso texto, que busca tão somente refletir e mapear, na medida do possível, alguns lugares possíveis da persuasão religiosa e sua circulação em diferentes situações de discurso.

2- Fé e cognição social

Para a análise do discurso, o fenômeno cognitivo não é de fácil tratamento, pois este sempre esteve relacionado com o processamento interno, mental, de fenômenos externos, e a AD nunca tratou de elaborar uma teoria da mente nesse sentido. De modo geral, para a análise do discurso, é o mundo social, externo, que se impõe ao homem e determina, em grande parte, o funcionamento de seu discurso, num fenômeno que poderíamos chamar, aqui, na esteira de Giddens (2002), de reflexividade institucional e social e, em consonância com Auroux (1995, 1998, 2000), segundo o qual a *linguagem não está no cérebro*, de fenômeno da cognição externa ou de *externalidade da mente*.

As hipóteses sobre cognição social entre analistas do discurso convergem para a integração de elementos da situação atuando sobre as práticas dos sujeitos e os modos como eles interpretam os parâmetros situacionais e são, em certa medida, orientados por esses dados externos. Há, portanto, que se considerar implicações externas (parâmetros situacionais) e internas (interpretações subjetivas sobre a situação de discurso e as atitudes dos participantes). Para Charaudeau, por exemplo, esses parâmetros são de ordem contratual e apontam para uma espécie de pré-compreensão do mundo da ação. Para Van Dijk (2011), que critica os modelos de explicação causais, em que a situação externa determina as atitudes e as formas do discurso, o contexto é um modelo mental que controla o discurso por meio dos aspectos relevantes da situação social e está relacionado com o processo de interpretação subjetiva que cada participante faz da situação em curso. O pesquisador acrescenta os aspectos da cognição à sua teoria:

(...) de acordo com a minha teoria de contexto, a influência do discurso sempre passa por uma

interface cognitiva. As falas num debate não influenciam as falas seguintes por si mesmas, de maneira direta, mas, obviamente, apenas através da interpretação dos receptores. (VAN DIJK, 2002, p. 182).

Frente a essa teoria do contexto, que vislumbra a influência e o controle das pessoas, o indivíduo enquanto sujeito se impõe por meio do papel de intérprete. A tese principal de Van Dijk (2002, p. 169) em relação aos modelos de contexto é que “a definição, interpretação, representação ou construção pelos participantes de sua situação social, em termos de modelos de contextos subjetivos, influencia o modo como eles falam, escrevem, leem e entendem”. Vemos aí a importância da interpretação subjetiva da situação social na formação dos modelos de contexto (mentais e subjetivos) e de como eles interferem no comportamento social, político, religioso e linguístico dos indivíduos.

O pesquisador ressalta a importância da cognição para estudo do discurso:

Já deixei claro antes que isso não significa que eu reduzo a contextualização a um mero fenômeno mental, mas somente que um componente crucial de uma teoria das relações entre situação e discurso precisa ser uma teoria cognitiva sobre como os membros representam as situações comunicativas como modelos de contexto. (VAN DIJK, 2002, p. 170).

Marie-Anne Paveau (2013) enfatiza mais propriamente a hipótese externalista, na linha de Sylvain Auroux, sem, no entanto, desconsiderar a interação entre fatores internos (mentais e subjetivos) e externos (sociais). Sua ênfase é dada sobre o papel da constituição da memória discursiva e dos pré-discursos, os elementos pré-linguísticos e doxais, sobre a matéria discursiva, assim como a função das ferramentas sociocognitivas, externas, sobre os sujeitos sociais, e os componentes ambientais e ecológicos, numa noção bastante ampla de contexto. Os pré-discursos funcionam como uma espécie de operador da partilha, da transmissão e da circulação do sentido nos

grupos sociais. Seu papel é instrucional na produção e interpretação do sentido do discurso. Paveau desenvolve também o conceito de cognição socialmente distribuída nos meio-ambientes materiais da produção discursiva (sua natureza prática, tecnológica, técnica, estrutural).

