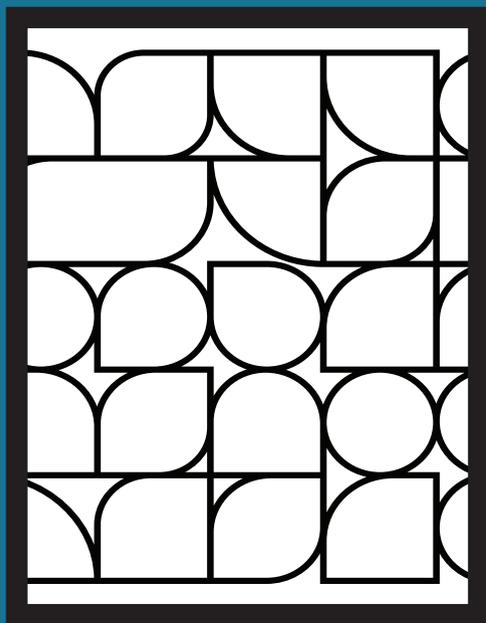


Jarbas Vargas Nascimento  
André Freitas Miranda  
*(organizadores)*

ANÁLISE DE DISCURSO



DISCURSO, CULTURA E  
VULNERABILIDADE  
LINGUÍSTICA

**Blucher** Open Access

DISCURSO, CULTURA E  
VULNERABILIDADE LINGUÍSTICA

SÉRIE DISCURSO E CULTURA  
VOLUME 5

**Blucher**



DISCURSO,  
CULTURA E  
VULNERABILIDADE  
LINGUÍSTICA

SÉRIE DISCURSO E CULTURA  
VOLUME 5

Jarbas Vargas Nascimento  
André Freitas Miranda

*Organizadores*

*Discurso, cultura e vulnerabilidade linguística - Série Discurso e cultura - volume 5*

© 2022 Jarbas Vargas Nascimento, André Freitas Miranda (*organizadores*)

Editora Edgard Blücher Ltda.

*Comissão Científica*

Prof. Dr. André Lopes

Prof. Dr. Anderson Ferreira

Profa. Dra. Izilda Maria Nardocci

Prof. Dr. Jarbas Vargas Nascimento

Profa. Dra. Lorena Maria Nobre Tomás

Prof. Dr. Márcio Rogério de Oliveira Cano

Profa. Dra. Micheline Mattedi Tomazi

Prof. Dr. Ramon Chaves

Prof. Dr. Ricardo Celestino

Profa. Dra. Rosângela Carreira

Prof. Me. Carlos Alberto Baptista

Prof. Me. Cândido Ferreira de Souza Júnior

Prof. Me. Jonas Eliakim

Prof. Me. Rafael Cossetti

*Imagem da capa:* Celestino Neto (cnetogravuras@gmail.com)

**Blucher**

Rua Pedroso Alvarenga, 1245, 4º andar

04531-934 – São Paulo – SP – Brasil

Tel.: 55 11 3078-5366

**contato@blucher.com.br**

**www.blucher.com.br**

Segundo o Novo Acordo Ortográfico, conforme  
5. ed. do *Vocabulário Ortográfico da Língua  
Portuguesa*, Academia Brasileira de Letras,  
março de 2009.

É proibida a reprodução total ou parcial por  
quaisquer meios sem autorização escrita da edito-  
ra.

Todos os direitos reservados pela Editora Edgard  
Blücher Ltda.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Discurso, cultura e vulnerabilidade  
linguística : Série discurso e cultura,  
volume 5 / organizado por Jarbas Vargas  
Nascimento; André Freitas Miranda. --  
São Paulo : Blucher, 2022. (Série Discurso  
e cultura)

268 p.

Bibliografia

ISBN 978-65-5550-209-1 (impresso)

ISBN 978-65-5550-210-7 (eletrônico)

1. Análise do discurso 2. Comunicação  
e cultura I. Nascimento, Jarbas Vargas II.  
Miranda, André Freitas.

CDD 401.41

Índice para catálogo sistemático:

1. Análise do discurso

# Conteúdo

Apresentação	7
<i>Organizadores</i>	
Discurso de ódio, <i>ethos</i> discursivo e a legitimação da escravização no Brasil	13
Jarbas Vargas NASCIMENTO Candido Ferreira de SOUZA JUNIOR Creone COUTINHO	
Ódio em [dis]curso: responsabilidade enunciativa e violência verbal	51
André Freitas MIRANDA	
Quem te irrita te domina: o avesso do discurso dos intolerantes	73
Luiz Antonio FERREIRA	
Unidos “na força do ódio”: identidades coletivas forjadas a partir do ódio ao outro	93
Rafael da Silva Marques FERREIRA	

O discurso de ódio em debates públicos sobre o preconceito linguístico nas mídias sociodigitais	119
Anderson FERREIRA Izilda Maria NARDOCCI Bárbara Gomes CITELI <i>Iasmim C. R. BRILHANTE</i>	
O corpo gordo e a vulnerabilidade linguística: análise do discurso de resistência do canal Gordelícia de Mariana Xavier	159
Jacimara Ribeiro Merizio CARDOZO	
Corpos e corporeidades como lugares do dizer	190
Rosângela CARREIRA Arielle de Jesus Meireles TEIXEIRA	
A violência em memes virtuais: o ódio e o riso	217
Eric Henrique Anselmo Moreira da SILVA Márcio Rogério de Oliveira CANO	
Berços de discursos de ódio: palavras que corroem	237
Maria do Socorro Leão de Sousa BANDINI	

# Apresentação

Não é de hoje que discursos ofensivos, violentos e odiosos permeiam a nossa sociedade. Atualmente, o racismo, a homofobia, a xenofobia, a misoginia, a gordofobia e outras manifestações de ódio vem ganhando força, principalmente, em virtude do alcance da globalização, das tensões da modernidade e das influências das redes sociais. Em função disso, as práticas sociais de ódio têm se constituído um fenômeno, que envolve diferentes cidadãos brasileiros, tornando-os suscetíveis ao ódio do outro, seja por conta da sua cor, gênero, orientação sexual, origem, posição social.

A presente obra, **Discurso, Cultura e Vulnerabilidade Linguística** – 5º volume da Série Discurso e Cultura, é organizada por **Jarbas Vargas Nascimento** e **André Freitas Miranda** e reúne, em nove capítulos, estudos de pesquisadoras e pesquisadores, que se propõem a refletir sobre o poder agressivo, ofensivo e odioso de discursos, que circulam em nossa sociedade, colocando diferentes sujeitos em situação de vulnerabilidade e risco de vida. Tomando a relação sujeito e discurso para situar a relevância desse debate, os autores desse livro examinam casos de violência e discursos de ódio dirigidos, de modo particular, às minorias sociais, isto é, grande parte da população brasileira, que se encontra marginalizada e/ou excluída do processo de socialização.

O enfoque teórico-metodológico, que sustenta cada capítulo, privilegia uma perspectiva discursiva, considerando o discurso em seus domínios linguísticos e translinguísticos nas práticas sociais, em diálogo com o pensamento de vários autores, particularmente, da filósofa Butler, que discute detalhadamente casos de discurso de ódio e examina questões de vulnerabilidade linguística. As autoras e os autores desse livro buscam cumprir o objetivo de dar visibilidade às relações entre práticas sociais injuriosas e a discursivização. Assim, abordam o discurso do ódio como uma forma de materialização humana na linguagem, que se reproduz nos enunciados, na história e no aniquilamento da identidade e da cultura daquele a quem a ofensa/agressão é dirigida.

Esperamos que **Discurso, Cultura e Vulnerabilidade Linguística** desperte nos leitores a consciência da relevância dos temas aqui trados, amplie esse debate e promova medidas necessárias, que visem à erradicação de comportamentos injuriosos, violentos e de ódio, presentes nas relações sociais. Na verdade, almejamos que a leitura desse livro motive outros estudos sobre o discurso de ódio no meio acadêmico e jogue luz sobre as autoridades, a fim de que deem respostas que estimulem mudanças para inibir os malefícios e impor limites legais às condutas de ódio.

No primeiro capítulo, *Discurso de ódio, ethos discursivo e a legitimação da escravização no Brasil*, **Jarbas Vargas Nascimento, Candido Ferreira de Souza Junior e Creone Coutinho**, buscam compreender a forma como um *ethos* discursivo ganha corporalidade no interior do discurso religioso, contribuindo para a construção de um discurso de ódio e para a legitimidade da escravização da população negra no período do Brasil colônia. Os autores fundamentam-se no aparato teórico-metodológico da Análise do Discurso de linha francesa (AD), na da perspectiva enunciativo-

-discursiva proposta por Maingueneau em diálogo com a reflexão de Judith Butler (2021), que investiga o discurso de ódio, amparada na performatividade da linguagem e nas instâncias políticas de poder que legitimam tal discurso. Também trazem as contribuições de Wolff (2012), que operacionaliza o conceito de humanidade em uma abordagem científica e Laplantine (1987), Césaire (1978) e Fanon (1968), que examinam a mentalidade imperialista europeia vivenciada durante o período colonial.

No texto *Ódio em [dis]curso: responsabilidade enunciativa e violência verbal*, **André Freitas Miranda** discute o modo como determinado discurso se constitui como uma violência verbal e/ou um discurso de ódio, bem como os aspectos e efeitos de sentido que um enunciado constrói para ser entendido como odioso e violento. Para tanto, toma como objeto de análise alguns comentários da cantora gospel Bruna Karla em uma entrevista no canal do YouTube “Positivamente podcast”, que é comandado pela ex-atriz e apresentadora Karina Bach e que foi ao ar dia 21 de dezembro de 2021.

Desde o título, *Quem te irrita te domina: o avesso do discurso dos intolerantes*, **Luiz Antônio Ferreira** provoca o leitor de modo bastante didático e, ao mesmo tempo, reflexivo, para nos apresentar, em uma perspectiva retórica, uma contemplação dos efeitos sociais provocados pelo discurso estereotípico dos preconceituosos que, numa escala ascendente, constitui apenas o primeiro nível do grande discurso dos intolerantes. Assim, os preconceituosos discriminam, os coléricos excluem e os que odeiam exterminam. Todos esses discursos, que vão da intolerância branda até a absoluta crueldade, são sustentados por construções hierárquicas de valores que atribuem categorias do preferível ao humano e, de modo nada ético, movimentam paixões intensas e negativas.

Em *Unidos “na força do ódio”: identidades coletivas forjadas a partir do ódio ao outro*, **Rafael da Silva Marques Ferreira** analisa enunciados proferidos tanto pelo presidente Jair Bolsonaro quanto por seus apoiadores, e por personalidades midiáticas de expressivo alcance, cujos discursos de ódio apontam para construções ideológicas de intolerância, desumanização e aniquilação de minorias étnico-raciais, sexuais e de gênero. O objetivo de Ferreira é compreender como a simbologia ambígua que alguns discursos promovem pode mobilizar afetos, criar e consolidar laços e identidades coletivas, fundamentando-se em um diálogo entre o pensamento dos filósofos Judith Butler e Mikhail Bakhtin e do linguista Dominique Maingueneau. A partir de algumas noções e categorias que propõem – o dialogismo constitutivo dos enunciados concretos, o signo ideológico e sua não fixação semântica; o discurso de ódio e a consequente formação de grupos supremacistas a partir dele; *thesaurus*; participação; e a responsabilidade do sujeito que enuncia/cita/atualiza os discursos odiosos – Ferreira busca construir uma argumentação, a fim de lançar luz sobre a atual situação social brasileira que influencia o jogo político e contribui para sua transformação.

Os autores **Anderson Ferreira, Izilda Nardocci, Bárbara Citeli e Iasmim Brilhante**, em *O discurso de ódio em debates públicos sobre o preconceito linguístico nas mídias sociodigitais*, examinam o discurso de ódio em debates públicos “mais abertos” sobre o preconceito linguístico nas mídias sociodigitais. Trata-se de uma contribuição para os estudos do discurso e da cultura, a qual se volta para as questões sobre língua e linguagem, particularmente, sobre o preconceito linguístico. Partindo desse ponto de interesse, os autores evocam as discussões atuais acerca do discurso de ódio e de seus possíveis desdobramentos jurídicos. Para tal, ancoram suas reflexões em um quadro teórico-metodológico interdisciplinar, que mobiliza questões do Direito, da Filosofia do Direito, dos Estudos Culturais e da Linguística.

Em *O corpo gordo e a vulnerabilidade linguística: análise do discurso de resistência do canal Gordelícia de Mariana Xavier*, **Jacimara Ribeiro Merizio Cardozo** analisa o discurso de resistência à gordofobia por meio da identificação dos discursos circulantes manifestados nas falas da atriz Mariana Xavier em seu canal do YouTube intitulado Gordelícia. As reflexões de Cardozo fundamentam-se nas reflexões propostas por Charaudeau (2019) sobre a violência verbal em diálogo com a questão da vulnerabilidade linguística, conforme Judith Butler (2021) e com o dialogismo de Bakhtin (2014) pela resposta ao discurso de ódio.

**Rosângela Carreira e Arielle de Jesus Meireles Teixeira**, em *Corpos e corporeidades como lugares do dizer*, refletem as relações entre corporeidade discursiva e corpos no discurso artístico e a sua relação com o ensino de Língua Portuguesa. Para tanto, partem das concepções de corpo e corporeidade trazidas de Foucault (1988, 2007 e 2014) e Butler (2015, 2021), aliadas às concepções concernentes de *topias*, *atopias*, *paratopias*, e *tropismos* advindas de Maingueneau (2008), a que chamam de “lugares do dizer” trazidas de Carreira (2018, 2019 e 2020). Considerando o corpo como *lugar do dizer no discurso artístico* traçam possibilidades de elucubrações sobre o ensino de língua no que concerne às interdiscursividades e intersubjetividades. Os *corpora* se constituem de imagens de obras de arte atuais extraídas do Instagram, após buscas de imagens de corpos representados pela Arte nas redes sociais e comparadas a imagens presentes em livros didáticos de Língua Portuguesa, para apresentar inquietações necessárias ao ensino de línguas em perspectiva discursiva.

No capítulo intitulado *A violência em memes virtuais: o ódio e o riso*, **Eric Henrique Anselmo Moreira da Silva e Márcio Rogério de Oliveira Cano** procuram estabelecer as relações entre o discurso de ódio e o do cômico por meio do interdiscurso, para evi-

denciar como as características desses dois discursos se entrelaçam nos memes. Segundo os autores, os memes condensam relações sócio-históricas (e de relações de poder) na dinâmica da internet por meio da interação dos usuários, que observam apenas uma das facetas do que aparenta repercutir e desengatilhar uma risada descontrainda. Para compreender como esses memes são constituídos, Silva e Cano tomam quatro pontos principais: o interdiscurso, o discurso de ódio, a teoria da comicidade, a historicidade do meme, a fim de realizarem uma análise tanto da forma quanto do conteúdo com o intuito de salientar o porquê rimos e quem estamos punindo com esse riso.

No texto *Berços de discursos de ódio: palavras que corroem*, **Maria do Socorro Leão de Souza Bandini**, discute discursos de ódio, à luz de Butler (2021), e apresenta, de modo bastante pessoal, alguns exemplos de berços de discursos de ódio - berços no sentido de origem - que vêm acalentando esse sentimento negativo, em certas práticas político-ideológicas e sociais presentes na Internet.

Este é o 5º. Volume da Coleção Discurso e Cultura, obras publicadas, anualmente, com o apoio da Editora Blucher e reflete pesquisas em andamento no Grupo de Pesquisa Discurso e Cultura da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e, também, do Programa de Pós-graduação em Linguística da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Esperamos que esse livro contribua para a ampliação dos estudos sobre o discurso, a cultura e a vulnerabilidade linguística.

Jarbas Vargas Nascimento  
André Freitas Miranda  
Organizadores

# Discurso de ódio, *ethos* discursivo e a legitimação da escravização no Brasil

Jarbas Vargas NASCIMENTO  
Candido Ferreira de SOUZA JUNIOR<sup>1</sup>  
Creone COUTINHO<sup>2</sup>

## *Considerações iniciais*

O presente capítulo tem como tema o estudo do discurso religioso e sua relação com um discurso de ódio que legitimou a escravização da população negra no Brasil, a partir da corporalidade de um *ethos* discursivo manifestado no/pelo discurso. Sabemos que a

---

1 Doutorando e Mestre em Estudos Linguísticos (PPGEL/UFES), Bacharel em Comunicação Social/Jornalismo (UFES), Bacharel em Teologia (SEBIV-ES). Membro do grupo de pesquisa DisCult (PUC-SP). E-mail: candido.souza@edu.ufes.br

2 Doutorando em Língua Portuguesa (PUC-SP), Mestre em Estudos Linguísticos (PPGEL/UFES), graduação em Ciências Sociais (UFES), Bacharel em Teologia (FACETEN). Membro do grupo de pesquisa DisCult (PUC-SP). E-mail: creone.coutinho@edu.ufes.br

Religião ocupa espaço fundamental na construção de valores ético-morais em nossa sociedade e, como produtora de discurso, ela serve para balizar comportamentos os mais diversos em vários setores sociais. Dessa forma, o discurso religioso, materializado em gêneros discursivos, como sermões, livros, panfletos, *posts* nas redes sociais, precisa e deve ser investigado pela Linguística, ciência que se ocupa em pesquisar a linguagem e as diferentes manifestações languageiras na sociedade.

A Análise do Discurso de linha francesa, doravante AD, tem compreendido diversas pesquisas, que envolvem os mais variados discursos em circulação no ambiente social, entre eles, o discurso religioso. A AD nasce na França, ao final da década de 1960, tendo como uma de suas principais características a interdisciplinaridade. Ao propormos o estudo do discurso religioso, buscamos as interfaces entre os estudos linguísticos e as práticas discursivas do campo da Religião, investigando sua emergência e inserção social.

Nosso objetivo com o presente trabalho é compreender a forma como um *ethos* discursivo ganha corporalidade no interior do discurso religioso, contribuindo para a construção de um discurso de ódio e a legitimidade da escravização da população negra no período do Brasil colônia. Para tanto, buscamos o aparato teórico-metodológico da AD, na perspectiva enunciativo-discursiva proposta por Maingueneau (2000, 2005, 2007b, 2007c, 2008, 2009, 2010, 2014, 2015, 2016, 2020). A noção de *ethos* discursivo tem sido amplamente estudada na AD. Para Maingueneau (2008), todo discurso tem uma voz, que se manifesta e se valida a partir do processo de construção da enunciação. Essa voz é percebida como uma espécie de fiador, que confere legitimidade e autoridade aos discursos numa conjuntura social dada. Compreendendo o caráter interdisciplinar da AD, buscamos o diálogo com a proposta de Judith Butler (2021), que investiga o discurso de ódio com base na

performatividade da linguagem e as instâncias políticas de poder que legitimam tal discurso. Também trazemos as contribuições de Wolff (2012), que trabalha o conceito de humanidade numa perspectiva científica e Laplantine (1987), Césaire (1978) e Fanon (1968), que buscam examinar a mentalidade imperialista europeia vivenciada durante o período colonial.

Tomamos como objeto de análise o Capítulo IX – Livro I, da obra *Cultura e Opulência do Brasil: por suas drogas e minas*, publicada em Lisboa no ano de 1711 e produzida pelo Padre João Antônio Andreoni, que assume o pseudônimo de André João Antonil (2011). Nesse discurso, Padre Antonil discorre sobre a relação entre senhores de engenho e seus escravos, no Brasil colonial, fazendo a defesa da utilização da mão de obra escrava na lavoura de cana-de-açúcar. Organizamos o capítulo observando os seguintes passos: primeiramente, buscamos compreender as condições sócio-históricas e culturais de produção do discurso. Em seguida, discutimos o caráter interdisciplinar da AD e a constituição do discurso religioso. No terceiro passo, apresentamos as categorias de cenografia e *ethos* discursivo propostas por Maingueneau (2001, 2008, 2009, 2010, 2014, 2015, 2016, 2020). No quarto passo, observamos a construção do discurso de ódio no interior do discurso religioso. Finalizando, propomos a análise do *corpus* e tecemos nossas considerações finais sobre os resultados da análise.

### *As condições sócio-históricas e culturais de produção do discurso*

Os séculos XVI e XVII foram marcados por profundas transformações socioculturais, principalmente na Europa Ocidental. As grandes navegações marinhas, por exemplo, mudaram o cur-

so da economia europeia. A descoberta de uma nova rota para a Índia, juntamente com a chegada de portugueses e espanhóis às terras da América, intensificou o comércio e ajudou a consolidar a burguesia como nova classe dominante, uma vez que o sistema feudal estava em decadência desde o século XIII. O Renascimento promovia um retorno aos clássicos greco-romanos, fazendo surgir uma nova estética na Literatura e nas artes em geral. O racionalismo e o antropocentrismo ganhavam força, impulsionando um certo desenvolvimento científico. Escolas e universidades surgiam por toda a Europa, principalmente os cursos voltados para as áreas da Filosofia, Direito e Medicina.

No campo da Religião, a Igreja foi sacudida pela Reforma Protestante. Surgida em 31 de outubro de 1517, com a divulgação das 95 teses do monge Martinho Lutero, a Reforma logo ganhou a adesão da burguesia emergente e se espalhou rapidamente em países, como Alemanha, Suíça e Inglaterra. Isso provocou uma série de ações internas na Igreja Católica Romana, movimento que ficou conhecido como contrarreforma. Dentre essas ações, está o surgimento da Companhia de Jesus, fundada por Inácio de Loyola, em 1534. Os membros da Companhia, denominados jesuítas, ficaram conhecidos pelo seu rigor na defesa dos dogmas católicos e seu empenho na evangelização dos povos. A Companhia se tornou um dos mais fortes movimentos religiosos da época. Uma vez que Portugal e Espanha, principais colonizadores das Américas, permaneceram fiéis ao episcopado romano, os jesuítas tiveram portas abertas para a evangelização dos povos do novo continente. Em 1549, Tomé de Souza é nomeado Governador Geral do Brasil, pelo rei D. João III. Junto com ele, chega o primeiro grupo de missionários jesuítas, liderados pelo Padre Manoel de Nóbrega. Desde então, a Companhia de Jesus passou a exercer forte influência na vida sociocultural da colônia, indo muito além da catequese dos índios, seu principal objetivo inicial. Coube a eles a fundação das primei-

ras escolas brasileiras, entre elas, a escola São Paulo de Piratininga, fundada pelos padres Manoel da Nóbrega e José de Anchieta, considerado o marco inicial da cidade de São Paulo. Devido à vasta formação intelectual que possuíam, os padres jesuítas tornaram-se os principais conselheiros dos políticos e senhores de engenho. A participação dos jesuítas é percebida em praticamente todas as esferas socioculturais do Brasil colônia, seja na educação, nas artes, na literatura, na economia ou na política.

A colônia brasileira tinha como principal indústria a produção de cana-de-acúcar. Os engenhos de cana desenvolveram-se a partir da capital, Salvador, espalhando-se por todo o litoral nordestino, principalmente Bahia e Pernambuco. Eram, geralmente, enormes fazendas dominadas por uma figura patriarcal, o senhor de engenho. Desde o início, a força de trabalho utilizada na lavoura foi a mão de obra escrava, primeiramente indígena, depois a dos negros capturados na África. De acordo com Vainfas (1986), possuir escravos era o modo fundamental para alguém se estabelecer socialmente na colônia. “O morador honrado era aquele que podia sustentar sua família sem desempenhar qualquer trabalho, e tanto mais rico seria quanto mais escravos possuísse” (VAINFAS, 1986, p. 70). A utilização da mão de obra escrava era algo naturalizado devido a uma visão de superioridade da raça branca europeia frente às demais civilizações. Segundo Fausto (2021), os portugueses não iniciaram a prática da escravização dos africanos no Brasil colônia, uma vez que, desde o século XV, já traficavam escravos ao percorrer a costa africana. Ele enfatiza que o fator econômico foi a principal causa que determinou o predomínio da escravização de negros em detrimento dos indígenas. Os africanos provinham de culturas onde havia trabalho com ferro e criação de gado, o que facilitava sua adaptação ao trabalho nos canaviais, tornando sua produtividade maior do que a dos indígenas. “Estima-se que entre 1550 e 1855 entraram pelos portos brasileiros quatro milhões

de escravos, na sua grande maioria, jovens de sexo masculino” (FAUSTO, 2021, p. 51).

Para Costa (2008), nem a Coroa Portuguesa nem a Igreja fizeram qualquer objeção à escravização do negro. Segundo ele, várias ordens religiosas no Brasil possuíam grande número de escravos. No entanto, entre os jesuítas, havia certa resistência à escravização dos indígenas, principalmente aqueles que se convertiam ao cristianismo. Já o negro, comprado pelo senhor de engenho junto ao tráfico negreiro, era considerado como uma mercadoria e não como uma pessoa.

Dentro desse panorama, chega ao Brasil, em 1681, o Padre João Antônio Andreoni. Nascido na Itália, em 1649, Padre Antonil, como ficou mais conhecido, acabou desenvolvendo importantes relações com os jesuítas de Portugal e Espanha. Veio para o Brasil aos vinte e quatro anos de idade, atendendo convite do Padre Antônio Vieira. Em terras brasileiras, segundo Vainfas (1986), viveu na Bahia, onde foi professor de Retórica e ocupou diversos cargos dentro da Companhia de Jesus até 1716, ano de sua morte. Acabou tendo divergências com o Padre Antônio Vieira, principalmente no tocante à utilização da mão de obra escrava indígena, à qual Vieira se mostrava contrário. Criou fortes laços com os senhores de engenho e com as autoridades brasileiras, chegando ao posto de secretário e conselheiro de D. Sebastião Monteiro de Vide, o quinto arcebispo da Bahia e responsável pela publicação do livro *Sinagoga Desenganada*, literatura antijudaica, escrita originalmente em italiano e traduzida para o português por Antonil. De acordo com Ambires (2008), além de tradutor, o jesuíta também escreveu o prefácio da obra na qual “[...] faz a apologia da Inquisição da metrópole e em que também se faz o oferecimento da mesma tradição aos insignes guardiães da fé” (AMBIRES, 2008, p. 111).

O livro *Cultura e Opulência do Brasil: por suas drogas e minas* é considerado a principal obra do Padre Antonil. Nela, ele procura descrever a vida econômica brasileira no período colonial. O livro é dividido em quatro partes: a primeira, trata da lavoura de cana-de-açúcar, principal fonte econômica à época; a segunda, discorre sobre a produção de tabaco; a terceira, sobre as minas de ouro; e a quarta, sobre a criação de gado, ainda muito incipiente em terras brasileiras. O livro chegou a ser censurado pela coroa portuguesa, que o considerou perigoso para a economia da metrópole, principalmente devido à defesa de Antonil para com as lavouras de cana-de-açúcar frente à mineração de ouro, negócio que começava a se mostrar muito lucrativo para Portugal.

Segundo Ambires (2008), Padre Antonil se coloca na figura de Conselheiro da Corte, cargo comum entre os reinos católicos europeus, normalmente ocupado por representantes da Igreja. Ele procura chamar a atenção da metrópole para as riquezas da colônia brasileira, no entanto, sua verdadeira motivação seria defender os interesses da ordem jesuíta e, conseqüentemente, da própria Igreja.

*[...] seu **aparente tratado de economia** é dedicado a Anchieta e é exortação à ajuda de todo aquele que quiser ver venerado nos altares o fundador de São Paulo. Na extensão de seu gesto, parece-nos obviamente estar a exaltação da Ordem e seu trabalho missionário (AMBIRES, 2008, p. 101 – grifo nosso).*

Importante destacar que, antes do lançamento do seu livro, Antonil participou ativamente da elaboração das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Coordenado pelo quinto arcebispo, o documento consistia em um corpo de Leis eclesiásticas que reforçavam a autoridade do bispo e implantavam uma teologia

moral rígida. Como consequência direta do documento, de acordo com Ambires (2008), o pároco local ganha poder e passa a exercer uma vigilância sobre a vida cotidiana dos habitantes da colônia em todas as esferas. Isso é percebido na obra de Antonil, quando ele profere orientações as mais diversas sobre a vida dos colonos, inclusive sobre a família dos senhores de engenho. A Igreja, no entanto, se ressentia da falta de investimento da metrópole para o desenvolvimento da economia local, principalmente por causa da insatisfação dos senhores de engenho, uma vez que o foco da coroa começava a se deslocar para o ouro das Minas Gerais. Além disso, havia o perigo de possíveis invasões de outros povos europeus, de forma especial aqueles de origem protestante, como acontecera em Pernambuco no período entre 1630 a 1654, com a invasão holandesa. Sendo assim, o apoio da coroa seria fundamental para a consolidação do poder da Igreja nas terras da colônia. A obra de Antonil visava exatamente isso. Conquistar o investimento da metrópole era garantir a perpetuação do poder do clero local.

### *Vocação interdisciplinar da AD: discurso e contornos do discurso religioso*

A AD se mostra fronteira e sempre oscilante. Por conseguinte, a AD mantém-se conectada às disciplinas vizinhas e privilegia o contato com a História e com os discursos institucionalizados. Na atualidade, a AD permite a análise dos mais variados corpora, desde uma conversação ao tratado de metafísica. Toda produção verbal é passível de uma leitura pela ciência, porém é necessário que a escolha do objeto e a adequação da metodologia sejam feitas com precisão e clareza.

## *Noção de discurso e Interdiscurso*

Na filosofia clássica a noção de discurso já era utilizada. Nesse período, segundo Charaudeau e Maingueneau (2004), o conhecimento discursivo se opunha ao conhecimento intuitivo, e seu valor aproximava-se ao do *logos* grego. Na atualidade, a noção de discurso provoca instabilidade do campo da análise do discurso, devido às diferentes formas segundo as quais se emprega o termo “discurso”:

*[...] como substantivo não contável (“isto deriva do discurso”, “o discurso estrutura nossas crenças”...); Como substantivo contável que pode se referir a acontecimentos da fala (“cada discurso é particular”, “os discursos se inscrevem em contextos”...) ou conjuntos textuais mais ou menos vastos (“os discursos que atravessam uma sociedade”, “os discursos da publicidade”...) (MAINGUENEAU, 2015, p. 23).*

A multiplicidade de sentidos atribuída ao termo faz com que a noção de discurso seja diversa e refira-se, ao mesmo tempo, a objetos empíricos e a algo que ultrapassa o limite de todo ato de comunicação. Assim, a noção de discurso é utilizada tanto por teorias de ordem filosófica, na qual se inserem pesquisadores como Foucault, Pechêux e Bakhtin, quanto por pesquisas sociológicas e das ciências da linguagem.

A proposta de Maingueneau (2015) distingue aqueles que trabalham a noção de discurso na Linguística daqueles que desenvolvem a noção fora dela. O discurso pode ser compreendido como o “uso da língua”, e também como “a linguagem além da palavra,

do grupo de palavras e da frase”, essas perspectivas valorizam a dimensão comunicacional. Para deixar o panorama mais transparente, Maingueneau (2015) evidencia três oposições que englobam as noções de discurso existentes na linguística. São elas: discurso e frase, discurso e língua, discurso e texto.

Discurso e frase são opostos, uma vez que, o discurso extrapola os limites da frase, e é considerado uma unidade linguística transfrástica, ou seja, o discurso é composto por um encadeamento de frases. Maingueneau (2015, p. 24) explica que “[...] é neste sentido que Harris (1952) pôde falar de ‘discourse analysis’”. Na oposição entre discurso e língua, a noção de discurso está atrelada ao uso da língua em determinado contexto, que se opõe à língua como sistema. Para Maingueneau (2015, p. 24), “[...] a noção de ‘language in use’, frequente na literatura anglófona como paráfrase de ‘discurso’, associa estreitamente as duas oposições [...]”. Já na oposição entre discurso e texto, a noção de discurso pode ser compreendida de duas maneiras: a relação de um discurso com um conjunto de textos, ou um discurso para cada texto. Na primeira forma, os discursos existem para além dos textos particulares que os compõem. Na segunda forma, a noção de discurso está implícita no texto e pode ser interpretada no ato comunicacional.

Em Maingueneau (2015), o termo “texto” manifesta três eixos principais de uso que interessam à AD. No primeiro eixo, compreende-se texto como texto-estrutura, ou seja, o texto é objeto de estudo da Linguística Textual, disciplina que estuda as regularidades além da frase. Seu objeto é composto por uma rede de relações frase a frase ou de agrupamentos de frases. No segundo eixo, por sua vez, há a possibilidade de assumi-lo como texto-produto, indicando uma atividade discursiva oral, escrita ou visual relacionada a dispositivos de comunicação, a gêneros de discurso. No último eixo, o termo “texto” significa texto-arquivo, devido à sua capaci-

dade de permanência e fixação por meio de um suporte material ou da memória. A noção de texto-arquivo abrange dois fenômenos diferentes: os textos materiais, registrados em determinados suportes de época, e os textos que não dependem de um ou de outro suporte físico particular. As mídias digitais potencializam o uso deste tipo de texto, questionando, assim, a noção de texto como unidade fechada e estável.

São variadas as noções de discurso, algumas advindas das diferentes ciências humanas e sociais interagiram entre si e com a noção que surgiu nas ciências da linguagem, produzindo a multiplicidade de sentidos, o que está diretamente relacionado à forma segundo a qual cada ciência interpreta o termo “discurso”. Na Linguística, mais especificamente nas teorias do discurso, produziram-se consensos sobre essa noção. Em primeiro lugar, o discurso, enquanto uma organização além da frase, mobiliza estruturas de outra ordem, diferentes das da frase. Dessa forma, os discursos são considerados uma unidade transfrástica e estão inseridos num espaço determinado por regras de organização que operam em dois níveis: as regras que condicionam os gêneros de discurso e as regras transversais ao gênero. Em segundo lugar, retoma-se a Retórica para concluir que o discurso é uma forma de ação sobre o outro e não somente uma forma de representar o mundo. A teoria sobre os atos de fala, proposta na década de 1950 por J. Austin e desenvolvida depois por J. Searle, evidenciou que toda enunciação constitui um ato que visa a um objetivo. Butler (2021) desenvolve sua percepção sobre o discurso de ódio com base na teoria dos atos de fala proposta por Austin (1990), ou seja, ela assume que o discurso é uma ação e quando proferido interpela o outro.

Entendemos que o discurso é assumido no bojo de um interdiscurso. Esse consenso apresenta-se de duas formas. Na primeira, os pesquisadores recusam o fechamento do texto e consideram que

cada enunciado participa de uma cadeia verbal interminável. Já na segunda, os inspirados em Lacan ou em Althusser consideram que a enunciação é dominada por um interdiscurso que a perpassa sem que ela se dê conta disso. Nas duas formas de pensar, o sujeito não é a origem da construção de seu discurso. Para Maingueneau (2008, p. 20), “o interdiscurso tem precedência sobre o discurso. Isso significa propor que a unidade de análise pertinente não é o discurso, mas um espaço de trocas entre vários discursos convenientemente escolhidos”.

### *Discurso religioso*

Primeiramente, é preciso compreender a natureza institucional do discurso religioso. De acordo com Krieg-Planque (2014), a presença das instituições em nossa sociedade supõe uma comunidade discursiva, que possibilite a manifestação e a transmissão de crenças e de comportamentos, fazendo-as elaborar seu próprio discurso. Para Nascimento (2020b), a Religião se estabelece como instituição, ou seja, uma construção social, que propõe uma relação de poder sobre os seus fiéis, estabelecendo ideologias que normatizam comportamentos sociais ético-morais. Essa instituição torna-se, então, o lugar de fala dos seus enunciadores. Eles enunciam de um lugar institucionalizado, delimitado socialmente.

A fim de validar suas proposições e conquistar a adesão dos seus co-enunciadores, o discurso religioso se constitui, *in essentia*, por meio do interdiscurso teológico que, no caso do cristianismo, é materializado através do *thesaurus* bíblico. Devido à sua característica institucional, a religião produz ritos, que se estabelecem por meio de processos sócio-históricos e culturais. Esses rituais, por sua vez, buscam sua legitimidade no discurso teológico, a fim de afirmarem-

se no interior de uma dada comunidade discursiva. Ou seja, para que o religioso tenha sentido, ele precisa se constituir pelos sentidos do “já-dito” no discurso teológico. Segundo Nascimento (2009), esse interdiscurso teológico “migra” para o discurso religioso legitimando-o e, no interior deste, opera novos efeitos de sentido. O religioso se apresenta, assim, como o único capaz de “interpretar” e “reinterpretar” o teológico e colocá-lo ao alcance dos comuns dos mortais. É o que Maingueneau (2000) denomina como quadro hermenêutico. O discurso teológico é o “arquitexto”, “o monumento”, enquanto o discurso religioso se materializa em gêneros “menos nobres”, como sermões, livros devocionais, revistas e panfletos religiosos.

O interdiscurso teológico, no entanto, não é o único que atravessa o discurso religioso. Uma vez que processos sócio-históricos e culturais permeiam sua identidade, o discurso religioso pode valer-se de outros discursos, como o filosófico, o científico e o literário, a fim de validar seus posicionamentos em uma conjuntura social dada, ainda que o teológico sempre esteja presente. É comum observar-se, em textos religiosos, citações de filósofos ou mesmo de descobertas científicas com o propósito de endossar certos posicionamentos. O enunciador em um discurso religioso pode buscar em uma nova descoberta da medicina ou mesmo em um achado arqueológico recente, o apoio necessário para conquistar a adesão dos seus co-enunciadores. Essa busca pela validação de seus enunciados pode ser observada através das cenografias engendradas. Uma cenografia literária, por exemplo, pode ser construída a fim de transmitir certos preceitos religiosos. Dessa forma, o discurso religioso pode se apresentar na forma de uma poesia, de um conto, de uma música ou mesmo de um romance. É o lugar de fala do sujeito que definirá a essência do discurso. O enunciador em um discurso religioso sempre falará a partir de uma perspectiva institucional religiosa, o que implica certo código linguageiro,

certos posicionamentos éticos-morais, certa busca de validação a partir do teológico. É isso que lhe confere identidade e autoridade perante a comunidade discursiva que representa.

Dessa forma, percebemos que o discurso religioso se torna adaptável às condições sócio-históricas e culturais em sua produção, circulação e recepção. A religião pode, em um dado momento, avaliar certos comportamentos sociais, como a escravização e a ideia de superioridade de raça; e, em outras condições socioculturais pode, justamente, desautorizar os mesmos comportamentos. Esse caráter adaptável do discurso religioso visa sempre a sobrevivência institucional e a perpetuação da própria comunidade discursiva, que gere e produz os enunciados. Isso pode ser percebido através dos gêneros do discurso. Nos dias atuais, por exemplo, o gênero sermão busca adaptar-se à internet e aos veículos de comunicação de massa. O sermão que antes era circunscrito ao templo, alcançou as mídias sociais, ao mesmo tempo em que é transformado em texto escrito, para que os fiéis possam consultá-lo na internet. Isso influi na sua estrutura organizacional, nos mecanismos de fala utilizados e até nos posicionamentos defendidos, uma vez que o público visado não é mais a mera congregação local, mas uma comunidade muito mais ampla e diversa. Outro exemplo é a música religiosa, antes restrita a certos componentes eruditos. Atualmente, a chamada música gospel incorporou os mais variados tipos de gêneros musicais, como rock, samba, jazz, dentre outros. O que vai caracterizar determinada música como discurso religioso será, mais uma vez, o lugar de fala do sujeito, a fim de que seus enunciados sejam validados por uma dada comunidade discursiva que, por sua vez, se inscreve em certas instituições religiosas.

## *Cenografia e ethos discursivo*

Na perspectiva de Maingueneau (2015, p. 122), “enunciar não é apenas ativar normas de uma instituição de fala prévia: é construir sobre essa base uma encenação singular da enunciação: uma cenografia”. Compreende-se, então, que a cenografia se apresenta em um plano enunciativo que o próprio discurso institui, sendo o primeiro elemento encontrado pelo co-enunciador. A cenografia é concomitantemente origem e produto do discurso; ela legitima um enunciado que, em troca, também a legitima. Não se trata de uma cena teatral preestabelecida, uma vez que é no interdiscurso e ao longo da interação que se constrói a legitimação da enunciação. No processo da enunciação, negociam-se a cenografia e o *ethos* discursivo. O *ethos* está inserido na cenografia e só pode ser apreendido por meio dela. Há um interesse que orienta a escolha e o desenvolvimento da cenografia, pois o discurso, desenvolvendo-se a partir de sua cenografia, busca adesão, e o faz instituindo a cenografia que o legitima (MAINGUENEAU, 2008).

O processo de inscrição que envolve um enunciador, um co-enunciador, um *ethos*, um código linguageiro, um lugar (topografia) e um momento (cronografia) de enunciação corresponde à cenografia. A noção de cenografia apoia-se na ideia de que o enunciador organiza a situação a partir da qual pretende enunciar. Isto é, “[...] todo discurso, por seu próprio desenvolvimento, pretende, de fato, suscitar a adesão dos destinatários instaurando a cenografia que o legitima” (MAINGUENEAU, 2015, p. 123). É por meio da escolha da cenografia que o enunciador demonstra sua opção pelo código linguageiro e pelo *ethos* discursivo apropriados àquele universo.

A partir do momento em que foi elaborada por Aristóteles, na obra *Retórica*, a noção de *ethos* vem sendo constantemente revisi-

tada e retrabalhada por muitos autores em perspectivas teóricas diversas. A noção de *ethos* recobre não só a dimensão verbal, mas também o conjunto de determinações físicas e psíquicas ligadas ao fiador pelas representações coletivas estereotípicas. Assim, atribui-se a ele um caráter e uma corporalidade, cujos graus de precisão variam segundo os discursos (MAINGUENEAU, 2008). O caráter, para Maingueneau (2008), corresponde a um feixe de traços psicológicos; já a corporalidade está associada a uma compleição física, a uma maneira de vestir-se. Além disso, o *ethos* implica uma maneira de mover-se no espaço social. Como a complexidade permeia o conceito de *ethos*, torna-se essencial retornar a ele e revisá-lo sempre que considerar necessário. Também é fundamental tomá-lo em diálogo com outras pesquisas e outras abordagens que também o empregam.

No processo de ampliação do conceito de *ethos* discursivo, Maingueneau (2016) propõe que sejam consideradas três dimensões, para analisar com a mesma eficácia todos os tipos de discurso: categórica, experiencial e ideológica. A depender do tipo de discurso analisado, elas podem se tornar mais ou menos relevantes. A dimensão categórica abrange papéis discursivos ou estatutos discursivos; a dimensão experiencial abrange categorizações sociopsicológicas estereotipadas; e a dimensão ideológica refere-se a posicionamentos dentro de um campo. No processo de interação, essas dimensões interagem fortemente entre si. Ao analisar o *ethos* discursivo em comentários retirados de um site de encontros virtuais, Maingueneau (2016) apoia-se na distinção entre *ethos* dito e *ethos* mostrado. As palavras de (NASCIMENTO, 2019) clareiam a distinção proposta por (MAINGUENEAU, 2016):

*Na verdade, o ethos discursivo é [...], uma manifestação subjetiva, emerge na enunciação e engloba o ethos dito, sinalizado*

*por referências diretas, e o ethos mostrado, construído por pistas que o enunciador oferece, no funcionamento do discurso; mas que ele pode não estar explicitamente ali representado, abre-se ao co-enunciador a possibilidade de imaginar e atribuir traços físicos e de caráter, que o corporificam, com base em representações sociais valorizadas ou não por estereótipos culturais, que são reforçados ou transformados (NASCIMENTO, 2019, p. 52).*

## *Discurso de ódio e o conceito de humanidade*

Butler (2021) traz importantes contribuições para a discussão do discurso de ódio. Com base nas reflexões de Austin (1990) discute a performatividade da injúria verbal praticada no discurso. Ou seja, até que ponto dizer é o mesmo que fazer? Para Austin (1990), existem dois tipos básicos de atos de fala: aqueles que, ao dizer algo, fazem o que dizem, no momento em que dizem, chamados de atos ilocucionários; e aqueles que produzem certos efeitos sociais como consequência do que é dito, chamados de perlocucionários. Compreendemos que o discurso religioso, como construtor de valores ético-morais na sociedade, atua muito mais de forma perlocucionária, gerando consequências sociais, que podem se perpetuar por séculos numa conjuntura social dada. Ao pensar as características do discurso de ódio, Butler afirma que, independentemente da performatividade, “O que o discurso de ódio faz, então, é constituir o sujeito em uma posição subordinada” (BUTLER, 2021, p. 39). Ela afirma que os interesses que regulam o discurso de ódio são tanto retóricos como políticos. Dessa forma, o discurso, para ser efetivo, precisa ser legitimado por instâncias de poder. Essas instâncias compreendem desde uma ideologia políti-

ca, que busque se perpetuar em um dado contexto, até instituições sociais, que regulem certos comportamentos, como instituições religiosas e científicas.

Fundamentado no exposto supracitado, passamos a compreender o papel do discurso religioso na manutenção do *status quo* em uma determinada estrutura social e a conseqüente manutenção de uma subordinação imposta a determinados grupos sociais, como comunidades indígenas e de negros. Um dos exemplos mais recentes na história da sociedade ocidental vem do período colonial, aquele em que as potências europeias ampliaram seu poder, colonizando territórios nas terras da América, como também em muitos países africanos e asiáticos. No livro *Aprender Antropologia*, Laplantine (1987) trabalha as diferentes visões produzidas pelos colonizadores no contato com povos não europeus. O Imperialismo europeu com seus diversos atores, entre eles representantes de diferentes ordens religiosas cristãs, produziu discursos depreciativos sobre os povos africanos e indígenas. Laplantine (1987) destaca uma discussão religiosa odiosa sobre a humanização ou não dos africanos e indígenas.

*[...] A grande questão que é então colocada, e que nasce desse primeiro confronto visual com a alteridade, é a seguinte: aqueles que [foram] descobertos pertencem à humanidade? O critério essencial para saber se convém atribuir-lhes um estatuto humano é, nessa época, religioso: O selvagem tem uma alma? O pecado original também lhes diz respeito? [Pergunta] capital para os missionários, já que da resposta irá depender o fato de saber se é possível trazer-lhes a revelação (LAPLANTINE, 1987, p. 25).*

Como ressalta Laplantine (1987), no período colonial, o critério para reconhecer o não europeu como humano, logo, pertencente à humanidade, é religioso. Entretanto, a filosofia/ciência já havia desenvolvido uma larga discussão sobre a nossa humanidade. Para Wolff (2012), a noção de homem como “animal racional” que se distingue de todos os outros organismos vivos tem origem na filosofia aristotélica. Essa noção atravessou os séculos e foi absorvida pelos padres da igreja, em Santo Agostinho (354-430), “[...] a animalidade [é] o destino do homem depois da queda e a racionalidade a marca do espírito; e em São Tomás de Aquino (1225-1274) [...] recuperou um sentido mais aristotélico – sendo a racionalidade entendida como a forma da animalidade [...]” (WOLFF, 2012, p. 10). Portanto, o discurso religioso do período colonial busca fundamentar-se nos discursos constituintes teológico e filosófico para legitimar suas definições. Nas palavras de Wolff (2012, p. 11), “[...] a Ciência antiga da natureza concebida por Aristóteles baseou-se em certa concepção de homem – aquela que a tradição reteve por meio da fórmula simplificada ‘animal racional’ –, que era para ele o objeto por excelência do conhecimento científico. [...]”. Assim, a construção de Aristóteles também pode ser compreendida como ciência.

Na perspectiva de Wolff (2012), todas as relações construídas entre homens e homens, homens e mulheres, homens e animais e homens e natureza etc., dependem da definição de homem difundida socialmente. Por exemplo, “se os seres humanos, os verdadeiros, são ‘o povo daqui’, em oposição àqueles sub-homens de lá – os negros, os bárbaros, os judeus, os ciganos [...]” (WOLFF, 2012, p. 9). Ainda segundo Wolff (2012, p. 16), “[...] o animal racional que serviu de modelo à Ciência aristotélica também pôde, e durante muito tempo, justificar a escravidão ou a dominação das mulheres”. A definição de homem permite demarcar o lugar que o ser humano, como ser vivente, ocupa no Universo. Entretanto,

*[...] o Universo não é simplesmente uma série de locais, uma ordem horizontal e sistemática de espécies subsumidas sob gêneros cada vez mais abstratos e pobres, mas uma série de subordinações, uma ordem vertical e hierarquizada de seres ordenados uns sob os outros, do mais alto ao mais baixo [...].*

*Nesse universo hierárquico, onde as posições das espécies são repartidas de maneira gradual ao longo de uma escala única, do superior ao inferior, a condição e a posição da espécie humana são claras: no alto da natureza sublunar.*

*Essa situação no topo da vida terrestre dá ao homem uma função singular: ele é a finalidade da existência e todas as outras espécies naturais vivas (WOLFF, 2012, p. 34, 35).*

Na organização hierárquica do universo o homem racional ocupa um lugar privilegiado, “[...] ele está no meio da natureza, nem deus nem animal” (WOLFF, 2012, p. 37). Assim, a definição de homem como animal racional e político que participa da essência divina originou-se “na filosofia de Aristóteles, [ela] atravessou os séculos até a Idade Clássica, tendo sido transmitida ao Estoicismo e ao Cristianismo. Contudo, Aristóteles, em nenhum lugar enuncia claramente a “sua” definição de homem, em todo caso, ele propõe essa fórmula” (WOLFF, 2012, p. 23). Dessa forma, o discurso religioso do período colonial preservou muitas características da perspectiva científica aristotélica, entre elas, a graduação das espécies, que obedece a uma escala única, do superior ao inferior. Mas o discurso religioso acrescentou um ponto determinante que potencializa o discurso de ódio: a superioridade entre os homens (raças). O poder do homem sobre o homem não é apenas resulta-

do da definição de humanidade. Como afirma Wolff (2012),

*Por certo, a escravidão [escravização] e a dominação das mulheres, coisificação dos habitantes da biosfera, o totalitarismo ou a biopolítica têm outras causas reais do que esses conceitos do homem, tais ideologias são inegavelmente fruto de condições históricas, econômicas, sociais etc.*

No entanto, Wolff (2012, p. 16) admite que

*[...] no princípio de todas as ideologias, crenças ou práticas humanas, na origem dos costumes, na raiz da paz, das guerras, das conquistas e de todas as grandes mutações históricas, há, sem dúvida, implícita ou explícita, uma definição particular da nossa humanidade.*

No período colonial, como identifica Laplantine (1987, o discurso de ódio acontece pelo viés religioso. O discurso religioso dessa época colocou em dúvida a humanidade dos povos não europeus, retirando deles a essência do ser atribuída a todos os humanos pela perspectiva científica de Aristóteles. “A essência [humanidade] de um ser é aquilo sem o qual ele não seria o que é, aquilo sem o qual ele não existiria de modo algum. Não há, de um lado, a essência e, do outro, a existência” (WOLFF, 2012, p. 26). No período da colonização europeia no Brasil, a Igreja detinha o poder espiritual e influenciava diretamente o poder político e social. O poder espiritual produziu discursos, como os do Padre João Antônio Andreoni, que duvidavam da humanidade dos indígenas e dos negros. Esse tipo de discurso de ódio, que atravessou séculos, orientava os demais poderes no Brasil, os quais, também legitimavam as suas ações com base no discurso religioso.

O discurso religioso foi o espírito, para usar as palavras de Weber (2001), do pensamento antropológico que instituiu uma origem e um desenvolvimento linear para todas as sociedades humanas. Nesse processo, as sociedades deveriam passar obrigatoriamente por três estágios: selvageria, barbárie e civilização. Entretanto, a teoria estabelece que os povos europeus (ocidentais) já haviam alcançado o estágio de civilização, enquanto os outros povos estariam em estágios anteriores. Decorre

*[...] da visão de um único caminho evolutivo humano, os povos “não-ocidentais”, “selvagens” ou “tradicionais” existentes no mundo contemporâneo eram vistos como uma espécie de “museu vivo” da história humana — representantes de etapas anteriores da trajetória universal do homem rumo à condição dos povos mais “avançados”; como exemplos vivos daquilo “que já fomos um dia”. Para Frazer, “o selvagem é um documento humano, um registro dos esforços do homem para se elevar acima do nível da besta” (CASTRO, 2005, p. 14).*

Essa mentalidade de progresso produziu um discurso que colocou os europeus e os americanos do norte como sociedades avançadas e superiores e os outros povos como inferiores e atrasados. Essa brutalidade é descrita com detalhes por Fanon (1968), quando da invasão da Argélia pela França.

*É preciso recordar em todo o caso que um povo colonizado não é somente um povo dominado. Sob a ocupação alemã os franceses continuaram homens. Sob a ocupação francesa, os alemães continuam homens. Na Argélia não há apenas dominação; há, rigorosamente falando, a decisão de não ocupar no fim de contas senão um terreno. Os argelinos, as mulhe-*

*res de haik, as palmeiras e os camelos formam o panorama, o fundo de um cenário natural da presença humana francesa (FANON, 1968, p. 212).*

O discurso religioso legitimou diferentes ações do colonizador, inclusive na questão econômica, a fim de que as riquezas das terras colonizadas fossem despojadas. Césaire (1978, p. 21) mostra a sua indignação ao citar alguns discursos religiosos, como o do padre Barden, que incentiva a espoliação das riquezas dos outros povos, pois, assegura que os bens deste mundo “se permanecessem indefinidamente repartidos, como estariam sem a colonização, não responderiam nem aos desígnios de Deus, nem a justas exigências da coletividade humana?”. Na mesma direção, segue o discurso do padre Muller, “(...) a humanidade não deve, não pode tolerar que a incapacidade, a desídia, a preguiça dos povos selvagens deixem indefinidamente sem uso as riquezas que Deus lhes confiou com a missão de pô-las ao serviço do bem de todos” (CÉSAIRE, 1978, p. 21). Na empreitada colonial europeia, a Religião encabeçou diferentes tipos de discursos de ódio, que tinham como objetivo desumanizar os povos originários. Assim, os representantes da Igreja produziram um discurso que colocou em dúvida a humanidade dos indígenas e dos africanos, abrindo a possibilidade para que os europeus praticassem inúmeras atrocidades contra os diferentes povos com os quais tiveram contato. Portanto, esse discurso de ódio produziu uma escalada de violência sem precedentes contra os indígenas e os africanos. Como exemplo horrendo, podemos citar a escravização dos humanos indígenas e negros. Boris Fausto (2021) descreve com precisão como se constituiu a relação conflituosa entre religiosos europeus, indígenas e africanos.

*[...] As ordens religiosas tiveram o mérito de tentar proteger os índios da escravidão imposta pelos colonos, nascendo daí*

*inúmeros atritos entre colonos e padres. Mas estes [religiosos europeus] não tinham respeito pela cultura indígena. Ao contrário, para eles chegava a ser duvidoso que os índios fossem pessoas. O padre Manuel da Nóbrega, por exemplo, dizia que “índios são cães em se comerem e matarem, e são porcos nos vícios e na maneira de se tratarem” (FAUSTO, 2021, p. 36).*

Nas palavras de Fanon (1968, p. 31), “[...] a igreja nas colônias é uma igreja de Brancos, uma igreja de estrangeiros. Não chama o homem colonizado para a via de Deus, mas para a via do [homem] branco, a via do padrão, a via do opressor. E como sabemos, neste negócio são muitos os chamados e poucos os escolhidos”.

Por fim, o discurso religioso tem grande responsabilidade nas atrocidades cometidas pelos europeus no período colonial, das quais vivemos resquícios até aos dias de hoje. Nas palavras de Césaire (1978, p. 14), o discurso religioso é o maior responsável “por haver elaborado equações desonestas: cristianismo = Civilização; paganismo = selvagerismo, das quais só poderiam resultar consequências colonialistas e racistas abomináveis, cujas vítimas deveriam ser os índios, os amarelos, os negros”.

## *Análise do corpus*

Procedemos, agora, ao exame do discurso “Como se há de haver o senhor de engenho com seus escravos – capítulo IX”, que compõe a primeira seção do Livro I da obra *Cultura e Opulência do Brasil: por suas drogas e minas*, produzida pelo Padre João Antônio Andreoni, que, conforme já mencionamos, assume o pseudônimo de Antonil. Nessa primeira parte do Livro I, Padre Antonil traz uma série de recomendações de cunho ético-moral aos senhores

de engenho, ao mesmo tempo que procura fazer uma descrição da realidade sociocultural vivenciada no interior dos engenhos de cana-de-açúcar no Brasil colônia. Ao todo, são doze capítulos, que tratam de temas que vão desde a aquisição de terras, “Como se há de haver o senhor de engenho na compra e conservação das terras e nos arrendamentos delas”, até ao relacionamento familiar, “Como se há de haver o senhor de engenho no governo da sua família e nos gastos ordinários de casa”. No capítulo IX, objeto de nossa análise, Antonil discorre sobre a relação entre senhores de engenho e seus escravos, fazendo a defesa da escravização de negros na lavoura de cana-de-açúcar. Apreendemos essa produção como discurso religioso e procedemos à análise da constituição da cenografia e *ethos* discursivo, com base na AD, em especial na perspectiva enunciativo-discursiva proposta por Maingueneau (2000, 2005, 2007b, 2007c, 2008, 2009, 2010, 2014, 2015, 2016, 2020).

Em princípio, poderíamos pensar que o discurso se constrói a partir de uma cenografia literário-econômica, uma vez que o objetivo da produção do Padre Antonil era descrever a realidade econômica do Brasil. No entanto, percebemos que o lugar de fala do enunciativo não pertence ao campo econômico, mas, sim, ao religioso. Conforme vimos anteriormente, o código linguageiro utilizado, a defesa de certos posicionamentos éticos-morais e a busca pela validação de suas proposições através do *thesaurus* bíblico, nos mostram que estamos diante de um discurso religioso e não de um discurso econômico. Ele fala de um lugar institucionalizado, demarcado socioideologicamente. Conforme vimos em Ambires (2008), ao descrever a cultura e a opulência do Brasil colônia, a verdadeira motivação por trás da produção de Antonil era defender os interesses da sua instituição religiosa. Quanto maior fosse o investimento da metrópole por aqui, tanto mais aumentaria o poder religioso do clero local.

O enunciador, então, se coloca em uma posição sacerdotal, uma vez que traz para si o papel de conselheiro e orientador de normas e condutas que deveriam ser praticadas pelos senhores de engenho e suas famílias. Essa é a real cenografia engendrada, aquela onde um conselheiro sacerdotal pode orientar seus fiéis em questões de conduta moral e ética. Isso se evidencia logo no título dado ao discurso: “Como se há de haver o Senhor de Engenho com seus escravos”. A enunciação se destina, assim, a trazer orientações, ou melhor, regras de comportamento que deveriam nortear a relação entre a elite agrária do Brasil colonial e seus escravos. Logo de início, temos a validação da escravização, através de uma declaração de que, sem os escravos, seria impossível manter o modelo econômico criado a partir da plantação de cana-de-açúcar, conforme vemos a seguir:

### *Recorte 1*

Os escravos são as mãos e os pés do senhor do engenho, porque sem eles no Brasil não é possível fazer, conservar e aumentar fazenda, nem ter engenho corrente. E do modo com que se há com eles, depende tê-los bons ou maus para o serviço. Por isso, é necessário comprar cada ano algumas peças e reparti-las pelos partidos, roças, serrarias e barcas.

O enunciador estabelece uma lógica perversa para com os negros escravizados, uma vez que leva a supor que, conceder-lhes liberdade e pagar-lhes o devido salário, levaria à ruína toda uma estrutura social construída para a manutenção dos engenhos. O código linguageiro empregado produz uma violência verbal que

atinge a natureza humana da população negra. Eles são totalmente desumanizados, tratados como “peças”, termo comumente utilizado no mercado de escravos e que designava um escravo negro entre 15 a 25 anos de idade. Ou seja, eram tratados como objetos que deveriam ser divididos entre os diversos campos de trabalho, como as roças, as serrarias e as barcas. Assim, tornam-se essenciais não pelas suas qualidades humanas, mas pela sua serventia para o trabalho, do mesmo modo como um serrote é essencial ao serralheiro ou os tijolos o são para o pedreiro. A enunciação, desde o início, apresenta um *ethos* de superioridade, ou seja, o enunciador, assim como os senhores de engenho, pertence a uma raça “superior” ou “avançada” (branca e europeia), que, por isso, possui certo direito inato de explorar a força de trabalho das raças inferiores. Dessa forma, já no Recorte 1, constrói-se uma legitimidade para o domínio e a subjugação racial, uma vez que os negros africanos são considerados inumanos, constituídos no/pelo discurso em uma posição subordinada. Segundo Butler (2021), essa é uma das características fundamentais do discurso de ódio.

No Recorte 2, percebemos que os escravos são classificados para o trabalho de acordo com a sua origem étnica. Uns seriam mais aptos para determinadas funções, enquanto outros são classificados como “boçais”, termo que trazia em si uma carga semântica pejorativa, indicando “falta de inteligência”, “falta de capacidade mental”.

## *Recorte 2*

E porque comumente são de nações diversas, e uns mais boçais que outros e de forças muito diferentes, se há de fazer a

repartição com reparo e escolha, e não às cegas. Os que vêm para o Brasil são ardas, minas, congos, de São Tomé, de Angola, de Cabo Verde e alguns de Moçambique, que vem nas naus da Índia. Os ardas e os minas são robustos. Os de Cabo Verde e de São Tomé são mais fracos. Os de Angola, criados em Luan-da, são mais capazes de aprender ofícios mecânicos que os das outras partes já nomeadas. Entre os congos, há também alguns bastante industriais e bons não somente para o serviço da cana, mas para as oficinas e para o me-neio da casa.

No Recorte 3, temos a primeira citação direta à religião cristã europeia. Um código linguageiro é utilizado para distinguir aqueles que conseguem aprender a doutrina cristã. Eles são chamados de “ladinos” e “espertos”. Donde se deduz que aqueles anteriormente chamados de “boçais” não conseguem atingir a capacidade mental de um humano europeu branco, a fim de cristianizar-se.

### *Recorte 3*

*Uns chegam ao Brasil muito rudes e muito fechados e assim continuam por toda a vida. Outros, em poucos anos saem ladinos e espertos, assim para aprenderem a doutrina cristã, como para buscarem modo de passar a vida e para se lhes encomendar um barco, para levarem recados e fazerem qualquer diligência das que costumam ordinariamente ocorrer. Dos*

*ladinos, se faz escolha para caldeireiros, carapinas, calafates, tacheiros, barqueiros e marinheiros, porque estas ocupações querem maior advertência. Os que desde novatos se meteram em alguma fazenda, não é bem que se tirem dela contra sua vontade, porque facilmente se amofinam e morrem. Os que nasceram no Brasil, ou se criaram desde pequenos em casa dos brancos, afeiçoando-se a seus senhores, dão boa conta de si; e levando bom cativo, qualquer deles vale por quatro boçais.*

À medida que a enunciação avança, através do próprio processo de leitura, vai emergindo a corporalidade da voz que enuncia, um *ethos* discursivo. Essa voz tem cor, no caso, branca; tem origem racial, no caso, europeia; tem uma religião, no caso, cristã. Ao mesmo tempo, todo o grupo social composto por afrodescendentes é desumanizado, colocado em posição inferior ao branco europeu. Mesmo os chamados ladinos e espertos são tratados como animais que se pode adestrar para o trabalho. Uns mais aptos para determinadas tarefas do que outros. O simples fato do escravo ser criado na casa dos “brancos” já dava a ele certa vantagem. O discurso de ódio é propagado à medida que afirma a superioridade europeia e renega os afrodescendentes à condição de subalternidade. Cumpre-se a equação citada por Césaire (1978): cristianismo = civilização; paganismo = selvagerismo.

Chegamos ao Recorte 4 e, agora, um ataque verbal é produzido contra os “mulatos”, acusados de serem “soberbos” e “viciosos”. Uma crítica é proferida contra aqueles senhores que tratavam os mulatos de forma muito amistosa. Eles estariam se deixando go-

vernar por mulatos, invertendo a ordem social vigente. Um discurso citado, que já circulava na época em forma de provérbio popular, é evocado para atacar esses que tinham “sangue branco” nas veias: O Brasil é inferno dos negros, purgatório dos brancos e paraíso dos mulatos e das mulatas.

### *Recorte 4*

Melhores ainda são, para qualquer ofício, os mulatos; porém, muitos deles, usando mal do favor dos senhores, são soberbos e viciosos, e prezam-se de valentes, aparelhados para qualquer desafio. E, contudo, eles e elas da mesma cor, ordinariamente levam no Brasil a melhor sorte; porque com aquela parte de sangue de brancos que têm nas veias e, talvez, dos seus mesmos senhores, os enfeitçam de tal maneira, que alguns tudo lhes sofrem, tudo lhes perdoa. E não é fácil coisa decidir se nesta parte são mais remissos os senhores ou as senhoras, pois não falta entre eles e elas quem se deixe governar de mulatos, que não são os melhores, para que se verifique o provérbio que diz: que o Brasil é inferno dos negros, purgatório dos brancos e paraíso dos mulatos e das mulatas.

A partir do Recorte 5, o lugar de fala do enunciador se evidencia, como representante de uma instituição religiosa. O *ethos* de branco-europeu-cristão se manifesta na defesa dos rituais religiosos como o batismo, a comunhão da hóstia consagrada e a confissão de pecados. Aqueles senhores de engenho que não se

preocupavam em ensinar aos escravos a doutrina cristã e os ritos católicos são criticados. O interdiscurso teológico é acionado, através do ensino do apóstolo Paulo em I Timóteo 5:8, na tentativa de legitimar a imposição religiosa aos escravos afrodescendentes.

### *Recorte 5*

Outros são tão pouco cuidadosos do que pertence à salvação dos seus escravos, que os têm por muito tempo no canavial ou no engenho, sem batismo; e, dos batizados, muitos não sabem quem é o seu Criador, o que hão de crer, que lei hão de guardar, como se hão de encomendar a Deus, a que vão os cristãos à igreja, por que adoram a hóstia consagrada, que vão a dizer ao padre, quando ajoelham e lhe falam aos ouvidos, se têm alma, e se ela morre, e para onde vai, quando se aparta do corpo. E, sabendo logo os mais boçais [...] dizem os senhores que estes não são capazes de aprender a confessar-se, nem de pedir perdão a Deus, nem de rezar pelas contas, nem de saber os dez mandamentos; tudo por falta de ensino, e por não considerarem a conta grande que de tudo isto hão de dar a Deus, pois (como diz S. Paulo), sendo cristãos e descuidando-se dos seus escravos, se hão com eles pior do que se fossem infiéis. Nem os obrigam os dias santos a ouvir missa, antes talvez os ocupam de sorte que não têm lugar para isso; nem encomendam ao capelão doutriná-los,

dando-lhe, por este trabalho, se for necessário, maior estipêndio.

No Recorte 6, o enunciador recorre mais uma vez ao discurso citado, através de um dito popular, altamente racista, que dizia que a mão de obra escrava necessitava de apenas três elementos básicos: pau (castigo), pão (comida) e pano (roupa). Aparentemente existe a defesa dos negros escravizados, advogando que não fossem tratados com tanto rigor. O interdiscurso teológico aparece mais uma vez, agora numa citação do evangelho em Mateus 25: 44, 45. O objetivo é sustentar a argumentação de que, além de castigo, os escravos também eram merecedores da comida e do vestuário. No entanto, percebe-se que a preocupação com os castigos excessivos não diz respeito à dignidade humana dos negros, mas a uma questão de ordem econômica: se fossem maltratados, os escravos fugiriam ou mesmo cometeriam suicídio.

## Recorte 6

*No Brasil, costumam dizer que para o escravo são necessários três PPP, a saber, pau, pão e pano. E, posto que comecem mal, principiando pelo castigo que é o pau, contudo, prouvera a Deus que tão abundante fosse o comer e o vestir como muitas vezes é o castigo, dado por qualquer causa pouco provada, ou levantada. [...] Se o negar a esmola a quem com grave necessidade a pede é negá-la a Cristo Senhor nosso, como Ele o diz no Evangelho, que será negar o sustento e o vestido ao seu escravo? [...] E se, em cima disto, o castigo for frequente e excessivo, ou se*

*irão embora, fugindo para o mato, ou se matarão per si, como costumam, tomando a respiração ou enforcando-se, ou procurarão tirar a vida aos que lha dão tão má, recorrendo (se for necessário) a artes diabólicas, ou clamarão de tal sorte a Deus, que os ouvirá.*

Por fim, percebemos, mais uma vez, um tratamento desumano para com os negros escravizados. Permitir que os escravos comam dos restos da comida dos filhos dos senhores de engenho é considerada uma boa ação. Também o aborto nas escravas grávidas deve ser evitado, a fim de que elas gerem novos escravos para os seus senhores, perpetuando a escravização.

## *Recorte 7*

O que se há de evitar nos engenhos é o emborracharem-se com garapa azeda, ou água ardente, bastando conceder-lhes a garapa doce, que lhes não faz dano, e com ela fazem seus resgates com os que a troco lhes dão farinha, feijões, aipins e batatas. Ver que os senhores têm cuidado de dar alguma coisa dos sobejos da mesa aos seus filhos pequenos é causa de que os escravos os sirvam de boa vontade e que se alegrem de lhes multiplicar servos e servas. Pelo contrário, algumas escravas procuram de propósito aborto, só para que não cheguem os filhos de suas entranhas a padecer o que elas padecem.

Dessa forma, compreendemos que o discurso religioso produzido no período do Brasil colônia, ao legitimar a superioridade racial europeia em detrimento dos afrodescendentes, acabou por perpetuar um discurso de ódio contra todos aqueles humanos de cor negra. Tendo em vista que o religioso é construtor de valores ético-morais na sociedade, ele acaba atuando como um ato de fala perlocucionário, gerando consequências sociais que se perpetuam até aos dias de hoje no Brasil. Conforme denunciado por Césaire (1978), o discurso religioso produziu perversamente a desumanidade, a desigualdade, a incapacidade de administrar as riquezas dadas por Deus aos povos não europeus e potencializou o aspecto natural da dominação.

### *Considerações finais*

No presente trabalho procuramos compreender a forma como um *ethos* discursivo ganha corporalidade no interior do discurso religioso, contribuindo para a construção de um discurso de ódio e a legitimidade da escravização da população negra no período do Brasil colônia. Para tanto, buscamos o aparato teórico-metodológico da AD, na perspectiva enunciativo-discursiva proposta por Maingueneau (2000, 2005, 2008, 2009, 2010, 2014, 2015, 2016, 2020). Compreendendo o caráter interdisciplinar da AD, buscamos o diálogo com a proposta de Judith Butler (2021), que investiga o discurso de ódio com base na performatividade da linguagem e as instâncias políticas de poder que legitimam tal discurso. Também trazemos as contribuições de Laplantine (1987), Césaire (1978) e Fanon (1968), que buscam examinar a mentalidade imperialista europeia vivenciada no Brasil durante o período colonial.

Compreendendo que o discurso religioso se estabelece a partir de uma comunidade discursiva que viabiliza o surgimento de instituições sociais religiosas, percebemos que o mesmo propõe uma relação de poder sobre os seus fiéis, estabelecendo ideologias que normatizam comportamentos sociais ético-morais. Essa instituição torna-se, então, o lugar de fala dos seus enunciadores. Eles enunciam de um lugar institucionalizado, delimitado socialmente.

A análise do discurso produzido pelo Padre Antonil no Livro 1, Capítulo IX da obra *Cultura e Opulência do Brasil: por suas drogas e minas*, que trata da relação dos senhores de engenho com seus escravos, demonstra que o lugar de fala do enunciador não pertence ao campo econômico, mas, sim, ao religioso. O enunciador se coloca numa posição de conselheiro sacerdotal, engendrando uma cenografia na qual possa orientar seus fiéis em questões de conduta moral e ética. Através dessa cenografia, emerge um *ethos* de branco-europeu-cristão, que se coloca numa posição de superioridade em relação às demais raças. Dessa forma, todo o grupo social composto por negros afrodescendentes é desumanizado, colocado em posição inferior ao branco europeu. O código linguageiro empregado produz uma violência verbal que atinge a natureza humana da população negra. Eles são totalmente desumanizados, tratados como “peças”.

Sendo assim, compreendemos que o discurso religioso produzido no período do Brasil colônia, ao legitimar a superioridade racial europeia em detrimento dos afrodescendentes, acabou por perpetuar um discurso de ódio contra todos aqueles humanos de cor negra. Tendo em vista que o religioso é construtor de valores ético-morais na sociedade, ele acaba atuando como um ato de fala perlocucionário, gerando consequências sociais que se perpetuam até aos dias de hoje no Brasil.

## Referências

- AMBIRES, Juarez Donizete. Antônio Vieira e Antonil: práticas e representações na América portuguesa. *Projeto história*. São Paulo: Programa de Estudos Pós-Graduados em História e Departamento de História – PUC/SP, n. 37, p. 95-114, dez. 2008.
- ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil: por suas drogas e minas*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2011.
- AUSTIN, J. L. *Quando dizer é fazer: palavras e ação*. Trad. Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BUTLER, Judith. *Discurso de ódio: uma política do performativo*. São Paulo: Editora Unesp, 2021.
- CÉSAIRE, A. (1978). *Discurso sobre o colonialismo*. Trad. Noêmia de Sousa. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora.
- CASTRO, Celso (org.). 2005. *Evolucionismo Cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- COSTA, Robson Pedrosa. As ordens religiosas e a escravidão negra no Brasil. ANAIS DO II ENCONTRO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA COLONIAL. *Mneme – Revista de Humanidades*. UFRN. Caicó (RN), v. 9. n. 24, Set/out. 2008. Disponível em: [www.ceres-caico.ufrn.br/mneme/anais](http://www.ceres-caico.ufrn.br/mneme/anais). Acesso em: 10 maio 2011.
- DOUGLAS, J. D. (org.). *O novo dicionário da Bíblia*. Tradução de João Bentes. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FAUSTO, Boris. *História Concisa do Brasil*. 3. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2021.
- HOORNAERT, Eduardo. A evangelização do Brasil durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, Eduardo et al. (orgs.). *História da Igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1983. t.II/1, p. 58.
- KRIEG-PLANQUE, Alice. *Analyser les discours institutionnels*, Paris: Armand Colin, 2014.
- LAPLANTINE, François. *Aprender antropologia*. São Paulo, Brasiliense, 1987.

- MAINGUENEAU, Dominique & COSSUTTA, Frederic. L'analyse des discours constituants. *Langages*, n. 29, p. 112-125, Paris, 1995.
- MAINGUENEAU, Dominique. Analisando discursos constituintes. **Revista do GELNE**, v. 2, n. 1, 2000. p. 1-12.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Variações sobre o ethos*. Tradução de Marcos Marcionilio, 1. ed. São Paulo: Parábola, 2020.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Análise de textos de comunicação*. Tradução Cecília P. de Souza & Délcio Rocha. São Paulo: Cortez, 2001.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Discurso e análise do discurso*. Tradução de Sírio Possenti. São Paulo: Parábola, 2015.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Frases sem texto*. Tradução de Sírio Possenti. São Paulo: Parábola, 2014.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Doze conceitos em análise do discurso*. Sírio Possenti; Maria Cecília Péres Souza-e-Silva (orgs.). São Paulo: Parábola, 2010.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Discurso literário*. Tradução de Adail Sobral. São Paulo: Contexto, 2009.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Cenas da enunciação*. Sírio Possenti; Maria Cecília Péres Souza-e-Silva (orgs.). São Paulo: Parábola, 2008.
- MAINGUENEAU, Dominique. Leituras e quadro hermenêutico. *Filologia linguística portuguesa*, n. 9, 2007b. p. 279-292.
- MAINGUENEAU, Dominique. *REVEL - Revista Virtual de Estudos da Linguagem*, v. 4, n. 6, março, 2006. p. 1-6.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Gênese dos discursos*. Tradução de Sírio Possenti. São Paulo: Parábola, 2005.
- MAINGUENEAU, Dominique. Polifonia e Cena de Enunciação na Pregação Religiosa. In: LARA, G. M. P.; MACHADO, I. L.; EME-DIATO, Wander. *Análise do discurso hoje*. São Paulo: Lucerna. 2007c, p. 199-218.
- MAINGUENEAU, Dominique. Retorno crítico sobre o *ethos*. In: BARONAS, R. L.; MESTI, P. C.; CARREON, R. O. *Análise do Discurso: entorno da problemática do ethos, do político e de discursos constituintes*. Campinas, SP: Pontes, 2016.

- NASCIMENTO, Jarbas Vargas *et alii*. *A parábola do filho pródigo*. São Paulo: LPB, 2009.
- NASCIMENTO, Jarbas Vargas. Em torno do *ethos* discursivo e de questões de identidade. In: FERREIRA, Luiz Antonio (org.). *Inteligência retórica: o ethos*. São Paulo: Blucher, 2019. p. 45-62.
- NASCIMENTO, Jarbas Vargas. Paratopia, autorialidade teológica e hiperenunciador. In: NASCIMENTO, Jarbas Vargas; CANO, Márcio Rogério de Oliveira; ELIAKIM, Jônatas. *Paratopia*. São Paulo: Blucher, 2020a.
- NASCIMENTO, Jarbas Vargas. O discurso teológico como discurso constituinte. In: NASCIMENTO, Jarbas Vargas & FERREIRA, Anderson. *Discursos constituintes*. São Paulo: Blucher, 2020b.
- VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. 2ª ed. rev. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2001.
- WOLFF, Francis. *Nossa Humanidade: De Aristóteles às neurociências*. Tradução Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

# Ódio em [dis]curso: responsabilidade enunciativa e violência verbal

André Freitas MIRANDA<sup>3</sup>

## *Considerações iniciais*

A violência verbal, como todo enunciado, é significada pela linguagem em uma dada circunstância de produção. É inevitável, contudo, que a discussão desse tema, tão presente nos embates político-sociais travados atualmente no Brasil, nos remonte ao dilema sobre o poder e grau de ação dos discursos. Ora, desde os retóricos, quando a Análise do Discurso ou outras teorias e disciplinas do discurso ainda não haviam tomado forma, pelo menos não nos moldes que conhecemos hoje, a capacidade de ação e intervenção da palavra já era discutida e levada em consideração. Por exemplo, ao passo que Aristóteles falava sobre as virtudes e posturas do orador em relação ao auditório e ao assunto tratado, o caráter de ação

---

3 Doutorando em Linguística na Universidade Federal do Espírito Santo – UFES-ES. E-mail: andrefmletras@gmail.com.

e de diálogo da língua – e dos discursos – ia se constituindo, ou melhor, era observado. De maneira similar, em sua **Nova Retórica**, Perelman e Tyteca (2014) propõem a observação do uso da língua, mas precisamente da construção da argumentação, para além dos limites da materialidade linguística aparentemente impostos pela Retórica clássica. Embora seja óbvio, não falamos aqui sobre a linguagem em sua materialização, mas sobre os discursos que nela e dela ecoam.

A proposta deste capítulo é discutir se e como determinado discurso se constitui como uma violência verbal e/ou discurso de ódio; quais os aspectos e efeitos de sentido que um enunciado constrói para ser entendido como odioso e violento. Para tanto, tomamos como objeto de análise alguns comentários da cantora Bruna Karla em uma entrevista no canal do YouTube “Positivamente podcast”, que é comandado pela ex-atriz e apresentadora Karina Bach. Bruna Karla é cantora do gênero musical gospel e é bastante conhecida dentro e fora do universo cristão protestante.

O programa em questão foi ao ar dia 21 de dezembro de 2021. Nossa intenção é analisar, à luz da Análise do Discurso de orientação francesa, se o discurso de Bruna Karla se constitui e/ou apresenta aspectos de violência verbal ou discurso de ódio a pessoas homossexuais e transexuais. Posto que o sujeito reflete discursos que atravessam e constituem a sociedade, poderia ele ser responsabilizado pelo que diz? No mesmo sentido, se o que diz o sujeito é ofensivo, oneroso ou odioso a uma pessoa ou grupo de pessoas, em que grau tal fala se constitui como violência verbal ou discurso de ódio? E como a responsabilidade desse enunciado é entendida?

Propomo-nos a analisar a responsabilidade enunciativa de um discurso que pode ser entendido como violento; mais especificamente, buscaremos refletir sobre as possibilidades que os sujeitos

têm de construir e/ou refletir enunciados nas redes sociais que, em algum aspecto, poderiam ser considerados violentos, injuriosos ou odiosos, e entender como e a quem a responsabilidade desses enunciados deve ser atribuída: quem diz o que diz é o [único] responsável por esse discurso e por seus efeitos a quem ele se dirige ou atinge, haja vista que esse sujeito faz parte de uma sociedade, reflete e refrata discursos que nela circulam?

A análise do *corpus* que trazemos não será feita em capítulo específico deste estudo. Nossa proposta é fazer uma análise ao longo dos diálogos teóricos que construímos, no intuito de dialogar teóricos da Análise do Discurso de linha francesa, como Charaudeau, no que tange à noção de identidade e violência verbal, alguns pontos epistemológicos de Agambem (2007), que considera o autor como gesto, Bakhtin, em sua filosofia dialógica da linguagem e Butler (2021), que, ao discutir o caráter do discurso de ódio também, traz à superfície a problemática de o Estado, ao proteger certos enunciados em detrimento de outros, ter os poderes de ditar o que é discurso de ódio, de responsabilizar e de punir sujeitos, a partir de uma ideia do que seja esse tipo de discurso, posto que aquilo que o Estado não condena, ele protege.

### *Violência em rede: um signo de ódio em discurso*

Conforme Bakhtin/Volochínov (2009), a palavra é o **indicador** mais sensível de todas as transformações sociais, por mais íntimas e efêmeras que elas sejam. Nesse sentido, todas as relações sociais, inclusive as violentas e ofensivas, são espelhadas na linguagem. A violência, segundo Charaudeau (2021), é um fenômeno inscrito nas relações sociais; ela pode ser marca de poder, como uma violência simbólica, ou se colocar como um contrapoder, uma espé-

cie de justa violência, inscrevendo-se num processo de construção identitária, e pode ocorrer de modo explícito ou implícito. Quando um sujeito agride outro verbalmente, por exemplo, tal agressão testemunha uma relação de superioridade de seu autor ao agredido. Trata-se de um signo de violência, vem de um lugar no qual há sempre um jogo de valores (BAKHTIN/VOLOCHÍNOV, 2009).

Quando um sujeito fala e seu discurso é violento, não são as palavras em si que machucam, ferem ou ofendem, mas a entonação dada a elas; na maioria das vezes, é a forma como o sujeito **reúne e aciona memórias** em seu discurso que pode ser mais ou menos violento. Os efeitos de sentido de um enunciado são construídos dentro de determinadas circunstâncias de produção do discurso. Assim é com a violência verbal ou discurso de ódio. Os efeitos de sentido são construídos de acordo com o tom valorativo que o sujeito dá ao seu discurso. Conforme Charaudeau (2019), palavras etimologicamente violentas podem compor um discurso de intimidação entre amigos, enquanto palavras que não são dessa natureza podem carregar uma significação ofensiva. Não é a palavra, então, enquanto materialidade linguística, que é ofensiva, mas a palavra enquanto signo, pois “tudo que é ideológico é um signo” (BAKHTIN/VOLOCHÍNOV, 2009, p. 31). A palavra assume um significado na relação que estabelece com o todo do texto e com as circunstâncias de produção:

*Mas isso não é tudo. Sabemos, pois, que o ato de linguagem é portador de uma dimensão implícita construída por uma atividade serial que contribui para a produção de uma determinada especificidade de sentido: a significação. Sabemos também que esta significação não é uma operação de adição entre signos que teriam, cada um isoladamente, um valor autônomo. Ao contrário, a sig-*

*nificação é uma manifestação linguageira que combina signos em função de uma intertextualidade particular e que depende de Circunstâncias de discurso particulares. (CHARAUDEAU, 2008, p. 35, grifo de autor).*

O discurso de ódio, como todo ato de linguagem, gera efeitos de sentido diversos, a depender da formação discursiva na qual os sujeitos se inscrevem. Se de um lado tem-se um discurso que é dirigido a alguém com determinada intenção vexatória ou ofensiva, de outro, contudo, pode-se ter um sujeito que, ao refratar o discurso odioso, pode ressignificá-lo. Charaudeau (2019) afirma que o interlocutor não está, na construção do significado do ato de linguagem, em simetria com o locutor. Ele, o interlocutor, interpreta o enunciado a partir de suas próprias referências, e decide (sente) se o enunciado é ofensivo ou não; assim como o locutor fala de um lugar, o interlocutor recebe/interpreta/sente o discurso a partir de suas próprias vivências; por isso, muitas vezes, é difícil, inclusive judicialmente, precisar a natureza e o grau da ofensa verbal.

Mas o que é **discurso de ódio e violência verbal**? Para Butler (2021), a definição do discurso de ódio tem se baseado em análises retóricas e filosóficas da linguagem que procuram descrever o discurso de ódio “por meio de uma teoria mais geral da performatividade linguística” (p. 124). O discurso performatiza uma ação: “o discurso de ódio não apenas comunica uma ideia ou um conjunto de ideias ofensivas, mas também coloca em ação a própria mensagem que ele comunica: a comunicação é, em si, uma forma de conduta”. Para nós, a autora não apenas considera o discurso como reflexo de ações, mas como uma ação em si, uma conduta que **performatiza**. Ao falar, por exemplo, que o modo de vida dos homossexuais e das pessoas transexuais é “errado e leva ao inferno e à frustração”, a cantora Bruna Karla estaria, para alguns, apenas

exercendo sua fé e liberdade de expressão, mas, para outros, ultrapassando os limites desses direitos e sendo violenta e agressiva. Ora,

*Cada campo de criatividade ideológica tem seu próprio modo de orientação para a realidade à sua própria maneira. Cada campo dispõe de sua própria função no conjunto da vida social. É seu caráter semiótico que coloca todos os fenômenos ideológicos sob a mesma definição geral. (BAKHTIN/VOLOCHÍNOV, 2009, p. 33, grifo do autor).*

Nesse sentido, Bruna Karla pode, dependendo da formação discursiva na qual se circunscreve um dado sujeito, estar manifestando sua opinião ou, além disso, sendo violenta verbalmente ou, ainda, construindo e refletindo um discurso de ódio:

*É na palavra significada, ou seja, no signo, que se percebem esses processos de refração e reflexão. Com efeito, embora um corpo físico por si próprio não signifique nada ideologicamente, em determinada situação/cultura pode ser percebido como símbolo, convertendo-se, assim, em signo, e, desta forma, sem deixar de fazer parte de uma realidade que lhe é própria, esse corpo físico passa a refletir e refratar, em certa medida, uma outra realidade, que lhe é exterior (MIRANDA, 2017, p. 21).*

Cabe ao Estado fazer tal julgamento. Segundo Charaudeau (2009),

*[...] não se pode determinar de forma apriorística o paradigma de um signo, já que é o ato de linguagem, em sua totalidade discursiva, que o constitui a cada momento de forma específica. Em outras palavras, longe de conceber que o sentido se constituiria primeiro de forma explícita em uma atividade estrutural e, em seguida, seria portador de um implícito suplementar no momento de seu emprego, dizemos que é o sentido implícito que comanda o sentido explícito para constituir a significação de uma totalidade discursiva. (CHARAUDEAU, 2008, p. 26).*

A palavra, enquanto discurso e signo, é o modo mais sensível de relação social.

Em Charaudeau (2019), vemos que a violência verbal, para sua significação, depende da situação de comunicação na qual os interlocutores interagem, quais as suas identidades e interesses e em quais circunstâncias reais essa comunicação acontece. Há um contrato de comunicação na relação entre os interlocutores (CHARAUDEAU, 2013), os quais devem ter levadas em conta suas características socioculturais, para que se possa analisar o teor da violência verbal. É preciso considerar a totalidade do ato de linguagem em suas condições de produção.

Se pensarmos em violência verbal como uma ação, primeiro devemos entender o que é violência. Há uma diferença entre violência e agressão (CHARAUDEAU, 2019). A primeira acontece quando uma pessoa usa de força física sobre a outra; se excede. Já a segunda, a agressão, se configura como um avanço ou ataque a alguém. A violência

*designa um estado global marcado pela força e pela potência de diversas ações, e aquele que sofre a violência pode ser considerado uma vítima; a “agressão” designa um ato concreto singular, um ataque físico ou psicológico direcionado, que implica um agressor e um agredido (CHARAUDEAU, 2019, p. 445).*

Assim, a violência é mais abrangente, engloba a agressão e não restringe as relações de poder e força entre os indivíduos, mesmo que estas sejam “ora de interação igualitária, ora de interação hierárquica, ora de solidariedade, ou outros tipos de força” (p. 446). A violência física é o emprego da força que causa dor e dano àquele a quem se dirige, que se torna vítima graças a esse ato. Assim, é na própria ação que o sujeito se torna vítima. Ela gera um resultado causado pelo ato em si. A violência verbal, no entanto,

*vem de um ato de linguagem que se manifesta pelo emprego de certas palavras, estruturas ou expressões capazes de ferir psicologicamente uma pessoa, presente ou ausente, diretamente dirigida ou em posição de terceiro (CHARAUDEAU, p. 446).*

Entretanto, a violência verbal e o seu impacto dependem da interpretação do receptor, o que pode gerar diferentes reações, inclusive a retomada de uma ofensa verbal ou, ainda, resultar numa violência física.

Butler (2021) destaca que a ambivalência do ato de fala é própria do enunciado. Um discurso para ser considerado violento precisa ser interpretado como tal, pois é possível contestar o que se pensaria ser a universalidade [do significado] dos enunciados,

ainda que os discursos sugiram **suposições idealizadoras do que se quer ou se pretende dizer**. Não há como, destarte, garantir que um dado discurso incapacite ou silencie outro, não é possível ter esse controle. Não existe um consenso universal sobre todos os significados. Além disso, termos ambíguos ameaçam o ideal do consenso e podem gerar, inclusive, mais violência. Durante a entrevista cedida ao programa “Positivamente Podcast”, a cantora Bruna Karla, com o vocativo “*Amigos homossexuais*”, se dirige diretamente a uma parte dos espectadores, e não apenas à apresentadora Karina Bach, com isso, a cantora possibilita a criação de efeitos de sentido que sejam favoráveis a ela e ao seu discurso. O diálogo direto com esses espectadores é uma estratégia discursiva da cantora, enquanto sujeito de discurso, de seduzir seu interlocutor, de criar relação e proximidade com ele. Vejamos: embora as pessoas homossexuais e transexuais sejam, reiteradamente, alvos de crítica da cantora, ela os chama de amigos, por vezes de irmãos e, como veremos adiante, diz que os ama. A intenção da cantora é mostrar seu posicionamento contrário ao comportamento dessas pessoas, mas, ao mesmo tempo, procura trazê-las para perto dela, para que concordem com ela, com sua crença e sua religião. Isto é, que abandonem a vida que têm e sigam aquela que a cantora diz ser a correta e mais feliz.

Vejamos, pois, que o poder dos enunciados não é unilateral como já se acreditou. Além disso, Butler insiste que não se pode saber antecipadamente o significado que o outro atribuirá ao enunciado do outro. O conflito irá surgir. Nesse aspecto, há um conflito, da ordem do Estado, que já se apresenta quando analisamos a fala de Bruna Karla: **a Constituição protege a liberdade de expressão, é o Estado que garante tal direito; mas o mesmo Estado garante vários outros direitos e liberdades**. Podemos afirmar, desde já, que a fala da cantora certamente geraria reflexos convergentes e divergentes: sabemos que há grupos, em especial os religiosos, que

se colocam totalmente contrários à união homoafetiva e se esquecem de que, embora tenhamos, no Brasil, liberdade de expressão e de religião, direitos garantidos pela Constituição, seguir dogmas e preceitos de determinada doutrina, cristã ou não, é uma escolha individual, escolha essa que não pode tampouco tem o direito de atingir o outro em sua integridade física, moral ou de existência. É nesse sentido que afirmamos que, ainda que o caráter de discurso de ódio da fala de Bruna Karla precise ser mais bem discutido, as palavras da cantora foram, minimamente, agressivas.

A regulamentação do discurso de ódio, afirma Butler, nos mais diferentes ambientes, tem desencadeado consequências políticas ambivalentes, e a esfera da linguagem se tornou um dos domínios privilegiados para se questionar as causas e efeitos desse tipo de discurso. Segundo a autora, a preocupação política atual, diferente do que se viu no passado, enfatiza a forma linguística das condutas discriminatórias, e o discurso é entendido tanto um ato em si quanto uma ação. Na próxima seção, analisaremos especificamente as condições de produção do discurso de Bruna Karla e os possíveis efeitos de sentido que essa fala pode gerar.

### *As condições de produção da violência verbal: de onde fala Bruna Karla e como esse discurso é recebido e interpretado*

A linguagem, que é o maior poder do homem segundo Charaudeau (2013), permite que o sujeito crie uma imagem de si, de seu ambiente, de seu interlocutor e de seus referentes. A realidade é uma construção que se dá em determinada condição de produção de discurso e

*na vida, o discurso verbal é claramente não autossuficiente, [pois] nasce de uma situação pragmática extraverbal e mantém a conexão mais próxima possível com esta situação. Além disso, tal discurso é diretamente vinculado à vida em si e não pode ser divorciado dela sem perder sua significação. (BAKHTIN/VOLOCHÍNOV, 1976, p. 4).*

É preciso saber quem é que fala quando se fala. Se o sujeito reflete e refrata discursos, e aqui entendemos toda ação/interação significada na linguagem numa dada conjuntura enunciativa, a responsabilidade de um enunciado não é adâmica nem totalmente fora do sujeito: mas ela pode estar mais relacionada ao sujeito falante, o enunciador, ou ao sujeito que, tão somente, reproduz discursos presentes na sociedade que constitui. Para Butler (2021), localizar e punir um sujeito que proferiu um discurso de ódio não acaba com a violência verbal, como o racismo e a homofobia, pois esse sujeito é fruto de uma sociedade. Tampouco se deve ignorar a realidade da violência e a necessidade de combatê-la.

Partamos para a análise das condições de produção do discurso de Bruna Karla e, em seguida, analisamos mais especificamente o discurso e efeitos de sentido da fala da cantora.

Bruna Karla:

Com 32 anos de idade, Bruna Karla é uma das cantoras evangélicas mais ouvidas no Brasil. Natural do Rio de Janeiro e com mais de 20 anos de carreira, a cantora faz sucesso em todo o país, principalmente entre os jovens, tanto no meio evangélico quanto fora dele, acumulando 5.7 milhões de seguidores na rede social Instagram e mais de 2 milhões no YouTube. Ao longo da carreira, Bruna Karla foi indicada quatro vezes ao Grammy Latino e seu estilo musical é o gênero **gospel**.

É inegável que Bruna Karla tenha bastante influência na sociedade, mesmo tendo seu trabalho voltado quase que exclusivamente para o público protestante cristão, comumente chamados de **evangélicos**.

O programa com a entrevista de Bruna Karla recebeu o título “Criando um berço cristão” e faz parte de uma série de entrevistas e conversas do canal “Positivamente Podcast”, comandado por Karina Bakh:

O canal “Positivamente Podcast” é dirigido pela apresentadora e ex-atriz Karina Bakh e fala sobre temas relacionados ao cotidiano cristão protestante, no qual se incluem diferentes denominações, como a Assembleia, Presbiteriana e a Batista, esta última é da qual Bruna Karla faz parte.