Com efeito, pensar a cognição socioreligiosa implica considerar a circulação social da espiritualidade religiosa não só nos seus lugares tradicionais de prática ritual (cultos, celebrações, manifestações oficiais), mas em todo um conjunto de espaços, falas, estruturas, objetos materiais e imateriais, práticas e tecnologias que funcionariam como dispositivos sociocognitivos da religiosidade: no artesanato popular, na música, na literatura, nos provérbios, nas lendas, na mídia, nos cemitérios e na iconografia religiosa, nos roteiros turísticos, nos *souvenirs* de viagem, nos conflitos religiosos, na sátira religiosa, na mídia, no discurso político, enfim, em todos os objetos e seres, humanos ou não humanos, e até mesmo os fenômenos da natureza, capazes de suscitar o pensamento religioso em algum de seus aspectos constituintes. A cognição religiosa está distribuída no meio-ambiente social, urbano e ambiental e não apenas nos lugares oficiais e tradicionais de sua celebração.

3- Argumentação, Retórica e Religião

O estudo da argumentação deve se situar dentro de uma problemática da influência social (CHARAUDEAU, 2008), mas isso não implica nenhum prejulgamento sobre o potencial de eficácia das argumentações. Postular que a argumentação possui um potencial persuasivo qualquer ou que sua função é justamente a de persuadir é uma coisa. Relacionar argumentações e formas argumentativas à influência e à persuasão efetivas é outra muito diferente. Para estudiosos da argumentação, como Angenot (2008), o potencial persuasivo da argumentação é bem limitado. Com efeito, não é difícil admitir que argumentar, em certa medida, persuade muito menos do que narrar, por exemplo. A maioria de nossas crenças e valores não foram fundados em argumentações racionais, mas em narrativas, sobretudo míticas e religiosas.

Pensar a argumentação no domínio religioso nos coloca diante de alguns obstáculos importantes. O primeiro deles diz respeito às diferentes situações em que as pessoas se encontram diante do discurso religioso e poderiam, assim, estar sob a influência do mesmo. A principal situação que se nos apresenta, nesse sentido, é a da missa, da celebração e do culto, em que os fiéis estão reunidos para ouvir e celebrar a palavra de Deus e as mensagens de suas religiões e profetas. Podemos pensar em argumentação nesse momento? A palavra do padre, do sacerdote ou do pastor estaria articulada para modificar as crenças dos fiéis, influenciá-las de algum modo, ou fazê-los agir em certa direção? Em princípio, diremos que não, pois é de se supor que os fiéis já creem na palavra de Deus, narrada ou representada pelo sacerdote e não estariam ali para serem convencidos ou persuadidos de algo em que já acreditam. A missa está dirigida então aos não fiéis eventuais que ali estariam e que seriam, neste momento, convertidos à fé? Também não nos parece sensato acreditar que templos, rituais religiosos e cultos sejam feitos para captar não fiéis, embora eles possam, é claro, ser espaços de captação e de conversão.

Somos então levados a pensar que a influência, nessas situações religiosas, deve ser buscada na dimensão retórica, e não na argumentação *stricto sensu*. Dos três gêneros retóricos clássicos sistematizados por Aristóteles – deliberativo, judiciário e epidítico – é neste último que nos parece se desenvolver a influência do discurso religioso, especialmente nas situações de culto. Não se trataria, portanto, de convencer o fiel, nem modificar as suas crenças, nem de convertê-lo a uma fé, já que ele já a possui, mas de amplificá-la, alimentá-la, reforçá-la, não deixá-la esvair-se, tampouco desviar-se, mas manter as ovelhas coesas junto ao pastor e ao rebanho. A finalidade do culto é, portanto, propagandística (*propagare*)² e pedagógica (*docere*).