O programa em análise, intitulado “Criando um berço cristão! Com Bruna Karla” foi ao ar dia 21 de dezembro de 2021, mas a repercussão nacional aconteceu em junho de 2022, mês do orgulho LGBTQIA+, por conta de seu teor, segundo postagens e comentários nas redes sociais, potencialmente homofóbico e transfóbico. Inclusive diversos famosos, como os cantores Ludmilla e Jão

comentaram as falas da cantora gospel e o ex-BBB Gilberto Nogueira (Gil do Vigor).

Após a repercussão do vídeo, muitas pessoas foram às redes sociais para defender Bruna Karla, inclusive a maioria dos comentários é em apoio à fala da cantora.

Para analisar os efeitos de sentido da fala de Bruna Karla, consideremos as questões a seguir sobre responsabilidade enunciativa.

### *Sobre a responsabilidade de um discurso violento*

Uma palavra pode **performatiza** uma ação e/ou desencadear outra. Segundo Butler, a linguagem **age**, inclusive de forma injuriosa, mesmo quando aqueles que legislam sobre isso dizem o contrário. O enunciado injurioso subordina quem ele se refere (MATSUDA, 1993 apud BUTLER, 2021), sem qualquer intervenção do Estado. Uma das problemáticas enxergadas por Butler quanto à regulação do discurso de ódio é o fato de que quando os tribunais são investidos do poder de regulamentar tais expressões – dizer o que é ou não discurso de ódio –, são criadas novas ocasiões para discriminação.

Contudo,

*Se o discurso em questão prejudica a capacidade do destinatário de participar da esfera de ação e expressão protegida pela Constituição, podemos afirmar que o enunciado injurioso violou a Cláusula de Proteção Iguatária que garante acesso pleno e igualitário aos direitos e liberdades constitucionalmente protegidos [...] (BUTLER,*

2021, p. 130).

Isso estabelece a subordinação social da pessoa. Àqueles historicamente subordinados, o discurso de ódio consiste em uma ratificação dessa subordinação estrutural. Há, no mínimo, uma problemática dupla apontada pela autora: de um lado é complexo que o Estado tenha o poder de dizer o que é ou não é discurso de ódio ou violência verbal, de outro, temos situações reais de violência verbal que precisam ser julgadas por esse Estado. É através desse raciocínio que Butler afirma que **o Estado produz discurso de ódio**, não sendo, necessariamente, responsável pelos insultos, epítetos e formas de ataque de um sujeito a outrem. Não obstante, a categoria do discurso de ódio só existe com a ratificação do Estado, e sua linguagem jurídica tem o poder de limitar o que é dizível e o que não é, produzindo e demarcando o domínio do aceitável.

O discurso de um **Estado soberano é um ato de fala soberano, um performativo soberano**, por ter o poder de fazer o que diz fazer. Tal poder soberano é atribuído, também, ao discurso de ódio no momento em que se diz da soberania do Estado. Com efeito, quando o Estado impõe o que pode e o que não pode ser dito, esse Estado – e seu poder soberano performativo – priva as pessoas – que recebem discursos odiosos<sup>4</sup> – de direitos e liberdades. É necessária, claro, a regulamentação do discurso de ódio, mas isso não é resolve o problema do racismo e de outras violências verbais nem anula a situação vexatória à qual o sujeito foi exposto. Ademais, pessoas que se circunscrevem performativamente nesse tipo de discurso/enunciado lançam mão da ideia de direito de liberdade e de expressão asseguradas pelo Estado para confrontar o próprio Estado, quando os reprime. Em alguns momentos da conversa,

4 Os termos “injurioso” e “odioso” são empregados no mesmo campo semântico de “discurso de ódio”.

tanto Karina Bach quanto Bruna Karla, já supondo que podem ter suas falas julgadas – se não pelo Estado, pelo menos por alguns grupos – dizem não estarem sendo homofóbicas.

Mas em que consiste esse poder do Estado e como ele se perpetua na linguagem do discurso de ódio? Primeiro, o poder não está mais restrito à forma soberana do Estado; na sociedade civil, sob formas difusas, há vários representantes do poder, e não apenas a figura do Estado. Segundo Foucault, o poder emana de diferentes lugares possíveis. Ao mesmo tempo em que o poder está dissipado a diferentes lugares, ele é localizável. Butler (2021) questiona, a partir dessa ideia de Foucault, se seria possível, então, ou até justo, atribuir “fazer do sujeito a *origem* e a *causa* de estruturas racistas e, mais ainda, do próprio discurso racista”. Há sempre um sujeito que domina “outros”, pois há múltiplas formas, segundo Foucault, existentes no interior de uma sociedade. O sujeito não é a extremidade do exercício do poder.

Há uma tendência de se reduzir o racismo e o machismo à cena do enunciado, afirma Butler (2021); às injúrias produzidas na linguagem no momento de fala, a um único falante. Quando se faz isso, esquece-se a história, a complexidade da sociedade e suas estruturas e se tira sua culpa, responsabilizando apenas um indivíduo, como se esse fosse o único agente do poder. Contudo,

*a ofensa racial é sempre uma citação de algum outro lugar, e quem a profere se une a um coro de racistas, produzindo nesse momento a ocasião linguística para se instruir uma relação imaginária com uma comunidade de racistas historicamente transmitida [...]. O discurso racista não se origina no sujeito (Ibid., pg. 138).*

Mas a singularidade do enunciado, sim. Conforme Maingueneau (2010), todo texto implica certa autorialidade e a responsabilidade desse texto, nas palavras de Agamben (2007), está no fazer, no gesto, considerar determinado indivíduo como autor é observar sua função, o gesto que ele faz ao organizar sua obra, seu discurso em seus textos, levando em conta o papel, as circunstâncias sociais e históricas e o estatuto do sujeito-autor.

O discurso racista – e qualquer outro discurso de ódio – é uma citação de si mesmo. Há um poder performativo nesse discurso e no combate a ele. O discurso de ódio exerce um performativo de subordinação, priva aquele a quem é dirigido desse poder.

Consideremos as seguintes questões lançadas por Butler (2021): Como o poder do discurso de ódio pode ser especificado, posto que nenhum cidadão deveria exercer o discurso do tipo? Como distinguir discursos que podem ou não ser apropriados aos cidadãos? E o discurso do estado? Ora, **o discurso de ódio é descrito pelo tropo soberano que vem do discurso do Estado**. O sujeito que profere um discurso de ódio, alegando liberdade de direito, assume que tem autorização do Estado para tanto. É o ato de fala como ação soberana, como performativo soberano.

Não obstante, quando a **liberdade de expressão** permite discursos injuriosos e odiosos, o próprio Estado priva àqueles a quem esse discurso é dirigido dos demais direitos, segundo Butler. **Há uma contradição performativa**. Ademais, sendo o Estado o garantidor dos direitos, ele próprio não deveria proteger tais discursos. Butler começa a refletir sobre um critério razoável pelo qual o discurso protegido deva ser distinguido do discurso não protegido, questionando sobre o domínio do que pode ser dito legal e legitimamente, e afirma que “o domínio do dizível deve ser governado pelas versões predominantes e aceitas da universalidade”

(BUTLER, 2021, p.151).

O discurso de ódio é um discurso que age e parte de um objeto de discurso, pode ser um dizer (tipo de fazer ou conduta) e só pode ser estabelecido como tal por meio de uma linguagem que autoritariamente descreva esse fazer. Enquanto uma ação discriminatória, trata-se de uma questão que deve ser decidida pelos tribunais. Um enunciado não é considerado odioso ou discriminatório enquanto um tribunal não tenha decidido que ele é, pois o discurso de ódio não existe no sentido pleno do termo, até que esse tribunal assim o defina, afirma a autora. É a decisão/sanção do Estado que produz [embora possa não causar] o ato de discurso de ódio.

O discurso de ódio é um ato de fala que se torna uma determinação realizada por outro ato de fala, é produzido pela lei, e não pode ser distinguido do discurso do Estado que o julga. São indissociáveis; torna-se o “instrumento jurídico que permite produzir e desenvolver um discurso sobre a raça e a sexualidade sob o pretexto de combater o racismo e o machismo” (BUTLER, 2021, p.164). São os tribunais que selecionam os atos de fala que entram ou não nesse rol. Assim, o Estado reprime e produz racismo; reprime o discurso homossexual e produz uma noção pública de homossexual; etc. O discurso jurídico possui uma capacidade de ressignificação dos termos.

Uma **encenação estética** de uma palavra injuriosa pode tanto usar uma palavra como mencioná-la, utilizá-la para certos efeitos, fazer referência a esse uso, tornando-a um elemento discursivo explícito. O discurso de ódio é reiterável. Contudo, a possibilidade de mudança está nessa reiteração. Ninguém superou uma injúria sem repeti-la. Não é possível não repetir, mas como essa repetição ocorrerá? Eis a questão.

## “Criando um berço cristão! Com Bruna Karla”

Como todas as formas de comunicação, os podcasts evoluíram e ganharam novos contornos, se transformando e englobando, muitas vezes, outros gêneros do discurso. “Positivamente podcast”, comandado por Karina Bach, é um canal de conversas e entrevistas orais na plataforma YouTube e tem ganhado bastantes inscritos ao longo do tempo, por conta, principalmente, do crescimento do movimento evangélico no Brasil; atualmente o canal conta com um pouco mais um milhão e cem mil inscritos<sup>5</sup>.

Os títulos das entrevistas comandadas por Karina Bach variam de acordo com o convidado e temas abordados nas conversas. Podemos dizer que, embora o nome do canal, trata-se de um novo gênero da esfera digital: o *videocast*, um podcast com imagem/vídeo. O programa que estamos analisando deste o início deste capítulo se chama “Criando um berço cristão! Com Bruna Karla”, e, como se percebe desde o título, a conversa entre as evangélicas girará em torno de temas relacionados à família tradicional cristã.

No capítulo anterior, fizemos considerações sobre a responsabilidade enunciativa e as circunstâncias de produção do discurso de Bruna Karla. Consideremos as falas de Bruna sobre os homossexuais e transexuais.

Antes de comentar sobre a relação homoafetiva, Bruna falava sobre o início de seu relacionamento e sobre os relacionamentos em geral, respondendo às perguntas da Karina. Aos 17 minutos, a cantora falou sobre a importância de que as meninas se vistam de uma forma descente, forma que atraia homens que querem uma família.

---

5 Dados de 08 de novembro de 2022.

O assunto que levou diretamente Bruna e Karina a comentarem sobre a relação homoafetiva foi a proposição, passada 1h20m, de que a família é um projeto de Deus, e que o foco de satanás era acabar com esse projeto, tendo as crianças e os adolescentes como foco. Bruna cita sua música infantil que fala sobre o corpo perfeito, na qual, segundo a própria cantora, Deus não errou; tudo que Deus faz é perfeito<sup>6</sup>, então, se Ele te fez menina, você é uma menina, “Deus, ele criou, tudo que Ele fez é perfeito. Quando Ele sonhou com você menina, Ele sonhou com você delicada, forte, corajosa. Uma mulher linda, que vai gerar os sonhos de Deus [...], que vai ser uma mulher que vai impactar essa geração como mulher”. O contrário disso era do inimigo, segundo Bruna, que esse tal caminho não tem felicidade, não tem alegria, porque está indo contra o projeto de Deus. Além disso, Bruna conclama as **peessoas de Deus**, os evangélicos, segundo a cantora, a se levantarem contra essa ideia [ideologia de gênero]; ela diz que a igreja [cristã protestante/evangélica] tem que se posicionar contra tal ideologia.

Enquanto falam sobre o assunto, Karina e Bruna Karla afirmam amar os homossexuais, dizem que se posicionar contrariamente à forma de vida dessas pessoas não é julgá-los. É a partir deste momento que Bruna conta a história de quando um amigo gay lhe perguntou se ela iria ao casamento dele, ao que ela respondeu: “Quando você se casar com uma mulher, linda, cheia do poder de Deus, eu vou, sim [...]. O dia que eu aceitar cantar no seu casamento com outro homem, eu posso parar de cantar sobre a bíblia e sobre Jesus”.

Bruna afirma que respeita e aceita a decisão do amigo, mas não concorda com ele. E segue explicando que a palavra, a Bíblia, é contra essa forma de vida, a relação homoafetiva; que o homem é para a mulher, que o contrário disso leva ao inferno. Bruna critica

6 Conf. <https://www.youtube.com/watch?v=mWhFaVG6EuY>.

aqueles que pensam como ela, mas que não se posicionam, aqueles que, segundo ela, evitam conflito, e segue: “A todos os meus queridos homossexuais que estão nos ouvindo e assistindo: respeitamos a sua decisão, mas eu não posso concordar com seu estilo de vida [...] essa conduta de vida não irá te fazer feliz”. Essa conduta, segundo a cantora, irá levar essas pessoas para o inferno, assunto que tem sido evitado, pelo entonação da cantora, pela igreja, que acaba sendo condescendente e conivente com tal comportamento.

Bruna diz que os evangélicos tem que parar de dizer para as pessoas que isso é certo. Ela vai terminando sua fala insistindo que respeita a decisão do amigo e das pessoas que, segundo ela, escolhem esse caminho, porque o próprio Deus deu livre arbítrio a todos. Bruna adianta que haverá pessoas que dirão que seu posicionamento é homofóbico. Mas continua sua crítica, agora com mais ênfase à questão da transexualidade. A cantora diz que dizer para as crianças que elas podem ser o que quiserem é plano de Satanás, e afirmou que continuará levando a bandeira contra a ideologia [de gênero].

Karina pergunta sobre as igrejas que têm aceitado, batizado, casado esse tipo de união. A conversa é interrompida pela chegada do filho da Karina, passada 1h33 min de vídeo, mas é retomada por volta de 1h36 do vídeo. Bruna responde que muitas igrejas e pessoas têm feito isso porque querem pegar as partes da bíblia que as convêm, que não canta nesse tipo de lugar e que essas igrejas pagarão por conduzirem mal tantas pessoas. Bruna afirma que, assim como vários outros desejos – e hábitos – [ruins], o homossexualismo, termo usado erroneamente pela cantora, é algo que a pessoa deve lutar contra, isso decorrida 1h40min.

## *Considerações finais*

Falar é agir, como vimos em Austin. Falar com violência é, então, agredir, é tirar do outro a possibilidade íntegra de sua existência. Contudo, liberdade de expressão e de fé também é um direito. Não se pode existir sem o direito de falar. Não se pode, tampouco, existir sem o direito de ser. Parece-nos que os limites desse antagonismo do **falar/ser** encontra-se na ordem histórica e do respeito mútuo. Da compreensão, também, de que o sujeito, enquanto figura pública, não pode incitar o ódio nem pode se esquivar de sua responsabilidade quando sua fala gera mais violência.

É nesse sentido que a fala da Bruna Karla, sem o julgamento do Estado, não pode ser considerada discurso de ódio, ainda que possa ser ofensiva, ou agressiva. Ou seja, mesmo que não seja, hoje, considerada discurso de ódio, de acordo com as considerações de Butler, trata-se, a partir do que nos diz Charaudeau (2019), de uma violência verbal: é também uma agressão direta e assim entendida por vários grupos da sociedade que se viram julgados e com suas existências deslegitimadas pelas falas da cantora, e é uma violência, pode se estender a todas as pessoas que, de alguma forma, se sentiram atingidas pelas falas da cantora.

## *Referências*

- AUSTIN, J. L. *Quando dizer é fazer: palavras e ação*. Trad. Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BAKHTIN, Mikhail. *Para uma filosofia do ato responsável*. Tradução de Valdemir Miotello e Carlos Alberto Faraco. 2. ed. São Carlos: Pedro e João, 2012.
- BAKHTIN, Mikhail. *Estética de Criação Verbal*. Tradução Paulo Bezerra. 6.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

- BAKHTIN, Mikhail; VOLOCHÍNOV, Valetin. *Marxismo e filosofia da linguagem*. 2ed. São Paulo: Editora Hucitec, 2009.
- BUTLER, Judith. *Discurso de ódio: uma política do performativo*. Traduzido por Roberta Fabbri Viscardi. São Paulo: Editora Unesp, 2021.
- CHARAUDEAU, Patrick. *Reflexões para a análise da violência verbal*. Tradução de Patrícia Reuillard (UFRGS); coordenação de Ernani Cesar de Freitas (UPF/PPGL), 2019. Disponível em: <https://www.patrick-charaudeau.com/Reflexoes-para-a-analise-da,362.html> . Acesso em 15 de fevereiro de 2022.
- CHARAUDEAU, Patrick. *Linguagem e discurso: modos de organização*. Tradução de: Angela M. S. Corrêa & Ida Lúcia Machado. São Paulo: Contexto, 2008.
- CHARAUDEAU, Patrick. *Discurso das mídias*. Trad. Angela M. S.Corrêa. São Paulo: Contexto, 2006.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Variações sobre o ethos*. Tradução de Marcos Marcionilio, 1. ed. São Paulo: Parábola, 2020.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Análise de textos de comunicação*. Tradução Cecília P. de Souza & Délcio Rocha. São Paulo: Cortez, 2001.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Discurso e análise do discurso*. Tradução de Sírio Possenti. São Paulo: Parábola, 2015.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Doze conceitos em análise do discurso*. Sírio Possenti; Maria Cecília Péres Souza-e-Silva (Orgs.). São Paulo: Parábola, 2010.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Cenas da enunciação*. Sírio Possenti; Maria Cecília Péres Souza-e-Silva (Orgs.). São Paulo: Parábola, 2008.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Gênese dos discursos*. Tradução de Sírio Possenti. São Paulo: Parábola, 2005.
- FARACO, Carlos Alberto. *Linguagem e diálogo: as ideias linguísticas do Círculo de Bakhtin*. Curitiba: Criar Edições, 2010.
- KRIEG-PLANQUE, Alice. *Analyser les discours institutionnels*, Paris: Armand Colin, 2014.

# Quem te irrita te domina: o avesso do discurso dos intolerantes

Luiz Antonio FERREIRA<sup>7</sup>

*Homo sum: humani nil a me alienum puto.*  
Terêncio

## *Considerações iniciais*

Este texto, que complementa uma reflexão iniciada em pesquisas anteriores,<sup>8</sup> propõe, numa perspectiva retórica, uma contem-

7 Pós-doutor em Letras Clássicas e Vernáculas na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP (2015) e Doutor em Educação pela USP (1995).

8 Palestra proferida em 29 de março de 2022, na Sociedade Brasileira de Retórica ([https://youtu.be/lr0\\_zu99vua](https://youtu.be/lr0_zu99vua)) e capítulo do livro “Quanto mais vazia a carroça, maior o barulho: a doxa e a dimensão pública dos discursos dos intolerantes”, que será lançado no livro *A Práxis Retórica em Movimento*, no segundo semestre de 2022, pela Editora da Universidade Federal de Sergipe.

plação dos efeitos sociais provocados pelo discurso estereotípico dos preconceituosos que, numa escala ascendente, constitui apenas o primeiro nível do grande discurso dos intolerantes. Nessa perspectiva, os preconceituosos discriminam, os coléricos excluem e os que odeiam exterminam. Todos esses discursos, que vão da intolerância branda até a absoluta crueldade, são sustentados por construções hierárquicas de valores que atribuem categorias do preferível ao humano e, de modo nada ético, movimentam paixões intensas e negativas.

A retórica, em si, por suas características intrínsecas, é amoral. Os oradores, porém, nunca o são. Consideremos, inicialmente, que a intolerância não é boa ou má em si mesma, mas o discurso dos intolerantes é sempre pautado em uma figura de pensamento muito persuasiva, porque ácida e violenta: a *apodioxé*: a recusa argumentada de argumentar. O intolerante, pois, é infenso a argumentos e sua atuação retórica pode ser reduzida a uma frase bem simples: o mais brando dos intolerantes é, minimamente, um violento verbal. O discurso dos violentos, sobremaneira em nossos dias, é um caminho interessante para a análise retórica do discurso.

## *O discurso estigmatizante-preconceituoso*

Numa escala ascendente, o discurso dos intolerantes marca-se pelo clichê,<sup>9</sup> pelo estereótipo<sup>10</sup> e, depois, ganha *status* de discurso preconceituoso. Insinua-se no seio social como um fenômeno his-

---

9 Clichê: em retórica, *topói*, lugar comum, reserva de argumentos-tipo, de amplificação e desenvolvimento prontos. É fórmula banal, cristalizada e repetível a partir de uma mesma forma. (Amossy, 2022).

10 Para Amossy (2018, p. 59), o estereótipo é dóxico: “operação que consiste em pensar o real por meio de uma representação cultural preexistente, um esquema coletivo fixo”.

toricamente suportável (embora seja muito dolorido para aqueles que são objeto de preconceito). O preconceituoso argumenta preferivelmente pelo reforço da presunção para contrapor-se à verdade e ao fato. Antes do preconceito explícito, então, o estereótipo é infiltrado nas representações sociais por muitas artimanhas retóricas que, pela potência do gênero epidítico, objetivam levar o auditório a uma ação retórica de manutenção de pontos de vista nem sempre verossímeis ou lógicos. Nesse sentido, se tomarmos o termo convencer<sup>11</sup> como produto de um exercício lógico do pensamento que leva à convicção, os argumentos que sustentam o estereótipo e o preconceito não teriam efeito no comportamento do auditório. Por isso, no discurso estereotípico-preconceituoso a persuasão<sup>12</sup> se impõe fortemente por tocar a sensibilidade do ouvinte e vincular valores que, sedimentados no seio social, obnubilam a crítica e constroem hierarquias imaginárias, qualitativas e quantitativas, que levam o auditório, inicialmente, a discriminar pessoas e grupos sociais. Consideramos, então, aqui, o preconceito como efeito de um gesto retórico intencional para promover a invenção do outro no seio social.

Para surtir efeito retórico eficaz, o discurso dos preconceituosos pauta-se em discursos outros, mais brandos, que se encontram previamente formulados no imaginário social. Nesse contexto situa-se o discurso estereotípico, pois o estereótipo<sup>13</sup> é crença popular, enraizada no discurso dominante, que avalia as supostas qualidades e defeitos de um grupo social específico e sobre os quais há um acordo tácito discriminatório com maior ou menor grau de passionalidade. Duas palavras nesse conceito são importantes para uma reflexão retórica: *crenças* e *acordos*. Um orador bem-sucedido

---

11 Aqui, tomado como “mover pela razão”.

12 Aqui, tomado como “mover pela emoção”.

13 A Psicologia social de Moscovici considera o estereótipo como representação social.

leva o auditório a acreditar no que diz para, por fim, estabelecer um acordo, que, por vincular-se aos valores de quem ouve, pode ser compartilhado. A questão fundamental, porém, que reside na formulação de ações retóricas dessa natureza, é que estereótipos são generalizações baseadas na crença de que **todos** os membros de um grupo possuem características e atributos semelhantes. Essa concepção, que não resistiria a uma análise superficial se colocada à prova, sobrevive vigorosamente porque é reforçada pela “presunção de que assim é”. Como prescinde da demonstração, não revela, na superfície do discurso, a causa a ser defendida e, quando encontra auditórios menos atentos, raramente suscita a problematização necessária.

Um auditório mais atento observaria que o orador intolerante, preocupado em divulgar estereótipos,<sup>14</sup> divide o mundo por categorias: *eu, os meus e todos os outros*. Quando acuado, vale-se do *slogan* para vincular valores. Um exemplo nítido reside na afirmação da crença de que todas as mulheres loiras são burras ou todos os pretos são macacos. Há outras intolerâncias mais sutis, que não se referem a pessoas numa impressão inicial, mas que, como no exemplo a seguir, discrimina todos os estrangeiros e brasileiros considerados não patriotas: “Brasil, ame-o ou deixe-o!”. Se considerarmos essa postura genérica como verdadeira, não será difícil admitir que o intolerante-preconceituoso é o inventor das atuais *fake news*, as mensagens falsas que circulam nas redes sociais de forma abundante. Em retórica, o raciocínio utilizado pelos intolerantes é sempre imperativo, tem valor exclamativo e reveste-se de um raciocínio fechado, monossêmico, apodítico.

É interessante observar que o intolerante nunca interroga verdadeiramente. Sempre afirma, e mesmo que pareça interrogar por meio de uma pergunta retórica no pior sentido (“Você não acha

---

14 Do grego *stereos* (sólido) + *typos* (molde).

que o vestido de fulana é bem vulgar?”), só quer acuar o auditório. Essa pergunta é uma afirmação que se esconde sob um discurso que já revela o argumento pretendido. É uma prolepse, a figura que antecipa o argumento (real ou fictício) do adversário para voltá-lo contra ele. Se alguém lhe fizer essa pergunta, tente responder, por exemplo, “Ela só está usando um vestido da moda”. O intolerante dirá, contra você, uma frase generalizante e apodítica: “O mundo está mesmo perdido. Todas as mulheres estão virando prostitutas. E o pior é que você é conivente com essa situação!”. Acentue-se que o intolerante tem um pensamento fixo: se eu penso assim, todos devem pensar também. Os argumentos dos intolerantes pautam-se em lugares-comuns, atos retóricos que repetem e repetem até ganharem o status de máximas, uma espécie de repertório que, num primeiro momento, sustenta o desejo do orador de constituir uma verdade aparente que se transformará em *doxa*.<sup>15</sup>

No discurso estereotípico, a adjetivação contribui para a formação de um cenário de alta resolução imagética que tem a força de uma hipotipose: se dissermos “japonês ladrão”, provavelmente o auditório pensará em um indivíduo de origem oriental que praticou um roubo. Se, porém, dissermos “cigano ladrão”, o adjetivo se estende semanticamente, no imaginário popular, para toda uma classe de pessoas e colocamos, sem qualquer justificativa, o povo cigano sob suspeição (um cigano é como TODOS os outros). A forma adjetivada e imperativa de descrever genericamente o ser discriminado é feita com tanta “certeza” e, por isso, aciona a memória histórica do auditório que, até inconscientemente, sustenta em si um estereótipo. O hábito de generalizar promove a economia argumentativa, pois o senso comum evita questionamentos sobre os porquês de afirmações, não exige provas constativas dos fatos relatados e a dinâmica argumentativa se vale da facilidade oratória

---

15 Os estudos de Amossy e Pierrot (2022) esclarecem como historicamente os estereótipos e clichês podem contribuir para a formação da *doxa*.

que não encontra resistência imediata em muitos e muitos auditórios.

### *Recursos Retóricos no discurso dos intolerantes*

Como dissemos, o intolerante não suporta argumentos contrários. Para conseguir eficácia, pratica o gênero epidítico<sup>16</sup> da retórica, aquele que elogia, mas que também pode diminuir o outro, vilipendiá-lo. No discurso estigmatizante-preconceituoso o orador discrimina e busca anular o outro, revisita o passado para sedimentar o presente até atingir a reputação dos atingidos. Com esse proceder recorrente, movimentava o gosto do auditório (o belo e o feio), exalta valores e, por fim, desperta paixões. Há muitos aspectos retóricos marcados pela crueldade para sustentar os discursos que se encaminham para o ódio capaz de exterminar grupos inteiros. Talvez o mais sutil seja a prática do argumento de finalidade com o intuito de ressaltar o desperdício. Tais argumentos não exprimem o porquê, mas o para quê. Quando se quer exterminar homossexuais, por exemplo, a ideia imposta é a de que é preciso exaltar a heterossexualidade no seio da família, pois, caso contrário, todos os “sacrifícios” de criação teriam sido em vão.

Ao valer-se do gênero epidítico, o orador discrimina, anula o outro, por exemplo, por sua orientação sexual e intimida pela exploração do gosto do auditório: o belo, o feio, o nobre, o vil. O discurso dos que odeiam é pródigo em demonstrar brutalidade simbólica que associa o modo de ser ao conviver que leva, sem qualquer perspectiva racional ao “olho por olho, dente por dente”.

16 No plano retórico, a grande força do discurso de ódio reside na exploração da força do gênero epidítico: o orador atribui valores ao modo de ser do outro e realça o vil em contraponto ao nobre. A figura, característica do discurso epidítico, é a amplificação.

Se adotarmos essa perspectiva de potencialidade do gênero epidítico, poderemos pensar com Górgias que, em *Elogio de Helena*,<sup>17</sup> traz reflexões sobre o vigoroso encantamento exercido pelo discurso ao afirmar que a palavra possui um valor tirânico, capaz de realizar grandes feitos; uns discursos entristecem e outros alegram, uns amedrontam, outros incutem coragem e há ainda outros que envenenam e enfeitiçam a alma com uma persuasão perniciosa. Gallinari<sup>18</sup> (2020), valendo-se da reflexão de Górgias estende o pensamento para a palavra na mídia e enfatiza a “magia” presente nas redes sociais que, com o aparato audiovisual de nossos tempos, pratica um encantamento através de pulsões emotivas.

O que se ressalta é a evidência do *pathos* sobre o *logos* e a força do fazer-sentir para fazer-criar, que se afasta do julgar instantâneo e necessário, sobretudo quando a repetição exacerbada de conteúdos a que o auditório é exposto cotidianamente esconde os esquemas racionais da demonstração e enviesa o discurso tanto para o bem quanto para o mal ao explorar o fascínio natural dos discursos sociais. Como afirmam Perelman e Tyteca,<sup>19</sup> o gênero epidítico é persuasivo a longo prazo porque versa sobre questões que não exigem decisões imediatas. Na esteira desse pensamento, Reboul reforça: “o epidítico não dita uma escolha, mas orienta escolhas futuras”.<sup>20</sup> O argumento-tipo presente no gênero epidítico é a amplificação que, se tomado em sentido comum, é propriedade dos meios de comunicação: divulgar e “amplificar” por sua potência intrínseca os atos retóricos.

Essa pista retórica da incomplacência centrada no gênero epidítico conduz o orador para a escolha dos lugares comuns preferidos pelos que mantêm formas discursivas que vão do preconceito

17 Górgias, *Elogio de Helena*, 1982.

18 Gallinari, 2020.

19 Perelman e Olbrechts-Tyteca, 1996.

20 Reboul, 1998, p. 47.

até o ódio. E são muitos, se observarmos a classificação de Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996): a) o lugar da qualidade: afirma que uma coisa é superior a outra em termos de atributos (“Isso é serviço de branco?”); o lugar da quantidade: argumento elitista que sobrepõe um indivíduo a outro pela peculiaridade de um indivíduo em relação aos demais (homossexuais na vizinhança desvalorizam nosso imóvel); lugar da ordem: afirma a superioridade da causa sobre o efeito, do anterior (o passado) sobre o posterior (o presente) e realça os contrários (O ensino era bem melhor quando as classes não eram mistas); lugar da essência: realça argumentos que representam um padrão, um eixo, uma estrutura (Os homens são essencialmente melhores do que as mulheres quando o exercício é matemático). Há vários outros lugares explorados pelos oradores preconceituosos e mal-intencionados, mas, todos validam estereótipos, moldam imagens coletivas que se fixam como testemunhos na memória e são exemplos flagrantes de sedimentação irresponsável de percepção seletiva.

Escolhido o lugar comum mais conveniente, o orador, sempre feroz, apoia-se também em outras figuras eminentemente retóricas: as de escolha (sobretudo a metonímia, muito caracterizadora: homossexuais perversos, índios bárbaros, árabes fanáticos. Na esteira dessas fixações no imaginário coletivo, as consequências são estabelecidas: todo homossexual, índio ou árabe merece punição por serem o que são. E iniciam-se as primeiras punições: perda de direitos, perda de empregos, perda de propriedades territoriais ou, em último caso, condenação à morte. Essas “determinações” não possuem, também, sustentação racional, mas as figuras de escolha são utilizadas justamente porque podem ressaltar a antinaturalidade, o diferente pela exploração acintosa do discurso estético (gordo, feio), do discurso dos saudáveis em contraponto à doença como vergonha (o fanhoso, o surdo, o cego, os bebês que nascem com alguma anomalia física). Os preconceituosos só consideram normal o que é normal sob sua concepção.

Outra figura muito utilizada no discurso dos intolerantes é a figura de comunhão (alusão, citação, clichê, enálage, interrogação retórica), ressaltada na alusão compulsiva e positiva da tradição cultural, do passado comum, sobretudo no aspecto moral em contraposição ao imoral. Discriminam-se os homens do campo, de regiões que não são a dos considerados privilegiados por morarem em lugares “de prestígio” e, sobretudo, os analfabetos, por não fazerem parte dos “normais, em aceno claro de repulsa à diversidade dialetal ou aos diversos padrões considerados não cultos.

Esses recursos retóricos têm concretude. A exploração de figuras e do gênero epidítico reforçam uma tradição histórica de condução do pensamento. De forma menos ou mais nítida, todos herdamos concepções estereotípicas que estigmatizam, de algum modo, grupos distintos (gênero, aparência, religião, cultura, condição social e econômica) com o intuito de denegrir imagens ou, raramente, de enaltecer o *ethos*. Os estereótipos negativos constituem, em suma, no dizer de Moscovici<sup>21</sup> um modo de opor os “semelhantes” preferidos aos “diferentes” desprezíveis. O orador que pratica um ato retórico que publiciza o estereótipo e o preconceito difundem, claramente, por efeito histórico que revolve a memória, a discriminação entre um “nós” e aqueles que não são como “nós”. O comentário de Almeida, pautada em Sartre, sobre essa afirmação é muito pertinente: “O outro é aquele que eu percebo, organizo as impressões acerca, avalio e decido ‘colocá-lo em seu lugar’”.<sup>22</sup> Em resumo, como é fácil perceber, a retórica dos intolerantes é também, mas não só, a prática persuasiva da manifestação nociva e antiética de impulsos contra o diferente, contra o que não é como nós. Na nossa invenção do outro, exigimos “ordem”, mas a ordem é criada por uma lógica que nem sequer é pautada no razoável. Esse é um recurso retórico muito comum: a repetição constante de uma

21 Moscovici, 2009.

22 Almeida, 2014, p. 23.

opinião que se espalha e espalha constitui uma poderosa figura de presença que, sempre, é também eficientemente argumentativa. O passo cognitivo que leva o auditório do estereótipo ao preconceito pode ser entendido, numa perspectiva das ciências sociais, no resumo feito por Amossy e Pierrot:<sup>23</sup> “Assim, o estereótipo aparece como uma crença, uma opinião, uma representação relativa a um grupo e seus membros”. O preconceito, por sua vez, informam as autoras, “designa a atitude adotada em relação aos membros em questão”.

Em 1954, Gordon Allport,<sup>24</sup> em seus estudos sobre a natureza do preconceito, já propunha uma classificação que nos parece muito coerente. A seguir, reproduzimos os níveis e, aqui, as associamos com as diversas retóricas pertinentes:

<b>Nível 1 – antilocução (piadas estereotipadas, ditos populares)</b>	<b>Retórica da rejeição (Nível 1)</b>
<b>Nível 2 – esquiva (separação física ativamente incentivada: grupos)</b>	<b>Retórica do conflito (Níveis 2 e 3)</b>
<b>Nível 3 – discriminação (negação de oportunidades de emprego, de educação)</b>	
<b>Nível 4 – Violência (deprecação, linchamento)</b>	<b>Retórica do confronto (Nível 4)</b>
<b>Nível 5 – Extermínio (limpeza de gênero, étnica)</b>	<b>Retórica do Ódio (Nível 5)</b>

23 Ruth Amossy e Anne Hersckberg Pierrot. Estereótipos e Clichês. São Paulo: Contexto, 2022, p. 44.

24 Gordon Allport, The Nature of Prejudice, 1954.

Quem, por exemplo, tem mãe intolerante, com certeza já ouviu: “Você não vai se misturar com essa gente, né?”, que pode ser um conselho prudente, mas pode também revelar graus de intolerância a “algumas” pessoas que não estejam no modelo de “pessoas” que sua mãe construiu em si mesma e, como todos os intolerantes, “se não serve para mim, não serve para ninguém”. O provérbio escondido na frase materna é “Diga-me com quem andas e te direi quem és”, que, na classificação de Gordon, estaria no nível 1 da intolerância e, no plano retórico que estabelecemos, se enquadraria da retórica da rejeição. Há uma força contida no nesse discurso que é notória: o intolerante sempre mostra tacitamente comprometido com a proposição e defesa de determinada tese perante o auditório. Por isso, é sempre eloquente. O que se salienta, se caminharmos por esse raciocínio, é que há uma microestrutura retórica viciada no discurso dos intolerantes mesmo quando, aparentemente, praticam a retórica da brandura.

De modo amplo, todos, de algum modo, somos alvos de estigmas, clichês e preconceitos em vários tons. Por estar arraigada no discurso dominante, a intolerância pode nos levar a achar que a intransigência do outro é violenta, endêmica, estrutural e nociva. Julgamos, sem muita reflexão, que nossa violência verbal e preconceituosa é episódica, acidental e fruto de ligeiro descuido ético. Podemos achar, por exemplo, que alguns evangélicos exageram por não “tolerarem” praticantes das religiões afros. Por outro lado, podemos ser um motorista que não tolera ciclistas ou motociclistas (“todos são mal-educados e agressivos!”). Podemos ser, em outro contexto, o marido que não tolera o jeito moderno de ser de sua mulher porque, em criação estereotípica anterior, podemos considerar algumas posturas femininas como “vulgares”. Todos esses exemplos são formas de intolerância, formas de iniciar concepções estereotípicas de ser e de estar no mundo e, em grau ascendente, poderiam ser melhor entendidas se apreciadas a partir dos níveis propostos por Gordon.

A diferença entre a intolerância do outro e a nossa está na forma como enxergamos a ação retórica e seus efeitos na sociedade. Evidencie-se que, quando somos o orador que promove o discurso estigmatizante-preconceituoso, nosso alvo é considerado irritante, o outro é alguém que fere o bem-estar do mundo justamente por estar no mundo. Os exemplos são muitos, mas basta pensar que quando, apressados no trânsito, incomodamo-nos com uma motorista distraída e inábil e, como forma de vingança pelo que nos irrita, podemos chegar a dizer (ou pensar) que “lugar de mulher é na cozinha”. Pode ser que, num momento de distração e irritação extremada, digamos para nosso filho que chora sem parar: “Isso é coisa de mulherzinha. Homem não chora”. Esse é um discurso que molda pessoas, que discrimina, que ressalta, na terminologia da retórica, o estado de definição: quer classificar ou reforçar o que supostamente ainda não está prévia e solidamente classificado pelo auditório.

Discursos que reforçam a alusão de vilipêndio, no fundo, são instituintes e, quando ainda não instituídos solidamente no discurso dominante, afirmam ou reafirmam uma representação social que se cristalizou ou que se pretende que se cristalice em *doxa*: visões que fazem emergir saberes do senso-comum, que atingem o auditório e agem sobre as interações sociais. São moldes cognitivos herdados da tradição, elaborados e compartilhados, que constroem uma espécie de camadas de “realidade” no imaginário social. Em retórica, os oradores intolerantes exploram os lugares-comuns ligados à qualidade, à ordem e à essência como recurso para consolidar uma estrutura de dados que cria “verdades” estereotipadas, até se transformarem num saber comum a todos os membros de uma mesma comunidade.

Os exemplos dados até aqui, que podem ser considerados como “pequenas intolerâncias”, são, sim, significativas no seio social, mas

ainda estão longe do discurso de ódio que extirpa povos inteiros ou os elementos de uma raça. São, pois, nuances intolerantes explícitas, mas escondem outras, muito persuasivas, que podem, pela força da figura de presença, conduzir ao discurso de ódio. São deslocamentos que vinculam a existência de um sujeito ao pertencimento sociocultural a partir de uma base cognitiva sustentada por classes que se autocategorizam, por muitos e muitos precedentes históricos, num nível socioculturalmente, superior. Por tudo isso, em retórica, não se pode subestimar o valor persuasivo das figuras.

A intenção pedagógica do discurso dos intolerantes é explícita. O discurso estigmatizante-preconceituoso, débil quando submetido ao crivo da razão, infunde no auditório efeitos passionais muito profundos, que são reflexos desse mesmo discurso. Como é autoritário, usa o estigma como razão para o *docere* (ensinar, pensar para agir), pois o estabelecimento de acordos com o auditório precisa parecer verossímil. Para bem urdir seu discurso, essa configuração discursiva se molda por meio de inúmeros recursos argumentativos ligados à pessoa: linhagem (gênero), pessoas (*natio*), pátria (pátria), sexo (*sexus*), idade (*aetas*), educação e disciplina (*educatio et disciplina*), aparência física (*habitus corporis*), fortuna (fortuna), condição social (*conditionis distantia*), caráter (*animi natura*), profissão (*studia*), aparências (*quid affectet*), palavras e ações anteriores (*ante acta et dicta*) e, até, de nome (*nomen*).<sup>25</sup> Como é construído em bases históricas e vale-se da *inventio* para proclamar-se, provoca, intimida, seduz e porque os intolerantes, de algum modo, sabem que o ato retórico nunca é passivo, sempre conseguem gerar uma consequência reativa das pessoas envolvidas. Consolida-se, assim, a missão oratória ligada ao *docere*. Por outro lado, o intolerante é intolerante porque pode praticar as paixões malevolentes: construir percursos passionais,

---

25 Categorizado por ROMERA, Ángel. Manual de Retórica y Recursos Estilísticos. s/d.

gerar tensividade, justamente porque pode aplicar sobre o outro, o alvo do preconceito, um discurso de sanção: acha o outro estranho, quer que ele desapareça, considera-o doente e, por tudo isso, precisa ser discriminado. São graus sutis de obstinação que revelam medo da extinção da pobreza, do abandono da pureza da língua, da liberação das opções sexuais, da soberania de uma raça que não seja a sua. A obstinação preconceituosa, sim, pode conduzir a um estado tirânico irreversível: a manifestação do ódio.

Em resumo, poderíamos classificar a retórica dos intolerantes em um paradigma externo muito cristalino:

### O DISCURSO DOS INTOLERANTES POSSUI FASES ASCENDENTES



### *O avesso do discurso dos intolerantes*

Pelo recorte citado anteriormente, é possível pensar na atuação performativa do intolerante, que atua sempre numa espécie de antítese definidora de oposição discursiva crescente e até hierarquial

zada que se sobrepõe em níveis:

Há uma dimensão espacial e temporal para a instauração da intolerância. No espaço (quem, o quê, quando, onde e por quê) e, no tempo: a conveniência, o *kairós*.<sup>26</sup> Levemos inicialmente em conta que o discurso dos intolerantes é a prática explícita de uma retórica apaixonada por ser uma visão sensível do outro revigorada numa consciência social viciosa que exprime a identidade do orador e, simultaneamente, a criação do outro por meio de um imaginário que se propaga culturalmente. Como discurso apaixonado, provoca paixões e cabe ao auditório filtrar em si as paixões e construir identidades;

O discurso dos intolerantes é performático: traduz a capacidade de, pela fala, agir ou consumir uma ação sem jamais usar a linguagem constativa, descritiva que pode ser “avaliada como verdadeira ou falsa”. Como o intolerante só admite suas falas como verdades, ele se afasta do *logos*, da lógica natural, da razão propriamente dita;

O orador obstinado pratica sempre um discurso patético, que se esconde sob uma capa de racionalidade. Por ser oportunista e por possuir graus, a intolerância não leva necessariamente à morte imediata do intolerado (que se consuma, bem depois, no discurso de ódio). Essa postura oratória é, no mínimo socialmente perigosa: o intolerante é tão seguro de si que, muitas e muitas vezes, parece sábio e prudente (possuidor de *phronésis*), procura o momento oportuno para revelar o confronto (*kairós*) e ataca argumentos

---

26 Na filosofia greco-romana, *Kairós* é a experiência do momento oportuno. É o tempo em potencial, tempo eterno e não linear, enquanto Chronos é a medida linear de um movimento ou período. Na retórica, *Kairós* era uma noção central, pois caracterizava «o momento fugaz em que uma oportunidade/abertura se apresenta e deve ser encarada com força e destreza para que o sucesso seja alcançado».

contrários por meio da *estase*).<sup>27</sup> Se aquele que tolera possui uma capacidade humana muito necessária: a *phronésis*, prudência, bom senso porque pratica, na relação com o outro, uma espécie de sabedoria prática, os obstinados preconceituosos por sua vez, querem que o auditório desista de ser tolerante e, por isso, valem-se de estratégias retóricas que o afastam sempre e cada vez mais da *phronésis*, embora, como afirmamos, possam simulá-la para obter acordos. Saliente-se que a *phronésis* é uma condição necessária para a virtude, para sustentar a força moral ou ética. A qualidade do virtuoso é atingir a compreensão moral, um atributo que não pode ser ensinado por regras ou leis, mas por meio do desenvolvimento da compreensão de si mesmo. A simulação da *phronésis* é um ato de hipocrisia. Frases como “Faço isso pelo nosso bem”, ou “Precisamos dar um jeito nessa situação moralmente insustentável” podem pretender disfarçar virtudes; e

O discurso dos intolerantes possui uma histórica visada analítica e uma visada performativa que fixa um conhecimento argumentativo muito vicioso, utilizado nos momentos de interação. A *performance* desses oradores é oportuna quando o contexto envolve situações concretas de argumentação capazes de provocar constrangimentos e de pressão retórica para obnubilar o contra-discurso.

Em suma, os intolerantes possuem estratégias para reforçar o estereótipo e o preconceito:

1. utilizam figuras e temas relacionados à oposição semântica fundamental entre a igualdade ou identidade e a diferença ou alteridade;

---

27 Na retórica clássica, estase é recurso básico da inventio, o processo de, primeiro, identificar as questões centrais em uma disputa e, em seguida, encontrar argumentos para abordar essas questões de maneira eficaz.

2. divulgam sempre os mesmos temas comuns de intolerância: etnia, religião, gêneros para, por meio de figuras de retórica, reforçarem a animalização do outro (mulheres são vacas, gordos são porcos, negros são macacos), a antinaturalidade do diferente e o caráter doentio ou imoral da diferença (homossexuais são antinaturais ou doentes ou imorais); e
  
3. quando pretendem disseminar o ódio, esses oradores não se valem de dados e constroem seus argumentos por meio de alegações (asserções, teses) de algum modo já presentes no discurso dominante e, quando se valem de dados, subvertem-nos, por meio de ocorrências particulares de modo que possam ser considerados como verdadeiros. Para o obstinado preconceituoso a “sua” verdade deve ser estabelecida em um grupo social que, por sua vez, já funciona como ponto de partida para que a própria alegação seja proposta: o discurso dos intolerantes tem falta de vocação para a visão cartesiana de racionalidade. Todo discurso intolerante é a prática de uma retórica redutora, monossêmica, essencialista e discriminatória. É sempre a retórica de criação do outro a partir de moldes quase sempre pejorativos e, muitas vezes, altamente cruel.

Nem todo discurso intolerante é um discurso de ódio, mas todo discurso de ódio é altamente intolerante. O intolerante é cuidadoso na manifestação dos graus de intolerância e o mostra, como procuramos acentuar ao longo do texto, em doses episódicas: antipatia, raiva, irritação constante, revolta, ódio. Todos têm auditórios específicos que assimilam uma ideia sobre a identidade do outro: não humano, animalizado, anormal, doente, sem estética, sem ética.

Ressalte-se, porém, que de algum modo, falar mal do outro é falar do que me dói, do que me incomoda, justamente porque é um exercício de identificação. O acordo com o auditório (dos propensos à intolerância) é feito pela antítese (nós – os brancos, os ricos, os homens – contra eles – os pretos, os pobres, as mulheres, os estrangeiros) e pela alimentação de paixões malevolentes e patéticas que impedem o diálogo racional. A *doxa*, então, passa a ser o suporte primeiro para a manutenção do status dos intolerantes.

Se considerarmos o texto que sustenta o discurso dos intolerantes como um tecido muito bem urdido na superfície, podemos pensar em um avesso desse tecido tão vermelho de raiva, ira e ódio. E o avesso tem uma urdidura bem perversa. O discurso estigmatizante-preconceituoso pode não ser politicamente correto, pode não ser eticamente correto, pode não ser humanamente correto, pode ser perverso, cruel, odioso, mas ainda assim, por ser discurso polêmico e controverso, altera percepções e movimenta as paixões. No plano retórico, o discurso acaba quando, livre do poder das palavras, se transforma em violência, em autoritarismo.

### *Considerações finais*

Onde há violência física não há retórica. Enquanto pudermos estudar o discurso dos intolerantes como um poderoso exercício de eloquência, estaremos entre a retórica e a oratória: os atos retóricos dos intolerantes não são artificiais, ornamentais ou vazios. São fortemente persuasivos, porque, tanto para o orador quanto para o auditório, condicionam seu discurso a uma paixão que também é sua: o medo do outro e das perdas que uma atitude tolerante poderá ocasionar (“é preciso incentivar a falta de emprego, de moradia, de vagas nas universidades, de segurança”).

Nesse sentido, como a retórica não é um evento, mas um processo, o discurso dos intolerantes é: instrucional (explora a função pedagógica da retórica); é propagandístico (explora a função hermenêutica da retórica); é violento, cruel e autoritário, quer alterar a percepção, criar um conceito, definir e encerrar o assunto que deve ser tomado como “verdade” (explora a função heurística da retórica). É, ainda, um discurso instrumental: visa à mudança de uma crença para incentivar uma ação (fazer crer para fazer fazer) e, realçamos, o pragmático objetiva banalizar o mal, fazer intimidação sistemática e prática de bullying, instigar divergências, impulsionar polêmicas, revolucionar valores fundantes (o bem, o justo, o solidário, o ético), alicerçar elementos fundantes da alma (paixões, faculdades, hábitos), reforçar valores ideológicos, privar o auditório de exercer seu poder no gênero judiciário (praticar o que é justo), privar o auditório de exercer seu poder no gênero deliberativo (escolher o que convém).

Por fim, no avesso do discurso dos intolerantes falta mediania, a justa medida entre o vício e a virtude. E no avesso do avesso do avesso há sempre um irascível, um colérico, um rancoroso, um medroso, um inconformado, um indignado, um atormentado tenso, um cruel e alguém permanentemente infeliz.

O intolerante vive um estado ininterrupto de irritação. Por isso, volta-se raivosamente para o outro. O que talvez não saiba, mas deveria saber é que quem te irrita, te domina.

## *Referências*

ALLPORT, Gordon W. *The Nature of Prejudice*. Addison-Wesley Publishing Company, Inc. Cambridge, Massachusetts, 1954.

ALMEIDA, J. B. L. *A invenção dos outros: Estereótipos étnicos, raciais e*

regionais no Brasil e na Espanha. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal da Paraíba para obtenção do grau de Doutora em Psicologia Social, 2014. Disponível em: [pdhmmmy1600042576.pdf](https://pdhmmmy1600042576.pdf) (123dok.com), consultado em 21 abr. 2022.

- AMOSSY, R. *A argumentação no Discurso*. São Paulo: Contexto, 2018.
- AMOSSY, Ruth; PIERROT, Anne Hersckberg. *Estereótipos e Clichês*. São Paulo: Contexto, 2022, p. 44.
- ARISTÓTELES. *Retórica*. Tradução de Manuel Alexandre Júnior. Imprensa Nacional – Casa da Moeda. Lisboa, 2005.
- GALLINARI, Meliandro. *Identificando os “discursos de ódio”*: um olhar retórico-discursivo. In *Rev. Estud. Ling.*, Belo Horizonte, v. 28, n. 4.
- GÓRGIAS. *Elogio de Helena*. In: SOUSA, A. A. A.; PINTO, M. J. V. *Sofistas: testemunhos e fragmentos*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2005. p. 127-133.
- MOSCOVICI, S. *Os Ciganos entre a Perseguição e a emancipação*. In *Sociedade e Estado*. Brasília 24(3), 2009, p. 653-678.
- PERELMAN, Chaïm; OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. *Tratado da argumentação: a nova retórica*. Trad. Maria Ermantina Galvão G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- REBOUL, Olivier. *Introdução à Retórica*. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- ROMERA, Ángel. *Manual de Retórica y Recursos Estilísticos Recopilación, diseño y documentación adicional*: Elhi Delsue. Disponível em: (<http://retorica.librodenotas.com/>), consultado em: 15 maio 2022.

# Unidos “na força do ódio”: identidades coletivas forjadas a partir do ódio ao outro

Rafael da Silva Marques FERREIRA<sup>28</sup>

## *Considerações iniciais*

Desde a vitória de Jair Messias Bolsonaro, nas eleições de 2018 para a presidência da República, que o Brasil vem acompanhando um aumento progressivo na formação de grupos ligados à extrema direita alinhados, portanto, a ideais supremacistas. Segundo a antropóloga Adriana Dias, em participação no Podcast “Isso é Fantástico” (janeiro de 2022), houve, nos últimos três anos (ou seja, exatamente durante a gestão Bolsonaro), um crescimento de 270% no número de organizações neonazistas no País. A partir desse fato, busco analisar alguns enunciados proferidos tanto pelo

---

28 Doutor em Estudos Linguísticos pela Universidade Federal do Espírito Santo – UFES – ES. Professor efetivo do Instituto Federal do Espírito Santo *campus* Avançado Viana. E-mail: rafael.ferreira@ifes.edu.br

próprio presidente quanto por seus apoiadores, e por personalidades midiáticas de expressivo alcance cujos discursos apontam para construções ideológicas de intolerância, desumanização e aniquilação de minorias étnico-raciais, sexuais e de gênero.

Objetivo compreender como a simbologia ambígua que tais discursos promovem pode mobilizar afetos, criar e consolidar laços e identidades coletivas. Para tal, proponho um diálogo com o pensamento dos filósofos Judith Butler (2021, 2021a) e Mikhail Bakhtin (1981, 2011), e do linguista Dominique Maingueneau (2008, 2014) principalmente. A partir de algumas noções e categorias que propõem – o dialogismo constitutivo dos enunciados concretos, o signo ideológico e sua não fixação semântica; o discurso de ódio e a consequente formação de grupos supremacistas a partir dele; *thesaurus*; particitação; e a responsabilidade do sujeito que enuncia/cita/atualiza os discursos odiosos – busco construir uma argumentação a fim de lançar luz sobre a atual situação social brasileira que influencia, forte e diretamente, o jogo político e, assim, esperançosamente, contribuir para sua transformação.

## *O discurso de ódio*

Em sua obra “Discurso de ódio: uma política do performativo”, a filósofa norte-americana Judith Butler (2021) reconhece que a linguagem possui uma força capaz de agir violentamente sobre as pessoas e que este potencial violento está ligado ao fato de sermos, basicamente, seres de linguagem, ou seja, seres que necessitam da linguagem para existir e para criar sentido sobre si, sobre o(s) outro(s) e sobre os mundos físico e social. Entendo, portanto, a partir da filósofa, o discurso de ódio como a atividade comunicativa entre interlocutores capaz de, de alguma forma, concretizar o potencial violento da linguagem.

Afastando-se da tentativa de apontar quais enunciados possuíam ou não tal capacidade, Butler investiga o motivo pelo qual a linguagem pode ferir. Em outras palavras: não importaria listar **o que** é violento na linguagem, mas **por que** determinados enunciados são verdadeiras agressões. Isso porque, segundo a filósofa, o aspecto violento da linguagem não decorre da palavra em si, mas do **modo** como tal palavra é enunciada, como tal ofensa é proferida.

Entender a maneira como o discurso de ódio opera é muito mais complexo do que simplesmente retomar o contexto no qual foi proferido, isso porque, por mais detalhada que seja a reconstituição de um contexto determinado, o sentido da injúria, explica Butler, está totalmente ligado à “situação total de fala”. Muito mais complexa e completa que o momento exato em que uma enunciação acontece, a situação total de fala é um aspecto que retoma, de forma condensada, todas as situações em que a ofensa foi perpetrada anteriormente, e que também aponta para todas que a sucederão.

Por isso um enunciado injurioso não pode ser efetivamente compreendido se não vinculado com a história, uma vez que não retira suas forças de eventos pontuais, mas de convenções, a ponto de assumirem forma de verdadeiros **rituais**. Em suma, o discurso de ódio é formado por enunciados repetidos no tempo, de modo que seus efeitos extrapolam o momento da enunciação em si.<sup>29</sup> Há, portanto, uma dinâmica dialógica entre o discurso injurioso efetivamente enunciado no presente, todos os que lhe foram anteriores – aos quais responde – e todos os futuros com os quais se relaciona.

---

29 “O ‘momento’ no ritual é uma historicidade condensada: ele excede a si mesmo em direção ao passado e ao futuro, é um efeito de invocações prévias e futuras que simultaneamente constituem a instância do enunciado que dela escapam” (BUTLER, 2021, p. 15).

A ciência linguagem humana, com foco nos estudos de vertente bakhtiniana, aponta para a impossibilidade de posicionamento a respeito de um assunto sem que haja – ainda que de modo inconsciente – a relação do ponto de vista novo aos demais que o precedem, pois tudo aquilo que é dito ou escrito remete, obrigatoriamente, a outro(s) enunciado(s), e já traz em si a semente da resposta, da contrapalavra.<sup>30</sup> Essa não é uma característica exclusiva de um tipo de enunciado, “mas é a dimensão constitutiva de qualquer ato de palavra, de discurso” (PONZIO, 2010, p. 37); logo, o **dialogismo** representa a própria condição de existência dos enunciados, já que para que o diálogo se dê, não é sequer necessário que um enunciado saiba da existência do outro.<sup>31</sup>

Como produto desse fenômeno, o momento de proferimento da injúria nunca está delimitado pela localidade e temporalidade da enunciação específica. O discurso de ódio extrapola o seu contexto imediato: não se trata de um mero ato de fala singular, proveniente de um sujeito único e que controla, soberanamente, os sentidos dos enunciados que produz, mas de uma corrente discursiva ritualística de contínuas repetições, cuja primeira e última enunciações são impossíveis de se localizar fixamente, na qual cada novo discurso injurioso condensa toda a historicidade contida naquela palavra ou gesto.<sup>32</sup>

---

30 “Todo enunciado concreto é um elo na cadeia da comunicação discursiva de um determinado campo. (...) Os enunciados não são indiferentes entre si nem se bastam cada um a si mesmo; uns conhecem os outros e se refletem mutuamente uns nos outros. Esses reflexos mútuos lhes determinam o caráter. Cada enunciado é pleno de ecos e ressonâncias de outros enunciados com os quais está ligado pela identidade da esfera da comunicação discursiva” (BAKHTIN, 2011, p. 296-297).

31 “Dois elementos alheios confrontados, que não se conhecem e toquem levemente o mesmo tema (ideia), entram inevitavelmente em relações dialógicas entre si. Eles se tocam no território comum do tema comum, do pensamento comum” (BAKHTIN, 2011, p. 320).

32 “Nesse sentido, um “ato” não é um acontecimento momentâneo, mas

A intenção de quem profere um discurso injurioso não é apenas ofender ou ferir momentaneamente o seu alvo, mas minar, desvalorizar e rebaixar a outra pessoa ou grupo para estabelecer sua inferioridade, desigualdade e desvalor em relação ao enunciador.<sup>33</sup> Como resultado, o discurso de ódio debilita a forma da pessoa (ou grupo) funcionar socialmente, pois inflige feridas ao mesmo tempo psíquicas, corporais e sociais. Butler (2021a) é categórica ao afirmar que discurso não é apenas expressão; é conduta, conduta prejudicial, nesse caso.<sup>34</sup>

Quando usamos os mesmos termos para identificar danos físicos e aqueles resultantes de ofensas puramente discursivas, o fazemos não por uma espécie de pobreza lexical, mas, segundo a autora, pelo fato de que ser nomeado é algo tão essencial à condição humana quanto a própria existência física. Essa necessidade é tamanha a ponto de a linguagem ser capaz tanto de constituir quanto ameaçar a existência do ser:

*Se a linguagem pode sustentar o corpo, pode também ameaçar a sua existência. Assim, a questão em torno das maneiras específicas pelas quais a linguagem faz ameaças de violência parece estar ligada à dependência original que todo ser falante tem em virtude do chama-*

---

uma rede de horizontes temporais, a condensação de uma iterabilidade que excede o momento em que ela ocorre” (BUTLER, 2021, p. 32-33).

33 “*They seek not only to land a linguistic blow and to cause suffering for de moment, but to undermine action, to devalue and debase the other person, or group, that is addressed – or figured to addressed – to establish their inferiority, and lack of value in comparison with those whose speech is meant to inflict that injury. The injury consists not only in the feeling of suffering, but also in the loss of rights and standing, the loss of equality as well as freedom*” (BUTLER, 2021a, p. XX).

34 “*it’s not only expression, but conduct: it acts on people in injurious ways*” (BUTLER, 2021a, p. XVI).

*mento interpelativo e constitutivo do Outro (BUTLER, 2021, p. 18).*

Retomando o conceito de interpelação de Louis Althusser, Butler apresenta a noção da **função criadora da linguagem**: uma vez nomeados, somos inseridos em uma forma de existir específica na sociedade, o que viabiliza que nos tornemos **sujeitos** naquele espaço. Em contrapartida, ficamos irremediavelmente dependentes do Outro que realizará a interpelação. Nesse sentido, a nomeação é também, em si, ritualística, pois repete o ato primeiro que nos inseriu na sociedade. Em contrapartida, possui a capacidade de nos arrancar do contexto em que nos inserimos e nos jogar em uma outra realidade completamente desconhecida e nova, mas nem sempre melhor que a anterior, como no caso das interpelações injuriosas.

*Ser chamado de forma injuriosa não é apenas abrir-se a um futuro desconhecido, mas desconhecer o tempo e o lugar da injúria, desorientar-se em relação à própria situação como efeito desse discurso. O que se revela no momento de tamanha ruptura é exatamente a instabilidade do nosso “lugar” na comunidade de falantes; podemos ser “colocados em nosso lugar” por esse discurso, mas esse lugar pode ser lugar nenhum (BUTLER, 2021, p. 15-16).*

Nem sempre esses discursos circulam de forma explícita. Há casos que, ainda que para muitos, à primeira vista, pareçam inofensivos, atuam como disseminadores de ideias bastante perigosas.

## *Discursos “Cavalo de Troia”*

Domingo, 16 de janeiro de 2022. O *Fantástico* noticia que, em apenas três anos, o número de grupos neonazistas aumentou 270% no Brasil. A matéria especial<sup>35</sup> apontou aspectos importantes desse nefasto e aterrador fenômeno: características gerais dos grupos, formas de organização, presença e atuação em todas as regiões do território brasileiro... Entretanto, um aspecto não mencionado, mas bastante claro é que o crescimento vertiginoso de grupos supremacistas no Brasil teve seu início alinhado à gestão Jair Bolsonaro. O ano em que Bolsonaro (e o bolsonarismo) assume a presidência marca o começo da ascensão de organizações brasileiras fundadas pelo ódio ao outro.

Longe de afirmar de maneira categórica, direta e definitiva que Bolsonaro como presidente é a única causa para tal consequência, buscarei mostrar como os discursos do então presidente e de seus apoiadores são capazes de contribuir para a construção de identidades coletivas, nas quais o ódio atuaria como uma espécie de “cola social”, catalisando a organização dos grupos aos quais o mapa elaborado pela antropóloga e professora Adriana Dias (que serve de base para a matéria supracitada) faz referência.

Objetivo, portanto, preencher a lacuna (proposital?) existente na reportagem do programa *Fantástico* relacionando o discurso bolsonarista/supremacista ao aumento em quase 300% do número de grupos que professam ódio e propõem o aniquilamento de negros, judeus, pessoas com deficiência, comunidade LGBTQIA+ e nordestinos, apenas para citar alguns de seus alvos.

---

35 Disponível em: <<https://g1.globo.com/fantastico/noticia/2022/01/16/grupos-neonazistas-crescem-270percent-no-brasil-em-3-anos-estudiosos-temem-que-presenca-online-transborde-para-ataques-violentos.ghtml>>. Acesso em: 28 fev. 2022.

Janeiro de 2020. O então Secretário da Cultura do governo Bolsonaro, Roberto Alvim, divulga, em suas redes sociais, vídeo em que copia trechos do discurso do ministro da Propaganda nazista Joseph Goebbels. Com trilha do compositor favorito de Adolf Hitler (Richard Wagner), Alvim, plagiando Goebbels, diz: “A arte brasileira da próxima década será heroica e será nacional. Será dotada de grande capacidade de envolvimento emocional e será igualmente imperativa [...] ou então não será nada”. O ministro da Propaganda do *führer* nazista, havia dito: “A arte alemã da próxima década será heroica, será ferrenhamente romântica, será objetiva e livre de sentimentalismo, será nacional com grande *páthos* e igualmente imperativa (...) ou então não será nada”.



**Figura 1: Pronunciamento de Roberto Alvim. Fonte: El País Brasil.<sup>36</sup>**

Abril de 2020. Em sessão no Senado Federal, Filipe Martins, assessor especial para assuntos internacionais do governo Bolso-  
36 Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-01-17/secretario-da-cultura-de-bolsonaro-imita-discurso-de-nazista-goebbels-e-revolta-presidentes-da-camara-e-do-stf.html>. Acesso em: 01 mar. 2022.

naro, reproduz um gesto considerado supremacista: com o indicador colado ao polegar formando o círculo da letra “P” e os três dedos restantes esticados formando o “W”, Martins reproduziu um gesto que, poderia ser facilmente confundido com um “OK”, mas foi considerado obsceno pelos parlamentares e também é associado a uma saudação utilizada por supremacistas brancos norte-americanos, já que a mão nesta configuração forma as letras WP, iniciais da expressão “*white power*” (“poder branco”, em inglês).



**Figura 2: Filipe Martins em sessão do Senado Federal em abril de 2020.<sup>37</sup>**

Maio de 2020. O próprio Jair Bolsonaro, em uma de suas tradicionais transmissões ao vivo por meio de rede social, levanta um copo de leite e afirma estar, com esse gesto, fazendo uma homenagem aos produtores de leite do Brasil. Por outro lado, esse mesmo gesto pode ser facilmente lido como um símbolo da supremacia branca por parte de grupos de extrema-direita dos Estados

<sup>37</sup> Disponível em: [https://www.em.com.br/app/noticia/politica/2021/06/09/interna\\_politica,1275079/mpf-denuncia-felipe-martins-por-gesto-supremacista-branco.shtml](https://www.em.com.br/app/noticia/politica/2021/06/09/interna_politica,1275079/mpf-denuncia-felipe-martins-por-gesto-supremacista-branco.shtml). Acesso em: 02 mar. 2022.

Unidos já que “Além da cor do alimento, esses grupos justificam o simbolismo se baseando erroneamente em artigos acadêmicos que indicariam que pessoas brancas conseguiriam digerir a lactose com mais facilidade do que pessoas negras”.<sup>38</sup> O mesmo gesto foi repetido, no mesmo dia, pelo comunicador Allan Santos, em seu canal no YouTube, *Terça Livre*. Allan comenta acerca da *live* de Bolsonaro, não cita os pecuaristas e, com o copo de leite em risete em uma mão, um cigarro em outra e um sorriso no rosto, diz: “Entendedores entenderão”, sugerindo que a mensagem veiculada seria alcançada apenas por aqueles que possuíssem determinadas informações.



**Figura 3: Jair Bolsonaro e Allan dos Santos brindam com copos de leite.<sup>39</sup>**

Os quatro gestos têm em comum o fato de atuarem no nível da sugestão. Percebe-se que há uma clara intenção em deixar ambígua a possível simpatia/alinhamento ao pensamento totalitário supre-

38 Disponível em: <https://oglobo.globo.com/mundo/poder-branco-kekistao-copo-de-leite-conheca-os-simbolos-usados-pela-extrema-direita-24941132>. Acesso em: 02 ago. 2022.

39 Disponível em: <http://www.tonygoes.com.br/2020/05/entendedores-entenderao.html>. Acesso em: 02 mar. 2022.

macista. Quando confrontado, Alvim afirmou nas redes sociais se tratar de uma “coincidência retórica”, atribui o fato à busca feita por sua equipe no Google e que não citou Goebbels “e jamais o faria”. A configuração dos dedos de Filipe Martins pode ser lida tanto como “OK” quanto como “WP”. Bolsonaro saúda os pecuaristas brasileiros e bebe leite em transmissão ao vivo para, segundo o próprio, estimular o consumo do produto. O mais ousado – porém ainda vago – é Allan dos Santos que, em diálogo com o gesto do presidente, aponta no sentido de que o que ele mostra não é tudo o que ele diz, há algo a mais, escondido e acessível a apenas uma parcela específica da população: os “entendedores”. Não por acaso, algum tempo depois, outras pessoas – possivelmente, pessoas que entenderam o que estava sugerido – sentiram-se à vontade para expressar mais abertamente as suas convicções.

Fevereiro de 2022. O então apresentador do *Flow Podcast*, Bruno Monteiro Aiub, conhecido como Monark, afirma, em um episódio que contava com a presença dos deputados federais Tabata Amaral (PSB-SP) e Kim Kataguiri (DEM-SP), que o Brasil deveria permitir a existência formal e protegida por lei do partido nazista. Dias depois do ocorrido, o jornalista Adrilles Reis Jorge, em um programa de televisão em que se debatia o caso que envolvia Monark, supostamente, faz um gesto nazista em que estende a mão para o alto em movimento similar ao “*Sieg Heil*”, uma saudação nazista usada por Hitler, que, em alemão, significa “viva a vitória”. Afastado do Podcast, Monark divulga um vídeo em suas redes sociais afirmando-se bêbado no momento da declaração; e Adrilles, após ser demitido da rádio em que trabalhava, também grava uma declaração em vídeo na qual afirma ter sido mal interpretado, que o gesto era apenas “Um tchau irônico, galhofeiro”.



**Figura 4: Adrilles Jorge, ao centro, faz gesto similar à saudação nazista.<sup>40</sup>**

Discursos de caráter neonazista não são um fenômeno dos últimos anos, o que se mostra como novo é a naturalidade com que é publicamente declarado, por autoridades e por civis, de modo velado ou nem tanto... Posições, falas e atitudes que antes eram malvistas e, portanto, não encontravam espaço no debate público saem dos esgotos da comunicação e passam a ser expressas sem vergonha ou pudor algum; pelo contrário, são realizadas com orgulho e até certo alarde, ainda que travestidas de atos inofensivos. O discurso de ódio tomou conta da cena pública brasileira e, surpreendentemente, encontra em figuras centrais de seu próprio governo alguns de seus principais enunciadores.

O discurso de ódio, como apresentado nos exemplos anteriores, pode vir de forma disfarçada. Feito um “Cavalo de Troia”:

40 Disponível em: <https://www.uol.com.br/splash/noticias/2022/02/09/antes-de-ser-demitido-por-suposta-saudacao-nazista-adrilles-negou-racismo.htm>. Acesso em: 01 mar. 2022.

uma ação que aparentemente não apresenta risco algum traz em si o germe da morte, pois carrega sentidos ocultos, alcançados por aqueles que comungam daquelas ideias, uma vez que compartilham o mesmo horizonte da ideologia que preenche e anima gesto, tornando-o **signo**.

Dentro da perspectiva bakhtiniana, somente alcançamos o mundo por intermédios dos signos – entidades concretas que, imbuídas de conteúdo ideológico permitem a construção dos sentidos de tudo que há. Segundo essa teoria, tudo aquilo que possui materialidade concreta pode experimentar uma materialidade semiótica ao adquirir função ideológica.<sup>41</sup> Esse processo é inteiramente social, ou seja, signos surgem e são interpretados no interior dos complexos processos que caracterizam as trocas em sociedade.

A depender do horizonte ideológico a partir do qual o signo é criado, um mesmo ente ou evento concreto pode promover efeitos de sentido diferentes. Cada grupo social, a partir dos acordos tacitamente firmados, experimenta e constrói a vida de modo particular, possibilitando a consolidação de diferentes verdades envolvendo um mesmo signo ideológico.

*Essas várias verdades equivalem aos diferentes modos pelas quais o mundo entra no horizonte apreciativo dos grupos humanos. Como resultado da heterogeneidade de sua práxis, os grupos humanos vão atribuindo valorações diferentes (e até contraditórias) aos entes e even-*

---

41 “Cada signo não é apenas um reflexo, uma sombra da realidade, mas também um fragmento material dessa realidade. Todo fenômeno que funciona como signo ideológico tem uma encarnação material, seja como som, como massa física, como cor, como movimento do corpo ou como outra coisa qualquer” (BAKHTIN; VOLÓCHINOV, 1981, p. 33).

*tos, às ações e relações nela ocorrentes. É assim que a práxis dos grupos humanos vai gerando diferentes modos de dar sentido ao mundo (...), que vão se materializando e se entrecruzando no mesmo material semiótico (FARACO, 2010, p. 51, destaque do autor).*

Por isso os envolvidos estão jogando com as enunciações produzidas. Eles constroem seus discursos a partir de elementos que, a depender do espectro ideológico de quem recebe tal mensagem, haverá um efeito de sentido diferente, sendo possível enunciar um discurso à primeira vista inofensivo, mas que guarda em seu interior mensagens extremamente perigosas. Além disso, esses discursos de ódio enviados de forma cifrada funcionam como elemento identitário e, portanto, aglutinador de todos que com eles se identificam; dando, assim, unidade de grupo àqueles que Allan Santos chamou de “entendedores”.

Todos que se veem representados pelos ideais aos quais os símbolos performados por Roberto Alvin, Filipe Martins, Bolsonaro, Allan Santos e Adrilles Jorge fazem referência se reconhecem como unidades de uma comunidade que, dadas as facilidades trazidas pelas redes sociais digitais, conseguem se organizar e praticar as atrocidades contra todos aqueles que consideram menos humanos que eles próprios. Tudo isso legitimado pelo discurso de autoridades políticas, que se valem da inexistência da fixação dos sentidos nos signos para, ao mesmo tempo, mandar um recado claro a esse grupo de “entendedores”, e esquivar-se de uma possível acusação de apologia ao nazismo, ato considerado crime no Brasil.

Nesses processos enunciativos, os locutores fazem referências a discursos de outrem que, mesmo sem identificação de fonte ou explicitação de que se trata de um processo de citação, são reco-

nhecidas como tal por um grupo restrito de pessoas; cada integrante desse grupo adere ao enunciado tão fortemente, a ponto de percebê-lo como algo que poderia/deveria ter sido fruto de sua própria enunciação<sup>42</sup> já que este se trata de um componente do corpo de enunciados partilhados por uma comunidade discursiva: o seu *thesaurus*.<sup>43</sup> A esse processo de citação que mobiliza de modo específico o aparelho enunciativo, capaz de engendrar uma coletividade identitária por meio do discurso recebe o nome de **participação**, amálgama de “participação” e “citação” feita por Dominique Maingueneau (2008, 2014).

Valendo-se da impossibilidade de fixação semântica do signo ideológico, o bolsonarismo constrói seu discurso para que somente aquele que compartilha de um dado horizonte ideológico alcance o sentido supremacista, perceba-se oficialmente representado e busque, na sociedade, pelos seus iguais. Tal movimento discursivo, assentando-se na participação, reúne todas as pessoas que alcancem seu conteúdo odioso em um grupo coeso, fomentando e fortalecendo o movimento neonazista brasileiro, conforme apontam os dados.

Tudo isso orquestrado – com mais ou menos refinamento – a fim de, se descoberto o esquema, ser possível a apresentação de argumentos em favor da defesa (como foi feito nos casos citados), para que os envolvidos não sejam presos ou sofram nenhuma outra forma de sanção legal à altura (como ocorrido nos casos citados). Haveria, pelo menos, dois sentidos coexistindo nas enunciações: o primeiro para os aliados, ideologicamente alinhados; e o segundo

---

42 “o locutor cita o que poderia/deveria ser dito pelo alocutário” (MAINGUENEAU, 2014, p. 70).

43 “um tesouro de enunciados de contornos mais ou menos fluidos indissociável de uma comunidade onde esses enunciados circulam e que, precisamente, se define de maneira privilegiada por compartilhar tal tesouro” (MAINGUENEAU, 2008, p. 94).

cuja função principal seria eximir, quando necessário, seu enunciador da responsabilidade pelo seu ato.

### *Sem álibis*

Ainda que não seja senhor absoluto de suas ações, todo ser humano possui, em maior ou menor grau, gerência sobre seus atos. Excetuando situações extremas de coação ou algo dessa natureza, qualquer ato humano é fruto de uma vontade, espontânea ou motivada, do indivíduo. Todas as formas de agir dos sujeitos – mesmo aquelas ligadas puramente ao pensamento – são oriundas de atividades reais de pessoas concretamente definidas que, do lugar específico do mundo físico e social que ocupam, produzem seus atos e, portanto, por eles devem ser responsáveis.

É a partir dessa premissa que Bakhtin constrói a noção de **ato ético responsável**.<sup>44</sup> O conceito de **ética**, neste contexto, está ligado ao agir do sujeito no mundo, à ocupação que este faz do seu lugar no mundo, que é único e intransferível e, portanto, pelo qual é diretamente responsável.<sup>45</sup> Não há pretensão de, com isso, instituir o sujeito como fonte primeira do ato; este certamente será uma resposta a um ato anterior, com vários outros irá se relacionar e, a

---

44 “E tudo em mim – cada movimento, cada gesto, cada experiência vivida, cada pensamento, cada sentimento – deve ser um ato responsável; e somente sob esta condição que eu realmente vivo, não me separo das raízes ontológicas do real” (BAKHTIN, 2012, p. 96).

45 “[...] eu ocupo no existir singular um lugar único, irrepetível, insubstituível e impenetrável da parte de um outro. Neste preciso ponto no qual agora me encontro, nenhuma outra pessoa jamais esteve no tempo singular e no espaço singular de um existir único. (...) Tudo o que pode ser feito por mim não poderá nunca ser feito por ninguém mais, nunca. A singularidade do existir é irrevogavelmente obrigatória” (BAKHTIN, 2012, p. 96).

depender de sua natureza, atuará como uma repetição ritualística de outro(s), como visto no caso daqueles que compõem os discursos de ódio (BUTLER, 2021). Entretanto, nada disso exime o sujeito da responsabilidade de ter praticado o ato, pois é nele que o indivíduo corrobora e torna seu um determinado conteúdo:

*Nenhum conteúdo seria realizado, nenhum pensamento seria realmente pensado, se não se estabelecesse um vínculo essencial entre o conteúdo e o seu tom emotivo-volitivo, isto é, o seu valor realmente afirmado por aquele que pensa. Viver uma experiência, pensar um pensamento, ou seja, não estar, de modo algum, indiferente a ele, significa, antes afirmá-lo de uma maneira emotivo-volitiva. O verdadeiro pensamento que entoa em tal entoação penetra de maneira essencial em todos os momentos conteudísticos do pensamento. O tom emotivo-volitivo envolve o conteúdo inteiro do sentido do pensamento na ação e o relaciona com o existir-evento singular. (...) **A verdade em si deve tornar-se verdade para mim** (BAKHTIN, 2012, p. 87, destaque meu).*

Essa aprovação e consequente adesão a um determinado discurso se materializa pelo modo como nos apropriamos da fala de outrem ao citá-la em nossos próprios enunciados. Bakhtin e Volóchinov (1981), quando analisam as formas de organização do discurso citado sob a ótica enunciativa, concluem que toda apropriação do discurso de outrem é mais do que uma incorporação do dito do outro, mas antes um comentário sobre o citado. Não é enunciado apenas **o que**, mas também **sobre** o que é citado.<sup>46</sup> O

---

46 “O discurso citado é o *discurso no discurso*, a *enunciação na enunciação*, mas é, ao mesmo tempo, um *discurso sobre o discurso*, uma *enunciação*

novo sentido que a citação assume relaciona-se diretamente com a situação em que a enunciação citante ocorre e com o projeto de dizer do falante, que toma emprestado do outro as palavras que, naquele contexto, assume ativamente como suas.

Os sujeitos, quando vêm para a sociedade, encontram os constructos ideológicos e os valores culturais já estabelecidos, o trabalho de toda consciência se resume em identificar quais dos conteúdos previamente estabelecidos são válidos para a sua existência particular (BAKHTIN, 2012). Tal apropriação será concretizada pelo ato; nele, de acordo com Bakhtin, as noções morais recebem significação contextualizada com foco nos sujeitos reais que dele participam. Assim, toda apropriação dos princípios existentes feita por um ser humano é entendida como um ato singular, irrepetível e cuja responsabilidade recai sob o seu agente.<sup>47</sup>

Embora o sujeito não seja a origem do que está sendo dito, ainda assim ele é responsável por atualizar o discurso de ódio que veicula, pois o sujeito é responsável por todos os momentos constituintes de sua vida justamente porque todos os seus atos são éticos. A vida, nos ensina Bakhtin, não admite desculpas, fugas ao espaço único que se ocupa na singularidade do existir e do qual se enuncia, pois a existência não admite alibis: “É apenas o não-álibi no existir que transforma a possibilidade vazia em ato responsável real” (BAKHTIN, 2012, p. 99).

Ao contrário do que se poderia afirmar, com base na ideia do discurso de ódio como uma cadeia sem origem nem fim estabelecidos (ou seja, como algo que não nasce do indivíduo, e sim se condensa momentaneamente nele), Butler (2021) não afasta a ideia de

---

*sobre a enunciação*” (BAKHTIN; VOLÓCHINOV, 1981, p. 144, destaque dos autores).

47 “O sujeito não é “fantoche” das relações sociais, mas um agente responsável por seus atos e responsivo ao outro” (SOBRAL, 2009, p. 124).

que o sujeito é responsável pelo que diz. Para ela, a citacionalidade do discurso contribui para aumentar e intensificar nosso senso de responsabilidade: “Quem anuncia o discurso de ódio é responsável pela maneira como ele é repetido, por reforçar esse tipo de discurso, por restabelecer contextos de ódio e de injúria” (BUTLER, 2021, p. 54).

### *Liberdade para quê?*

Muito além de uma mera forma de representar o real, a linguagem é capaz de agir sobre as pessoas. Quando essa ação é perniciosa e violenta, caracterizamos os enunciados como formadores de um discurso de ódio. Apesar de ser crime em nosso país a produção e veiculação de discursos de natureza neonazista, nosso sistema judiciário ainda deixa muito a desejar no sentido de punir adequadamente quem comete tal infração. Obviamente, que existem outros fatores que influenciam diretamente nesse resultado: o Brasil é um país extremamente machista, classista e racista, e, normalmente, quem defende esse discurso pertence a uma classe social, um gênero e possui uma cor de pele bastante específicos, o que torna a impunidade o resultado mais comum.

O neonazismo existe desde o final de Segunda Guerra Mundial, mas durante muito tempo teve a circulação de suas ideias restrita a grupos relativamente pequenos e cujo número, apesar de preocupante, era inexpressivo no cenário brasileiro. Talvez essa tenha sido uma das causas de seu crescimento: não foi dada a atenção devida e não houve ações sérias no sentido de derrotá-lo quando ainda estava fraco. Fato é que seu crescimento ocorre de modo exponencial, tendo como uma de suas causas o discurso propositalmente ambíguo empreendido por pessoas do governo federal ou a ele ligado.

Recados invisíveis para a maior parte da população que não conhece a simbologia por trás do ato são enviados àqueles de inclinação neonazista. Tal qual um apito para cachorro emite um som em uma frequência inaudível para os ouvidos humanos, ao realizar as ações que aqui descrevemos, Bolsonaro e seus aliados/simpatizantes enviam recados em uma “frequência” que somente seus “cães” conseguirão ouvir.<sup>48</sup> Dentro da dinâmica discursiva criada, o ódio é empregado para fins políticos, pois por meio dos sinais emitidos, cujos conteúdos semânticos não estão dados, cada grupo alcançaria um dado sentido e aqueles que os compreendem como sinais de supremacistas conseguem neles se reconhecer, dando mais corpo ao movimento, aumentando assim sua influência e, conseqüentemente, (re)elegendo os seus pares.

O direito à liberdade de expressão é quase sempre o argumento utilizado por aqueles que são acusados de enunciar discurso odioso, o que, ao meu ver, demonstra duas confusões, principalmente: a primeira é imaginar que o direito à livre expressão é superior aos outros direitos inalienáveis de todo ser humano, como o direito à vida e à segurança, por exemplo; o segundo equívoco está em confundir “liberdade de expressão” com “liberdade para opressão”. Como visto, as palavras não apenas expressam fatos, mas também agem sobre os sujeitos, quando essa ação é negativa, trata-se de violência, de opressão e, em uma sociedade que se quer civilizada, as pessoas não deveriam ser livres para praticar atos violentos sem conseqüências à altura.

Busca-se liberdade para poucos e com objetivos bastante específicos:

---

48 Com exceção de Monark que declarou, explicitamente, seu apoio à criação de um partido nazista no Brasil.

*“freedom” belongs presumptively to those who seek to maintain their superiority and exemplarity through such expression (...) Thus, those who exemplify the doctrine of free speech at its limit enjoy the freedom actively to debase others and to establish or reproduce their social superiority through such expressions (BUTLER, 2021a, p. XIX-XX).*

Se o que se almeja é mesmo a liberdade de expressão, o discurso de ódio deve ser combatido por todos, pois ele, por si só, torna difícil – se não impossível – que qualquer pessoa vítima de sua atuação violenta exerça plenamente tanto seu direito de circulação quanto de expressão. Visões de mundo divergentes sempre existirão, mas combater discursos que defendem a superioridade de um grupo e a exclusão completa de outro da convivência social é um passo necessário se quisermos uma sociedade verdadeiramente livre para todos.

## *Considerações finais*

Historicamente falando, a sociedade brasileira tem suas bases construídas em relações de dominação de um grupo sobre outro(s) que tiveram como resultado atrocidades sem precedentes: a escravidão das pessoas sequestradas de países africanos e a dizimação de populações indígenas inteiras. Somado a eles, está ainda um outro evento histórico também bastante emblemático e aterrador: a ditadura militar que, por mais de vinte anos, foi responsável pela tortura, morte e desaparecimentos de milhares de pessoas no Brasil.

A base comum desses três momentos da nossa história é a divisão binária dos seres humanos a partir de critérios aleatório e unilateralmente definidos, que tinham como um dos objetivos determinar quais corpos poderiam continuar existindo e sob que condições. De um lado, o homem branco, europeu, cristão, auto-declarado conquistador das águas, terras e de tudo que nelas havia; do outro, sociedades tribais de Pindorama<sup>49</sup> e da África com cultura e formas de organização complexas, diversas e únicas, porém apagadas da narrativa histórica eurocêntrica imposta como a oficial. Na esteira dos acontecimentos, em um segundo momento, de um lado, os militares e os civis que compartilhavam de sua visão de sociedade; de outro, os degenerados, os transviados, os comunistas, os insurgentes que precisavam ser detidos, silenciados, exilados e (por que não?) exterminados para a manutenção da ordem pública.

Acredito que a escravidão, o processo de aculturação e extermínio de populações indígenas bem como a ditadura militar brasileira nunca foram devidamente encarados nem os seus processos violentamente nefastos, apropriadamente discutidos pelo Brasil enquanto nação. Tal qual há o Museu do Holocausto na Alemanha, não há nada com grande expressividade no nosso país para simbolizar e nos lembrar desse verdadeiro tripé da morte fundado na segregação dos indivíduos. Como bem apontou o filósofo inglês Edmund Burke: “Um povo que não conhece sua história está fadado a repeti-la”.

Psicanaliticamente falando, sempre quando uma questão não é enfrentada por um indivíduo, ocorre o processo que Freud batizou como “recalcamento” (ou repressão) que, em linhas muito gerais, é

---

49 Em tupi-guarani significa “terra das palmeiras”. Esse nome foi usado por algumas tribos indígenas, no período anterior à chegada dos portugueses, para designar a nossa terra.

uma defesa mental do sujeito que, ao se deparar com conteúdos incompatíveis com o seu “eu”, os reprime para camadas inconscientes de sua psique. Entretanto, como afirma o fundador da psicanálise (2005), o recalçado, de alguma forma, se sintomatiza, ou seja, o conteúdo reprimido no inconsciente toma forma no consciente por meio de seus produtos: os sonhos ou os sintomas neuróticos.

Em diálogo com esse conceito, acredito que nós, enquanto sociedade, recalcamos nosso passado sangrento, assassino, vergonhoso e abominável. Tal repressão, retorna em forma de um sintoma neurótico coletivo que representa um dos fatores responsáveis pela promoção de uma divisão simplista e maniqueísta de toda uma nação:

*Cria-se, de um lado, o “cidadão de bem”, trabalhador (ou proprietário) e ordeiro e, de outro, o vagabundo, vândalo, drogado, arruaceiro, o indivíduo fora das bordas que delimitam o possível autorizado pela ordem. Por meio da combinação do medo com a percepção de uma força acima das leis, legitima-se a violência. A norma se impõe pela força (e apoia-se nas leis) e sua lógica é a da produção do anormal, do patológico, em relação ao qual ela deve agir com rigor para curá-lo, eliminá-lo ou, ao menos, anulá-lo (TELES, 2018).*

Tais criações, como sabido, são da ordem do discurso. Identidades coletivas construídas a partir de uma falaciosa superioridade de um grupo em relação a outro. O discurso de ódio está presente no nosso país desde a sua fundação exploradora e escravagista. O ano em que este texto é escrito – 2022 – marca o fim do governo Bolsonaro, iniciado em janeiro de 2019; entretanto, infelizmente,

não marca o fim das ideias defendidas – ainda que por vezes de modo velado – pelo bolsonarismo. Entretanto, conseguir identificá-las, mesmo quando difundidas em uma “frequência” inaudível para quem não compartilha de seu horizonte ideológico, é o primeiro passo para fazer com que esse discurso fracasse e, assim, possa ser devidamente combatido.

## Referências

- BAKHTIN, Mikhail. *Para uma filosofia do ato responsável*. Tradução de Valdemir Miotello e Carlos Alberto Faraco. 2. ed. São Carlos: Pedro e João, 2012.
- BAKHTIN, Mikhail. *Estética de Criação Verbal*. Tradução Paulo Bezerra. 6.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- BAKHTIN, Mikhail; VOLÓCHINOV, Valentin. *Marxismo e filosofia da linguagem*. 2.ed. São Paulo: Editora Hucitec, 1981.
- BUTLER, Judith. *Discurso de ódio: uma política do performativo*. Traduzido por Roberta Fabbri Viscardi. São Paulo: Editora Unesp, 2021.
- BUTLER, Judith. Preface to the Routledge Classics Edition. In: *Excitable Speech*. Nova Iorque: Routledge, 2021a.
- FARACO, Carlos Alberto. *Linguagem e diálogo: as ideias linguísticas do Círculo de Bakhtin*. Curitiba: Criar Edições, 2010.
- FREUD, Sigmund. A repressão. In: *Obras Completas - volume 12*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. p. 61-112.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Frases sem texto*. Tradução Sírio Possenti et alii. São Paulo: Parábola Editorial, 2014.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Cenas da enunciação*. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.
- PONZIO, Augusto. *Procurando uma palavra outra*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2010.
- SOBRAL, Adail. O conceito de ato ético de Bakhtin e a responsabilidade

moral do sujeito. *Bioethikos*. São Paulo, v.3(1), n.1, 2009, p. 121-126.

TELES, Edson. A produção do inimigo e a insistência do Brasil violento e de exceção. *In*: GALLEGO, Esther Solano (org.). *O ódio como política*. São Paulo: Boitempo, 2018.



# O discurso de ódio em debates públicos sobre o preconceito linguístico nas mídias sociodigitais<sup>50</sup>

*Anderson FERREIRA*<sup>51</sup>

*Izilda Maria NARDOCCI*<sup>52</sup>

*Bárbara Gomes CITELI*<sup>53</sup>

*Iasmim C. R. BRILHANTE*<sup>54</sup>

---

50 O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES/PNPD) – Número do Processo: 88887.363124/2019-00 e da Universidade Federal do Espírito Santo – UFES.

51 Doutor em Língua Portuguesa, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo-PUC-SP, São Paulo-SP e coordenadora pedagógica da Escola Superior do Ministério Público do Estado de São Paulo. E-mail: anderson-ferreirasp94@gmail.com

52 Doutora em Língua Portuguesa, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP, São Paulo-SP, e coordenadora pedagógica da Escola Superior do Ministério Público do Estado de São Paulo. E-mail: izildamaria.nardocci@gmail.com

53 Doutoranda em Linguística pela Universidade Federal do Espírito Santo – UFES. E-mail: barbara.citelli@hotmail.com

54 Graduanda em Direito no Centro Universitário de Lavras, Lavras-MG. Graduanda em Letras, Universidade Federal de Lavras-UFLA. E-mail: iasmin.brilhante@gmail.com

## *Considerações iniciais*

Neste capítulo, nosso objetivo é analisar o discurso de ódio em debates públicos “mais abertos” sobre o preconceito linguístico nas mídias sociodigitais. Trata-se de uma contribuição para os estudos do discurso e da cultura, a qual se volta para as questões sobre língua e linguagem, particularmente, sobre o preconceito linguístico. Partindo desse ponto de interesse, evocamos as discussões atuais acerca do discurso de ódio e de seus possíveis desdobramentos jurídicos. Ancoramos, assim, o presente trabalho num quadro teórico-metodológico interdisciplinar que mobiliza questões do Direito, da Filosofia do Direito, dos Estudos Culturais e da Linguística.

O *corpus* de análise foi constituído de um recorte sobre debates “mais abertos” nas mídias sociodigitais, que tiveram início em uma prática de preconceito linguístico. Propomo-nos analisar dois debates. No debate 1, são considerados textos das mídias jornalísticas – notícia e recortes que essas mídias utilizam nas redes sociais dos enunciadores-perfis (discurso citado). No debate 2, seguimos os comentários da página “Falei errado? O problema não é meu, é seu”, acerca de um *post* sobre preconceito linguístico. Desses comentários, selecionamos um que usava o termo “mulambada” para se referir a quem fala “errado”.

Afora esta Introdução, o texto se divide em três seções mais as Considerações finais. Na próxima seção, faremos uma discussão sobre o tema no campo do Direito; na seção seguinte, recuperamos o debate sobre língua, linguagem e diversidade, para, na última seção, procedermos às análises.

## *Liberdade de expressão, discurso de ódio e difamação de grupos*

A liberdade de manifestação do pensamento é um importante direito assegurado pela Constituição Federal, em seu artigo 5º, IV, sendo vedado, no mesmo dispositivo, o anonimato. Por iguais razões, o disposto no inciso IX da supracitada Carta garante a livre expressão da atividade intelectual, artística, científica e de comunicação, independentemente de censura ou licença. Da leitura e interpretação desses dispositivos constitucionais, entendemos ser, portanto, como um direito, a liberdade do indivíduo de produzir sem nenhum revés toda e qualquer espécie de manifestação (intelectual, artística, científica e de comunicação). A propósito, a livre vontade do indivíduo também se exterioriza por outras formas e canais que não se limitam à mera consciência intelectual e à livre manifestação genericamente definidas (CINTRA, 2012, p. 54).