Poder-se-ia objetar, quanto a isso, que os gêneros deliberativo e judiciário também funcionam no interior do discurso religioso, e não

² Vem do latim *propagare*, etimologia que remete à agricultura, para designar a reprodução das mudas das parreiras. Em 1622, o Papa Gregório XV instituiu uma comissão de cardeais para difundir o catolicismo nos países não-católicos: a *Congregatio de Propaganda Fide* ("Congregação para Propagar a Fé"), referida informalmente como a Propaganda. Logo o termo passou a ser usado para qualquer organização empenhada em difundir doutrinas religiosas ou políticas.

apenas o epidítico. Em termos, podemos imaginar situações deliberativas – e mesmo judiciárias – reunindo a instituição religiosa e seus fiéis: por exemplo, nos processos de beatificação e de canonização é importante o testemunho de fiéis sobre o caráter santo de um candidato – testemunho de fenômenos por ele realizados – milagres –, e sobre sua vida de santo. As hagiografias medievais – como a *Legenda Aurea*, de Jacopo de Varazze (1260) –, narravam a vida de santos e tinham pretensão documental fundada em testemunhos de fiéis. Através dessas narrativas, buscava-se orientar a conduta dos fiéis em direção às virtudes dos santos. Processos judiciários também fazem parte da história das religiões, em que se multiplicam julgamentos e condenações até mesmo capitais, como na *Inquisição Católica*, ou a excomunhão, sendo as mais amenas as penas deferidas pelos padres no confessionário, como a de fazer várias orações. Aliás, a repetição é um procedimento retórico antigo que vale tanto para o culto (repetição ritual) quanto para as orações e que possui um potencial cognitivo que vai além do seu efeito mnemônico: repetição consolida automatismos. O julgamento e a condenação são atos, inclusive, potenciais no imaginário religioso, independente de processos formais: Deus julga, em silêncio, o comportamento de cada um de nós, e a perspectiva de uma condenação (inclusive ao inferno) está ancorada no imaginário religioso e popular. Deus é, portanto, juiz (judiciário) e ao mesmo tempo Rei, Soberano (deliberativo). No entanto, as condições para a deliberação, nesse caso, não pertencem à democracia, nem à *pólis* (o reino de Deus não é deste mundo). Igualmente, as condições de julgamento também não pertencem às leis do homem, mas d'Ele.

Por essas razões, mais uma vez, a argumentação – ou a retórica – religiosa parece se situar, de modo privilegiado, no universo epidítico da propaganda e da amplificação e não atende aos requisitos de uma definição no interior dos gêneros judiciário e deliberativo. Não se trata de um tribunal cidadão nem de uma assembleia política, mas de espaços e ritos de amplificação dos sentimentos, dos valores e das crenças em torno da comunhão fático-religiosa.

No entanto, vale ressaltar que Perelman & Olbrechts-Tyteca, na chamada Nova Retórica, situam o conhecimento religioso nos acordos sobre o real e na categoria das verdades.

Nós aplicamos, ao que nomeamos *verdades*, tudo o que dissemos sobre os *fatos*. Falamos geralmente de *fatos* para designar objetos de acordo precisos, limitados; por outro lado, designaremos sob o nome de *verdades* sistemas complexos, relativos a ligações entre fatos, que se trate de teorias científicas ou de concepções filosóficas ou religiosas transcendendo a experiência. (PERELMAN & OLBRECHTS-TYTECA, 1958, p. 92, tradução nossa).

As verdades religiosas, como as científicas, possuem, portanto, um alcance mais geral na Nova Retórica e reivindicam o acordo dos seus auditórios sobre as ligações entre fatos que justificariam e legitimariam o seu estatuto de verdade. Não se trata apenas de reclamar uma fé cega no sistema complexo, mas de acreditar que ele está sustentado e fundamentado em um conjunto de evidências e de ligações entre fatos (os fatos narrados nos textos fundadores de cada religião não possuem estatuto ficcional, pois reivindicam o real). Trata-se, assim, de uma crença na fundamentação do sistema complexo de verdade, mais que um conhecimento tácito sobre todas as ligações entre fatos e evidências que o constituem. Por exemplo, não se exige do fiel que ele tenha o conhecimento enciclopédico dos fundamentos religiosos (isso seria mais esperado em um teólogo), mas que ele acredite que a verdade religiosa possui seus fundamentos e eles estão, inclusive, escritos, materializados e armazenados em algum lugar (bibliotecas, livros sagrados, instituições religiosas, etc.).