Inserido no rol dos direitos fundamentais de primeira geração, o princípio da liberdade de expressão divide-se em três direitos básicos: o direito à livre escolha de ideias; o direito à livre manifestação, ou não, de ideias; e o direito de resistência à opressão. Com isso, restringe-se ao máximo possível a ingerência do poder público, ao mesmo tempo que amplia ao máximo o espaço de autodeterminação individual, a qual é a base do chamado Estado liberal (BOBBIO, 1988). Sob esse prisma, a liberdade de expressão pode ser compreendida não como o direito de todo o indivíduo poder exteriorizar suas ideias, mas, em particular, como o direito de todo indivíduo exercer, através de seu discurso, uma prática social concreta, mediante suas variadas formas: pela religião, pela ideologia política, pela imprensa, pelas artes, entre outros (MARCONDES, 2000).

Apesar de não haver hierarquia entre os direitos fundamentais, o Supremo Tribunal Federal (STF) entende que a liberdade de expressão, como manifestação do regime democrático, goza de uma posição preferencial diante de uma eventual colisão com outros princípios. Entretanto, somos levados a discordar de tal entendimento, haja vista que a liberdade de expressão não é absoluta, portanto, encontra restrições voltadas ao combate do preconceito e da intolerância contra minorias sociais estigmatizadas, com fundamento na dignidade da pessoa humana. Mas, apesar da suposta posição preferencial da liberdade de expressão adotada pelo STF, o discurso de ódio não foi por ela, até o presente momento, abrangido. Em face dessas razões, constatamos que um dos limites à liberdade de expressão é o discurso de ódio.

Ao compreendermos o discurso de ódio como um conjunto de enunciados que ofenda, insulte ou discrimine um grupo social específico, cujos integrantes se reúnem pela cor, raça, classe, etnia, nacionalidade, religião, orientação sexual, gênero ou deficiência, avaliamos que esse discurso se relaciona com práticas discriminatórias e violentas. Assim, quando atribui às diversidades social, cultural e linguística, uma valoração negativa, o discurso de ódio impõe ao *outro* uma posição intransigente ao que profere o ato de fala.

A esse propósito, vale repisar: o discurso de ódio se define por meio de uma manifestação insultuosa, de natureza intolerante e odiosa, que se dirige contra um grupo social minoritário, o qual é instrumentalizado, vulgarizado e inferiorizado pelo ofensor, inserido, portanto, em uma relação binária e desequilibrada, em que é constricto um patamar inferior ao do ofensor, ou associado a um conjunto de valores depreciativo, conforme enfatiza Cintra

(2012).<sup>55</sup>

A título de exemplo, aquele que profere palavras ou as materializa em símbolos linguísticos compreensíveis, dependendo das circunstâncias concretas em que as faz, realiza uma ação relevante para o Direito Penal. Nessa esteira, os delitos cometidos por meio de palavras são tratados como delitos contra a honra (ações de injúrias, difamações e calúnias), mas podem constituir também tipos penais de ameaças, falso testemunho, incitação à discriminação ou preconceito, apologia ou participação por instigação em delitos dolosos. Os bens jurídicos ofendidos, em qualquer caso, divergem em duas correntes, mesmo que se reconheça que em ambas se tratam delitos cometidos por palavras.

A primeira corrente, aparentemente mais liberal, capitaneada pelos Estados Unidos, sustenta uma progressiva extensão e prevalência da liberdade de expressão sobre outros direitos constitucionais, o que permite tolerar qualquer manifestação de ódio; dando-lhe, por conseguinte, proteção quase que total. Nessa seara, o entendimento daquela Suprema Corte paira no fato que somente é cabível a intervenção estatal nos casos do discurso de ódio (*hate speech*), caso haja um perigo claro e iminente de que uma ação concreta venha a violar outro direito fundamental.

---

55 Ainda sobre este ponto, Waldron ressalta que muito do que é chamado de discurso de ódio é, na verdade, insulto ou ofensa. O discurso de ódio propriamente dito, e que deve ser reprimido criminalmente e, de acordo com o autor, é aquele de caráter racial ou religioso e que tenha impacto direto na dignidade da vítima, repercutindo na sociedade. Assim, de acordo com o autor, o dano à dignidade seria mais apropriadamente conceituado se denominado de “difamação de grupo” [*grouplibel*], ao invés de “discurso de ódio”, pois se trata de uma difamação escrita, ou que se perpetua, que se propõe a tornar [a pertença a um grupo] uma responsabilidade, maculando características definidoras do grupo ou associando-as a afirmações factuais intolerantes que são fundamentalmente difamatórias (WALDRON, 2012 *apud* SHECAIRA, 2018).

Judith Butler esclarece esse ponto quando comenta acerca da análise de Cover (1986 *apud* BUTLER, 2021, p. 83) sobre o processo jurídico contra o discurso de ódio, na medida em que esse discurso advém do próprio poder judiciário:

*Os defensores de ações legais contra o discurso de ódio foram obrigados a mudar sua análise para reconhecer que outros agentes além dos governos dos ramos governamentais exercem o poder de produzir injúria por meio das palavras. Para esse fim, estabelece-se uma analogia entre a ação do Estado e a ação civil, de tal forma que se reconhece que ambos os tipos de ação têm o poder de negar direitos a liberdades protegidas pela Cláusula de Proteção Iguatária da Constituição dos Estados Unidos. Consequentemente, uns dos obstáculos aos esforços contemporâneos para penalizar legalmente o discurso de ódio é o fato de que a “doutrina da ação estatal, permite recurso à Cláusula de Proteção Iguatária em tais casos, presumindo que somente os governos podem ser agentes de tratamento prejudicial que resulta na privação de direitos e liberdades (BUTLER, 2021, p. 83).*

A segunda corrente, por sua vez, defende que a problemática do discurso de ódio vai de encontro a outros princípios além da liberdade de expressão, como a dignidade humana. Assim, por intermédio de fórmulas de equilíbrio entre princípios constitucionais colidentes, aceita algumas limitações excepcionais ao exercício da liberdade de expressão, especialmente em manifestações de ódio voltadas contra grupos sociais minoritários.

Com efeito, em ambas as correntes, o ódio é um sentimento de aversão ao outro, igualmente tóxico e destrutivo, mas, por razões que ainda vamos suscitar, as formas de julgamento oscilam entre liberdade de expressão e discurso de ódio. O fato de pessoas ferirem outras por meio da linguagem não se revela uma novidade, mas pode indicar que, na conjuntura sociopolítica atual, a hipocrisia deu lugar definitivamente ao cinismo.

Antônio Candido, em seu célebre ensaio intitulado o *Direito à Literatura*, escrito no final da década de 1980, fazia a seguinte observação sobre aquela sociedade em relação aos Direitos Humanos:

*É verdade que a barbárie continua até crescendo, mas não se vê mais seu elogio, como se todos soubessem que ela é algo a ser ocultado e não proclamado. Sob este aspecto, os tribunais de Nuremberg<sup>56</sup> foram um sinal dos tempos novos, mostrando que já não é admissível a um general vitorioso mandar fazer inscrições dizendo que construiu uma pirâmide com as cabeças dos inimigos mortos, ou que mandou cobrir as muralhas de Nínive com as suas peles escorchadas. Fazem-se coisas parecidas e até piores, mas elas não são motivo de celebração. Para emitir uma nota positiva no fundo do horror, acho que isso é um sinal favorável, pois se o mal é praticado, mas não proclamado, quer dizer que o homem não o acha mais natural (CÂNDIDO, 2011, p. 172-3).*

---

56 O Tribunal de Nuremberg foi uma corte internacional criada em 1945 para julgar os crimes cometidos pelos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial. Os julgamentos duraram quase um ano e, ao final, 185 pessoas foram acusadas das quais 35 foram absolvidas.

Na era da “revolução digital”, também, fazem-se ainda coisas piores, indicando que a “revolução das mentalidades” ainda não se operou (SANTOS, 2000). Nas mídias sociodigitais, particularmente nas redes sociais, as celebrações em relação à barbárie são constantes, seja na boca de internautas, seja na boca de políticos e autoridades inescrupulosos.<sup>57</sup>

Na visão de Santiago Alba Rico, a hipocrisia, em sua linguagem dupla, relacionava-se com certa hegemonia do discurso dos Direitos Humanos, “a que nem mesmo os mais sinistros assassinos ousaram renunciar”.<sup>58</sup> Mas tudo isso mudou, como argumenta o filósofo espanhol.

*Passamos da hipocrisia ao cinismo; terminamos, se quiserem, com a “dupla linguagem” e não para ajustar nossas práticas aos nossos valores, mas, ao contrário, para acomodar nossos valores às nossas práticas. O cinismo, como o Marquês de Sade já demonstrou em suas obras libertinas do século XVIII, é a característica das classes altas, liberadas de qualquer contenção democrática, que defendem seu poder, violência e impunidade como “naturais”. Ou seja, elas o defendem como fatal e inevitável. O ruim é quando o cinismo se espalha das classes altas para as classes média e popular (RICO, 2021, on-line [Outras Palavras, 2022]).*

---

57 Ver, por exemplo, a reportagem sobre as chacinas nos presídios brasileiros em 2017. Disponível em: <https://portal.fiocruz.br/noticia/chacinas-em-presidios-expoem-reacao-de-intolerancia-na-sociedade>. Acesso em: 26 jun. 2022.

58 Disponível em: <https://outraspalavras.net/crise-civilizatoria/elogio-da-amabilidade-emtemposbrutos>. Acesso em: 17 jun. 2022.

Não há como negar que quando o cinismo se dissemina nas classes média e popular o discurso de ódio produz efeitos sociais mais tóxicos. Numa cultura assumida enquanto *locus* da diversidade, o discurso de ódio surge como o ato performativo da linguagem violenta, ou seja, ele não é apenas uma representação violenta do mundo, mas, sobretudo, uma ação e reação violenta sobre o *outro*. Desse modo, exerce força e poder para reeditar os contextos de atos injuriosos, que, para nós, podem ser apreendidos na análise em termos de espaços discursivos êmicos historicamente sedimentados.<sup>59</sup>

Contudo, os espaços discursivos êmicos são redesenhados por aqueles que se interessam em identificar os contextos em que se dão os atos injuriosos, uma vez que, como argumenta Butler (2021), não é fácil encontrar esses contextos, e o fato de encontrá-los não é suficiente para aliviar seus efeitos sociais. A situação de fala não é, portanto, um simples tipo de contexto, algo que pode ser facilmente definido por limites espaciais e temporais. Ser ferido pelo discurso é sofrer uma perda de contexto, ou seja, é não saber onde se está, ou ser colocado “no seu lugar”, ou, ainda, estar em lugar nenhum. A capacidade de circunscrever a situação do ato de fala fica comprometida no momento do chamamento injurioso.

---

59 A noção de espaço social êmico, que tomamos neste trabalho como espaços discursivos êmicos, fora postulada pelo sociólogo polonês Zygmunt Bauman (1925-2017). Em sua leitura sobre as estratégias antro-poêmicas e antropofágicas, propostas por Claude Lévi-Strauss (1908-2009), Bauman (2001) formula as noções de espaços êmicos e espaços fágicos, qualificando o espaço social. Para Bauman, o espaço êmico, assim como a estratégia antro-poêmica discutida por Lévi-Strauss em *Tristes Trópicos*, “visa a anular a existência física do outro, expelindo-o do corpo social ou apagando a sua subjetividade e identidade. Bauman cita a deportação, a prisão e o assassinato como uma versão contemporânea da estratégia êmica. Trata-se, portanto, de um espaço social em que as trocas verbais são interincompreensíveis e a existência física do outro é insuportável, sendo, pois, desejável seu aniquilamento” (FERREIRA; FERREIRA; CHAVES, 2018, p. 66).

Redesenhemos os espaços discursivos êmicos aproximando enunciados injuriosos oriundos de debates sobre o preconceito linguístico. Porém, é preciso lembrar que o discurso de ódio não está presente apenas em debates sobre os quais nos debruçamos. O discurso de ódio é um exercício global, transecular e afeta todas as sociedades. Por esse motivo, argumenta-se em defesa da “implementação de leis que proíbam ou restrinjam o discurso de ódio” (WALDRON, 2012, *apud* SHECAIRA, 2018). A esse respeito, o filósofo e jurista Jeremy Waldron reúne argumentos com objetivo de

*regular a própria defesa – oral ou escrita – de políticas e instituições discriminatórias (sempre que o discurso empregado tenha como alvo a dignidade de algum grupo em função de raça, religião, gênero, orientação sexual etc.). O que está em questão é certo tipo de discurso – por exemplo, a expressão pública da ideia de que os imigrantes árabes são todos terroristas –, antes mesmo das práticas visadas pelo discurso em questão – por exemplo, o indeferimento de pedidos de refúgio político feitos por imigrantes árabes (SHECAIRA, 2018, p. 231).*

Não obstante, precisamos avançar um pouco para não deixar na mão de duas dúzias de pessoas decidirem, por uma Lei, o que é o discurso de ódio, ou quais palavras e enunciados são insultantes e odiosos.

*As propostas que têm como objetivo regulamentar o discurso de ódio invariavelmente acabam por citar esse tipo de discurso longamente, enumerando extensas listas de exemplos, codificando esse discurso com intenções de controlá-lo ou apresentando de modo pedagógico as in-*

*júrias que foram infligidas por esse tipo de discurso. [...] Não é possível evocar exemplos de discurso racista, por exemplo, em uma sala de aula, sem invocar a suscetibilidade do racismo, o trauma e, para alguns, a agitação (BUTLER, 2021, p. 68).*

Assim, indaga Butler (2021, p. 85): “a violência perpetrada pelos tribunais é minorada involuntariamente em favor de uma política que pressupõe a imparcialidade e a eficácia dos tribunais ao julgar questões relacionadas ao discurso de ódio?”

Quando somos feridos, agredidos pela linguagem, “atribuímos uma agência à linguagem, o poder de ferir, e nos posicionamos como objetos de sua trajetória injuriosa” (BUTLER, 2021, p. 11). Nessa ótica, uma pessoa não está simplesmente restrita ao nome pelo qual é chamada. Ao ser chamada de algo injurioso, ela é humilhada. Em contrapartida, esse fato oferece outra possibilidade de, ao receber um insulto, a pessoa adquirir na e pela linguagem a sua existência social e a iniciação temporal, o que excede os propósitos prévios que animavam aquela denominação.

Nessa senda, reconhecemos que a linguagem atua e atua contra nós, e essa afirmação é, segundo Butler (2021, p. 12), “uma nova instância da linguagem que procura bloquear a força da instância anterior”. Estamos, então, exercitando a força da linguagem mesmo quando o objetivo é conter a sua força. Nas palavras de Butler (2021, p. 12), se ser chamado é ser interpelado, “[...], a denominação ofensiva tem o risco de introduzir no discurso um sujeito que utilizará a linguagem para rebater a denominação ofensiva, já que quando o chamamento é injurioso, exerce sua força sobre aquele a quem fere”.

Porém, no caso de discurso de ódio conforme definido anteriormente, observaremos que os efeitos sociais são mais eficazes e tóxicos do que a própria orientação democrática e legalista do problema, e mesmo mais eficazes em relação a seu efeito *boomerang*, isto é, a ideia de rebater a denominação ofensiva. No caso de debates sobre o preconceito linguístico, em particular, o grupo social minoritário sofre o insulto pela linguagem, o que significa dizer que a língua ainda é o último reduto das ideias racistas, clas-sistas, coloniais etc.

Em debates “mais abertos” nas redes sociais, as marcas linguís-ticas do chamamento injurioso, ou seja, as palavras e enunciados ofensivos quase sempre precisam passar por uma averiguação histórica da sua vida social (KRIEG-PLANQUE, 2010). Sem essa averiguação e, conseqüentemente, contextualização, a definição do que é uma palavra que machuca fica prejudicada, e o próprio grupo ao qual ela é endereçada é apagado. Por exemplo, chamar alguém de “burro” por uma pessoa utilizar uma variante linguísti-ca estigmatizada pode sugerir apenas uma ignorância do agressor sobre a língua, mas sabemos que, na continuidade histórica, as va-riantes linguísticas estigmatizadas o são por causa de um corpo, uma voz e uma identidade.

### *Língua, linguagem e diversidade*

Desde os estudos científicos do século XIX, compreende-se que a heterogeneidade e a diversidade são constitutivas na lingua-gem humana, isto é, a variação e mudança linguísticas são fenô-menos intrínsecos de todas as línguas naturais. Tais fenômenos, ao longo do tempo, são quase sempre tomados de modo negativo. Basta lembrar da concepção de linguagem contida no discurso fi-

losófico do diálogo *Crátilo*, de Platão, no qual se discute certa impossibilidade de acesso ao conhecimento pela linguagem.

Entre outras coisas, o discurso filosófico contido no *Crátilo* intui que se os nomes fossem pensados como imitações da realidade, guardariam significados ambíguos, já que temos, muitas vezes, nomes diferentes para “realidades” parecidas. Depois indaga que se os nomes imitam a realidade e seriam a condição de acesso ao seu conhecimento, de que maneira os primeiros nomes se estabeleceram, já que aquele que nomeou dada realidade não dispunha de nome algum?

Na Europa, os pensadores gregos são os iniciadores daquilo que chamamos, no sentido amplo, de ciências da linguagem. Trata-se de um estágio que atingiu um ponto de partida, mas que se alimentou de seu passado, neste caso, profícuo. Porém, a mudança linguística, embora percebida no diálogo platônico, é tomada como algo “negativo”, levando Platão a considerar o conhecimento *a priori*, isto é, como processo que pode prescindir a linguagem. Ou, nas palavras de Robins (1983), Platão “admite no *Crátilo* a possibilidade alienígena de parte do vocabulário grego”.

São os gregos, sem dúvida, que especularam de modo contínuo sobre a linguagem e os problemas suscitados pelos estudos linguísticos de sua época. Eles se interessavam por assuntos que outros não compreendiam ou não se interessavam. Robins (1983, p. 8) classifica esse movimento como o “desejo insaciável de indagação sobre a realidade circundante e sobre os modos de ser do homem no universo”. Em relação aos interesses dos gregos antigos por questões linguísticas, é sabido que eles já conheciam a existência de povos com línguas diversas e tinham a plena percepção das divisões dialetais no interior da língua grega.

Não temos evidência que esse interesse tenha incitado uma investigação da língua em si mesma, embora seja possível observar indícios de “preconceito linguístico” com a língua do *outro*, dos estrangeiros, os quais os gregos chamavam de *bárbaroi* (bárbaros), por considerarem sua fala ininteligível (ROBINS, 1983). Interesses mais profundos e muito diferentes podem ser constatados quando observamos a consciência dos gregos por suas próprias divisões dialetais.

A investigação nesse campo, porém, tomava a língua grega, embora dividida em dialetos, como uma só, uma só língua, de um só povo. Sobre a posse da língua grega, Robins descreve o relato do historiador grego Heródoto da seguinte maneira:

*Em seu relato da maior façanha realizada por uma Grécia temporariamente unida contra os invasores persas, no início do século V a.C, ele [Heródoto] põe nos lábios dos delegados gregos a declaração de que, entre os laços que os uniam para resistir aos bárbaros, estava o fato de “toda a comunidade grega ter o mesmo sangue e a mesma língua” (ROBINS, 1983, p. 9).*

Avançando no tempo e adentrando noutra espaço, temos, conforme dissemos, desde o século XIX, no campo dos estudos linguísticos, a compreensão da mudança linguística como fenômeno constitutivo da linguagem. Porém, embora esses estudos tenham mostrado de modo reiterado que a variação e a mudança linguísticas são fenômenos naturais de todas as línguas, a percepção leiga – às vezes nem tão leiga assim – toma esses fenômenos de modo negativo; basta notar a crítica de algumas pessoas mais velhas à “fala” dos jovens.

Por isso, diante da percepção de língua e cultura compreendidas como, essencialmente, mutantes, a urgência para a escolarização de massa fundou, de acordo com Mattos e Silva (1996), o ideal normativo-prescritivo, homogeneizador e segregador, como modelo dominante para o ensino de língua materna. Esse modelo inscreve uma variedade de prestígio que se irradia, assim como no caso da “posse” da língua grega, como bem a ser conquistado pelos usuários da língua, mas agora sob pena de serem alijados da organização e participação sociopolítica, numa cultura em constante mobilidade.

Disso resultam formas de organização (unificação e padronização) do aparente caos linguístico. Sobre esse ponto, Lucchesi (2017, p. 349) nos informa:

*Estima-se que mais de mil línguas indígenas eram faladas no território brasileiro no início do século XVI (Rodrigues 1993), e mais de duzentas línguas africanas foram introduzidas no país pelo tráfico negreiro, entre 1550 e 1850 (Petter 2006). Assim, durante quase dois séculos, o português foi apenas uma das muitas línguas faladas no território brasileiro. Porém, hoje cerca de 98% da população têm o português como língua materna, conquanto o Brasil seja também, e paradoxalmente, um dos países de maior diversidade linguística do planeta, com centenas de línguas indígenas pertencentes a cinco famílias tipologicamente diferenciadas (embora a maioria esteja em vias de desaparecimento) e dezenas de línguas de imigração.*

Esse paradoxo de que fala Lucchesi (2017) pode ser observado pela história social da língua portuguesa no Brasil. Nessa seara, Faraco (2016), desvela a série de fenômenos que levaram à implementação da língua portuguesa e sua dominância, e “a consequente diminuição do uso da língua geral amazônica e dos dialetos africanos, durante e após o processo de colonização” (FERREIRA e BENFICA, 2020, p. 1.523). Diante disso, a unificação e a padronização enfatizadas por Mattos e Silva (1996) podem ser apreendidas num sentido amplo e estrito.

No sentido amplo, como ensina Castilho (2012), a norma é entendida como um fator de coesão social, independente da ideia de diversidade cultural. Nessa senda, enunciando do campo político-ideológico, estaríamos reconhecendo a maneira pela qual ocorre a unificação dos traços culturais de uma sociedade linguística. É a ideia, por exemplo, de cultura “erudita”, “alta” cultura, cultura “popular” etc. Castilho argumenta que é através dessa unificação que se frustra a pretensa dispersão da identidade de um grupo, mas esse fenômeno aconteceria, segundo este autor, de modo espontâneo sem, necessariamente, a intervenção do dispositivo escolar.

No sentido estrito, a norma corresponde aos usos e aspirações da classe social de prestígio que, para Mattos e Silva (1996), funda por meio da língua o ideal segregador na cultura. Nesse caso, há historicamente a intervenção do aparato estatal (escolas, universidades, leis), embora a unificação e padronização tenham mais a ver com a construção de um tipo ideal de sociedade e, em particular, de seus valores morais. Por isso, a necessidade de se ter em mente a diferença entre a noção de norma culta/comum/*standard* (FARACO, 2016) – dialeto social que decorre do prestígio da classe social correspondente – e de norma-padrão – ideal abstrato de língua “certa” da tradição normativo-prescritiva (LUCCHESI, 2017; BAGNO, 2015).

No bojo dessa diferenciação, o ensino de língua materna passou, nas últimas décadas, por significativas transformações no que concerne ao modo de tratamento das variedades linguísticas em detrimento do centrismo da norma culta/comum/*standard* (FARACO, 2016). A norma-padrão se inscreve, de fato, no campo político-econômico da sociedade brasileira a partir do século XVIII e os efeitos de sua imposição dissiparam, até os dias atuais, preconceitos sociais, étnico-raciais e linguísticos, com base em motivações político-ideológicas, as quais apreendem a língua, essencialmente, como fenômeno estático e monológico (MATTOS E SILVA, 1996). No mais, um modelo de pureza e correção.

Quando falamos de preconceitos sociais, étnico-raciais e linguísticos – considerando o preconceito como a ideia, a opinião ou o sentimento “que pode conduzir o indivíduo à intolerância” (LEITE, 2008, p. 20) e ao ódio –, afirmamos o seu estatuto discursivo. Com efeito, os preconceitos socialmente partilhados são produzidos e reproduzidos “de forma conjunta e colaborativa, pelo(s) (coletivo dos) membros da sociedade por meio de discursos institucionais do campo da política, das mídias, da educação, do ensino e dos negócios” (VAN DIJK, 2015, p. 32).

Porém, o preconceito linguístico, em particular, muitas vezes, não apenas evoca um debate sobre gramática, ensino ou língua/linguagem, mas motiva a linguagem violenta e odiosa em relação a grupos sociais minoritários. O fato de tratarmos o preconceito linguístico como uma problemática social fundamenta-se na necessidade de uma discussão sobre seus efeitos na sociedade como um todo, suas formas de discriminação e os modos e endereçamento de sua linguagem. Muitas pessoas acreditam na ideia de que a língua é estável; uma entidade monológica fixa e inexorável.

No campo do ensino, em especial na educação básica, essa percepção é ainda mais categórica, pois, foi inculcada de modo valorativo, devido ao prestígio social da gramática normativa ensinada na escola. Esse valor e prestígio, adquiridos durante os séculos, mantêm-se como fronteira rígida da diversidade cultural e linguística.

No entanto, o discurso que paira nessa fronteira não produz efeitos de sentido apenas sobre o preconceito linguístico, que, apesar da idealização da “língua mãe” do colonizador, é esclarecido pela ciência linguística; por pesquisadores(as) que investigam fenômenos de variação e mudança da Língua Portuguesa. Conforme argumentam Ferreira e Benfica:

*Embora muitos estudos linguísticos operem na descrição do uso factual do português brasileiro, atestando serem irrealis certas estruturas tidas como “certas”, ainda há uma idealização da “língua mãe” do colonizador, que não se restringe ao âmbito acadêmico, mas que se estende à população brasileira que se crê especialista nessa suposta língua.*

[...]

*O julgamento de certo e errado sobre o uso da língua é o corolário do preciosismo com a gramática normativa do português brasileiro, o que culmina, muitas vezes, em práticas de preconceito linguístico (FERREIRA; BENFICA, 2020, p. 1.524).*

No enfoque leigo sobre variação e mudança, conforme enfatizamos anteriormente, casos que envolvem diferentes mani-

festações preconceituosas, no que diz respeito ao modo como os sujeitos interagem entre si, ainda são comuns na sociedade. O preconceito linguístico sempre se fez presente em programas televisivos, jornais, manuais que tentam instituir o que é certo e errado na Língua Portuguesa e mais recentemente, pode ser identificado também no espaço mais aberto das mídias sociodigitais por meio de postagens e comentários que ridicularizam os diferentes falares presentes no Brasil.

Para Bagno (2017, o preconceito pode ser considerado fruto da ignorância, pois se trata simplesmente de um “não gostar” sem nenhum tipo de explicação convincente e clara sobre o que, de fato, está sendo rejeitado pelo indivíduo. É possível perceber que nas mais diferentes situações comunicativas as características dos indivíduos são estendidas aos seus discursos. Se a pessoa é elegante, bonita ou ‘fala bem’, isto é, de acordo com a norma culta, seus atos e discurso (forma ou conteúdo) “podem ser julgados *a priori* como legítimos, bons e verdadeiros, mesmo não o sendo. E, ao contrário, se for deselegante, feia e não dominar a norma culta, tudo o que disser pode ser *a priori* desqualificado, considerado errado e falso, mesmo não o sendo” (LEITE, 2008, p. 27-8).

Contudo, pretendemos sublinhar outros pontos além das constatações de caráter estético e retórico, enfatizadas por Leite (2008). Sabemos: assim como a vida do ser humano e a própria sociedade, as línguas também variam e mudam (LABOV, 2008). Podemos considerar, desse modo, que está justamente na variação linguística o reflexo das inúmeras variedades presentes na sociedade. Ademais, é possível reconhecer que as diferenças relacionadas aos papéis sociais também se fazem presentes por meio das diversas manifestações que refletem na língua e na linguagem.

As línguas fornecem meios de constituição de identidade. Por isso seria estranho, quando não ridículo, um idoso falar como uma criança, uma autoridade falar como um marginal social etc. Muitos meninos não podem usar a chamada “linguagem correta” na escola, sob pena de serem marcados pelos colegas, porque em nossa sociedade a correção é considerada uma marca feminina. As variações linguísticas são condicionadas por fatores internos da língua ou por fatores sociais, ou por ambos ao mesmo tempo (POSSENTI, 1996, p. 35).

É possível observar que, ao longo da história, comunicar-se em português é comunicar-se na variante culta da língua, não sendo as demais variantes ainda prestigiadas nos debates, embora alguns movimentos de mudança tenham sido feitos na educação nesse sentido. No período colonial, os que dominavam essa variante eram os que tinham acesso à escrita, poucos, dados os baixos índices de alfabetização, de leitura e de escrita.

Naquele período, a aspiração era dominar a modalidade culta europeia, período em que são apresentadas peças teatrais que ridicularizavam as maneiras, os vícios linguísticos e outras particularidades da modalidade falada na colônia. De certo, os ridicularizados eram os indígenas, os negros e negras, os colonos pobres, ou seja, aqueles que pertenciam a grupos de menos prestígio na sociedade.

Após a independência, a língua nacional é concebida como um ponto fundamental da identidade cultural. Nesse processo, reconhecem-se os traços que caracterizam o português do Brasil e, na literatura brasileira, aproxima-se a língua literária da língua falada, que é marcada pela interferência das línguas indígenas e africanas, no vocabulário, na fonética e na sintaxe.

Entretanto, assim como ocorria na Grécia, as variações linguísticas continuam sendo vistas de forma negativa. Dessa forma, uma das maneiras de silenciar, negligenciar ou mesmo eliminar a identidade é ridicularizar ou insultar, interpelando o outro, o que se reconhece na fala como “o diferente” (*bárbaroi*, bárbaro) (ROBINS, 1983). Em termos atuais, chamam de “burro”, “preguiçoso”, “babaca”, quando não, a depender do “outro”, “canalha”, “quadrúpede” “tribufu” “cara de bandida” (Figura 1), entre outros insultos, como veremos na próxima seção.

### *Preconceito linguístico e discurso de ódio*

No espaço digital da internet, o potencial de contágio é imenso. Em particular, as redes sociais não ensinam a dialogar “porque é muito fácil evitar a controvérsia” como bem coloca Bauman.<sup>60</sup> Já o filósofo espanhol, Javier Marías, em outro momento e um pouco contrariado, vai mais além, diz ele: “a internet organizou a imbecilidade pela primeira vez”. Ele lembra ainda de que no espaço digital existe um problema agregado: “as pessoas se intimidam diante de internautas exaltados e se desculpam sem motivos. E as pessoas sofrem represálias. É truculência. E não há melhor forma de a truculência triunfar do que se intimidando e se amedrontando [...]”<sup>61</sup> É nesse ambiente digital que a proteção jurídica se esforça para não correr o risco de não passar de letra morta.

Vejamos, então, o primeiro debate, que tomamos como discurso, sobre “preconceito linguístico”.

---

60 Disponível em: [https://brasil.elpais.com/brasil/2015/12/30/cultura/1451504427\\_675885.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2015/12/30/cultura/1451504427_675885.html). Acesso em: 25 jun. 2022.

61 Disponível em: [https://brasil.elpais.com/brasil/2015/09/24/cultura/1443105759\\_175114.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2015/09/24/cultura/1443105759_175114.html). Acesso em: 25 jun. 2022.

*Debate 1, recorte. “Tem cara de bandida mesmo”*

Em 2016, um médico plantonista do Hospital de Santa Rosa de Lima, na cidade de Serra Negra, São Paulo, resolveu materializar na internet seus preconceitos a respeito de um paciente por ele atendido. Numa foto postada nas redes sociais de colegas do hospital, o médico aparece segurando uma “receita médica” com os dizeres: “Não existe pleumonia e nem raôxis”. Seguindo a notícia mais um pouco, temos as informações sobre o “grupo” insultado.<sup>62</sup>

[...]

Vinte minutos antes da postagem, na quarta-feira (27), o médico havia atendido o mecânico José Mauro de Oliveira Lima, 42 anos, que estudou até o segundo ano do ensino fundamental e não sabe como falar corretamente algumas palavras.

Seu enteado, o eletricitista Claudemir Thomaz Maciel da Silva, de 25 anos, o acompanhava na consulta e revela que, assim que souberam do diagnóstico, o mecânico perguntou sobre o tratamento para a “pleumonia”. A reação do médico não foi muito profissional, afirma Claudemir.

“Quando meu padrasto falou pneumonia e raios X de forma errada, ele deu risada. Na hora, não desconfiamos que ele iria debochar depois na internet. O que

---

62 Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/campinas-regiao/noticia/2016/07/medico-debocha-de-paciente-na-internet-nao-existe-pleumonia.html>. Acesso em: 16 de jun. 2022.

ele fez foi absurdo. O procurei e escrevi para ele na rede social que, independente dele ser doutor, não existe faculdade para formar caráter. Assim que ele viu minha postagem, apagou a foto. Ele não quis conversar com a gente”, diz Claudemir.

O eletricista conta que o padraço ainda não sabe que virou assunto na internet e teme pela reação dele. Claudemir diz que o mecânico não pôde estudar por falta de dinheiro.

“Meu padraço não sabe falar direito porque não teve estudo. Ele vai ficar muito triste quando souber o que aconteceu, estamos evitando contar, mas ele vai acabar descobrindo. Ele trabalhava como cozinheiro aqui em Serra Negra e depois se tornou mecânico. Lembro que ele estudava, mas precisou abandonar as aulas para cuidar de mim. Tive tuberculose aos dois anos e, nessa época, ou ele estudava ou pagava meus remédios”, lembra.

Fonte: G1.

No mesmo espaço de trocas digital, conta ainda a notícia que outras funcionárias passaram a zombar da maneira que alguns pacientes falam nas consultas: “Tira minha pressão? Porque eu tenho tireoide”. “Tiróideeee? Classiquérimaaa” kkkkkk”.

Dessa maneira que, para usar uma “fórmula” de Althusser (1974), o indivíduo interpelado torna-se sujeito. Conforme veremos, não se trata apenas de preconceito linguístico, mas de um

discurso que incita o ódio e o preconceito a um grupo específico de pessoas, reunidas em relação à cor, raça, classe, etnia, nacionalidade, religião, gênero ou deficiência. Em última instância, trata-se de uma obstinação de ver silenciada e eliminada voz, corpo e identidade do *outro*.

Essa linguagem violenta viabiliza a difamação de grupos no espaço digital da internet (e fora dele) não apenas pela troca polêmica – que, às vezes, “assume a aparência de uma interação cara a cara, onde dois oponentes se envolvem em um debate acalorado tentando ganhar um do outro” (AMOSSY, 2011, *on-line*) –, mas também pelo discurso polêmico que, como enfatiza Amossy (*on-line*) “pode atacar um alvo em uma situação de fala monogerenciada (não há diálogo direto com o oponente)”.

Essa “situação de fala monogerenciada” não nos parece tão evidente quando pensamos em minorias sociais, que são insultadas por motivos étnico-raciais, religiosos, linguísticos, físicos e culturais, de gênero e de sexualidade.<sup>63</sup> Não há evidentemente “ofendidos” diretos nesses casos, “uma interação cara a cara”, mas um grupo alvo que pode incluir esses ofendidos. De fato, quando se ofende uma pessoa por ela ser negra, por exemplo, não se ofende apenas a honra dessa pessoa, mas, como tentaremos mostrar, ofende-se um grupo.

Nesse sentido, saíamos do discurso polêmico e adentramos na difamação discursiva de grupos, isto é, no discurso de ódio. Com efeito, quem enuncia o discurso de ódio, diz Butler (2021, p. 54), “é responsável pela maneira como ele é repetido, por reforçar esse tipo de discurso, por restabelecer contextos de ódio e de injúria”.<sup>64</sup>

Assim, completa Butler,

63 No Brasil, são exemplos de minorias mais conhecidas as populações negra e LGBTQIA+, as mulheres, indígenas e deficientes.

64 Em vez de “contextos”, falaremos de espaços discursivos êmicos.

*[...] Ser chamado de forma injuriosa não é apenas abrir-se a um futuro desconhecido, mas desconhecer o tempo e o lugar da injúria, desorientar-se em relação à própria situação como efeito desse discurso. O que se revela no momento de tamanha ruptura é exatamente a instabilidade do nosso “lugar” na comunidade de falantes; podemos ser “colocadas em nosso lugar” ‘por esse discurso, mas esse lugar pode ser lugar nenhum (BUTLER, 2021, p. 15-6, aspas da autora).*

Na notícia anterior, a desorientação sobre “à própria situação com efeito desse discurso” é intuída do discurso citado: “Ele [meu padrasto] vai ficar muito triste quando souber o que aconteceu, estamos evitando contar, mas ele vai acabar descobrindo”. Sigamos, então, o desdobramento do caso sobre preconceito linguístico da notícia em foco.

E razão da repercussão do caso, a médica Júlia Rocha saiu em defesa de José Mauro de Oliveira Lima, afirmando que “existe peleumonia, sim: Incrusive com febre interna que o termômetro num mostra. Disintiria, quebranto, mal olhado, impíngi, cobreiro, vento virado, ispinhela caída”<sup>65</sup>

Parte das respostas nas redes sociais para sua bem-humorada intervenção se deu pelo discurso racista, como podemos observar nos *posts* divulgados pela médica em sua mídia sociodigital Facebook.<sup>66</sup>

65 Disponível em <https://www.geledes.org.br/existe-peleumonia-sim-esta-medica-rebate-com-poesia-deboche-do-colega/>. Acesso em: 16 jun. 2022.

66 Disponível em: [https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2016/07/31/interna\\_gerais,789663/medica-mineira-que-comentou-polemica-da-peleumonia-sofre-ataque-raci.shtml](https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2016/07/31/interna_gerais,789663/medica-mineira-que-comentou-polemica-da-peleumonia-sofre-ataque-raci.shtml). Acesso em: 16 jun. 2022.



*das vezes, em violência verbal contra adversários imaginários. Logo, o que se pretende aniquilar não é o corpo, mas, definitivamente, a própria alteridade.*

Nessa senda, abandona-se de vez o debate sobre o preconceito linguístico e, por consequência, as possíveis discussões, mesmo leigas, sobre língua, linguagem, gramática, educação, política etc., para, com força, reeditar e revigorar o discurso de ódio (BUTLER, 2021).

Não se trata, no entanto, de defender que, em debates públicos “mais abertos” nas mídias sociodigitais, o discurso de ódio sempre prevalecerá, mas de observar que, em casos de preconceito linguístico como o da suprarreferida notícia, o estatuto sociopsicológico estereotipado do sujeito insultado já está construído socialmente, embora colocado em “lugar nenhum”. O *outro* quase sempre é compreendido como um *bárboroi* (bárbaro), de fala ininteligível (ROBINS, 1983). Em outras palavras, o *outro* a ser eliminado o é por sua cor, raça, classe, etnia, nacionalidade, religião, gênero ou deficiência.

Em geral, nesses debates em que a obstinação é a defesa da gramática normativa, os “mitos” sobre a língua discutidos por Bagno (2015) são evocados, mas sempre estão agregados a algo a mais. Na verdade, não se ofende, tão somente um “burro”, um “preguiçoso”, um “babaca”, isto é, aquele não sabe falar ou escrever o português “correto” (FERREIRA e BENFICA, 2020). O “algo a mais” é que esses estatutos sociopsicológicos estereotipados (MAINGUENE-AU, 2016) são associados sócio-histórica e culturalmente, de modo inequívoco, a grupos sociais minoritários. Conforme enfatiza Bagno,

*[...] a pessoa já sabe hoje em dia que não pega bem ser racista, ser sexista ou falar mal de determinado grupo de pessoas ou camadas sociais, mas exerce esse poder de discriminação por meio da linguagem. Não posso discriminar você, porque você é negra, homossexual ou é de uma região que eu não gosto, então eu tenho um bom motivo para discriminar: é a sua linguagem. A linguagem sobrou como a última desculpa que a gente tem ainda para discriminar as pessoas (BAGNO, 2017 on-line).*

Quando num debate público em torno do preconceito linguístico, o discurso de ódio é enunciado, não é senão para dizer de um lugar em que fora expulsa a diversidade, ou mesmo onde ela nunca habitou. Nas palavras de Butler (2021, p. 67):

*[...] os nomes injuriosos têm uma história, que é invocada e reforçada no momento do enunciado, mas que não é contada de maneira explícita. Não se trata simplesmente de uma história dos seus usos, dos seus contextos e objetivos; é o modo como tais histórias são introduzidas e interrompidas no e pelo discurso.*

Nesse sentido, o discurso de ódio estendido ao corpo, voz e identidade do *outro* possibilita ao sujeito-agressor operar com uma linguagem violenta, dirigindo-lhe insultos, mas, em última instância, desejando a eliminação do grupo ofendido. Esse “desejo” produz, na discursivização do espaço da diversidade e da mudança, conflitos e tensões ao longo da história.

## *Debate 2, recorte. “Mulambada”*

Remetemos o(a) leitor(a) agora à página “Falei errado? O problema não é meu, é seu”,<sup>67</sup> analisada em Ferreira e Benfica (2020). A página criada por estudantes da UERJ, no ano de 2013, com mais de 40 mil seguidores foi desativada em 2020. Segundo seus idealizadores, um dos motivos se deu pelo fato de que o Facebook se tornou, nos últimos tempos, uma “máquina de propagação de ódio”.

Naquele trabalho (FERREIRA; BENFICA, 2020), estávamos interessados em examinar a violência verbal em comentários produzidos a partir de um *post* fixo da referida página, que incitou mais de 21 mil compartilhamentos e mais de 4,1 mil comentários. O *post* continha nove imagens com dizeres de situações que, para os sujeitos-moderadores, configuram preconceito linguístico: “#ÉPreconceitoLinguístico”, conforme ilustra um dos *posts* por nós selecionado.

---

67 Disponível em: <https://www.facebook.com/FaleiErradoOPobrema-NaoEMeuESeu>. Acesso em: 25 jun. 2022.



Figura 2

Naquele momento, em particular, além da violência verbal (CULPEPER, 1993; BOUSFIELD, 2008; AMOSSY, 2011), focalizamos os papéis e lugares discursivos, os estatutos sociopsicológicos estereotipados e os posicionamentos político-ideológicos (MAIN-GUENEAU, 2013, 2015, 2016), presentes no discurso atravessado nos comentários dos sujeitos-usuários (Cf. FERREIRA; BENFICA, 2020). Ao definir esses objetivos, deixamos de comentar sobre outros aspectos da linguagem violenta no debate sobre preconceito linguístico nas mídias sociodigitais, aspectos que, à época, já nos chamavam à atenção.

Conforme notaram os moderadores da referida página, “desde há um tempo, é notável que aconteceu alguma mudança no algoritmo de recomendação de *posts* e nos últimos meses o que era dezena de milhares virou milhares ou centenas de curtidas”. Esse

fato revelaria, de acordo com eles, que o debate acerca das questões de língua e linguagem foi arrefecido pelo cálculo do algoritmo.<sup>68</sup> E continuam: “isso sem contar na máquina de propagação de ódio que essa rede social [*Facebook*] se tornou”. Talvez, pela propagação exacerbada do discurso de ódio, o próprio debate democrático tem sido interditado nas mídias sociodigitais.

Não temos tanta certeza de que o debate, mesmo leigo, sobre língua, linguagem e preconceito linguístico tenha perdido o interesse. Porém, concordamos que o discurso de ódio tem sido reencontrado e reeditado de forma exacerbada em diversos setores nas condições sócio-históricas, políticas e culturais do Brasil contemporâneo.

O problema na discussão que estamos propondo é tentar mensurar os efeitos sociais do discurso de ódio contra grupos sociais minoritários, independentemente do sentimento de ódio que o sujeito-enunciador tenha de um determinado grupo. Tarefa difícil, já que o ódio a grupos minoritários é histórico, universal e generalizado. Com efeito, “a língua ainda é o último reduto [das] ideias mais conservadoras” (BAGNO, 2017, *on-line*) e, por isso, nosso recorte tenta seguir a injúria linguística e seus modos de endereçamento (BUTLER, 2021).

Além de tentar mensurar os efeitos sociais do discurso de ódio, temos um problema agregado, conforme comentamos na primeira seção deste capítulo. O enunciado injurioso em debates públicos nas mídias sociodigitais apaga obstinadamente a identificação do grupo minoritário ofendido. Por exemplo, quando um sujeito-perfil ofende uma pessoa por ela ser negra, como vimos no caso da

---

68 Paveau argumenta que os algoritmos fazem cálculos para produzir efeitos: “certas informações aparecerão com mais frequência, ou em melhor lugar do que outras, ou serão mais disseminadas do que outras, ou, pelo contrário, serão invisibilizadas” (PAVEAU, 2021, p. 39).

médica Júlia Rocha (Figura 1), ele comete uma injúria racial, crime tipificado pelo Direito penal.

Porém, em debates públicos “mais abertos” nas mídias socio-digitais, não temos, em geral, uma pessoa em particular sendo ofendida e sim um grupo minoritário. Desse modo, é preciso reconhecer a “palavra” que ofende e insulta, “sugerindo que nos concentremos nessas partes da linguagem que são enunciadas, enunciáveis e explícitas” (BUTLER, 2021, p. 12) e também identificar o grupo que está sendo ofendido.

Na citada página do Facebook, ao interagir com os dizeres: “Rir de quem fala framengo, bicicleta e chicrete #Épreconceito-linguístico” (Figura 2), o sujeito-usuário comenta: “Só quem fala framengo é mulambada kkkk”.

É sabido que os torcedores rivais chamam de “mulambos” os torcedores do Flamengo (Clube de Regatas Flamengo), como lembra a reportagem da *Revista Lance*.<sup>69</sup>

O termo “mulambo” é historicamente usado por torcidas de Vasco, Fluminense e Botafogo para “inferiorizar” o arquirrival Flamengo, apesar de um contexto de preconceito racial que remete aos tempos da escravidão. O significado ainda é desconhecido por parte do público e gera debate nos dias atuais.

A injúria linguística é afirmar que os torcedores flamenguistas (“mulambos”), também, entre outras coisas, falam “framengo”.<sup>70</sup>

69 Disponível em: <https://esportes.yahoo.com/noticias/usar-palavra-mulambo-%C3%A9-racismo-233344265.html>. Acesso em: 25 jun. 2022.

70 A substituição do som de L pelo som de R, por exemplo, como consta

Assim, chamar torcedores adversários de “mulambos” e associá-los a uma variação estigmatizada da língua produz pelo menos dois efeitos de sentido. O primeiro é o ódio à raça, cor e classe social, e o segundo, que vem agregado, é o preconceito com certa variante linguística utilizada por esses grupos, o que revela, em última instância, um discurso racista.

A palavra “*mulambo*” (“molambo”) foi usada na escravidão para se referir às pessoas negras que se vestiam mal ou estavam sujas.<sup>71</sup> Nos dias atuais, o termo “*mulambo*” retém um efeito de sentido negativo, constituído sócio-historicamente, portanto, o insulto com o termo, além de evocar o ódio às pessoas negras e pobres, estende-se à sua forma de falar. Nesse sentido, mais uma vez, a linguagem violenta vem para encenar, reeditar e revigorar o discurso de ódio (BUTLER, 2021).

A discriminação baseada na raça, cor, classe, etnia etc., de fato, é constitutiva na discursivização do preconceito linguístico. “O espírito colonizado e bajulador da Europa por parte das oligarquias dominantes”, diz Bagno (2017, *on-line*), “impediu que as características linguísticas propriamente brasileiras fossem aceitas com tranquilidade”.

Na verdade, no Brasil, as discussões sobre língua e linguagem em debates mais “abertos” e leigos nas mídias sociodigitais tomam a “língua” com uma só língua, particularmente, a língua da escola (MATTOS e SILVA, 1996, p. 19-43). Nessas discussões, as estratégias de interpelação, isto é, os modos de se tornar o *outro* “sujeito”, não têm sido senão para conferir ao *outro* lugar nenhum.

---

no nome da página (“pobrema”) [“framengo”], é chamada pelos linguistas de rotacismo (FERREIRA; BENFICA, 2020).

71 Disponível em: <https://g1.globo.com/mg/minas-gerais/noticia/2022/02/23/mulambo-e-palavra-racista-veja-o-que-dizem-especialistas-sobre-expressao-usada-por-djonga-que-causou-polemica.ghtml>. Acesso em: 24 jun. 2022.

## *Considerações finais*

Neste trabalho, visamos colocar em foco a problemática do preconceito linguístico – já bastante discutida nos estudos da Sociolinguística –, e argumentar que a linguagem é o último reduto do preconceito, da discriminação, do racismo e da violência. Aqueles que se debruçam sobre os estudos da língua e da linguagem sabem que não há novidade na ideia segundo a qual o discurso produz e reproduz desigualdades.

Porém, no caso do preconceito linguístico, o enunciado injurioso não somente evoca a defesa obsessiva da língua do colonizador – isto é, não apenas produz e reproduz desigualdades –, mas, com base nesta defesa, demonstra a incapacidade de reconhecer as diversidades social e linguística de uma nação. Em última instância, o enunciado injurioso, reimprimido em debates sobre o preconceito linguístico, revela um estranhamento com a “língua do outro”, e, por conseguinte, uma resistência histórica do sujeito de enfrentar a alteridade.

Na conjuntura político-ideológica do Brasil do século XXI, o problema do preconceito linguístico parece ser de menor interesse. Conforme vimos, os moderadores da página “Falei errado o problema não é meu, é seu” declararam que a causa do fim da página no Facebook foi, entre outras coisas, a disseminação do discurso de ódio na internet.

Quando as condições sócio-históricas possibilitam que uma pessoa assuma, em relação ao outro, uma posição francamente racista e homofóbica por exemplo, fica difícil argumentar que o preconceito linguístico é um problema urgente a ser combatido pela sociedade. A impressão que temos é que o preconceito linguístico parece ser, entre todas as desgraças e injustiças sociais do Brasil, “o menor dos problemas”.

Mas o suposto desinteresse em debates mais abertos nas mídias sociodigitais pelas questões da língua, da linguagem e da educação, é apenas aparente, pois, se vasculharmos, encontraremos pontos de interesses históricos, políticos e ideológicos nestes debates. Conforme analisamos, em casos de preconceito linguístico, as mídias tradicionais quase sempre enviesam o debate para a dicotomia entre certo ou errado, reforçando o prestígio social da norma padrão.

Já a extensão desses debates, particularmente em comentários de usuários da internet, além de reproduzir essa dicotomia, avança para o insulto e para a discriminação daqueles que falam ou escrevem variantes linguísticas estigmatizadas. Portanto, o debate, mesmo que parte, nunca é, de fato, desinteressado.

Mesmo que o debate leigo sobre preconceito linguístico recupere, sempre e mais, a defesa veemente da norma padrão da língua, não o faz senão para atacar grupos sociais minoritários. É nesse sentido que, ao associarmos o discurso de ódio a debates sobre preconceito linguístico nas mídias sociodigitais, constatamos não somente a defesa obstinada da língua do colonizador, mas vemos reeditado o insulto contra aqueles que não dominam a variedade culta da língua. É também nesse sentido que podemos, ao falar de preconceito linguístico, mobilizar as questões propostas pelo Direito acerca do discurso de ódio e da liberdade de expressão.

O preconceito linguístico é uma forma reiterada pela fala ou escrita de discriminação social, que julga o outro pela maneira pela qual ele se comunica. O discurso de ódio pode ser compreendido como o conjunto de enunciados ofensivos e discriminatórios a um grupo social que se reúne pela cor, raça, classe, etnia, nacionalidade, religião, orientação sexual, gênero ou deficiência. Por sua vez, a liberdade de expressão pode ser definida como o direito de todo

indivíduo exercer, através de seu discurso, uma prática social concreta. Portanto, nesse embate discursivo, os estudos do Direito e do Discurso se complementam e se atravessam.

No Direito, a posição que se tem adotada é pela ampliação e regulamentação do discurso de ódio como estratégia de enfrentamento das desigualdades sociais, no sentido de esclarecer que o discurso de ódio visa reduzir os direitos fundamentais, particularmente, daqueles grupos que já se encontram estigmatizados e marginalizados discursiva e socialmente. Nesse contexto, o marco Civil da Internet, Lei 12.965, de 23 de abril de 2014, constitui-se em um avanço ao estabelecer “princípios, garantias, direitos e deveres para o uso da internet no Brasil”, esclarecendo o que é liberdade de expressão, privacidade, intimidade.

De nossa parte, nos estudos do Discurso, nossa posição científica é de esclarecer os modos de ação e reação de toda forma de preconceito, violência e discriminação no e pelo discurso, a fim de conseguirmos avançar na luta pela justiça social de modo mais efetivo, em especial, no campo da educação. Também, como uma nota de otimismo, temos insistido, em nossa prática docente, acerca da convivência pacífica entre os diferentes falares. Igualmente, visamos propor formas de regulamentação do discurso de ódio que redesenhem estratégias linguísticas, tecnológicas, políticas e educacionais para o enfrentamento desse fenômeno, defendendo, de modo irrestrito, a liberdade de expressão.

## *Referências*

ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado*. 1. ed. Porto: Editorial Presença, 1974.

AMOSSY, Ruth. *La coexistence dans le dissensus*. Semen, n. 31, p. 25-

- 42, 2011. Disponível em: <https://journals.openedition.org/semen/9051>. Acesso em: 18 jun. 2022.
- BAGNO, Marcos. *Preconceito linguístico: o que é, como se faz*. São Paulo: Loyola, 2015.
- BAGNO, Marcos. Português brasileiro (outra vez). In: *Blog da Parábola Editorial*. 31 ago. 2017. Disponível em: <https://www.parabola-blog.com.br/index.php/blogs/portugues-brasileiro-outra-vez>. Acesso em: 22 jan. 2020.
- BAUMAN, Zygmunt. *A modernidade líquida*. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BOBBIO, Norberto. *As ideologias e o poder em crise: pluralismo, democracia, socialismo, comunismo, terceira via e terceira força*. Brasília: Polis/UnB, 1988.
- BOUSFIELD, D. *Impoliteness in Interaction*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 2008.
- BRASIL. *Lei 12.965, de 23 de abril de 2014*. Estabelece Princípios, Garantias, Direitos e Deveres para o uso da Internet no Brasil. Brasília, 24 abr. 2014. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2011-2014/2014/lei/l12965.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2014/lei/l12965.htm). Acesso: em: 18 jul. 2021.
- BUTLER, Judith. *Discurso de ódio – uma política do performativo*. São Paulo: UNESP, 2021.
- CANDIDO, Antônio. *O direito à literatura*. In: \_\_\_\_\_. *Vários Escritos*. 5. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul/ São Paulo: Duas Cidades, 2011.
- CASTILHO, Ataliba Teixeira de. Variação dialetal e ensino institucionaliza da língua portuguesa. In: BANHÓ, Marcos (org.). *Linguística da Norma*. 3.ed. São Paulo, Loyola, 2012, p. 25-34.
- CINTRA, Reinaldo Silva. *O discurso do ódio sob uma teoria performativa da linguagem*. 2012. 92 f. Monografia (Especialização) – Curso de Direito, Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.
- CULPEPER, J. *Impoliteness: Using Language to Cause Offence*. Cambridge/Nova Iorque: Cambridge University Press, 1993.
- FARACO, C. A. *História sociopolítica da língua portuguesa*. São Paulo: Parábola Editorial, 2016.

- FERREIRA, Anderson; BENFICA, Samine de Almeida. A violência verbal em manifestações explícitas de preconceito linguístico no Facebook: um espaço discursivo êmico. *Rev. Estud. Ling.*, Belo Horizonte, p.1519-1549, 2020.
- FERREIRA, Anderson; FERREIRA, C. S.; CHAVES, R. S. As práticas discursivas da violência nas mídias digitais: Marielle Franco, presente... no espaço discursivo êmico. *(Con)Textos Linguísticos*, v. 2, p. 59-78, 2018.
- FERREIRA, Anderson; CHAVES, Ramon Silva. A responsabilidade enunciativa no discurso escolar. *Revista Caminhos da Linguística Aplicada*. Volume 19, p. 161-184, Número 2, 2º sem 2018.
- KRIEG-PLANQUE, Alice. *A noção de fórmula em Análise do discurso: quadro teórico e metodológico*. Tradução de Luciana Salazar Salgado e Sírio Possenti. São Paulo: Parábola Editorial, 2010.
- LABOV, William. *Padrões Sociolinguísticos*. São Paulo: Parábola, 2008[1972].
- LEITE, Marli Quadros. *Preconceito e intolerância na linguagem*. São Paulo: Contexto, 2008.
- LUCCHESI, Dante. *A periodização da história sociolinguística do Brasil*. *D.E.L.T.A.*, 33.2, p. 347-382, 2017.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Análise de textos de comunicação*. 6. ed. ampl. Tradução de Cecília P. de Souza e Délcio Rocha. São Paulo: Cortez, 2013.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Discurso e análise do discurso*. Tradução de Sírio Possenti. São Paulo: Parábola Editorial, 2015.
- MAINGUENEAU, Dominique. Retorno crítico sobre o ethos. In: BARONAS, R. L.; MESTI, P. C.; CARREON, R. O. (org.). *Análise do Discurso: entorno da problemática do ethos, do político e de discursos constituintes*. Campinas: Pontes Editores, 2016, p. 13-33.
- MARCONDES, Danilo. *Filosofia, linguagem e comunicação*. São Paulo: Cortez, 2000. 168 p.
- MATTOS E SILVA, Rosa Virgínia. Variação, mudança e norma: movimentos no interior do português brasileiro. In: CARDOSO, Suzana Alice Marcelino (org.). *Diversidade Linguística e Ensino*. Salvador: EDUFABA, 1996. p. 19-43.

- PEVEAU, Maria-Anne. *Análise do discurso digital: dicionário das formas e das práticas*. Org. e trad. de Julia Lourenço Costa e Roberto Leiser Baronas. Campinas, SP: Pontes, 2021.
- POSSENTI, Sírio. *Porque (não) ensinar gramática na escola*. Campinas, SP: Coleção Leituras no Brasil, 1996.
- RICO, Santiago Alba. Elogio da amabilidade, em tempos brutos. *Outras Palavras*. São Paulo, jul. 2021. Disponível em: <https://outraspalavras.net/crise-civilizatoria/elocio-da-amabilidade-emtempos-brutos>. Acesso em: 17 jun. 2022.
- ROBINS, R. H. *Pequena História da linguística*. Tradução Luiz Martins Monteiro. Rio de Janeiro: Ao livro Técnico, 1983.
- SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. Record, 2000.
- SHECAIRA, Fábio Perin. The harm in hate speech. *Teoria Jurídica Contemporânea*, 3:1, janeiro-junho PPGD/UFRJ, p. 230-237, 2018.
- WALDRON, Jeremy. *The Harm in Hate Speech*. Cambridge: Harvard University Press, 2012.
- VAN DIJK, Teun. *Discurso e Poder*. São Paulo: Contexto, 2008.



# O corpo gordo e a vulnerabilidade linguística: análise do discurso de resistência do canal Gordelícia de Mariana Xavier

Jacimara Ribeiro Merizio CARDOZO<sup>72</sup>

## *Considerações iniciais*

O nosso corpo materializa nossa história de vida, porém é oprimido pelo processo de docilização da pressão estética exercida pela sociedade da disciplina, esta que vislumbra um imaginário de saúde (FOUCAULT, 2014). O corpo que não aceita esse processo de “transformação dócil para a magreza” é ferido pela linguagem verbal, assim, o corpo gordo é atingido pela “arma” do discurso de ódio. (VEREZA, 2021). Para Bakhtin e Volochinov (2014, p. 36), a “palavra é o modo mais puro e sensível de relação social”. E é também “o fenômeno ideológico por excelência”. Diante disso,

---

72 Doutoranda na Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro UENF. E-mail: ribeirojacimara@gmail.com

esta pesquisa tem como objetivo principal analisar o discurso de resistência à gordofobia por meio da identificação dos discursos circulantes manifestados<sup>73</sup> nas falas da atriz Mariana Xavier em seu canal do YouTube intitulado Gordelícia. Fundamenta-se nas reflexões propostas por Charaudeau (2019) sobre a análise da violência verbal em diálogo com a vulnerabilidade linguística de Judith Butler (2021) e com o dialogismo de Bakhtin pela resposta ao discurso de ódio.

Dessa forma, pretende-se observar como os discursos circulantes contribuem para a construção do ethos militante de Mariana a favor da aceitação do corpo gordo (MAINGUENEAU, 2004). Outrossim, segundo Butler (2021), no discurso injurioso, a problemática deve focar sobre “quais são as palavras que ferem, quais as representações que ofendem”, além do “modo de endereçamento” das injúrias (p. 12 -13). Diante disso, pretende-se investigar as falas de Mariana principalmente diante dos comentários gordofóbicos marcados pela força da violência das palavras e formas alternativas de insultos para além das palavras vistas como “grosseiras” e “violentas” (CHARAUDEAU, 2019). Pretende-se observar quais são os efeitos produzidos no corpo gordo insultado quando este recebe construções de linguagem como gatilho para o discurso de ódio. Desse modo, seguindo as orientações de Charaudeau (2019), busca-se analisar a natureza identitária dos parceiros de interação e das suas relações de interlocução mediante os três elementos do ato ofensivo: “um locutor que insulta, o interlocutor que o testemunha e o alvo que é insultado” (p. 16). Nosso recorte aqui será o alvo que é insultado e como ele também se comporta enquanto testemunha para a construção de um ethos militante.

---

73 Discurso circulante é expressão usada por Patrick Charaudeau (2006).

## *A vulnerabilidade linguística do corpo gordo*

As palavras podem ferir? As palavras podem ser vistas em termos de armas? Se sim, quem aperta o gatilho? Quem é a vítima? Como se dá a morte pela linguagem? Nesse contexto de crime da linguagem, como se configura o corpo gordo diante da gordofobia? A linguagem teria força para ferir alguém? Em resposta a essas perguntas, importa apresentar as contribuições de Judith Butler (2021) acerca da vulnerabilidade linguística. Butler afirma que “exercitamos a força da linguagem mesmo quando buscamos conter a sua força, presos a uma trama que nenhum ato de censura é capaz de desembaraçar”. E essa força é a lei que “precede e condiciona qualquer decisão que venhamos a tomar” (2021, p. 12).

Assim, se as palavras podem ferir, como se inicia um insulto? Um insulto só acontece por meio de palavras grosseiras e violentas? Para Butler, o insulto vai sendo emoldurado no decorrer do tempo, mas pode ser iniciado por chamar alguém de algo. É uma das formas da denominada “injúria linguística”, mas também é, ao mesmo tempo, a essência da “interpelação”. Só posso interagir com alguém nomeando-o, fazendo-lhe referência. O chamamento é fundamental para o reconhecimento do sujeito e de sua existência, porém esse reconhecimento é plástico, volúvel segundo as intenções e as circunstâncias de interação. Assim, “ser chamado não é meramente ser reconhecido pelo que já se é, mas sim ter a concessão do próprio termo pelo qual o reconhecimento da existência se torna possível”. É o chamamento do outro que nos possibilita a existência, segundo Butler.

Dessa forma, importa investigar “quais são as palavras que ferem, quais as representações que ofendem” (p. 12). Butler sugere que a concentração das análises da injúria linguística devem estar voltadas “nessas partes da linguagem que são enunciadas, enuncii-

áveis e explícitas”. Para isso, a partir de Wittgenstein e sua contribuição acerca da linguagem enquanto jogo, e cujas regras regem as formas de vida, para cada caso há atualização das regras, dos papéis e atores sociais e, portanto, a cada caso de injúria linguística deve-se haver uma análise com acuidade para suas peculiaridades. É preciso buscar para cada “nomeação” a constatação de que a pessoa nomeada foi menosprezada e humilhada.

Outrossim, a injúria linguística, dada no processo de interação entre sujeitos, também se estabelece no dialogismo, que, por sua vez, é constituinte do discurso. Ou seja, a pessoa insultada também possui possibilidades de respostas. Segundo Butler, “o chamamento injurioso pode parecer restringir ou paralisar aquele ao qual é dirigido, mas também pode produzir uma resposta inesperada e que oferece possibilidades” (p. 13). É sobre essas “possibilidades” de respostas que pretendemos investigar nos discursos de resistência à gordofobia.

Na primeira e segunda orelha da obra de Judith, há a seguinte afirmação: “Embora a fala possa insultar e rebaixar, também é uma forma de reconhecimento, de constituição de identidade, e pode ser usada como contragolpe” (BUTLER, 2021). Diante disso, acreditamos que o discurso de resistência à gordofobia trata-se de um contragolpe e, conseqüentemente, de uma tentativa de construção da identidade gorda, esta que é quebrada, desfigurada pela pressão estética imposta na sociedade em tempos hodiernos.

Ao tomar a força da linguagem no processo de interpelação materializado pelo vocativo de ódio, Butler fundamenta-se nos atos de fala de J. L. Austin tanto pelo ato ilocucionário, “atos que, ao dizer algo, fazem o que dizem e no momento em que dizem”; quanto pelo ato perlocucionário “atos de fala que produzem certos efeitos como consequência; quando algo é dito, certo efeito é produzido” (p. 13-14).

Importa-nos observar quando os efeitos produzidos no corpo gordo insultado viram “ritual” e deixam de ser um “momento único” para os atos ilocucionários. Para a autora, a grande questão não é simplesmente investigar o contexto, pois o próprio contexto, na arena do ódio, desintegra-se, dilui-se: “ser ferido pelo discurso é sofrer uma perda de contexto,<sup>74</sup> ou seja, é não saber onde se está” (p. 15). Isso configura a imprevisibilidade do ato de fala do ódio, pois é o insulto que nos “tira do chão”, “puxa nosso tapete”, como afirma a autora deixa “seu destinatário fora de controle”.

Outro ponto importante acerca da vulnerabilidade linguística diz respeito à analogia à vulnerabilidade física. Apesar de se tratarem de dimensões diferentes, segundo a autora, a vulnerabilidade linguística costuma ser pensada em termos de metáforas físicas. E isso “sugere que essa dimensão somática pode ser importante para a compreensão da dor linguística” (p. 17). A dor como efeito do machucar das palavras. Para isso, a autora cita Elaine Scarry e sua obra “The Body in Pain”<sup>75</sup> para provar ainda mais essa relação entre violência, corpo e linguagem. “Para Scarry, o corpo não é apenas anterior à linguagem; ela afirma [...] que a dor do corpo é inexprimível na linguagem, que a dor destrói a linguagem e que a linguagem pode combater a dor mesmo quando não consegue apreendê-la” (p. 19). Diante da afirmação de Scarry, tendo em vista o objetivo deste trabalho, importa investigar como o canal Gordelícia não seria uma forma de linguagem para combater a dor causada pela gordofobia. Além disso, pensando nos insultos como uma sessão de tortura, também é preciso observar a tentativa de expressar linguisticamente a dor e de tentar resgatar o “testemu-

---

74 Sobre a perda parcial de contexto e a universalidade das palavras, importa destacar que se trata de um posicionamento de Butler (2021), diferente da postura adotada por Charaudeau (2019) e Bakhtin e Volochinov (2014).

75 O corpo com dor.

nho perdido” pelos corpos gordos torturados por palavras e que se refugiam nesse canal, assim como defende Scarry citada por Butler.

### *Orientações para análise da violência verbal: contribuições de Patrick Charaudeau*

Uma violência verbal tem suas características próprias não só em oposição à violência física, mas também em relação a cada caso atualizado em especial. Para começar, pela violência física há vítima a priori, ou seja, trata-se de fato constatado independente da recepção da vítima. “A vítima não precisa interpretar o ato em questão, não precisa opinar sobre o resultado dessa ação, pois é na própria instância dessa ação que ela se torna vítima” (p. 5). Para violência verbal dependerá da vítima, se sentiu “atingida”, se concebe como vítima da situação. “A violência física pode levar a um combate corporal; a violência verbal pode originar um combate de palavras” (CHARAUDEAU, 2019, p. 448).

Aqui importa ressaltar o “combate de palavras” como efeito da violência verbal, pela própria palavra combate. Pela semântica cognitiva, já é construção de nosso sistema conceptual compreender uma discussão em termos de guerra. Assim, para a realização da violência verbal, sendo interpretada pela vítima como tal, é possível, dependendo da reação da vítima, dar início a uma discussão e, portanto, iniciar uma guerra verbal. Em uma situação de violência verbal é muito comum a produção de metáforas bélicas. Assim, o domínio-fonte **guerra**<sup>76</sup> é mapeado para desenvolver a metáfora **palavra é arma**, pois a palavra fere, meu opositor pode ser meu inimigo, posso ser atingida pelos argumentos do meu opositor, ou

---

76 Trata-se de uma normativa da Semântica Cognitiva colocar em destaque caixa alta o frame e a metáfora conceptual.

ainda preciso criar argumentos para me defender etc.

Vereza (2020) apresenta as metáforas bélicas na conceptualização do antagonismo verbal. Fundamentada na Teoria da Metáfora Conceitual (TMC) de Lakoff e Johnson (1980-2002), a autora apresenta a produtividade do domínio-fonte **guerra** para diversos domínios-alvo, como o futebol, por exemplo. Seu foco de estudos são as metáforas situadas, construções muito recorrentes e produtivas em discussões cuja violência verbal estrutura as relações discursivas. Segundo Vereza (2020),

*[...] as metáforas situadas pertencem ao domínio cognitivo discursivo, pois são fenômenos pertinentes a um evento específico do discurso. As metáforas situadas são deliberadas e podem ser vistas como uma poderosa ferramenta retórica e/ou argumentativa na construção de objetos do discurso (VEREZA, 2020, p. 378).*

Como resultado de sua pesquisa, destacamos aqui alguns exemplos de metáforas situadas herdadas da metáfora **discussão é guerra**.

*Palavras são como arma; às vezes elas ferem. (Figura 5)/ Palavras são armas sem gatilho (Figura 6)/ [...] Palavras são como pedras; quando atiradas com raiva machucam. (Figura 9) / Desde criança aprendi que palavras enforcam (Figura 10). [...] Palavras cortam mais do que facas. Elas não perfuram a pele, rasgam a alma (Figura 14) (VEREZA, 2020, p. 378-380).*

Diante disso, é fundamental promover análises de casos específicos a fim de não generalizar e evitar globalizar o fenômeno (CHARAUDEAU, 2019). Para um analista do discurso de violência verbal, importa investigar como se categorizam os termos quanto ao aspecto da discriminação. É preciso questionar e avaliar a “força dos atos de insulto” e não misturar tipos de violência distintos criando uma falsa<sup>77</sup> essência de entrelaçamentos de violência. “Por exemplo, um enunciado como ‘Violência contra as mulheres e as crianças nas sociedades modernas’ globaliza um tema cujos atos são de natureza diferente” (CHARAUDEAU, 2019, p. 445).

Segundo afirma Laurence Rosier, “o efeito do insulto depende de fato da situação de comunicação”, cabe, então, ao analista do discurso analisar a complexidade da situação, até porque o foco da avaliação do insulto pode estar no que o recebe. Isso acontece porque, “nas relações de força expressas pela linguagem, o outro só é vítima quando se considera vítima” (ROSIER apud CHARAUDEAU, 2019, p. 449). Assim, importa analisar, separar e classificar os danos de cada tipo de violência: “a violência física provoca danos ao corpo (e conseqüentemente à mente), a violência verbal, à mente” (p. 449).

Para analisar a situação de comunicação, primeiramente importa observar “as palavras ofensivas que não ofendem e as palavras que ofendem sem dizer” (p. 454). Isso acontece porque há palavras previamente tidas como ofensivas, dependendo da situação, mas que não ofendem. Podem até ser um momento de catarse, nada direcionado à ofensa ao outro. Por outro lado, depende da sensibilidade do analista perceber o lançar de palavras que, mesmo não sendo grosseiras e violentas, pode ofender.

77 Charaudeau (2019) conceitua o que seria essencializante: “processo de generalização que tende a classificar a pessoa alvo em uma categoria da qual ela não pode se apartar, como se a pessoa dissesse: ‘Isso é evidente’, ‘Não tem salvação’” (p. 456).

Para o caso específico aqui em análise, Mariana Xavier, em uma de suas falas no canal Gordelícia, afirma que o problema nem sempre é a palavra, mas, sim, o tom como ela foi proferida no contexto. “O problema não é falar que a pessoa está gorda. O problema é o tom. Quando vira um tom de ofensa aí é que é o problema. De resto, está tudo certo” (XAVIER, 2018). Isso prova a fala de Charaudeau: “Não se pode atribuir a priori um grau de violência às palavras” (p. 456).

Desse modo, avaliar a situação de comunicação requer observar os elementos da cena da violência verbal. A começar pelos interlocutores, suas identidades, características socioculturais dos grupos representados e o foco da sua interação (intencionalidade de cada um). Isso é o que Charaudeau chama de contrato de comunicação que se dimensiona pela “maneira como ele [o contrato] é posto em cena, ou seja, da situação de enunciação; do valor social das palavras e fórmulas inventadas e compartilhadas pela sociedade” (p. 15). Isso se torna ainda mais complexo quando o autor afirma que “não existem situações que demandam, por convenção, ofensas”. Assim, a ofensa é um fenômeno criado no discurso, situado para uma cena específica. Mais uma prova para se fugir das essencializações de Charaudeau.

### *Na sobrevivência linguística: a resistência do corpo gordo à transformação dócil para a magreza*

O corpo sintetiza a cultura e expressa elementos específicos de uma sociedade, seus princípios, comportamentos. Daolio (1995, p. 25) afirma que “o homem, através do corpo, vai assimilando e se apropriando dos valores, normas e costumes sociais num proces-

so de inCORPOração (a palavra é significativa)”. Essa assimilação pelo corpo pode causar estigma para o sujeito que se recusa, ou que não consegue, fazer a assimilação, a incorporação “pretendida” pela sua sociedade e cultura. Assim, uma vez que a cultura “foi a própria condição de sobrevivência da espécie”, “porque a natureza do ser humano é um ser cultural”, o corpo que se recusa à cultura dominante pode inclusive comprometer a sua sobrevivência (física ou social) no corpo cultural e social circunscrito (DAOLIO, 1995, p. 25). Desse modo, “mexer no corpo é mexer na sociedade da qual esse corpo faz parte” (p. 27).

Diante disso, cabe a pergunta: há uma instância significativa que impõe um padrão de corpo diante da cultura em vigência? Assim, separa e marginaliza o corpo que não incorpora seu ideal? Em busca de investigar os aspectos silenciados do discurso quanto ao corpo ideal, as autoras Deus, Martins e Santiago (2013) analisaram a reportagem “7 dicas infalíveis para perder peso definitivamente” à luz do materialismo histórico dialético de Marx. O resultado da análise provou que as mídias influenciam e reforçam a construção de um ideal de corpo magro e, desse modo, o constitui como “mercadoria perfeita” (DEUS; MARTINS; SANTIAGO, 2013, p. 5.851) Essa construção do corpo ideal magro ainda é vista como ideal de saúde, não é em vão que a revista da reportagem analisada pelas autoras chama-se “Saúde”.

A preocupação com o corpo historicamente vem, muitas vezes, intencionada de uma necessidade consequente de exibição do corpo. Na Grécia, o corpo era marcado pelo cuidado no contexto dos jogos e da guerra.

*O corpo estabelecia uma relação com a vida plena, pois além desse cuidado físico, havia também o interesse pelo*

*aspecto espiritual, com práticas de meditação e dietas, visando à moderação para evitar os excessos. Para as mulheres esse cuidado não era permitido, pois a elas cabia a reprodução e o respeito aos pais e ao marido (DEUS; MARTINS; SANTIAGO, 2013, p. 5.854).*

Se na Grécia o corpo era objeto de cuidado e disciplina contra excessos para exibir boa forma, na Idade Média, segundo as autoras, era um contêiner fechado para o pecado. Todos os esforços giravam em torno da tentativa de superar o material, o corpóreo e atingir a plenitude espiritual. Assim, o corpo ficava condicionado aos cuidados da alma. Assim, a mulher, cujo papel inicial era “de gerar a vida”, na Idade Média, “é tida como aquela que conduz o homem ao erro, ao pecado” (p. 5.854).

Na sequência diacrônica da representação do corpo pela cultura, o corpo foi então desprezado pelo teocentrismo medieval, agora, na Era Moderna, ele renasce com a preocupação do corpo social e cultural em exibir novamente a boa forma. Essa renovação guarda peculiaridades, pois “diferentemente da preocupação existente na Grécia para com a mente, na era moderna havia o dualismo entre corpo e razão, sendo o mesmo tido apenas, [...] como servidor da razão” (p. 5.855). Isso prepara o corpo para a cultura dos tempos hodiernos, esta que se sustenta pelo capitalismo, pelo consumismo.

Diante das circunstâncias da sociedade atual, vale tudo para entrar na ditadura do corpo magro, mesmo que se corra o risco da saúde, o importante é ser dócil e obedecer às regras das leis do corpo ideal. É por isso que Barbosa, Matos e Costa (2011) apresentam a crise do corpo nos dias atuais. Ao mesmo tempo que investe em seu corpo/mercadoria, o sujeito tem o desejo de “obter dele mais

prazer sensual e de lhe aumentar o poder de estimulação social, assistindo-se a um mercado crescente de produtos, serviços” (p. 29). Essa constante busca desencadeou uma imagem de crise cujos sintomas são: “o aumento das próteses, a criação do cyborg (o cyber-corpo), a clonagem, as intervenções da engenharia genética, a biologia molecular ou as novas técnicas cirúrgicas ou ainda o uso de substâncias químicas” (p. 29).

Trazemos aqui a figura do soldado pelo aspecto do corpo dócil de Foucault (2014). Para o filósofo, “o soldado é, antes de tudo, alguém que se reconhece de longe; que leva os sinais naturais de seu vigor e coragem, as marcas também de seu orgulho: seu corpo é o brasão de sua força e de sua valentia [...]” (p. 133). De igual modo, podemos relacionar o soldado aos internautas que comentam sobre o corpo dos outros nas redes sociais, ou ainda que se esforçam para se exibir o “corpo magro”. Em seus comentários já se conhece de longe quem milita por qual tipo de corpo. Os sinais naturais de seu vigor e coragem representam a magreza, resultado de seus esforços com dietas, exercícios físicos, cirurgias etc. O corpo magro é sinônimo de seu orgulho, a magreza é seu brasão, pois representa sua “valentia” diante de comportamentos tidos como “sedentários”, ou ainda contra os conhecidos “pensamentos de gordo”, o que come de forma retroativa, ou come e não “gasta” o que comeu.

Para Foucault (2014), “na segunda metade do século XVIII: o soldado se tornou algo que se fabrica; de uma massa informe, de um corpo inapto, fez-se a máquina de que se precisa” (p. 133). Podemos criar um paralelo ao sujeito assujeitado da sociedade do consumo, pois ele é informe e ganha forma a partir dos ditames do consumismo e do ideal da boa forma do corpo. O corpo magro é fabricado pela sociedade do consumo que prega um ideal de vida saudável representado pela magreza, por outro lado, em um paradoxo, a mesma sociedade também fabrica o corpo gordo, fruto

do consumismo exacerbado de alimentos. A máquina de que essa sociedade precisa é essa constante funcionalidade de comer exageradamente, sentir-se “doente” e estar sempre em busca da “magreza”. Essa é a força motriz que coloca em paralelo o corpo gordo e o corpo magro. Isso aponta para dois aspectos essenciais do corpo dócil: a utilidade e a submissão: “o corpo útil, corpo inteligível é matéria-prima para o adestramento, pois, segundo Foucault, é a docilidade que “une ao corpo analisável o corpo manipulável”. Além disso, ele afirma que “É dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado” (p. 134).

## *Resultados e discussão*

### *Ethos militante de Mariana Xavier: em defesa da exposição do corpo gordo*

Para analisarmos um corpus como parte do discurso materializado no canal Gordelícia, antes de tudo, é importante investigar quem é o “enunciador encarnado” que se constitui no curso dos vídeos que estão no canal. Como Mariana Xavier constrói o ethos de uma militante contra a gordofobia, atriz, gorda e mulher? Como todos esses atributos deixam sobressair por entre os discursos a “voz de um sujeito situado para além texto”? (MAINGUENEAU, 2004, p. 95).

É importante observar como cada fala pode aflorar a recorrência de determinado comportamento diante dos ataques do discurso de ódio ao gordo, ou aqui também levaremos em conside-

ração os ataques contra os que sofrem “pressão estética”. Importa questionar que qualidades, atributos, possui um militante “contra-gordofóbico”? Que postura procura investir, que imagem procura passar quando se posiciona diante de uma câmera, ou de uma rede social para tratar do discurso de ódio contra o corpo gordo? Como defende, ou procura “proteger” a “vulnerabilidade linguística do corpo gordo”? Como Mariana tenta se constituir como autoridade para defender o corpo gordo? Como outro corpo gordo (mulheres comuns principalmente, seguidoras do canal, internautas) pode se encarnar nessa cenografia de defesa aos que não se curvam às pressões estéticas de seu tempo? Que gatilhos a militância de Mariana permite à mulher gorda “entrar imaginariamente na cenografia” da Gordelícia? (MAINGUENEAU, 2004, p. 97).

Segundo Maingueneau (2004, p. 97), o ethos é um desdobramento da retórica tradicional e, como fenômeno, “por meio da comunicação, [o ethos] revela-se a personalidade do enunciador”. O autor ainda cita Barthes para definir as características essenciais do ethos: “são traços de caráter que o orador deve mostrar ao auditório (pouco importa sua sinceridade) para causar boa impressão”[...] O orador enuncia uma informação, e ao mesmo tempo diz: eu sou isto, eu não sou aquilo” (BARTHES, 1966, p. 212 apud MAINGUENEAU, 2004, p. 98). Para alcançar a eficácia do ethos, é necessário, portanto, arquitetar o ritmo da fala/escrita, entonação, escolha de palavras etc., todos esses elementos são constitutivos de uma “aparência” que precisa ser passada a um público.

Importa, entretanto, separar o enunciador do autor de um texto. Segundo Maingueneau, o tom que dá autoridade ao que é dito, “permite ao leitor construir uma representação do corpo do enunciador (e não evidentemente, do corpo do autor efetivo)”, por isso que a leitura potencializa o surgimento do papel do fiador do que é dito. No canal de Mariana Xavier outras pessoas são convidadas

para falar da gordofobia e funcionam como esse fiador do que é dito, pois o mais importante não é a pessoa como autor, mas como enunciativa de um militante contragordofóbico. Um exemplo foi a conversa com Bernardo Boechat em 2018. Uma pessoa também gorda que possui um canal com a mesma militância.

Há um trecho na fala do Bernardo que ilustra bem esse papel de fiador:

*A gordofobia está no fato de a pessoa acreditar que pessoas gordas são doentes. “Você é gorda porque você quer” “A culpa é sua, falta vergonha na sua cara”, “porque você é um preguiçoso, não faz exercício”, por que você não come direito. Tem várias coisas que são associadas à pessoa gorda que não são verdades (BOECHAT, 2018).*

As frases justapostas por Boechat como enunciações de um ethos gordofóbico mostram que o gordo, pelo imaginário social, é associado à preguiça, à falta de cuidados, má alimentação. Isso também é recorrente nas falas de Mariana. No próprio vídeo em tela, Mariana afirma: “Essa ideia de que o gordo só é gordo porque ele é um vagabundo e vive no sofá agarrado no pacote de Doritos e uma panela de brigadeiro. Tem gente que faz isso, tem. E mesmo que essa pessoa fizesse, não é da sua conta” (XAVIER, 2018).

Tratam de discursos circulantes que o militante contragordofóbico sempre traz para se constituir como autoridade e revelar mitos. Outra bandeira do ethos militante também é apresentar às pessoas o comportamento de que não se deve comentar o corpo do outro, nem “apresentar possível preocupação” se a pessoa se apre-

senta gorda. A própria Mariana criou um mantra<sup>78</sup> “Não comentar o corpo de ninguém”. Na conversa com Boechat ela apresenta essa recorrência “não é da sua conta”. Observe que, com essas falas, o enunciador militante contragordofóbico quer apresentar ao público a imagem de alguém que procura ser ético e pensa muito bem antes de fazer determinado comentário sobre o corpo de alguém, pois pensa nas consequências possíveis que seu comentário pode causar.

A construção discursiva é fundada no caráter responsivo do militante, pois ele precisa do discurso de ódio (frases supracitadas) para criar seu ethos. O ethos só existe em função do discurso de outrem. É o contradiscurso. Prova disso está no trecho: “Têm várias coisas que são associadas à pessoa gorda que não são verdadeiras”. Com essa fala, o ethos do militante é categorizar o que é mito, por que é construído o mito e como desmistificá-lo.

O foco aqui não está no que Mariana falou, ou no que Bernardo falou, pois não se trata do autor, mas sim do enunciador encarnado que vai para além do texto, das falas produzidas. Outrossim, o ethos de militante contragordofóbico, pela autoridade que lhe confere o próprio corpo gordo, precisa delimitar muito bem o que é o discurso de ódio que lhe fere e o que não lhe diz respeito. Outro tom de autoridade para “esclarecer” as coisas. No trecho: “A gente precisa saber o que é gordofobia e pressão estética” (BOECHAT, 2018) É por isso que, segundo Maingueneau, “não podemos dissociar a organização dos conteúdos e a legitimação da cena de fala” (p. 99). Assim, escolher o conteúdo de esclarecimento sobre possíveis mitos jamais é um conteúdo “neutro”, há por trás desse conteúdo um enunciador encarnado, militante contragordofóbico.

---

78 Vídeo disponível em: <https://www.tiktok.com/@marianaxavieroficial/video/7053514385993600262>. Acesso em: 19 jun. 2022.

Maingueneau (2004) afirma que “o ethos implica, com efeito, uma disciplina do corpo apreendido por intermédio de um comportamento global”. E acrescenta que “o caráter e a corporalidade do fiador provêm de um conjunto difuso de representações sociais valorizadas ou desvalorizadas, sobre as quais se apoia a enunciação que, por sua vez, pode confirmá-las ou modificá-las” (p. 99). Para o militante contragordofóbico, a “disciplina do corpo” é justamente combater a disciplina da imposição da magreza na sociedade hodierna e, com isso, pretende modificar a representação social de que o corpo magro é saudável e o corpo gordo é doente. Por isso o ethos desse militante é ser sempre “esclarecedor”, “contradoutreinador”, um professor, um guia para uma lavagem cerebral.

### *Na arena da vulnerabilidade linguística: quando vira agressão verbal para a vítima?*

Mariana Xavier (2017) postou em seu canal Mundo Gordelícia o vídeo intitulado: “Reagindo aos Comentários:<sup>79</sup> Atriz Bomba na Internet com Foto de Biquíni”. Trata-se da realização do espaço do canal chamado: #XaComigo. Um momento para responder às perguntas e reagir aos comentários dos inscritos no canal. Nesse vídeo em especial, os comentários e respectivas reações são referentes à postagem da foto da atriz de biquíni. A própria Mariana conceitua a situação como “grande polêmica”, pois, ao longo do vídeo, pode-se observar a divisão de posicionamentos contrários ou a favor de tal exposição do corpo gordo. Mariana dramatiza a situação apresentando uma fala irônica e mostrando que a polêmica é desnecessária:

---

79 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HkqnsILlgLs>. Acesso em: 21 jun. 2022.

*Ó, Meu Deus! Que grande polêmica. Era uma atriz mulçumana que vivia de burca e de repente se rebelou contra o sistema e tirou a roupa e postou uma foto seminua? Não. Era uma pessoa que sempre postou uma foto de biquíni, de maiô e que inclusive criou um movimento chamado ‘Gordelícia’ no início de 2014, gente (XAVIER, 2017).*

A questão central para os objetivos dessa análise é justamente pelo fato de o vídeo trazer a polifonia, as vozes tanto dos enunciadores gordofóbicos quanto dos militantes contragordofóbicos. A sistemática das vozes se dá pela apresentação do comentário e a reação de Mariana ou apoiando, ou criticando, ou esclarecendo sobre o impacto da sua foto de biquíni.

Mas o foco aqui será como Mariana deixa transparecer que sofreu ou não agressão verbal a partir dos comentários, quer seja pela resposta (verbal), pela expressão facial, ou ainda pelo silêncio, o posicionamento de não comentar. O desenvolvimento do domínio da agressão física é tão perspectivado para essa “arena de agressão verbal” que a própria Mariana, antes da vinheta do canal que introduz o vídeo, apresenta o *#XaComigo* selando com a simulação de um soco frente à tela. Essa imagem visual (ver Figura 1) aconteceu após a reação de Mariana ao seguinte comentário de Charles Brow Ferreira: “Vou perguntar para ela, quanto tá o pneu, estou precisando de dois”. Assim Mariana respondeu: “Ai, lindo! Infelizmente não vou tá podendo vender meus pneus para você, porque eu vou precisar deles no meu papel na próxima novela das nove” (XAVIER, 2017). De uma forma irônica, a expressão usada por Mariana “meu lindo” se trata de uma resposta à agressão com outra agressão verbal e simulada fisicamente. Ela também tira de

foco o “apenas corpo gordo” com a figura dos pneus (perspectiva de Charles) para apresentar que o corpo gordo não se resume no gordo, mas um corpo que encena, um corpo famoso, que vai fazer um papel na novela que vai ao ar em horário nobre.

Um comentário de Alcindo Bissoli deixou Mariana aparentemente confusa. “Essas gordinhas tão no cardápio dos brasileiros. Elas são uma fofura. Ainda se saber lavar, passar, costurar, tricotar, e fazer macarronada da *mama*. Boa sorte para essas linhas”. A possível agressão verbal, inferimos, não foi concretizada pela vítima. A prova disso está na resposta de Mariana: “eu ainda não entendi se esse comentário é um elogio ou não”. Bissoli apresentou a mulher gorda em termos de comida, pois além de estar no cardápio do brasileiro, pela coerência do “Gordelícia”, são uma fofura, pois servem para fazer alguma coisa, e aí retoma aos afazeres domésticos o que delimita ainda mais a agressão à mulher gorda.

O comentário de Jhonatan Souza foi definitivamente uma agressão verbal à imagem e capacitância do corpo gordo para Mariana. O internauta disse: “Uma dica, transar com Gordinha é muito legal porque ela não fica inventando moda de pegar no colo de ficar por cima duas horas, e só de ladinho e papai e mamãe sem frescuras”. Assim Mariana respondeu: “Jhonatan, meu anjo, olha. Tem muita gordinha que faz o helicóptero, faz várias coisas...o canguru pernetá é pouco. Acho que de repente você está pegando as pessoas erradas”. Nessa fala, Mariana tenta desconstruir a imagem deturpada criada por Jhonatan sobre a possível incapacitação da mulher gorda no momento do ato sexual.

Outro comentário reconhecido como agressivo foi de Talitinha Rodrigues:

O sol brilha para todos ... mas ninguém é obrigada a achar uma gorda de biquíni bonita. E. nunca foi proibido ter gorda na praia , aliás , sempre vi por lá... só q não tinha essa palhaçada toda online. Se ela aceitasse não precisaria ficar esfregando aceitação online (sic).

Em resposta, Mariana pede a onomatopéia do sono e na tela aparece a letra “Z”, sugerindo um discurso enfadonho, ultrapassado. Em seguida ela afirmou: “Diferenças existem, você não é obrigado a desejar essas diferenças, nem admirar essas diferenças, mas, sim, você deveria ser obrigado a respeitá-las. É o mínimo enquanto ser humano” Pela reação ao exigir respeito, Mariana confirma a agressão verbal, pois, infere-se que a internauta faltou com respeito ao corpo da mulher gorda.

Porém o comentário, a nosso ver, mais agressivo, reconhecido pela vítima, seja o de Carlos Schneider: “Virou moda esses paquidermes posarem de biquíni querendo convencer os outros e ela mesma que é bonita. Nem esteira te aguenta, Miss diabete?”. O comentário introduz uma comparação a um paquiderme – animais de pele rugosa, espessa e dura cujos protótipos são animais de grande porte, como elefante e rinoceronte –, e depois faz uma difamação inferencial de que gordo não é bonito. Tais marcas linguísticas se assemelham a golpes que não deixaram a vítima respirar. Prova disso foi a resposta de Mariana: o silêncio, pois ela simplesmente pede para passar para o próximo comentário.

Em entrevista para o canal **Todas Juntas**, com tema Gordofobia,<sup>80</sup> Mariana Xavier (2017) afirma: “eu só me tornei efetivamente

80 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=rsu07B5-Ewo>. O programa Todas juntas trata-se de uma coletiva de entrevista feita por mulheres, atrizes e famosas magras que trabalham o tema da gordofobia no vídeo em específico. Acesso em: 2 jul. 2022.

gorda, porque eu tomei um milhão de remédios para emagrecer”. Assim, a própria Mariana cria um conceito de gordofobia: desprezar, ou você agredir alguém, por ela, está fora da forma dita padrão. E ainda completa dizendo que “todas são expressões muito perigosas”. Isso acontece porque “o fato de você olhar para alguém e ela parecer que está com sobrepeso não significa que ela não esteja saudável, como o contrário também, se você ver uma pessoa muito magra não significa que ela esteja saudável”. Em sequência, a entrevistadora pergunta se há problema em falar que uma pessoa é gorda. E ainda comenta sobre o “peso” e a “forma” como se direciona ao próximo. Na pergunta: “se eu falar gorda te ofende”? Mariana responde apontando para o adjetivo “fortinha”, como um direcionamento que a irrita. E ainda confirma que “gorda não é uma ofensa, é só um adjetivo descritivo”. Outra pergunta importante dessa coletiva foi “alguém já te falou assim que você promove a obesidade?”. E Mariana responde que sim, mas tenta deixar claro que a sua intenção não é fazer apologia à obesidade, mas prega que “as pessoas precisam ser saudáveis acima de qualquer coisa e que essa saúde tem que começar pela cabeça”. Isso vai ao encontro do que Charaudeau (2019, p. 449) afirma sobre a violência verbal cujo estrago se dá na mente, mesmo que em consequência o “corpo pode ressentir pelo fenômeno da somatização” e essa somatização pode provocar ainda mais exageros alimentares e encaminhar à obesidade. Essas falas reforçam os discursos circulantes de resistência à gordofobia. A partir do exposto, defendemos que tais discursos podem ser sintetizados nas afirmações a seguir:

Ser magro não significar estar saudável.

Estar gordo ou acima do peso não significa estar doente ou ser preguiçoso.

Não há palavras prévias que ofendem,

mas depende do tom.

A palavra gorda é apenas um adjetivo descritivo.

É preciso observar quando há eufemismos para se dirigir ao corpo gordo a partir do pensamento de que ser gordo é dolorido, é um sofrimento, o que pode ofender também.

Ser resistente à gordofobia não é promover a obesidade; é lutar por uma mente saudável acima de tudo.

Não se deve comentar o corpo do outro nem para elogiar nem para depreciar, pois o comentário pode trazer consequências para a saúde mental do corpo-alvo.

### *O comentário e a consequência: questionamentos para o discurso gordofóbico e os atos de fala*

Há uma retórica da violência que precisa ser investigada, pois é necessário observar se, quando alguém faz algum comentário sobre o corpo de alguém, realmente “está apenas falando ou está conduzindo o seu corpo em direção ao outro, revelando a vulnerabilidade do corpo do outro ao chamamento?” (BUTLER, 2021, p. 29). Isso se justifica, pois “o corpo do falante excede as palavras ditas e revela o corpo do destinatário, expondo que esse corpo não está mais (ao menos não completamente) sob controle (p. 29).