No entanto, quando se trata dos acordos sobre o preferível, valores concretos, como *solidariedade*, *fidelidade*, *lealdade* e *disciplina* estão entre os acordos que devem reger os comportamentos imaginários dos fiéis. Por exemplo, um fiel, seja de que religião for, deve ser fiel aos seus fundamentos e princípios, ser leal com seus semelhantes, bem como solidário com aquele que necessita – e a solidariedade não é um valor apenas cristão. Além disso, exige-se uma disciplina – moral e também do corpo. Ir ao culto, praticar os fundamentos, ter uma certa conduta que inclui, em variados casos, um regime do *vestuário* (comedimento, discricção, pudor), da *gestualidade* – ajoelhar-se na igreja, levantar as mãos aos céus –, assim como da

vocalidade – cantar, orar em voz alta, repetir certos trechos no momento adequado, etc. Já entre os valores abstratos mais disseminados e partilhados no âmbito da fé religiosa estão a *justiça*, o *bem*, o *absoluto* e o valor abstrato da *verdade* (sim, pois a verdade, além de constituir um acordo sobre o real, é também tratado na Nova Retórica como um valor abstrato. Charaudeau, vale destacar, o trata como um *domínio de avaliação*).

Os valores, assim considerados, apesar de estarem *fora do real* – pertencem ao *preferível* – remetem a uma atitude em relação ao real, este último comportando os acordos (fatos, verdades e presunções) que possuem pretensão ao universal. Os valores intervêm, assim, como base das argumentações religiosas, engajando os fiéis em suas escolhas, comportamentos e atitudes, o contrário sendo susceptível a sanções e julgamentos do grupo. Afinal, a religião vive dessa alteridade, dessa subjetividade comunitária.

Pelas razões expostas acima, podemos considerar o ambiente social em que a persuasão religiosa atua, para além dos cultos, que se limitariam ao reforço e amplificação da fé. Trata-se de, nesses casos, socialmente, amplificar a fé, disciplinar as condutas, julgá-las e, em certos casos, condená-las, colocando o fiel diante de si mesmo, de sua comunidade, dos fundamentos de sua igreja e de sua relação com o Senhor. Em seus templos, as igrejas se encarregam de “formar” as pessoas para a fé, oferecendo cursos de catequese, escolas dominicais, celebrações e cultos. Há aquelas, como a Igreja Universal do Reino de Deus, que fixam dias para que as pessoas possam buscar solução para problemas específicos (financeiros, drogas, alcoolismo, doenças, solidão, amor, etc.). Dessa maneira, às segundas-feiras os cultos visam ao sucesso financeiro, às terças-feiras o combate ao mau-olhado e à inveja e às quintas-feiras é dia de resolver problemas amorosos e, quem sabe, até encontrar um (a) namorado (a) no templo.

Por outro lado, inúmeras outras situações, embora mundanas, concorrem para a propagação da fé religiosa na atualidade, entre as quais poderíamos citar a mídia – mídia de referência, mídia popular, mídia religiosa – e as artes populares – pinturas, esculturas, artesanatos, canções – a música popular brasileira, em especial a mineira, é densa de religiosidade –, o cordel, as narrativas e lendas, etc.

4- Mídia, Fé e propaganda religiosa

O uso da mídia é um recurso que as igrejas vêm utilizando cada vez mais com o propósito de evangelizar, divulgar seus projetos, captar – eventualmente – novos fiéis e fidelizar os que já possui. Há algumas décadas, as igrejas Católica e Evangélicas vêm adquirindo ou fundando emissoras de TV e de rádio, portais, sites, espaço nas redes sociais, jornais, revistas e outras publicações impressas e digitais. A programação é diversificada e consta de transmissão de celebrações religiosas, divulgação de testemunhos de superação e cura, debates, entrevistas, além do entretenimento. A despeito daquelas que reproduzem, em novos suportes, as celebrações oficiais, há aquelas que se constroem na *hibridização* entre o gênero religioso e o propriamente midiático, ou seja, entre o discurso religioso e o discurso da informação, como os jornais Folha Universal e Opinião Católica. Vale a pena se deter em pelo menos um dos aspectos que essa hibridização entre religião e informação acarreta: a tematização/problematização. Em outros artigos, discutimos os vínculos do jornalismo de referência (como Folha de SP, Le Monde, O Globo, Le Figaro, etc.) com a problematizade ética, em especial com a *ética cidadã*. O discurso religioso, discurso constituinte por excelência (MAINGUENEAU, 2008 [1984]), investe em um discurso não constituinte e mundano, em sua origem profano e laico, que é o do jornalismo. Isso não se faz sem consequência, pois o discurso religioso irá predominar sobre a ética cidadã jornalística e investir esse tipo discursivo de problematizade religiosa, ou seja, de uma ética religiosa. Esse procedimento enquadra o mundo social na ética religiosa e oferta essa esquematização ao leitor-destinatário do jornalismo religioso, idealmente o próprio fiel. Isso pode ser notado no exemplo abaixo, recolhido da Folha Universal, jornal evangélico:



Figura 1 - Folha Universal (n. 705. De 9 a 15 de outubro de 2005).

Notemos que a tematização (escândalos de corrupção política) é tema recorrente do jornalismo de referência. No entanto, sua problematização se altera no jornalismo religioso, pois não se trata agora de inseri-la na ética cidadã, mas na ética religiosa. O problema, aqui, será o de perda dos fundamentos morais, da degenerescência moral que assola o país e tira crédito das instituições. O foco é no problema da virtude e do vício. Também notamos, no Jornal Espírita, como essa problematização religiosa se apresenta:

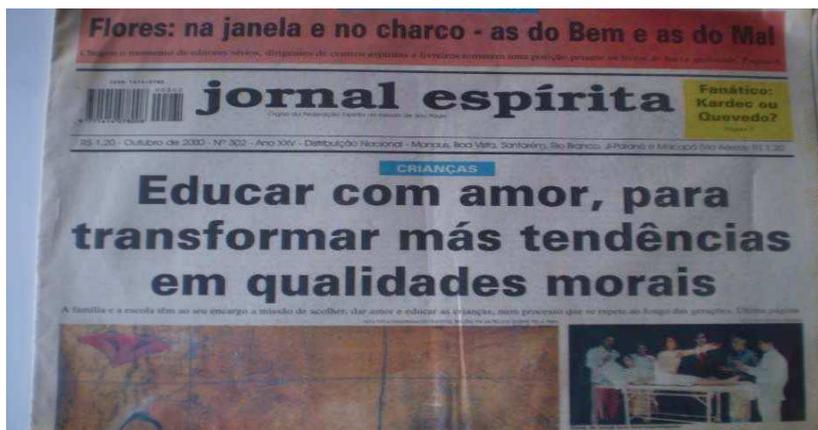


Figura 2 - Jornal Espírita (n. 302. Outubro de 2000, Ano XXV).

A tematização é sobre Educação, tema que igualmente poderia figurar em um jornalismo de referência, remetendo a uma problemática cidadã (crise na educação, falta de investimentos, etc.). A problematização, aqui, remete aos princípios e virtudes religiosas, de modo a situar o seu leitor-destinatário diante de si mesmo, de sua comunidade e dos fundamentos religiosos. O uso da mídia como ferramenta sociocognitiva ganha uma grande importância em uma sociedade caracterizada por um processo complexo de circulação de textos, impressos, digitais e eletrônicos. A presença das igrejas nesses diferentes suportes é notável. A atuação midiática das igrejas não se limita, porém, às problematizações ético-religiosas. Os jornais funcionam também como *house organ*, ou seja, como mídias corporativas auto-referenciais. Falam da própria igreja e de seus atores, pastores, fiéis, associações, encontros, cultos, etc. A mídia religiosa encena, assim, a organização institucional, suas hierarquias e sua comunidade, sua participação, suas ações. Ela reflete, ainda, modelos de orientação religiosa, como podemos notar nos temas e problematizações da Folha Universal que caracteriza sua posição em relação ao mérito pessoal: orientações sobre como abrir um negócio, obter sucesso financeiro, profissional, etc.