Segundo Butler (2021), com base em Austin, o ato ilocucionário é quando ao falar, o falante faz a ação simplesmente pelo ato fala. Pode-se inferir que, quando o gordofóbico faz um comentário, o próprio comentário é a ação de ferir alguém, é a agressão verbal: ele fala com a ação de ofender, ele fala com a ação de agredir. Ele fala e está fazendo a ação violenta. Falar é violentar. Trata-se, portanto, de um ato que “não exprime a intenção de fazer algo nem descreve o que está fazendo: o próprio dizer é um tipo de ação”, por isso “produzem efeitos” (p. 36). Já no ato perlocucionário, o foco está na consequência desse ato para o destinatário. “mas o que foi dito e suas consequências são temporalmente distintos; essas consequências não equivalem ao ato de fala, mas são, ao contrário, ‘o que nós produzimos ou obtemos ao dizer algo’” (BUTLER, p. 37).

Mariana Xavier defende, o que ela chamou de mantra, que não se deve comentar o corpo de ninguém, pois os comentários geram consequências maléficas e refletem a hipocrisia da sociedade. No vídeo “Não comentar o corpo de ninguém”, ela afirma “Para quem está com a autoimagem e o senso de valor prejudicados, determinados comentários podem fazer estrago e tanto” (XAVIER, 2022). Nesse vídeo Mariana levanta a tese de que o seu corpo e a exposição de sua barriga, sem estar grávida e sem filtros, não se trata de uma cena que incomoda as pessoas, mas o que incomoda os gordofóbicos é que eles não têm a liberdade que ela tem de expor seu corpo gordo.

Mariana também levanta outra questão sobre o comentário positivo e depreciativo. Ela afirma: “tem muita gente que acha que só é errado comentar o corpo do outro se for de forma explicitamente depreciativa. Que se for para elogiar, tudo bem. Só que para ser um elogio para uns, pode ser um baita de um gatilho para outros” (XAVIER, 2022). Aqui podemos observar explicitamente a reflexão sobre o comentário e sua consequência. Como se o co-

mentário fosse o reforço positivo ou negativo do comportamento ideal ou do comportamento negativo pela teoria do Behaviorismo, como o cachorro e a carne, de Skinner. Nesse sentido, o comentário faz parte do condicionamento operante que modela o comportamento do gordofóbico, ou do que quer ser magro a todo custo. Importa pensar sobre o que seria a consequência de um gatilho para alguns. Assim, Mariana ataca o perfil das pessoas que fazem de tudo para apresentar uma foto com um corpo magro, perfeito. Aponta que nos bastidores da construção dessa foto ideal, muitos comentaristas não fazem ideia do que acontece. Desse modo, dizer também que a pessoa está magra pensando em ter feito um elogio acaba sendo um discurso que traz consequências negativas de reforço ao comportamento não saudável daquela pessoa que quer a qualquer custo (pela depressão, pelo transtorno alimentar) um corpo magro. Assim, Mariana apresenta como pode ser verbalizado esse mecanismo que modela o comportamento viciado pelo corpo magro: “Opa, tô vomitando, tô passando fome, mas tá funcionando. Tão me achando linda. Tão massageando meu ego e nada mais importa”. E ainda completa a gravidade da consequência do elogio, dizendo “Vocês conseguem entender o quanto isso é perigoso?” (XAVIER, 2022).

Em conversa com Bernardo Boechat, em um de seus vídeos<sup>81</sup> do canal Gordelícia, Mariana Xavier (2018) apresenta um indício de ato perlocucionário como um pensamento do gordofóbico. Assim ela afirma: “Que tipo de mensagem está passando para as pessoas gordas? Porque gordo é horroroso, não pode ter roupa. Porque é marca Plus Size. Não. Porque você vai incentivar a obesidade. Não, gente, você vai dar roupa para a pessoa”. Essa fala representa o discurso de ódio pelo símbolo da roupa. Assim, fazer

---

81 “Pressão Estética, Gordofobia e Escala de Preconceito com Bernardo”. Vídeo disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=96S9zMUt-mCY\\_](https://www.youtube.com/watch?v=96S9zMUt-mCY_)

a pessoa gorda não usar Plus Size, seria então, inferimos, um ato perlocucionário, pois o foco seria a consequência do ato de negar a roupa ideal para a pessoa e, como consequência, fazê-la emagrecer para entrar/caber em uma roupa considerada tamanho normal. O ato de negar a roupa Plus Size e a consequência do emagrecimento forçado são eventos temporalmente distintos, o que confirma as palavras de Butler.

O discurso gordofóbico ainda pode ser um discurso que vamos nomear aqui de sistêmico, ou seja, quando a fala de uma pessoa vem de um contexto de ausência de acessibilidade de um sistema perante o gordo. É quando, em situações específicas, as falas são reflexos de um pensamento excludente. Mariana Xavier apresenta essa situação na seguinte fala:

*Tudo, na verdade, da pessoa gorda é resumida no fato de que ela é gorda. Tem muita gente, pessoa gorda, que é diagnosticado com pressão alta, mas na verdade, porque o medidor não é para o tamanho do braço dela. Então a pressão vai acabar ficando “alta”, porque o medidor na verdade está medindo errado. Mulheres grávidas gordas que não conseguem ter um filho, porque não tem maca. Muita gente gorda é mandada para haras para fazer ressonância magnética em máquina de cavalo. A gente tem um universo de coisas que fazem a pessoa gorda não fazer parte normalmente da sociedade. [...] Estar no bar e só ter cadeira de plástico e você pensar: não posso sentar nessa cadeira. É impedir o convívio social do gordo (XAVIER, 2018).*

Mariana aponta que a negação dos recursos básicos a uma pessoa gorda é o mesmo que dizer: “o gordo não pode ter uma vida normal”, ou “para o meu estabelecimento comercial, você não existe”. “Minha empresa não te quer, não precisa de funcionário como você”. Nesse caso, receber uma negativa em uma entrevista de emprego, passar por uma situação constrangedora em um bar com apenas cadeiras de plástico, ou ainda ser encaminhado para um haras para fazer exames não seriam também atos de violência, ato ilocucionário? Aqui vai depender de como, em cada situação, os falantes irão tratar verbalmente o gordo e, segundo Charaudeau, como o gordo receberá o discurso (linguagem verbal) dos agentes de tais constrangimentos. De igual modo, não ter o emprego, ter o direito de maternidade negado também não acarretariam consequências para a pessoa em um espaço de tempo diferente, ou seja, após o discurso gordofóbico? Parece aqui ser um caso de ato performativo também.

### *Considerações finais*

Resistir ao discurso de ódio gordofóbico requer antes de tudo analisar cada caso, observando os agentes desse jogo de interação. Para uma palavra atingir o corpo gordo é necessário observar se o corpo-alvo realmente se reconhece como atingido e se a ação da violência verbal se limita ao ato de proferir o discurso ou se em uma diferença temporal geram-se consequências. Assim, diante das orientações acerca da análise da violência verbal de Charaudeau (2019) e das veredas filosóficas para a vulnerabilidade linguística de Butler (2021), apresentamos investigações preliminares sobre como se constitui o discurso de resistência à gordofobia nas falas de Mariana Xavier. Iniciamos pela reflexão crítica acerca da resistência do corpo gordo à transformação dócil para a magre-

za, a partir de uma visão diacrônica sobre o corpo e sua utilidade no corpo social; passamos pela constituição do ethos militante de Mariana Xavier como enunciadora de afirmação de resistência; e assim chegamos às análises do quadro XaComigo do canal Gordelícia para observar quando um comentário nas redes sociais vira agressão verbal para a vítima, o que nos permitiu sintetizar, em comparação com outros vídeos de Mariana, alguns discursos circulantes que dão identidade ao discurso de resistência à gordofobia.

Por fim, levantamos questionamentos acerca dos tipos de atos de fala e o discurso de ódio ao corpo gordo, observando as dimensões do ato ilocucional (ação) e perlocucional (consequências em tempo posterior à violência verbal). Ressaltamos que a análise aqui apresentada é um pequeno recorte e um prolegômeno para uma pesquisa posterior cujo *corpus* seja mais robusto a fim de ampliar os resultados parcialmente aqui alcançados e desmistificar deturpações possíveis quando se trata de resistência à gordofobia.

## Referências

- A BARBOSA, M. R., MATOS, P. M. & COSTA, M. E. *Um olhar sobre o corpo: o corpo ontem e hoje*. Universidade do Porto, Porto, Portugal. *Psicologia & Sociedade*; 23 (1): 24-34, 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/WstTrSKFNy7tzvSyMpq-fWjz/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 14 jun. 2022.
- BAKHTIN, M.; VOLOCHINOV. (1977). *Marxismo e filosofia da linguagem*. Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. Tradução de Michel Lahud & Yara Frateschi Vieira 16a edição. São Paulo: Hucitec, 2014.
- BOECHAT, Bernardo. *Pressão Estética, Gordofobia e Escala de Preconceito/com Bernardo Fala*. You Tube. 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=96S9zMUtmCY> . Acesso em 30

nov 2022.

- BUTLER, Judith. *Discurso de ódio: uma política do performativo*. Trad. Roberta Fabbri Viscardi. São Paulo: Editora Unesp, 2021.
- CHARAUDEAU, Patrick. *Reflexões para a análise da violência verbal*. Tradução de Patrícia Reuillard (UFRGS); coordenação de Ernani Cesar de Freitas (UPF/PPGL), 2019. Disponível em: <https://www.patrick-charaudeau.com/Reflexoes-para-a-analise-da,362.html>. Acesso em: 3 maio 2022.
- CHARAUDEAU, Patrick. *Discurso das mídias*. Trad. Angela M. S. Corrêa. São Paulo: Contexto, 2006.
- DAOLIO, Jocimar. *Os significados do corpo na cultura e as implicações para a Educação Física*. Movimento. Ano 2. N.2. junho/95. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/277213813\\_Os\\_significados\\_do\\_corpo\\_na\\_cultura\\_e\\_as\\_implicacoes\\_para\\_a\\_Educacao\\_Fisica](https://www.researchgate.net/publication/277213813_Os_significados_do_corpo_na_cultura_e_as_implicacoes_para_a_Educacao_Fisica). Acesso em: 14 jun. 2022.
- DEUS, Adriane de; MARTINS, Nara Elisa; SANTIAGO, Leonéa Vitoria. *As representações do corpo ao longo do tempo: seus discursos e suas construções*. XI Congresso Nacional de Educação. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Curitiba. 23 a 26/09/2013, p. 5851-5865.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Aula inaugural no Collège de France. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. Edições Loyola. Paris: 1971.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Trad. Raquel Ramanhete 42ªed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. 8ª reimpressão, 2020.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Análise de textos de comunicação*. Trad. Cecília P. de Souza-e-Silva, Décio Rocha. 3ª ed. São Paulo: Cortez: 2004.
- VEREZA, Solange Coelho. *A palavra como arma: metáforas de guerra na conceptualização do antagonismo verbal*. Diadorim, Rio de Janeiro, vol. 22, número 2, p. 367-385, 2020. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/diadorim/article/view/38218/21414>. Acesso em: 23 jan. 2021.
- XAVIER, Mariana. *Reagindo aos Comentários: Atriz Bomba na Internet com Foto de Biquíni o #XaComigo*. You Tube. 2017. Disponível

em: <https://www.youtube.com/watch?v=HkqnsILlgLs> . Acesso em 30 nov. 2022.

XAVIER, Mariana. *Gordofobia* | Mariana Xavier #TodasJuntas - parte 1. 2017 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=r-su07B5-Ewo> . Acesso em 30 nov 2022.

XAVIER, Mariana. *Pressão Estética, Gordofobia e Escala de Preconceito/ com Bernardo Fala*. You Tube. 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=96S9zMUtmCY> . Acesso em 30 nov 2022.

XAVIER, Mariana. Não comentar o corpo de ninguém. Todo corpo é um **#CorpoDeVerao**. TikTok. @marianaxavieroficial. 2022 . Disponível em: [https://www.tiktok.com/@marianaxavieroficial/video/7053514385993600262?is\\_from\\_webapp=v1&item\\_id=7053514385993600262](https://www.tiktok.com/@marianaxavieroficial/video/7053514385993600262?is_from_webapp=v1&item_id=7053514385993600262) Acesso em 30 nov 2022.





# Corpos e corporeidades como lugares do dizer

Rosângela CARREIRA  
Arielle de Jesus Meireles TEIXEIRA

## *Considerações iniciais para nossas leitoras co-enunciadoras: nossos corpos falam*

As manifestações discursivas estão presentes em toda a sociedade, em diversos processos interacionais demarcados por historicidade e legitimados em determinadas condições sócio-histórico-culturais. Elas podem ser materializadas em gêneros do discurso orais ou escritos, bem como em formações discursivas e certos discursos que denotam aspectos ideológicos e instituem lugares do dizer, ou seja, o discurso está em tudo, em cada nuance alcançada por nossas interpretações ou (in)compreensões geradas por efeitos de sentidos.

Os sentidos, por sua vez, para que sejam legitimados e aceitos

no contexto de circulação adquirem para os co-enunciadores certas relações lógicas que são responsáveis pela dinâmica do dizer entre sujeitos. Tal (inter)ação entre enunciadores costuma apresentar características específicas e ganhar correlações que unificam o sentido de tal modo que é possível associá-las à expressão “corpo de sentidos”.

Nos dicionários em geral, o termo “corpo” está associado à anatomia de organismos vivos ou à anatomia de determinadas espécies, mas quase sempre associando essa especificação somente ao homem como organismo formado por cabeça, tronco e membros. Pensando o discurso como algo que possui propriedades anatômicas e orgânicas que permitem aos interlocutores chegarem à compreensão ou (re)criarem discursos e gêneros do discurso, é possível admitir que discursos carregam em si certa corporeidade. Não fosse assim, não faria sentido algum o enunciado: “segundo as normas da ABNT, em gêneros acadêmicos no Brasil, citações de até três linhas devem ser inseridas *no corpo* do texto”.

Diferentes discursos adquirem diferentes corporeidades, os gêneros escritos e os orais têm esse princípio da corporeidade por concretizarem sua organização interna e externa na relação com os enunciadores.

A sociedade, por sua vez, é o organismo vivo produtor de discursos que corporificam e representam sujeitos do dizer na corporeidade discursiva, isto é, embora o sujeito do discurso nem sempre se relacione diretamente com o sujeito social, quase sempre o sujeito do dizer é multifacetado, o que torna ainda mais complexa essa relação, uma vez que um sujeito social pode manifestar-se na enunciação sob diferentes formas de enunciar. Provavelmente por essa razão, o discurso é atravessado por interdiscursos e características sociais e históricas que permitem identificar, no bojo

do dizer, um *topos*, no qual enunciadores corporeificados podem fazer de seus corpos parte do discurso e identificar corpos como representação semântica dentro e fora desse lugar, de maneira que, seguindo esse raciocínio, afirmamos que corpos falam, corpos são discursos, demarcam discursos, representam e enfrentam discursos e assim por diante.

Logo, os corpos físicos que escrevem esse capítulo criam sujeitos do dizer que falam do lugar científico da Linguística, incorporam esse lugar de co-enunciadores acadêmico-científico e vão criando a corporeidade concernente ao gênero capítulo de livro com todas as características que lhe são peculiares, mas esses enunciadores se entendem como corpos que lutam socialmente por direitos e liberdades que se refletem no seu dizer. Esses sujeitos femininos sociais identificados por nomes de mulheres, podem ser fluidos, podem não se identificar assim, por isso, permitem-se aqui se diluir em enunciadores que carregam as vozes sociais maiores de sujeitos plurais que precisam lutar pelo direito de existir e serem ouvidos.

Essas enunciatóricas que agora falam com vocês leitores têm o seu discurso atravessado por múltiplos dizeres (assumem a essência interdiscursiva), mas não estão aprisionadas por eles e se permitiram iniciar rompendo com o clássico, não deixando apenas a iniciação das considerações, mas assumindo na voz enunciativa que corpos falam e, por falarem, podem se impor e se compor no texto. Por isso, o sujeito do dizer dentro do enunciado vai estabelecendo pactos, vínculos, *links* e pontes entre o que vai ser dito e os seus plurais co-enunciadores. Assim, essas enunciatóricas unem-se a vocês para pensar no tema corpo e, nessa união, as enunciatóricas se convertem em “nós” (as pesquisadoras/sujeitos do dizer + possíveis leitores).

Diante disso, esperamos que você leitor(a) junte-se a nós com o objetivo de refletir sobre essas relações entre corporeidade discursiva e corpos no discurso artístico e a sua relação com o ensino de Língua Portuguesa. Não temos e nem queremos ter o controle dos *links*, *hiperlinks* e os possíveis efeitos de sentido que vocês construirão, mas, após esse pacto, começaremos a construir pontes ou estabelecer algumas primeiras reflexões possíveis entre questões complexas.

Partiremos das concepções de corpo e corporeidade trazidas de Foucault (1988, 2007 e 2014) e Butler (2015, 2021), aliadas às concepções concernentes a *topias*, *atopias*, *paratopias*, e *tropismos* advindas de Maingueneau (2008), aqui chamadas “lugares do dizer” trazidas de Carreira (2018, 2019 e 2020), considerando o corpo como *lugar do dizer no discurso artístico* para, a partir daí, traçar possibilidades de elucubrações sobre o ensino de língua no que concerne às interdiscursividades e intersubjetividades (BENVENISTE, 2005). Os *corpora* se constituem de imagens de obras de arte atuais extraídas do Instagram, após buscas de imagens de corpos representados pela Arte nas redes sociais e comparadas a imagens presentes em livros didáticos de Língua Portuguesa para apresentar inquietações necessárias ao ensino de línguas em perspectiva discursiva.

Na primeira parte, apresentamos e atualizamos conceitos trazidos de Maingueneau (2008) e Carreira (2018, 2019 e 2020) no que concerne a uma (im)possível topologia discursiva relacionada aos conceitos de intersubjetividade ao corpo como um lugar do dizer e não somente uma temática bem como, trazemos a caracterização do discurso artístico, tendo ciência de que as Artes Plásticas tem uma potencial característica de discurso aderente. (MAINGUENEAU, 2022).

Na segunda parte, analisamos o corpo no discurso artístico do artista plástico Oliver Marinkoski e relacionamos essas imagens àquelas presentes em livros didáticos do ensino de Língua Portuguesa para um primeiro movimento de resposta às nossas inquietações sobre o papel do corpo, enquanto representação discursiva e lugar performativo do dizer em sala de aula.

### *O lugar do corpo no dizer, o corpo como dizer e o corpo como lugar do dizer*

O corpo ocupa um lugar social de representatividade e, por sua vez, instaura lugares e semioses de representação simbólica no dizer. Para compreendê-lo, é preciso analisar suas polissemias, enquadramentos, posturas, descomposturas, apagamentos e pluralidades discursivas.

Analisar o corpo é considerar que os saberes e poderes o instituem, reinventam e o reinterpretam na História e na história dos sujeitos. Para a Análise do Discurso (doravante AD), ele é considerado como dispositivo discursivo de visualização (modos de ver o sujeito construído social, histórica e culturalmente). Simbolicamente, corpos denotam relações de poder, aspectos éticos, estéticos, sociais, econômicos e interacionais de uma comunidade.

Para Foucault (1988, 2007 e 2014), o corpo é a superfície em que os acontecimentos se inscrevem na História, caracterizando-se em uma forma “anátomo-política” de regulações, controles e poder que mantém “uma biopolítica da população”.

Além disso, o corpo em si pode atuar como *um lugar, não lugar ou para-lugar do dizer* (CARREIRA, 2018, 2019 e 2020), quando

age, respectivamente, *tópica*, *atópica* ou *paratopicamente* nos efeitos de sentido. Ao mesmo tempo, pode ser visto também como um dizer, quando aparece como temática no enunciado trazendo à baila a representação simbólica de corpo e, ainda, quando surge na vocalidade ética de “caracterização do corpo do enunciador” (MAINGUENEAU, 2006, p. 61).

Essa multiplicidade forma parte da plasticidade de todo discurso, pois podem aparecer ao mesmo tempo ou de acordo com o interesse ou objetivo de quem interpreta os enunciados no processo de enunciação e interação. Por exemplo, nosso capítulo traz essas dimensões, uma vez que o discurso científico é um discurso constituinte, o que permite pensar em elementos *paratópicos*, isto é, em lugares paralelos ao dizer; além disso, na corporeidade discursiva a temática é o corpo.

Construímos nosso *ethos* discursivo na medida em que vocalizamos o nosso posicionamento enunciativo e, provavelmente, durante a leitura haja efeitos de sentido em nossa análise que para alguns leitores (co-enunciadores) poderão mobilizar não lugares.

Diante dessa complexidade teórica, estabelecer um sentido discursivo para “corpo”, para uma análise ilustrativa coerente dentro dos limites de um capítulo, pode levar a variadas ressignificações desse objeto. Isso nos obrigou, guardadas as devidas proporções, a passarmos pelas mesmas inquietações de Butler (2015, p. 12-13), ao afirmar que,

*[o]s corpos não somente tendem a indicar um mundo que está além deles mesmos, mas esse movimento que supera seus próprios limites, um movimento fronteiro em si mesmo, parece ser imprescindível para estabelecer o que os corpos “são”.*

Na verdade, quando pensamos em corpo e discurso, esse movimento se complica ainda mais, pois consideramos possibilidades de efeitos de sentido em “mundos”, universos e lugares enunciativos que estão neles e além deles. O corpo, desse modo, torna-se um elemento da enunciação e também para além dela, como participante performativo do ato de enunciar.

Butler (2015) resgata os conceitos atos de fala e performatividade de Austin (1962) da obra *How to do things with words*<sup>82</sup> e aplica-os em sua análise sobre discurso de ódio, afirma que esse discurso se constrói de maneira político-performativa para manutenção das relações de controle, poder e apagamento de sujeitos socialmente vulneráveis relacionadas às questões de gênero. Partindo das associações feitas pela autora entre vulnerabilidade, linguagem, sujeitos e lugares de fala sociais, afirmamos: o lugar do *corpo no dizer, o corpo como dizer e o corpo como lugar do dizer* faz parte também da performatividade discursiva, isto é, o corpo é performativo por participar do ato de fala.

Para Austin (1962), os atos de fala em sua execução devem ser considerados a partir da relação entre locutor e alocutário e os efeitos de sentido estabelecidos nessa relação, são o que ele chama de performatividade, são considerados como: *ato locutório* (corresponde ao ato de pronunciar um enunciado); *ato ilocutório* (corresponde ao ato em que o locutor pronuncia um enunciado em determinadas condições sociocomunicativas e intenções, como ordenar, avisar, criticar, perguntar etc.

---

82 Esse texto foi lançado no Brasil sob o título “Quando dizer é fazer.” Pela editora Artes Médicas de Porto Alegre em 1990, traduzido por Danilo Marcondes de Sousa Filho. Observamos que o título não atende exatamente à tradução do original, porque “Como fazer coisas com palavras” é bem diferente de “Quando dizer é fazer”, no entanto, a tradução manteve a essência do original no livro.

Nesse ato ilocutório, a intenção comunicativa de execução vem associada ao significado de determinado enunciado) e *ato perlocutório* (corresponde aos efeitos que um dado ato ilocutório produz no alocutário. Verbos, como convencer, persuadir, jurar e outros). Você pode se perguntar: se os atos de fala referem-se à língua em uso, à utilização de verbos e outras marcas no enunciado, como o corpo pode ser considerado performativo? Pois bem, concordamos com Butler (2015) ao considerar que o corpo antecede e forma parte das situações comunicativas colaborando e interferindo nos efeitos de sentido entre os sujeitos e essa presença corporal é um ato performativo. Assim, podemos dizer que um corpo performa, porque sua presença imanente ou sua utilização no processo de enunciação causa nos interlocutores efeitos correspondentes aos atos de fala.

Como nos mostra Foucault (1988, 2007 e 2014), na História da compreensão do “corpo” social, o corpo é concretizado, conforme o objetivo e o contexto histórico, em diversas noções e modalidades de acordo com os regimes e modos de produção. Em um primeiro momento, o corpo foi objeto das Ciências Biológicas e a Medicina era uma Ciência que o tinha enquanto um objeto “natural”. Já as Ciências Humanas passam a desenvolver alguma compreensão sobre o assunto a partir de diversas técnicas de construção/constituição de imagens e representações simbólicas. “Corpo” como perspectiva histórico-política, não como objeto natural.

A Modernidade valoriza o corpo para o capital, fabrica corpos dóceis, moraliza, uma vez que é estudado de acordo com práticas de modalização, treinamento, capacitação, ou seja, como elemento de produção, regulação e controle dentro de um sistema político.

Já a Contemporaneidade reitera tudo isso e tem a seu favor as ferramentas digitais utilizadas como espaço de representação, con-

trole e resistência de corpos sociais mercantilizados e mercantilizáveis, controlados pelo sistema e a serviço do capital. Os universos digitais ainda criam imagens e reificam a materialidade discursiva dos corpos sujeitos a normas políticas e atravessados por discursos diversos ideologicamente demarcados, inclusive, discursos de ódio e violência, visto que é o discurso que torna possível a compreensão dos sujeitos do dizer e de seus lugares<sup>83</sup>, como observa Butler (2021, p. 17), “[a] linguagem sustenta o corpo não por trazê-lo à existência ou por alimentá-lo de maneira literal; ao contrário, é por ser interpelada nos termos da linguagem que certa existência social do corpo se torna possível”.

Assim, nesse tipo de análise discursiva concorrem *a corporeidade* como expressão da existência do sujeito em sociedade, em que corpos são uma materialização da construção histórica e cultural e *a corporeidade* entendida como jogos da dinâmica de enunciação, práticas concretas que resultam da norma e da ordem dos dispositivos dos enunciados. A leitura da imagem de um corpo associa a memória imagética à sua condição de legibilidade. A corporeidade, produção discursiva do corpo, relaciona memória social e memória discursiva.

Para esse estudo utilizamos o conceito de *memória discursiva* trazido de Courtine (1981), àquela mais antiga, social e ideológica trazida de outras reformulações e a ela associamos o posicionamento de Paveau (2013) que resgata os estudos do conceito de memória associado ao uso da língua, mas se detém em um conceito de memória no discurso mais próximo dos conceitos de memória social e coletiva, trazidos da Sociologia, que ela define assim:

---

83 Diferenciamos “lugar do dizer” de “lugar de fala”. Em nossa concepção, consideramos lugar do dizer, aquele construído discursivamente por meio dos efeitos de sentido e lugar de fala aquele lugar sócio-histórico-cultural que legitima na sociedade a fala determinados sujeitos.

*Trata-se de uma memória estritamente ligada às condições sociais, históricas e cognitivas de produções de discursos aos dados extralinguísticos e sobretudo pré-discursivos que participam plenamente da elaboração, da produção, da difusão e da circulação de produções verbais dos sujeitos em situação. Trata-se de uma memória coletiva que se organiza, conforme “quadros sociais” (HALBAWASHS, 1994 [1925]) no centro dos quais circula e, ao mesmo tempo, se constitui a identidade individual dos locutores. Essa memória não é espontânea ou inata, não está depositada como um tesouro bem guardado no pensamento individual: postular a coletividade da memória é claramente adotar uma posição anti-inatismo e tomar partido da experiência e do coletivo (PAVEAU, 2013, 92-93).*

A memória coletiva, por sua vez, quando associada à simbologia e à representação do corpo, quase sempre, evoca tabus, proibições, preconceitos, marginalizações, apagamentos sociais ou ainda apresenta-o de forma esvaziada, superficial e distante. Falar de corpos significa mobilizar identidades de sujeitos e deslocar-se em lugares do dizer nem sempre legitimados e aceitos, significa mobilizar e analisar interditos.

De certo modo, há uma interdição relacionada ao corpo, como demonstra Maingueneau (2010) em seu estudo sobre discurso pornográfico, em que a sexualidade relacionada aos corpos e as cenas de enunciação estão relegadas a um não lugar (é atópico), além disso, nas artes plásticas os enunciados podem ser eminentemente aderentes a um novo lugar do dizer gerando novos efeitos de sentidos (MAINGUENEAU, 2022).

Lembrando Benveniste (2006), em sua análise sobre a blasfêmia relacionada ao conceito de *tabu* freudiano como uma interdição; pensamos que alguns dizeres relacionados ao corpo são também *existentes interditos*, são também tabus, refreiam o desejo de se falar sobre corpos, como salienta o linguista, ao trazer os estudos freudianos: “o tabu, diz ele, é uma proibição muito antiga, imposta de fora (por uma autoridade) e dirigida contra os desejos mais intensos do homem. A tendência em transgredi-la persiste em seu inconsciente, os homens que obedecem ao tabu são ambivalentes em relação ao tabu” (FREUD [s/d] *apud* BENVENISTE, 2006, p. 260).

Logo, o lugar do dizer do corpo é o lugar da performance dos ditos, interditos e interdiscursos imanentes. É na intersubjetividade que os sujeitos se fundamentam em sua realidade (BENVENISTE, 2005), pois “a instância do discurso é assim constitutiva de todas as coordenadas que definem o sujeito e das quais apenas designamos sumariamente as mais aparentes” (BENVENISTE, 2005, p. 289). Por lógica, nessas coordenadas encontram-se também corpos e corporeidades. Em síntese, diante desse emaranhado teórico, delimitamos nossa análise a imagens extraídas do *Instagram* de Oliver Marinkoski, rede pública de divulgação do artista, logo, nosso enfoque é o discurso artístico, considerado como constituinte, para, a partir daí, refletir sobre a presença, ou não, desses corpos em ensino de Língua Portuguesa. Para isso, construímos o quadro resumo a seguir, demonstrando como compreendemos os conceitos anteriormente apresentados.

## Quadro – Síntese

CONCEITOS	ESPECIFICIDADES
Corpo	<p>é a superfície em que os acontecimentos discursivos se <i>inscrevem</i></p> <p>o corpo está no lugar da performatividade do discurso dos sujeitos do dizer</p>
Corporeidade	<p>é a propriedade de ter um corpo, quando nos referimos ao discurso, relaciona-se à maneira como os dispositivos discursivos organizam-se em unidades de sentido, articula dois planos:</p> <p><i>a corporeidade extralinguística como expressão da existência do sujeito em sociedade</i></p> <p><i>a corporeidade intralinguística entendida nas ações concretas de enunciação</i></p>
Lugares do dizer	<p><i>Para-lugar</i> – corresponde aqui ao conceito de <i>paratopia</i></p> <p><i>Não lugar</i> – corresponde ao conceito de <i>atopia</i></p> <p><i>Lugar</i> – corresponde aos <i>topoi</i></p>
Performatividade	Relativa aos atos de fala responsáveis por efeitos de sentido entre interlocutores
Memória discursiva	Manifestações e reformulações (pré)discursivas sócio-histórico-culturais no/pelo/sobre/para o dizer
Enunciação/Intersubjetividade	Processos estabelecidos entre enunciador(es) – co-enunciador(es)/enunciatário(s) nos quais os sujeitos do discurso (inter)agem
Interdiscurso	Princípio básico de atravessamentos dialógico-discursivos imanentes em todo e qualquer enunciado
Discurso artístico	Discurso constituinte – aquele originário que tem a capacidade de se auto legitimar

Fonte: Criado pelas autoras.

Todos esses elementos juntos contribuem para os efeitos de sentido e à aderência (MAINGUENEAU, 2022) de um enunciado de um lugar para outro, de um gênero para o outro, a essa peculiaridade chamamos deslocamentos espaciais de aderência.

## *Deslocamentos espaciais interdiscursivos de corpos e corporeidades*

### *Discurso Artístico: performance, interdito e interdiscurso*

Consideramos o discurso artístico um discurso constituinte, isto é, “fundamentalmente os discursos que se propõem como discursos de origem, validados por uma cena de enunciação que autoriza a si mesma” (MAINGUENEAU, 2006, p. 60). Dentro do enorme prisma de gêneros e tipos de discurso que são abarcados por esse âmbito, optamos por buscar nas Artes Plásticas expostas nas redes por artistas, curadorias e museus, cuja exposição demonstrasse no processo de criação/enunciação a exploração e/ou representação de corpos por meio de esculturas de forma clara e contínua.

A rede escolhida foi o *Instagram* por ter sido criada, inicialmente, para circulação de imagens nas postagens. Dentre os perfis visitados, escolhemos o perfil de Oliver Marinkoski (@olivermarinkoski) por sua nítida estética digital repleta de dialogismo e interdiscursividade entre o Clássico e o Contemporâneo. Além disso, o nosso recorte e delimitação de algumas obras do artista deram-se porque identificamos um sujeito do dizer que se desloca por/para

muitos lugares sociais e que serve exatamente aos propósitos das primeiras inquietações propostas neste capítulo, conforme observaremos nas análises a seguir.



**Figura 1:** Vênus in Arms, de Oliver Marinkoski.

Fonte: Imagem retirada do perfil de Marinkoski,<sup>84</sup> da rede social Instagram.

---

84 Disponível em: <https://instagram.com/olivermarinkoski?igshid=YmMyMTA2M2Y=>. Acesso em: 12 abr. 2022.



**Figura 2:** O nascimento da Vênus, de Sandro Botticelli.

Fonte: Imagem disponível no site História das Artes.<sup>85</sup>

Conforme trouxemos a partir de Foucault (1988), o corpo também carrega em si uma carga de historicidade, por meio dele acontecimentos e sujeitos se representam e são representados na História da Humanidade. Corpos formam parte do lugar do dizer performativo e são atravessados por interdiscursos que representam efeitos de sentido intersubjetivos resgatados pela memória coletiva (PAVEAU, 2013).

Entre os enunciados da Figura 1 e da Figura 2, a interdiscursividade é demarcada no lugar do dizer, na qual ambos os corpos estão no centro do universo de um sistema político organizador

---

85 Disponível: <https://www.historiadasartes.com/>. Acesso em: 01 ago. 2022.

dos espaços, há um deslocamento do lugar do dizer clássico para o contemporâneo e nesse movimento o corpo como enunciado adere (MAINGUENEAU, 2022) ao novo espaço do dizer, cuja cena de enunciação é autorizada pelas condições sócio-histórico-culturais, assim, os efeitos de sentido que permeiam a *Vênus* original aderem ao discurso artístico que transporta ao universo contemporâneo deslocando-a para um discurso político (anti-)armamentista, numa possibilidade de ambivalência e de. catarse que fazem parte da essência do discurso artístico.

A *Vênus* de Botticelli resgata o olhar renascentista bucólico e voltado à natureza, representando um corpo ética e esteticamente direcionado pelo olhar de um enunciador que leva o co-enunciador a reinterpretar sua realidade social e seu lugar na realidade/situação comunicativa. Enquanto a *Vênus in Arms*, comparativamente, apresenta-se como um enunciado em que o enunciador performa a ação armamentista social, o ressurgimento de um discurso bélico na sociedade contemporânea e (inter)age interdiscursivamente com uma semiose corporal que desloca o lugar do dizer para um para-lugar (CARREIRA, 2020), que revela o discurso político da realidade norte-americana do governo Trump com o qual o criador convive, assim, o tropismo (discurso político) também aparece e ainda performa no processo locucionário (AUSTIN, 1962; BUTLER, 2021) um corpo controlado pelo sistema, conforme a concepção de biopolítica foucaultiana (1988, 2007 e 2014).

A corporeidade enunciativa, por sua vez, se dá na possível organização lógica desses dispositivos resgatados na leitura.



**Figura 3:** *Vênus*,<sup>86</sup> de Oliver Marinkoski.

Fonte: Imagem retirada do perfil @olivermarinkoski, da rede social Instagram.<sup>87</sup>

Na Figura 3, o enunciador constrói um novo quadro cênico, e embora o lugar do dizer seja aparentemente o mesmo, temos cenas de enunciação que contrapõem *Vênus x Vênus de Botticelli*, agora, ambas como referencial de um tipo de beleza e um tipo de corpo social reverenciado por sociedades historicamente delimitadas.

Enquanto a primeira *Vênus* simboliza o ideal de beleza bucólica Renascentista e surge como corpo-resistência aos movimentos estéticos anteriores, *a Vênus* de Marinkoski performa um corpo sensual e sexual contemporâneo que se aproxima do burlesco cor-

86 In verbi.

87 Disponível em: <https://instagram.com/olivermarinkoski?igshid=YmMyMTA2M2Y=>. Acesso em: 12 abr. 2022.

po-resistência ao conservadorismo e leva à enunciação para o não lugar do dizer, para o interdito e para os tabus sociossemióticos (FOUCAULT, 1988) que podem revelar inúmeros possíveis preconceitos associados à sexualidade e ao corpo da mulher, quando no processo de leitura da imagem, possíveis leitores co-enunciadores, mobilizem memórias discursivas, por exemplo, associadas à formações ideológicas mais tradicionais e patriarcais. Trata-se de um corpo *atópico*, embora o *pole dance* já seja considerado uma modalidade esportiva, ainda carrega o peso de uma sociedade que interdita o corpo sensual e sexual. Aqui, são os dispositivos sociais aceitos ou negados que organizarão os efeitos de sentido estabelecendo corporeidades contrastivas, inclusive.



**Figura 4:** Atlas, de Oliver Marinkoski.

Fonte: Imagem retirada do perfil “Marinkoski”,<sup>88</sup> da rede social

---

88 Disponível em: <https://instagram.com/olivermarinkoski?igshid=YmMyMTA2M2Y=>. Acesso em: 01 ago. 2022.

Instagram.



**Figura 5:** Mermaid, de Oliver Marinkoski.

Fonte: Imagem retirada do perfil “Marinkoski”,<sup>89</sup> da rede social Instagram.

Nas Figuras 4 e 5, o lugar do dizer se institui na/pela Mitologia Grega, que novamente aparece interdiscursivamente e colabora no estabelecimento dos efeitos de sentido pois é preciso recorrer a essa memória discursiva (PAVEAU, 2013): respectivamente, a história do Titã Atlas e outras representações corporais e a história das sereias ou de seres míticos híbridos. Ambas as figuras apresentam em sua corporeidade, assim como nas anteriores, a sobreposição de éticas e estéticas, nesse caso, há a simbiose de elementos

---

89 Disponível em: <https://instagram.com/olivermarinkoski?igshid=YmMyMTA2M2Y=>. Acesso em: 12 abr. 2022.

clássicos e tecnológicos, quase como um terceiro elemento corporal. Embora não estejamos lidando com linguagem verbal, em que os atos de fala estabelecem efeitos performativos locucionários ou ilocucionários, diante da linguagem não verbal dessas imagens, os leitores são levados a resgatar pré-discursos e a performatividade se dá pelo corpo representado na imagem como marca enunciativa.

Na Figura 4, temos a performance de dois discursos constituintes que disputam lugar na leitura, o discurso artístico e o discurso científico, uma vez que Atlas não segura somente o globo, mas segura o universo. Além disso, ambas as figuras demonstram a historicidade do corpo greco-romano que constitui a base de significação de constituição arqueológica geopolítica e anátomo-política (FOUCAULT, 1988, 2007 e 2014) imposta como modelo de controle e poder, cuja única ótica seria a perspectiva branca de uma sociedade estratificada e organizada por meio de discursos institucionais que permitem a escravidão.

Assim, a performatividade demonstra a aderência desse corpo ao discurso artístico gerando novos efeitos de sentido.

### *Discurso artístico e ensino: corpos refratários*

Qual seria a relação entre o discurso artístico e o ensino de Língua Portuguesa? Por óbvio, são muitas as respostas possíveis e demandariam, talvez, um projeto de pesquisa interdisciplinar. No entanto, na simples observação das figuras apresentadas e das possibilidades de interpretações analíticas advindas de uma primeira análise do discurso, já é possível perceber sua importância no ensino de leitura e na mobilização de memórias coletivas em prol do ensino, uma vez que proporciona a leitura de imagens,

considerando-as como discurso e como elemento performativo no processo de recepção e (inter)compreensão da obra e seus leitores como co-enunciadores.

Ainda é possível relacionar esses corpos imagético-discursivos a corpos reais e estabelecer pontes entre temas-tabus, também necessários para a formação crítica séria dos sujeitos sociais por meio da compreensão dos sujeitos do dizer e sua historicidade, já que questões que envolvam corpos e corporeidades quase sempre são apagadas e desconsideradas.

Para termos também essa certificação, basta notar que as imagens selecionadas para a primeira parte da análise não foram selecionadas de forma aleatória. Em livros didáticos de Língua Portuguesa, principalmente, no que concerne ao ensino de leitura e Literaturas ou aos temas transversais é comum encontrarmos imagens de corpos representados por estátuas clássicas que evocam mitos e lendas greco-romanas, medievais ou renascentistas. Além disso, tanto *O Nascimento da Vênus de Botticelli* quanto *Atlas e Mermaid* são figuras frequentes.

No entanto, mesmo sem uma pesquisa exaustiva de todos os exemplares de livros didáticos de ensino de Língua Portuguesa, ousamos dizer que, talvez, essas imagens sejam as únicas representações de corpos nus em materiais de ensino de língua, apresentam-se, quase sempre de modo ilustrativo, sendo deixadas em segundo plano, como na imagem a seguir:



**Figura 6:** O Nascimento da Vênus, de Botticelli no Livro Didático

Fonte: Livro Didático “Veredas da palavra”, 2016.

imaginou que seria a "visão

tuitas informações para que  
ses dados?

segundo parágrafo), obser-  
n recurso bastante utilizado  
e lugar-comum tem para o

dá narrativa causa surpresa

os, a busca do Infante pela

caráter narrativo? Explique.  
etro e rima para descrever a

psique e Psique. Leia, ao lado, a  
si. Explique que elementos do  
do poema.

tra um desfecho inesperado

sa, a solução do conflito pro-  
o Infante em um anti-herói?

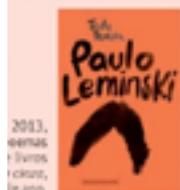
poema recorre à uma fórmula  
os: a de transformar em sonho  
o texto tira proveito desse  
inutilidade e expressividade?

poema de Fernando Pessoa:  
bra: a expectativa do leitor

m que contribui para que o  
quele que acaba ocorrendo.

tativa pode contribuir para  
realidade os, ao contrário,  
ão?

ntato com diversos textos  
narrativa. Provavelmente,  
ois modos de organizar o  
tificarão mais com a prosa.



## REPERTÓRIO

### Eros e Psique

A linda Psique despertou a inveja de Afrodite, deusa da beleza, a qual ordenou que seu filho Eros (o Cupido) fizesse Psique se apaixonar pelo homem mais feio que existisse. Eros, no entanto, enamorou-se de Psique.

Levada a uma montanha por ordem de Apolo (disfarce de Eros), onde supostamente seria desposada por uma serpente, Psique caiu em sono profundo e despertou em um lindo castelo. Sem revelar seu rosto, Eros tomou-a nos braços, alertando-a para jamais tentar descobrir quem ele era.

Uma noite, incentivada por suas irmãs invejosas, Psique aproximou uma lamparina do rosto adormecido de Eros. A lamparina caiu de sua mão e despertou Eros, que, irado, expulsou-a do castelo.

Inconformada, Psique procurou Afrodite, que lhe impôs uma série de tarefas. Psique deveria buscar no mundo inferior a beleza da deusa Perséfone e trazê-la em uma caixa. Psique não deveria abrir a caixa, mas não resistiu. Desse objeto, saiu um sono profundo que a acometeu imediatamente. Eros partiu em socorro de Psique, aprisionou seu sono na caixa e, com a permissão de Zeus, tomou a amada como esposa.



Caixa, Antonio. Psique revivida pelo beijo de Eros, 1783. Esculpsa em mármore. 1,55 x 1,68 m. Museu do Louvre, Paris, França.

Figura 7: Psique revivida pelo beijo de Eros no Livro Didático.

Fonte: Livro Didático “Ser protagonista: língua portuguesa”, 2016.

Os corpos, nessa corporeidade criada no livro didático, são refratários, não no melhor sentido de resistência ou insubmissão, mas no sentido de indiferença ao interlocutor/co-enunciador (leitor). A significação desses corpos dependerá da interação em aula e da forma como o professor lida com a representação desses corpos ou da autonomia do leitor/co-enunciador que pode pesquisar nas redes sociais e estabelecer sentidos outros, talvez imaturos, mas necessários para a mediação em aula, que quase sempre não acontecem. A aderência enunciativa nesse lugar tem cunho pedagógico e revela como a escola controla e entende os corpos nos espaços do dizer.

O corpo nu é discurso interdito no ambiente escolar, também porque nossa formação como sujeitos sociais controlados pelo sistema e nossa formação profissional, por não tratar de interditos, não nos prepara para lidar ao que foge ao controle.

Assim, corpos representados em imagens em livros didáticos, na verdade, funcionam como elementos mercantis para venda desses livros a públicos determinados, com interesses capitais voltados ao PNLD (Plano Nacional do Livro Didático) e interesses mercantis editoriais e ainda representam timidamente a imagem da diversidade que frequenta a escola.

Essa refração discursiva dos corpos somente poderá ser revertida em ação positiva por meio de ações pedagógicas e abordagens discursivas planejadas para mobilizar a memória coletiva ou construir conhecimentos que levem a uma compreensão lúcida de nossos corpos na sociedade e sua representação ou apagamento no ambiente escolar seja nos materiais didáticos, seja nos procedimentos e espaços escolares.

Portanto, percebemos que corpos encontram-se em um não lugar ou em um para-lugar discursivo, pois, mesmo quando aparecem no lugar do dizer de forma clara são deslocados ou apagados por condições sociais, históricas ou culturais que não permitem ainda permitir o corpo como performance em aula de língua.

### *Considerações finais: corpos transcendententes*

Por meio de nossa análise, demonstramos os sentidos possíveis de corpos representados no discurso artístico na obra de Oliver Marinkoski, entendendo esse discurso como constituinte (MAINGUENEAU, 2008); notamos que esses corpos transcendem a constituição do discurso e remetem a interdiscursividades e intersubjetividades que confirmam que o corpo é discursivo e performático, como assevera Butler (2015) e também é o local do acontecimento histórico (FOUCAULT, 2007). Todos esses elementos conjugados demonstram a corporeidade desse discurso e confirmam nossa hipótese e afirmação de que o lugar do corpo no/pelo/sobre o dizer é o performático e, ainda, confirmam que o corpo como enunciado no discurso artístico é aderente (MAINGUENEAU, 2022) ao lugar do dizer.

Ao compararmos essas imagens às imagens presentes em livros didáticos de Língua Portuguesa, constatamos que corpos apresentam-se de forma refratária ou são apagados em detrimento de cenas enunciativas apresentadas em linguagem verbal ou são mercantilizados apresentados somente para que sujeitos sociais se identifiquem com essas imagens e comprem o livro.

A nosso ver, além de comprovar o que preconiza Foucault (1988) sobre controle, regulação e aprisionamento dos corpos,

também demonstra uma dificuldade dos sujeitos educadores em entender-se como sujeitos e corpos sociais em sala de aula, seja por falhas em sua formação, seja por não saber lidar com tabus e interditos no ensino de língua.

Qualquer conclusão a respeito seria precipitada de nossa parte, logo, trouxemos algumas inquietações como forma de compartilhar e colaborar para as discussões sobre corpo, corporeidade e discurso nos diferentes lugares do dizer.