Conclusão

Devemos entender a cognição religiosa no âmbito da cognição social e a problemática da influência religiosa nas diferentes práticas que sustentam a religiosidade em alguma medida. Ela não se limita apenas à percepção das informações ou da apreensão e aquisição mental do aprendizado religioso (na catequese, no batismo, nos sacramentos, etc.). Alguns autores observam que o sintagma “cognição social” representa a junção de dois elementos que demonstram a influência que o meio social pode trazer para a percepção mental. O ser humano vive em sociedade, convive com familiares, amigos e colegas de trabalho. Frequenta a escola, a igreja e se diverte no cinema, em parques ou em bares. A convivência com outras pessoas, estudos e a frequência a determinados lugares interferem na sua cognição e na sua experiência, inclusive, espiritual.

Daí o sintagma “cognição social”, que se torna cada vez mais relevante para a Análise do Discurso. Os analistas precisam levar em

conta a cognição social como um fenômeno amplo e complexo quando se interessam pelo fenômeno da persuasão e da influência. Não podem ser desprezadas as atitudes e ações que os discursos sociais exercem em relação aos seus membros, gerando influências, controles, reforços e “silenciamentos” discursivos. Mas também não podem superestimar o poder das formas semióticas e discursivas sobre as mentes, pois os sujeitos são interpretantes ativos e vivem em práticas sociais complexas com diversos fatores determinantes. Os discursos e suas formas trazem reflexos nos discursos das pessoas, afetam as suas identidades, orientam parte significativa de suas percepções e de suas ações no mundo social, mas é na interação social que os próprios discursos são construídos.

Uma igreja se relaciona com seus fiéis de diferentes maneiras que podem ser significativas no modo como experimentam a religiosidade. Se ela é adepta da teologia da prosperidade e propõe que os fiéis vençam a pobreza, ganhem dinheiro, prosperem financeiramente e que isso não vai lhes fechar a porta do céu³, eles receberão esse tipo de influência, que os poderá estimular a tomar atitudes para cumprir esse objetivo. Se, ao contrário, a prosperidade e a luta para obter sucesso financeiro forem condenadas moralmente e inseridas no rol dos pecados, isso poderá trazer reflexos para a cognição social dos fiéis dessa igreja e de outras pessoas que estejam interessadas em se filiar a ela. A experiência não será a mesma. Exaltação do mérito e do sucesso ou da humildade constituem orientações que podem ser contraditórias. Isso pode ser notado, por exemplo, nas atitudes críticas que católicos e outros praticantes assumem em relação às igrejas que defendem e promovem o ideal de prosperidade, refletindo um discurso que separa o mundano do divino, as vicissitudes terrenas dos ideais sagrados. Valores concretos como “força”, “determinação”, “competência” e “mérito”, amplificados e reforçados por igrejas evangélicas de ideal protestantes se chocam com valores como “justiça”, “abnegação”, “solidariedade”, “caridade”, “desprendimento das coisas terrenas”, caros ao cristianismo católico (mas nem sempre praticados, de fato) e que são

³ É famosa a frase bíblica de que é mais fácil um camelo passar pelo buraco de uma agulha do que um rico entrar no reino do céu (Mt 19, 24). Weber (2001) postula que ela compõe a ética católica.

fortemente amplificados na narração da vida e das virtudes dos santos, modelos de comportamento para os católicos.

A eficiência do discurso das instituições, suas estratégias de comunicação e sua força de convencimento são elementos que ajudarão a formar a cognição social. No caso do discurso religioso, no entanto, a força maior está nos próprios fundamentos religiosos, sagrados ou relevantes para os fiéis, que servem como fonte normatizadora dos comportamentos e das crenças suscetíveis de circular em diferentes formas e práticas sociais, o que ressalta o valor constituinte – e fundador – do discurso religioso. No entanto, as pessoas, mesmo sendo fiéis às suas igrejas, não vivem apenas uma experiência religiosa no mundo. Elas trabalham, sofrem restrições nas relações de trabalho e de consumo, são desafiadas continuamente no mundo social para além da vida religiosa que podem ter. Amam, odeiam, pecam, são bons e maus, são humanos. A igreja procura exercer a sua influência, sem se desprender da realidade social onde vivem os seus adeptos, pois a sociedade moderna, como percebeu Durkheim e outros, não é mais a sociedade da idade média em que a religião gozava de certa centralidade.

A instituição e seus porta-vozes, buscam assegurar a continuidade e perenidade dos fundamentos, podendo, excepcionalmente, reinterpretá-los à luz dos problemas que surgem na sociedade. Os porta-vozes legítimos são os sacerdotes, padres, pastores e representantes oficiais das igrejas. O Papa, por exemplo, assume um papel enunciativo relevante na igreja católica, seja para defender a perenidade dos fundamentos e dos dogmas, seja para reinterpretá-los à luz do contexto social, como faz, por exemplo o Papa Francisco em relação a vários dogmas da igreja e que, certamente, influencia o pensamento de vários fiéis e oficiais de sua igreja (o homossexualismo, a excomunhão de divorciados, a ambição no mundo capitalista, a perda da solidariedade, a pedofilia, etc.). Também é o caso dos sujeitos que se apresentam como porta-vozes do Islamismo: uns interpretando o Alcorão no sentido da Guerra Santa – o jihadismo – outros, moderados, destacando o papel da paz, da união e da bondade na palavra do profeta Maomé. As informações e as propostas de participação não chegam até as pessoas desprovidas de formações e imaginários discursivos, que procuram influenciá-las, controlá-las e convocá-las para a reflexão situando-as no contexto

social, na conjuntura política, econômica e ideológica. Retornando, para concluir, à questão colocada por Moscovici, sobre a possibilidade de existir uma sociedade sem religião, tudo aponta para uma resposta negativa: pode até existir uma sociedade sem igrejas – se o Estado autoritariamente assim o decidir –, mas isso não eliminará jamais as formas elementares da religiosidade, que circularão explícita ou clandestinamente na necessidade humana de espiritualidade. Suas narrativas, seus provérbios, seus discursos, seus cantos, seus lamentos, suas escrituras, pinturas, festas, danças, e mesmo seus atos falhos, sempre trarão de volta os traços dessa memória e desses pré-discursos primeiros.

Referências

- ALTHUSSER, L. Idéologie et appareils idéologiques d'État. *La pensée*. Revue du rationalisme moderne 151, juin 1970, p. 3-38.
- AMOSSY, R. *Les idées reçues*. Sémiologie du stéréotype. Paris: Nathan, Armand Colin, 1991.
- ANGENOT, M. *Dialogues de sourds. Traité de rhétorique*, Paris: Mille et Une Nuits, 2008, 450 p.
- AUROUX S. La réalité de l'hyperlangue. *Langages* 127, Paris: Larousse, 1995, p. 110-124.
- AUROUX, S. *La raison, le langage et les normes*, Paris: PUF, 1998.
- AUROUX, S. Le langage et la science, In AURAOUX, S. (Dir.) *Histoire des idées linguistiques* 3, Sprimont: Mardaga, p. 529-532.
- CHARAUDEAU, P. L'argumentation dans une problématique d'influence, *Argumentation et Analyse du Discours* [En ligne], n. 1. 2008, mis en ligne le 02 octobre 2008. URL: <<http://aad.revues.org/index193.html>>.
- DURKHEIM. E. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: PUF, 1968.
- GIDDENS, A. *A constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- GIDDENS, A. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Unesp, 1991.
- GIDDENS, A. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- GIDDENS, A.; BECK, U.; LASH, S. (Org.). *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Unesp, 1997.
- MAINGUENEAU, D.; COSSUTTA, F. L'analyse des discours constituants. In: *Langages*, 29 e année, n. 117, p. 112-125. 1995.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Gênese dos discursos*. Trad. S. Possenti. São Paulo: Parábola Editorial, 2008 [1984].

MOSCOVICI, S. *La machine à faire des dieux*. Paris: Fayard, 1988.

PAVEAU, M-A. *Os pré-discursos*. Campinas: Pontes, 2013.

PERELMAN, C. & OLBRECHTS-TYTECA, L., *Tratado da argumentação*. A Nova Retórica. São Paulo: Martins Fontes, 1996 [1958].

VAN DIJK, T. *Discurso e Contexto*. São Paulo: Editora Contexto, 2011.

VAN DIJK, T. *Cognição, Discurso e Interação*. São Paulo: Editora Contexto, 2002.