## Referências

- ALVES, Roberta H. *Veredas da palavra*. São Paulo: Ática, 2016.
- AUSTIN, John. L. *How to do things with words*. Cambridge: Harvard University Press, 1962.
- BARRETO, Ricardo G. *Ser protagonista: Língua Portuguesa, 1º ano: ensino médio*. São Paulo: Edições SM, 2016.
- BENVENISTE, Émile. *Problemas de lingüística geral II*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2006.
- BENVENISTE, Émile. *Problemas de lingüística geral I*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2005.
- BUTLER, Judith. *Discurso de ódio: uma política do performativo*. São Paulo: Editora Unesp, 2021.
- BUTLER, Judith. *Corpos que ainda importam*. Sapere Aude, Belo Horizonte, v. 6, n. 11, p. 12-16, 2015. ISSN: 2177-6342.
- CARREIRA, Rosângela A. R. *Paratopia e proxêmica discursiva: discurso e resistência na literatura*. São Paulo: Ed. Blucher, 2020.
- CARREIRA, Rosângela A. R. **É preciso falar sobre o lugar do dizer: a múltipla perspectiva (para)tópica**. In: NASCIMENTO, Jarbas V e FERREIRA, Anderson (orgs.). *Discurso e Cultura II*. São Paulo: Blucher, 2019.
- CARREIRA, Rosângela A. R. *O corpo como resistência paratópica do dis-*

- curso da negritude no discurso literário. In: NASCIMENTO, Jarbas V e FERREIRA, Anderson (orgs.). Discurso e Cultura. São Paulo: Blucher, 2018.*
- COURTINE, Jean-Jacques. *Quelques problèmes théoriques et méthodologiques en analyse du discours, à propos du discours communiste adressé aux chrétiens Langage 62*, Paris: Larousse, 1981. p. 9-128.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: o nascimento da prisão. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2014.*
- FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas: uma Arqueologia das Ciências Humanas. São Paulo: Martins Fontes. 2007.*
- FOUCAULT, Michel. *A História da Sexualidade I e II. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.*
- MAINGUENEAU, Dominique. Enunciado aderente, corpo e discurso político. In: III Conversa com Pesquisadores. Organizado pelo Grupo DICE (Discurso Cultura e Ensino). Disponível em: <https://youtu.be/YfcrsdX6fOw>. Acesso em: 04 dez. 2022.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Discurso Pornográfico. São Paulo: Parábola, 2010.*
- MAINGUENEAU, Dominique. *Ethos, cenografia, incorporação. In: AMOSSY, R. (org.). Imagens de si no discurso: a construção do Ethos. Tradução de Dílson Ferreira da Cruz, Fabiano Comesu e Sírio Possenti. São Paulo: Contexto, 2006.*
- MAINGUENEAU, Dominique. *Discurso literário. Trad. A. Sobral. São Paulo: Contexto, 2008.*
- PAVEAU, Marie-Anne. *Os Pré-discursos: sentido, memória, cognição. Campinas, SP: Pontes Editores, 2013.*

# A violência em memes virtuais: o ódio e o riso

Eric Henrique Anselmo Moreira da SILVA  
Márcio Rogério de Oliveira CANO

## *Considerações Iniciais*

Ao abordar as circunstâncias sobre como os memes existem numa concepção de gênero discursivo, pode-se começar a pensar como ele se organiza. O meme existe similar a outros gêneros discursivos do cômico, como a piada, a paródia etc. a partir do que é considerado risível. Porém, o que é risível pode estar ligado às próprias noções de desprestígio social, aos preconceitos e ao próprio discurso de ódio. O estudo neste artigo procura estabelecer quais são as relações entre o discurso de ódio e o do cômico por meio do interdiscurso, para evidenciar como as características desses dois discursos se entrelaçam nos memes.

Os memes condensam relações sócio-históricas (de relações de poder) na dinâmica dentro da internet por meio da interação dos usuários que observam apenas uma das facetas do que aparenta repercutir e desencadear uma risada descontraída. E para compreender como esses memes são constituídos tomamos quatro pontos principais: o interdiscurso, o discurso de ódio, a teoria da comicidade, a historicidade do meme, para que fosse possível realizar uma análise tanto da forma quanto do conteúdo com a finalidade de salientar o porquê rimos e quem estamos punindo com esse riso.

Portanto, os objetivos desse artigo envolvem a dificuldade de se perceber como o discurso de ódio e o do humor se constituem, para entender como eles também dialogam um com o outro. E também sobre como a dinâmica do meme na internet se dissolve nos discursos para causar estados da violência sobre o outro.

### *Interdiscurso*

A caracterização do termo interdiscurso circunda a ideia de que o interdiscurso precede o discurso por meio de hipóteses e isso aconteceria a partir da ideia que mais de um discurso pode se encontrar no mesmo texto:

*PRIMEIRA HIPÓTESE: o interdiscurso tem precedência sobre o discurso. Isso significa propor que a unidade de análise pertinente não é o discurso, mas um espaço de trocas entre vários discursos convenientemente escolhidos (MAINGUENEAU, 2008, p. 20).*

Assim, as gêneses dos discursos não existiriam de forma separada, mas sim sempre em relação com outros discursos; seria somente por essa interdiscursividade que um discurso é estruturado pela identidade e forma que já conhecemos. Portanto, dada essa noção, é viável pensar que o funcionamento de um discurso atravessa as estruturas dos textos pois podem estar presentes em qualquer recurso semiótico, como vídeos, músicas e os memes. Mas também sempre em uma dinâmica de formações discursivas, isto é, que são feitas em relação ao Outro, e que se manifestam a partir de recursos linguísticos, como nominalizações e topicalizações, por recursos semânticos, como negações e reafirmações.

Nesse sentido, a análise pelo interdiscurso mergulha na história e na língua para revelar a especificidade e correspondências das formações discursivas, entretanto, a maneira com que os discursos são reiterados não são de forma mostrada, mas sim constitutiva (MAINGUENEAU, 2008). Esse parecer está profundamente ligado aos conceitos de dialogismo, que são os discursos que dialogam uns com os outros, e à própria polifonia, isto é, um discurso que contém vários dizeres de vários lugares com delimitações mútuas.

Todo discurso em relação com o Outro está desassociado em relação a si próprio, pois só é possível distinguir um discurso pela identidade que causa diferença ao outro, esse fator ocorre devido ao caráter dialógico de todo discurso. Portanto não é possível se desvincular de outro discurso pois ele não é unidade, é uma relação de alianças, desavenças e isenções.

## *Discurso de Ódio*

Como as palavras e os nomes podem ser significados? Por que falas e atos injuriosos podem ferir? O ser humano existe pela e na

linguagem, pois é só por meio dela que ele compreende a realidade (BENVENISTE, 1991); por isso, como seres linguísticos constituídos na linguagem, termos, palavras e chamamentos, nos dão existência. Nesse sentido, os chamamentos injuriosos interpelam nossa condição de sujeito, e no discurso de ódio pode parecer óbvio, mas o que ele condensa não está apenas no discurso em si, mas sim nas relações entre os sujeitos, sendo essas relações de submissão e dominância, sobretudo, históricas.

A complexidade do discurso de ódio não reside apenas na injúria linguística, ou seja, no uso específico de palavras e xingamentos; mas também ao modo com que é endereçado e de onde vem esse endereçamento, que também interpela e constitui o sujeito (BUTLER, 2021). As palavras e as formas que vão sendo usadas para desprezar e humilhar grupos segregados vão condensando a historicidade de como as práticas de dominância existem no passado e devem existir no futuro, para manter e tentar garantir a existência desses sujeitos, que são diminuídos, apenas de uma forma – subordinada:

*Evidentemente, os nomes injuriosos têm uma história, que é invocada e reforçada no momento do enunciado, mas que não é contada de maneira explícita. Não se trata simplesmente de uma história dos seus usos, dos seus contextos e objetivos; é o modo como tais histórias são introduzidas e interrompidas no e pelo nome. O nome tem, portanto, uma historicidade, que pode ser entendida como a história que se tornou interna ao nome, que veio constituir o significado contemporâneo do nome: sedimentação de seus usos conforme eles se tornam parte*

*do próprio nome, uma sedimentação, uma repetição que se fixa, que dá o nome a sua força (BUTLER, 2021, p. 67).*

Nesse sentido, os nomes e chamamentos não têm um único contexto ou limites definidos no espaço e tempo, e por isso geram uma perda de contexto sobre quem é chamado; quem repete um discurso de ódio não está criando um, mas sim reforçando o mesmo, restabelecendo contextos de ódio e injúrias (BUTLER, 2021) e gerando estados de violência:

*Os estados de violência são relativos à agressão moral, à hegemonia de classes, ao constrangimento, às mortes provenientes de falta de cuidados médicos, de saneamento básico, de fome e da pobreza (CANO, 2012, p. 26).*

Portanto, os nomes carregam estados da violência na sua historicidade e continuam a ser reiterados, como um trauma que continua a viver na linguagem e a ser transmitido por ela. É por isso que a força da dor que a injúria causa está profundamente ligada não apenas às várias repetições, mas também à dor causada por atos violentos que não são lembrados, mas revividos diariamente por estados da violência que podem estar sempre próximos de gerarem novamente atos violentos. O trauma e a perda de contexto causados por esses estados da violência não tomam forma por uma estrutura que se repete mecanicamente, mas sim, por uma sujeição contínua, da reencenação da injúria por meio de signos que simultaneamente obstruem a cena e a recolocam em ação (BUTLER, 2021).

## Comicidade

O que é o riso? Qual a finalidade social do riso? Qual a essência da Comicidade? Para compreender as formas e os movimentos da expansão do cômico, primeiro, é necessário perceber que não há comicidade fora da mente humana, ela não consegue escapar das relações entre os sujeitos que vivem em sociedade, não importa do que rimos, tudo terá uma influência humana:

*Podemos rir de um animal, mas apenas porque surpreendemos nele uma atitude ou expressão humanas. Podemos rir de um chapéu; mas o que ridicularizamos neste caso não é o pedaço feito de feltro ou de palha e, sim, a forma que os homens lhe deram, o capricho humano que o moldou (BERGSON, 2020, p. 38).*

Dessa forma, pelo riso estar ligado ao íntimo humano, outro fator que o constrói, é a incapacidade de se tornar empático com os outros sujeitos, nesse sentido, o riso de risível é completamente diferente de outros risos especificados e classificados em Propp (1992), como o riso bom, gerado pela simpatia entre sujeitos e o riso alegre, o da felicidade plena, visto principalmente em crianças. O ridículo, aquele ou aquilo que rimos, só é possível pela, segundo Bergson (2020), insensibilidade que o acompanha, e isso permite identificar que o riso funciona junto da cumplicidade de um grupo social que ri de outro grupo, pois se nos afetamos por qualquer outra emoção genuína, como raiva, felicidade, tristeza, não conseguiríamos rir: “(...) onde um ri o outro não ri” (PROPP, 1992).

A partir dessa afirmação podemos pensar na complexidade não apenas da razão do riso, mas também de como esses objetos do humor (imagens, vídeos, áudios, situações, memes etc.) podem

nos fazer rir não apenas da forma que aparecem, seja explícita ou implícita, mas também com quem estamos e onde circulam. Bergson traz a seguinte problemática:

*Primeiro, em questão de defeitos, é difícil traçar o limite entre o leve e o grave: talvez não seja por ser leve que o defeito nos faça rir, mas porque nos faz rir quando o achamos leve; nada desarma como o riso.*

*Assim se explica que a comicidade seja muitas vezes relativa aos costumes, às ideias – sejamos francos, aos preconceitos de uma sociedade (BERGSON, 2020, p. 97).*

O estudo do riso nos permite refletir sobre o porquê rimos e de quem rimos, já é possível assimilar que o riso visto tanto em Propp como em Bergson vem das contradições existentes entre o sujeito que ri e outro que está à sua frente, a contradição passa a existir das divergências do que seria moral, justo, saudável e conveniente, e é por essa razão que quando o mundo nos apresenta inconsistências que apontam o que há de errado nos outros, o riso pode aparecer como uma observação, punição, desprezo, preconceito etc. Esses apontamentos acontecem por meio do humor porque o cômico sempre se apresentou como um discurso indireto, pois até mesmo quando se está explícito, há a presunção de tom irônico ou sarcástico (POSSENTI, 2003a).

Sempre iremos rir do cômico que achamos pequeno, mas nunca do que nos causa seriedade. A seriedade nos faz pensar no outro, portanto, rir é uma tentativa constante de não ver em si mesmo as inconsistências dos outros e as nossas inconsistências com a sociedade. Há uma constante tentativa inconsciente de combater de forma indireta os defeitos, grupos sociais, e ideologias (que consideramos) mesquinhos com o riso.

## *Meme virtual*

Para quem usa a internet com a finalidade de se aventurar pelos ciberespaços o termo meme é sempre presente, mas afinal o que é um meme? O nome cunhado pelo Biólogo e Etólogo Richard Dawkins em 1976 no seu livro *O Gene Egoísta (The Selfish Gene)* parte de pressupostos biológicos darwinistas para estabelecer um paralelo por meio de um neologismo da palavra gene. Assim como o gene, que é uma molécula responsável pela transmissão de características biológicas, o meme estaria ligado à capacidade de comunicação e interação humana para transmissão da cultura por meio crenças, signos e símbolos em cada nação. Por meio de gerações e agindo pela imitação, cada meme se estabelece por meio de sua longevidade (por quanto tempo é usado), fecundidade (viralização) e fidelidade (se a repetição muda ou não a identidade do meme).

O meme virtual pode existir nas mais variadas formas de disseminação na internet, como por meios de textos, imagens, vídeos, GIFs (*Graphic Interchange Images*, sequência de imagens em *looping*) e podem ser encontrados facilmente nas redes sociais, sites, blogs e propagandas. Dentro dos espaços virtuais o engajamento e o alcance dos memes se solidificam pelas quantidades de reações ou curtidas, e principalmente pelos compartilhamentos. Os usuários chamam de meme o que se propaga na internet e possui um tom humorístico que varia de acordo com as condições de produção, isto é, pode ser uma imagem, notícia polêmica, hashtag (texto com hiperlink), tweet (publicação no Twitter), um áudio etc. que está relacionado ao que acontece fora e dentro da internet:

*O meme é um texto imitável que os internautas se apropriam, ajustam e compartilham na esfera digital. O “tex-*

*to” inicial pode ser um hashtag, uma imagem expressiva, um tweet cativante, um comentário interessante, um vídeo do YouTube – qualquer unidade de expressão digital, desde que transmita certo significado ou emoção e encoraje outros a adicionarem outro conteúdo ou forma, desenvolvendo mais um protótipo de meme (DENISOVA, 2019, p. 10, tradução nossa).<sup>90</sup>*

Devido essa dinâmica de interação de usuários sobre um mesmo objeto, o meme possui uma relação interdiscursiva complexa, ele sempre tem contexto que pode ser jornalístico, econômico, artístico etc. Entretanto, quando o meme está conectado ao discurso político ou social fica mais evidente que não são apenas imagens, textos e vídeos engraçados, mas sim, argumentos visuais, que podem estar numa relação com informações falsas, imagens falsas e manipuladas (sendo divulgadas como verdadeiras) e discursos de ódio (nosso foco nesta pesquisa) de forma implícita ou explícita.

## *Metodologia*

A análise do corpus neste trabalho se dá em três memes em formato de imagens que são recortes de publicações do Twitter e do Instagram publicadas no Twitter e que foram encontradas entre maio e julho de 2022. E se busca observar até onde as relações interdiscursivas se estendem.

---

90 No original: A meme is an imitable text that Internet users appropriate, adjust and share in the digital sphere. The initial text may be a hashtag, an expressive image with a tag line, a catchy tweet, an interesting comment, a YouTube video – any digital unit of expression, as long as it conveys certain meaning or emotion and encourages others to either add something to the content or shape, makes a meme prototype.

Antes do desenvolvimento da articulação da análise é preciso pensar em que contextos esses memes se inserem, isto é, contextos de densa polarização política que permeiam o Brasil desde o ano de 2018 (anterior e posterior às eleições presidenciais) até o ano vigente, e que se acentuaram devido aos discursos conservadores da extrema direita que ocupam cargos políticos, e que recuperam os ideais sobre quem é o cidadão de bem, quem são os “inimigos” do Brasil, e também que as críticas aos discursos de ódio invocados são exageradas e desnecessárias. Para um melhor vislumbre da situação, na metade do ano de 2022, sobre um contexto de pandemia global e dos posicionamentos do presidente da república, a BBC News Brasil trouxe uma notícia intitulada, “‘Eu era 100% Bolsonaro, depois do vídeo sou 500%’: a reação de grupos bolsonaristas no WhatsApp à reunião ministerial”.<sup>91</sup> A partir dessa notícia é possível perceber que posicionamentos e falas tanto do presidente quanto de seus aliados, e das instituições que os representam, por mais que possam chocar parte da população brasileira, são celebradas e reproduzidas por seus seguidores mais radicais, inclusive por meio da replicação de memes que incitam o ódio e a violência, dentro das próprias redes conservadoras.

Os memes que serão analisados foram selecionados do perfil no Twitter chamado *Brazilian Boomer Images* e também por prints nossos (capturas de tela). O perfil capta imagens, comentários, notícias e memes de redes Conservadoras, e de espectro político de direita, para que usuários que não fazem parte desses grupos possam ver o que acontece dentro desses ambientes.

Para a análise foi preciso pensar em etapas para construir os possíveis efeitos de sentido que um meme pode causar. A princípio, o primeiro passo é descrever como é a estrutura tanto visual quanto textual do meme, e em que contexto específico ele se insere,

---

91 Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52801587>.

ou seja, como está ligado ao sócio-histórico. Em seguida, observaremos como o meme faz emergir uma cena que traz traços humorísticos punitivos a partir de um objeto do riso que já está num imaginário social de desprestígio, como Bergson (2020) pontua, nos preconceitos da sociedade. E por fim, verificar de que forma o discurso do ódio se insere nisso e como ele pode causar estados da violência, mas também como pode estar próximo de causar atos violentos.

## *Análise dos memes selecionados*

### **Discurso 1 – “Meus impostos sendo bem aplicados.”**



**Print do autor, Twitter 2022 (imagem removida da página).**

O meme republicado na página *Brazilian Boomer Images*, traz uma imagem de um policial atirando numa pessoa na frente de

uma banca de jornal enquanto outras pessoas assistem a cena. A imagem tem uma legenda que se escreve “meus impostos sendo bem aplicados.” e abaixo está o nome do perfil ao lado do ícone do Instagram, que repostou a imagem com essa legenda, chamado de “Hétero\_Orgulhoso”.<sup>92</sup>

Para entender esse meme é primeiro necessário recuperar o contexto original da imagem. Essa foto foi originalmente capturada pelo Folhapress e publicada pelo jornal Folha de S.Paulo, em 16 de janeiro de 2019, com a notícia intitulada: “Ato contra aumento da tarifa de transporte tem violência na av. Paulista”.<sup>93</sup> A imagem capturada é muito expressiva e performativa, pois ela consegue significar e encenar facilmente, isto é, de acordo com Butler (2021), a declaração sobre o meme performatiza a cena que está na imagem, a declaração é o ato da fala, nesse caso no próprio comentário “os impostos estão sendo bem aplicados”, e ao mesmo tempo que se fala do ato, que “os impostos são só bem aplicados”, colocam o policial para gerar esse ato violento sobre o manifestante, de forma que colabora sobre uma cena que fundamenta a violência policial, e que pode ser facilmente descontextualizada, como foi feita no meme. Esse processo que passa despercebido durante os compartilhamentos cria um embate entre policial e manifestante, que pode ser potencializado quando houver quaisquer embates descartando contextos ou situações, permitindo que o discurso de ódio impeça um olhar para além da superfície do que acontece na realidade.

---

O riso nesse meme, é um riso explicitamente sádico que traz

92 Houve a procura da postagem no perfil original na rede social Instagram, porém o perfil está desativado por denúncias pela infração das diretrizes da comunidade.

93 Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/01/ato-contra-aumento-da-tarifa-de-transporte-tem-violencia-na-av-paulista.shtml>.

uma noção de identidade, pois pensado no lugar do policial, é um lugar de vantagem que subjuga o outro, todavia, do lado do manifestante, de alguém que está sendo oprimido. E, por esse aspecto, é possível retomar a fala de Propp (1992) pois a risada aparece nesse meme sobre um ato não empático, e que recupera a imagem que o manifestante é alguém “vagabundo”, ou desocupado e egoísta que não pensa que atrapalha o outro, e que, portanto, merece ser punido, mas não apenas com o riso, mas com a violência, constituindo um discurso da violência. Enquanto o policial é alguém visto como protetor e corretor de conduta de quem sai da “normalidade”.

### Discurso 2 – “Isso é Racista”.



Print do autor, Twitter 2022.

Nesse segundo meme a estrutura é estilizada no formato de uma mesma conversa que muda de acordo com os anos que passam. Há uso de alguns personagens ilustrados, que podem ser encontrados na internet convencionalmente pelos nomes de “wojok” e “chad”, e que são usados recorrentemente em perfis que usam e replicam memes de várias formas para indicar intenções, estados emocionais e representar opiniões e pessoas. No diálogo que ocorre dentro do meme, há uma representação de uma discussão que vai se modificando e colocando um sujeito que é contra o racismo como alguém frustrado, histérico, e irracional, e que não cuida da aparência, enquanto o outro vai se tornando abertamente racista, e é representado de forma racional, calma e confiante. Esse tipo de meme instiga e retoma a discussão sobre a segurança do anonimato na internet, e o que é o discurso de ódio e a liberdade de expressão, principalmente na internet, e como esses tipos de violência on-line saem do controle, como pontua a notícia junto de um levantamento de dados da BBC News Brasil: “Discurso de ódio na internet aumentou durante a pandemia, aponta pesquisa”.<sup>94</sup> Essa notícia da BBC News Brasil mostra que nos anos da pandemia, acontecimentos que geram rupturas fortes entre grupos sociais são os que têm mais menção ao discurso de ódio junto da “argumentação”.

A maneira em que são representados os personagens junto das frases, ressubordina e ridiculariza aquele que é alvo de um discurso de ódio como incapaz de tomar alguma ação em relação ao mesmo. É um processo, como coloca Butler (2021), de se observar a iterabilidade desse enunciado, que se repete em umas situações diferentes, e que se apresenta supostamente, como se os discursos de ódio fossem os mesmos, mas com o passar do tempo, se tornarem cada vez mais coerentes, pelo menos na internet. A postura do personagem à direita do quadrinho na primeira conversa é re-

94 Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-59300051>.

conhecimento, na segunda de discordância, na terceira de indiferença, e na quarta de afirmação. Essa organização representa uma cena que o alvo da risada suscitada nesse meme, o personagem do lado esquerdo, é um sujeito que precisa ser punido como alguém mal-humorado, chato, e que leva tudo a sério, e também significa que não há qualquer problema em proferir discursos de ódio de cunho racista, que podem estar próximos a realizar outros estados ou atos violentos com a sensação de impunidade.

### Discurso 3 – “Humor do Chinês”.



Fonte: <https://twitter.com/brazilianboomer/status/1322237583536103424>, Twitter, 2022.

Nessa terceira imagem, o primeiro passo é recuperar o contexto de veiculação desse meme: no começo de abril de 2020 o então ex-ministro da educação Abraham Weintraub levantou questionamentos sobre a natureza do coronavírus e da influência da China sobre a pandemia global junto de teorias consideradas conspiracionistas como afirma a BBC News Brasil na reportagem intitulada “Coronavírus: críticas de ministro à China podem prejudicar envio de máscaras e testes ao Brasil, dizem analistas”.<sup>95</sup> O próprio meme retoma os ideais do ministro, pois foi criado pelos sujeitos que interagem e concordam com seu posicionamento.

Sobre a estrutura do meme, é possível perceber que ele é formado por uma junção de imagem com texto. Essas imagens são desenhos de uma versão estereotipada da aparência do chinês que recupera um imaginário rodeado de preconceitos que estão relacionados a um desprestígio social enraizados socialmente, e esse mesmo desprestígio se encontra também na imagem do manifestante da Figura 1, mas que ao contrário do chinês precisa ser re-preendido pela violência física. Os textos que se ligam às imagens são frases prontas, estruturadas como um monólogo que seguem as narrativas de como o governo federal estabeleceu relações com a China durante a pandemia do coronavírus nos anos de 2020 a 2022, expostas como fatos.

A partir da compreensão da formação desse meme, podemos fazer um movimento para verificarmos como o ódio e o humor estão presentes entre as nuances dos textos e das imagens, e que se estruturam num discurso que faz emergir uma cena cercada de estados da violência (CANO, 2012), que materializam na forma da sinofobia (sentimento antichinês e contra a cultura chinesa) carregando sentidos que podem causar um efeito na sociedade, conhecidos também como atos performativos, isto é, quando a pa-

---

95 Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52193435>.

lavra é ação. (BUTLER, 2021). Começando pelo título “Humor do Chinês”, a estratégia discursiva observada é a ironia, que se estrutura no humor para dizer de forma indireta, como afirma Possenti (2003b). Dessa forma, o meme se apresenta na voz de um chinês que reconhece os efeitos do coronavírus no mundo, pois engloba o desenrolar da pandemia em nível global, desde a venda máscaras até a compra de vacina, os impactos na economia nos Estados Unidos e no Brasil, e também sobre o contexto de onde começou a disseminação do vírus, e por isso está se aproveitando da situação. Essa relação de texto, imagem e contexto, coloca o chinês e a China como inimigos do mundo, como se tivessem desde o começo tramando um plano para desestabilizar todos as nações e saírem como os únicos beneficiários.

É pelo imaginário coletivo que o riso é suscitado, a elaboração do meme atualiza o estereótipo de quem é o chinês pois as imagens recuperam uma aparência que aumenta traços fenótipos e culturais sobre uma ótica ocidental, há a exploração da diferença da pronúncia dos fonemas (“R” pelo “L”) que são formas desprestigiadas e erradas perante a gramática tradicional e normativa do português brasileiro, e há um novo contexto que colabora com a visão social do chinês como alguém mal-educado, aproveitador, e mesquinho. Trazem consigo um enrijecimento que de acordo com Bergson (2020) podemos pensar que insere o chinês numa realidade que ele está tão rígido, que ele tem que existir de outra forma, que ele precisa ser punido e corrigido.

Essa punição se estrutura num discurso que os responsabiliza e os pune pelo mal causado a inúmeras pessoas, e acaba condensando injúrias históricas em novas injúrias, num contexto atualizado, que negam sua cultura e vivências no Brasil e em outros países. É um processo de ódio, que se materializa como sinofobia, pois como afirma Butler (2021), o que sustenta o discurso de ódio é a

subordinação por ofensas que interpelam o sujeito para colocá-lo no suposto lugar dele e ressubordiná-lo com o objetivo de só oferecer uma possível existência na sociedade. Esse gesto gera e aumenta a antipatia e a desconfiança, gerando um estado da violência e um ato performativo sobre vários dizeres que significam que “o lugar do chinês é na China”. Esses estados da violência se materializam sobre uma grande perda de contexto pois as atitudes xenofóbicas não afetam apenas chineses, mas todos os povos amarelos do Brasil, pois são vistos de forma igual, como mostra a reportagem da Folha de S.Paulo: “Uma pandemia de sinofobia”,<sup>96</sup> sobre casos de xenofobia nos Estados Unidos que afetaram não apenas chineses, mas japoneses e coreanos também.

### *Considerações finais*

O percurso traçado até aqui procurou além de analisar como as estratégias semântico-discursivas se constituem entre o discurso do cômico e o do ódio nos memes, pensar e refletir sobre como rimos de memes que atravessam nossa vida diariamente na internet. A emergência do meme como gênero discursivo tem se consolidado de forma mais latente para reproduzir diversos posicionamentos, junto do discurso do humor, que aparece frequentemente de forma indireta.

No trajeto deste trabalho, foi mostrado que nenhum discurso existe por si só – o interdiscurso que circunda o humor e o ódio podem estar bem próximos, pois a risada existe na contradição do um com o outro, na punição para diminuir outro. E o ódio está profundamente ligado ao sócio-histórico, e sua manifestação no

---

96 Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/educacao/2021/03/uma-pandemia-de-sinofobia.shtml>.

discurso humorístico se sobressai para estabelecer relações de dominâncias entre os sujeitos. Nesse sentido, pensar na forma que os memes circulam na internet não só indica, relata ou significa algo, mas também pode causar uma cena, que refaz circunstâncias que atualizam formas de diminuir e ferir o outro, e sobre como a violência nos constitui sem que percebamos. É por isso que se faz necessária uma reflexão ou introspecção sobre como somos protagonistas do que fazemos on-line, e como nossas atividades com os memes podem refletir, desde posicionamentos incoerentes que temos até a passividade em estados de violência mais degradantes.

Sobre essa ótica de interações na internet, pensamos que o meme pode carregar muitos sentidos, que se não forem esmiuçados podem colaborar com um discurso maior que tende a ressubordinar grupos sociais que já estão amplamente marginalizados. Por fim, cabe a todos os usuários buscarem quais são os outros discursos que acompanham o humor para ponderarmos sobre o que é feito na internet, e como usamos esses memes. Além disso o desenvolvimento de uma percepção mais afiada sobre esses memes se faz essencial como resistência ao que eles podem representar.

## Referências

- ANTONIONI, Ádamo. *Odeio, logo, compartilho*: O discurso de ódio nas redes sociais e na política. Maringá: Viseu, 2019.
- BAGGS, Michael. Discurso de ódio na internet aumentou durante a pandemia, aponta pesquisa. *BBC News Brasil*. 16 de novembro de 2021. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-59300051>. Acesso em julho de 2022.
- BENVENISTE, E. Estrutura das relações de pessoa no verbo. In: *Problemas de Lingüística Geral I*. 3 ed. São Paulo: Pontes, 1991.
- BERGSON, Henri. *O riso*: ensaio sobre o significado do cômico. São Pau-

lo: Edipro, 2020.

BUTLER, Judith. *Discurso de ódio: Uma política do performativo*. São Paulo: Editora Unesp, 2021.

CANO, Márcio Rogério de Oliveira. *A manifestação dos estados de violência no discurso jornalístico*. 2012. Tese de Doutorado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

DENISOVA, Anastasia. *Internet memes and society: social, cultural, and political contexts*. London: Routledge, 2019.

FELLET, João. Coronavírus: críticas de ministro à China podem prejudicar envio de máscaras e testes ao Brasil, dizem analistas. *BBC News Brasil*. São Paulo. 6 de abril de 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52193435>. Acesso em julho de 2022.

GRAGNANI, Juliana. 'Eu era 100% Bolsonaro, depois do vídeo sou 500%': a reação de grupos bolsonaristas no WhatsApp à reunião ministerial. *BBC News Brasil*. Londres. 25 de maio de 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52801587>. Acesso em julho de 2022.

MAINGUENEAU, Dominique. *Gênese dos discursos*. In: *Gênese dos discursos*. São Paulo: Parábola, 2008.

MANDELLI, Mariana. Uma pandemia da sinofobia. *Folha de S.Paulo*. São Paulo. 25 de março de 2021. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/educacao/2021/03/uma-pandemia-de-sinofobia.shtml>. Acesso em julho de 2022.

POSSENTI, Sírio. *Limites do humor*. São Paulo: Revista de Letras, n. 26, p. 103-110, 2003a.

POSSENTI, Sírio. *Observações sobre interdiscurso*. São Paulo: Revista letras, v. 61, 2003b.

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

# Berços de discursos de ódio: palavras que corroem

Maria do Socorro Leão de Sousa BANDINI

*As únicas verdades que vão encontrar aceitação a seus olhos são aquelas que tiverem passado por seu corpo, que tiverem queimado sua carne*<sup>97</sup>.

## *Introdução*

O Brasil de hoje não é o mesmo, desde 15 de março de 1985, quando se deu o fim da ditadura militar. Em apenas seis anos, a partir do golpe político-ideológico e eleitoral, de 2016, vivemos em um país nunca antes imaginado, cujo sistema político cultiva a “banalidade do mal”<sup>98</sup>, nas dimensões política, social, cultural e

97 Francis Jeanson, posfácio à edição francesa, 2015: FANON, Frantz, São Paulo, Ubu Editora, 2020.

98 O conceito de “Banalidade do Mal” foi criado por Hannah Arendt no seu livro “*Eichmann em Jerusalém*” (1963).

humanista; banaliza-se, especialmente, a democracia, banaliza-se a vida e cultua-se a morte. Aqui, lembremo-nos das quase setecentas mil mortes por Covid, das recentes mortes de Marcelo Arruda, tesoureiro do PT, do indigenista Bruno da Cunha de Araújo Pereira, do jornalista britânico Dominic Mark Philips, conhecido como Dom, e de Genivaldo de Jesus Santos, assassinado à luz do dia, nos moldes nazistas, pela Polícia Rodoviária Federal, tragédias minimizadas e naturalizadas por Bolsonaro. Mata-se, em nome de um discurso de ódio, político-partidário e em nome do presidente; tal discurso objetiva tão-somente o poder para desconstruir não apenas a nossa democracia, mas também a identidade do povo brasileiro, para transformar esse povo pacifista em um povo belicoso. Vale lembrar, ainda, a enunciação feita por Bolsonaro, durante um jantar na residência do embaixador brasileiro, em Washington, no dia 17 de março de 2019: “Nós temos é que destruir muita coisa, desfazer muita coisa para depois recomeçarmos a fazer” (STARLING, LAGO e BIGNOTTO 2022, p.12). A meu ver, engana-se quem diz que Bolsonaro não tem projeto de governo; nesse profetismo odioso está o seu projeto de governo, em plena atividade, devidamente performatizado nos enunciados discursivos “destruir”, “desfazer”, projeto de destruição de país e de seu povo, para refazê-los a seu modo. Segundo Austin (1990, p. 24), [...] “profetizar [...] sentenças (nas circunstâncias apropriadas, evidentemente) não é descrever o ato que estaria praticando ao dizer o que disse, nem declarar o que estou praticando: é fazê-lo”. Retomando Starling, Lago e Bignotto (2022, p.12),

*O plano de poder de Bolsonaro é inédito e sustenta uma empresa de destruição. É claro que não se trata de pensar que todas as ações do governo e de seus apoiadores são calculadas por um projeto reacional que indica todos os caminhos a serem percorridos. Olhando, no entanto,*

*para o que foi feito até aqui, o observador externo pode ser levado a concluir que o governo sabe o que quer e que a desconstrução tem método. “Dos muitos canteiros de obra onde trabalham as turmas bolsonaristas de demolição”, observou o cineasta João Moreira Salles, “nenhum é mais espetacular do que a Amazônia. Ali se destrói sem pôr nada no lugar, em troca de nada – é o verdadeiro manifesto político do movimento”.*

A propósito do termo **povo**, Butler (2019, p. 9), quando questiona sobre o poder discursivo que delimita “o povo” admite que o povo não é uma população determinada, mas formado pelas linhas de delimitação por nós estabelecidas implícita ou explicitamente. Ela acredita que qualquer interpretação para o termo “o povo” que exclua parte dele não é inclusiva e, por isso, não representativa; acredita, também, que cada indicação para “o povo” que exclui uma pequena parte desse “o povo” não é inclusiva, razão por que não representativa. Ainda, para Butler (idem), cada determinação de “o povo” abraça um ato demarcado e traçado por uma linha, em geral “com base na nacionalidade ou contra o contexto de Estado-Nação, e essa linha se torna imediatamente uma fronteira contenciosa”.

Nessa perspectiva, o atual sistema político-militarizado do Brasil fronteiriza o povo brasileiro, demarcando-o em dois tipos: o povo que deve ser incluído, pelo fato de aceitar esse sistema e, por isso, representativo; o povo que deve ser excluído, por ser opositor a esse sistema, e, por isso, considerado uma ameaça; logo, não representativo aos olhos de tal sistema.

Isso posto, este capítulo discute discursos de ódio, à luz de Judith Butler (2021), e apresenta alguns exemplos de berços de dis-

curros de ódio - berços no sentido de origem - que vêm acalentando esse sentimento negativo, em certas práticas político-ideológicas e sociais presentes na Internet, também chamada mídia digital. Aqui, é pertinente nos reportarmos a Charaudeau (2006, p. 17):

*Abordar as mídias para tentar analisar o discurso de informação não é uma tarefa fácil. É mesmo mais difícil do que abordar o discurso político. Isso porque, enquanto se admite no mundo político, de maneira geral, que o discurso aí manifestado está intimamente ligado ao poder e, por conseguinte, à manipulação, o mundo das mídias tem a pretensão de se definir contra o poder e contra a manipulação. Entretanto, as mídias são utilizadas pelos políticos como meio de manipulação da opinião pública – ainda que o sejam para o bem-estar do cidadão; as mídias são criticadas por constituírem um quarto poder; entretanto, o cidadão aparece com frequência como refém delas, tanto pela maneira como é representado, quanto pelos efeitos passionais provocados, efeitos que se acham muito distantes de qualquer pretensão à informação.*

Noam Chomsky, em *Mídia: propaganda e manipulação política* (2015), aponta algumas dessas práticas de manipulação, das quais emergem discursos de ódio. Jessé Souza, por sua vez, no seu estudo *Como o racismo criou o Brasil* (2021), entende que o discurso racista tem seu berço na colonização escravocrata. Os discursos de ódio que criaram o antipetismo e o antilulismo nascem na “cenografia” (MAINGUENEAU, 2001) política, de 2013, disseminado nos movimentos de rua pelas mídias corporativa e digital, em especial pela rede Globo, bem como pelos blogs de ex-

trema direita, tais como Movimento Brasil Livre - MBL - (<https://mbl.org.com.br/>) Vem pra rua (<https://www.vempraru.net/>) dentre outros, dos quais resultaram a instituição do golpe de 2016 e a construção, por meio de um protagonismo discursivo, das figuras de Sergio Moro, Deltan Dallagnol e Bolsonaro. Esse “protagonismo do discurso carrega uma linguagem “entrevista como discurso, ou seja, como evento multifacetado, vivo, envolvendo sujeitos, poder, consciente, inconsciente e não somente a língua” (BRAIT, p.8. In: MAGALHÃES e KOGAWA, 2019)”. A Análise do Discurso de linha francesa (AD), teoriza este capítulo na abordagem enunciativo-discursiva, sob a ótica de Maingueneau que, em certos momentos, dialoga com Charaudeau. A propósito, na visão dessa corrente teórica, Charaudeau & Maingueneau (2006, p. 196) pontuam que a oposição estabelecida por Guespin (1971, p.10) entre discurso e enunciado exerceu grande influência de modo muito preciso, pelo fato de que

*O enunciado é a sucessão de frases emitidas entre dois brancos semânticos, duas pausas da comunicação; o discurso é o enunciado do ponto de vista do mecanismo discursivo que o condiciona. Assim, olhar o texto sob a perspectiva de sua estruturação “em língua” permite tomá-lo como um enunciado; um estudo linguístico das condições de produção desse texto possibilita considerá-lo um discurso.*

Em Maingueneau (2001, p.56), “o enunciado é a marca verbal do acontecimento que é a enunciação”, não importando a sua extensão: pode tratar-se de algumas palavras ou de um livro inteiro, definição essa universalmente aceita. Apoiando-se na ideia de que o enunciador, com base na enunciação, organiza a situação enunciativa - a cenografia - Maingueneau assevera que:

*[...] a cenografia não é simplesmente um quadro, um cenário, como se o discurso aparecesse inesperadamente no interior de um espaço já construído e independente dele: é a enunciação que, ao se desenvolver, esforça-se para constituir progressivamente o seu próprio dispositivo de fala (MAINGUENEAU, 2001, p.87).*

Assim entendida por Maingueneau (2001), a cenografia implica, de forma paradoxal, um enlaçamento enunciativo, posto que, de imediato, a fala sinaliza uma determinada situação de enunciação que vai, de fato, validando-se progressivamente, por meio da própria enunciação. Dessa forma, como uma via de mão dupla, a cenografia é, ao mesmo tempo, a fonte discursiva, o enunciado, e aquilo que o discurso idealiza, a enunciação. Essa via de mão dupla, no palco das enunciações com discursos de ódio idealizados, protagonizados, no Brasil de hoje, inquietava-nos. E, por entendermos que todo projeto investigativo deve nascer de uma inquietação, tematizamos este capítulo com reflexões a respeito de discursos de ódio construídos numa “política performativa” (BUTLER, 2015), e seu desenvolvimento ampara-se na interpretação e compreensão desses discursos, cujo contexto não se encontra simplesmente em torno de um enunciado que reprimiria um sentido, até certo ponto indeterminado, sentido esse que o destinatário necessitaria tão somente especificar, conforme anuncia Maingueneau (2001). Assim, em razão do entranhamento dos discursos de ódio, que hoje presenciemos em certos grupos sociais e, prioritariamente, em razão da degradação que tais discursos provocam, contribuímos com reflexões a esse respeito, esperando<sup>99</sup> que o leitor reveja certos conceitos, alguns, talvez, por ele já preestabelecidos, e que as re-

---

99 Expressão tomada de empréstimo de Paulo Freire, criador do verbo esperarçar. (<https://www.pensador.com>>Paulo Freire. S/data).

flexões propostas o estimulem a construir uma nova mentalidade, uma nova compreensão leitora, indispensáveis para a formação de um pensamento crítico, importante para saber enfrentar e se defender da disseminação enunciativa midiática, que tenta destruir os princípios democráticos, utilizando-se de discursos de ódio.

Alguns exemplos extraídos do Blog O Antagonista e do Twitter, que constituem o *corpus*, analisados à luz da abordagem discursiva da AD, também contribuíram para o desenvolvimento do tema. Maingueneau (2015), quando postula sobre *corpus*, nos transmite que este pode ser constituído por um conjunto, mais ou menos amplo, de textos ou de trechos de textos ou até mesmo por um único texto. Ressaltamos que a nossa preocupação com o atual cenário político-social brasileira justifica a escolha desse *corpus*.

## *O discurso de ódio performatizado*

A palavra ódio, dicionarizada, significa:

1. Aurelio Buarque de Holanda Ferreira (s/data): [Do lat. *odiu*]: Paixão que impele a causar ou desejar mal a alguém; execração; rancor; raiva; ira; aversão a pessoa, atitude, coisa etc; repugnância, antipatia, desprezo, repulsão: *ódio aos desonestos; ódio à violência*.

2. Caldas Aulete (1997): ódio quer dizer ira reservada: inimizade, rancor profundo e duradouro que se sente por outro; sentimento que nos afasta violentamente de alguém, que nos leva a causar-lhe mal ou a desejar-lho [...].

3. Houaiss (2009): raiva, rancor, repugnância, aversão.

Esse quadro nos mostra várias opções de significados da palavra ódio, para melhor compreendermos discursos de ódio. Mas, a despeito disso, podemos afirmar que o conhecimento da linguagem dá conta da compreensão de uma enunciação? Vejamos o que diz Maingueneau (2001, p.20):

*Com efeito, todo ato de enunciação é fundamentalmente assimétrico: a pessoa que interpreta o enunciado reconstrói seu sentido, a partir de indicações presentes no enunciado produzido, mas nada garante que o que ela reconstrói coincida com as representações do enunciador. Compreender um enunciado não é somente referir-se a uma gramática e a um dicionário, é mobilizar saberes muito diversos, fazer hipóteses, raciocinar, construindo um contexto que não é um dado preestabelecido e estável.*

Charaudeau (2008, p.7), em comunhão com essas reflexões de Maingueneau, quando pensa e reflete a linguagem, afirma:

*A linguagem é um poder, talvez o primeiro poder do homem. Mas esse poder da linguagem não cai do céu. São os homens que o constroem, que o amoldam através de suas trocas, seus contatos ao longo da história dos povos. Assim, é forçoso considerar que a linguagem é um fenômeno complexo que não se reduz ao simples manejo das regras de gramática e das palavras do dicionário, como tendem a fazer crer a escola e o senso comum.*

Charaudeau (2008) reporta-me a Akeel Bilgrami, prefaciador em Chomsky (2018) que apresenta a tradição que vai de Galileu a Descartes, cuja característica mais essencial da linguagem está mais cristalina em Humboldt, para dizer que a linguagem é essencialmente conferida por um domínio infindo e efetivamente ilimitado, o âmago de tudo aquilo que podemos pensar. Logo, a linguagem “deve criar um emprego infinito por meios finitos, e é capaz de fazê-lo através do poder que produz a identidade da linguagem e do pensamento.”

Chomsky (2018), outro estudioso da linguagem, acredita que cada língua oferece uma série infinita de expressões estruturadas de modo hierárquico que recebem duas interfaces de interpretações: a interface sensório-motora para externalização da linguagem e a interface conceitual-intencional para os processos mentais. Tais elementos constituem a **Propriedade Básica da Linguagem**. Ainda, para Chomsky, ao contrário de Aristóteles, que afirma que a linguagem implica “som com significado”, a linguagem é “significado com o som” e o “significado deve ser compreendido como uma classe plenamente psicológica (eventualmente biológica)”. Chomsky acredita também que a linguagem não está vinculada à comunicação, posto que, se a externalização da linguagem é secundarizada e se o elo entre linguagem e pensamento é essencial, neste caso a comunicação não pode ser parte indispensável para responder à pergunta “O que é a linguagem?” Ademais, Chomsky entende que existem motivos para pensarmos que grande parte “da linguagem ou do pensamento sequer é externalizada”.

Em Butler, *Excitable Speech* (1997), traduzido para o português brasileiro como *Discurso de ódio, uma política do performativo* (2021), o ódio é apresentado como um sentimento que excita o corpo a agir, sustentado pela linguagem, não pelo fato de lhe dar existência ou por alimentá-lo literalmente (2021); ao contrário dis-

so, ao ser interpelada pela linguagem “é que certa existência social do corpo se torna possível” (BUTLER, 2021, p.17) e, ao sermos feridos pelo discurso injurioso perdemos o nosso contexto, não sabemos onde estamos. Acrescenta Butler:

*Ser chamado de forma injuriosa não é apenas abrir-se a um futuro desconhecido, mas desconhecer o tempo e o lugar da injúria, desorientar-se em relação à própria situação como efeito desse discurso. O que se revela no momento dessa ruptura é exatamente a instabilidade do nosso “lugar” na comunidade de falantes; podemos ser “colocadas em nosso lugar” por esse discurso, mas esse lugar pode ser lugar nenhum (BUTLER, 2021 p. 15-16).*

Ainda, para Butler, admitir o nome pelo qual somos chamados *não* implica, simplesmente, sermos submetidos “a uma autoridade preexistente, pois o nome já foi arrancado de seu contexto anterior e entrou em trabalho de autodefinição” (BUTLER, 2021, p. 266-267). Outra autora que também discute discursos de ódio é Carolin Emcke (2017, p.8), escritora espanhola. Ao refletir sobre esse sentimento negativo, a autora diz que não deseja a normalização do novo prazer de se odiar livremente. Ela afirma que:

*El ódio se mueve hacia arriba o hacia abajo, su perspectiva es siempre vertical y se dirige contra “los de ali arriba” o “los de ali abajo”; siempre es la categoría de “lo outro” la que oprime o amenaza lo “propio lo outro” se concibe como la fantasía de un poder supuestamente peligroso o de algo supuestamente inferior.*

Dito isso, em 22 de outubro de 2018, a uma semana do segundo turno das eleições, Bolsonaro dispara, com veemência, todo o seu ódio a seus opositores políticos, fazendo uso de uma linguagem de destruição: “A petralhada vai tudo pra ponta da praia” (<https://www.metropoles.com/2022/16/05>). Em outro momento, também como candidato à presidência, dissemina seu ódio ao dizer: Vamos varrer do mapa esses bandidos vermelhos do Brasil. Essa turma, se quiser ficar aqui, vai ter que se colocar sob a lei de todos nós. Ou vão para fora ou vão para a cadeia” (<https://brasil.elpais.com/2018/22/10>). Esse discurso político-ideológico e partidário cumpriu o seu “agir discursivo” (BRONCKART, 2008), a sua performatividade: de acordo com Robson Carvalho, “o assassinato de Marcelo Arruda materializou o discurso de Bolsonaro” (<https://congressoemfoco.uol.com.br/13/07/2022/14:49>):

*O discurso, os símbolos, os gestos e atitudes de personalidades públicas têm o poder de influenciar àqueles que se identificam como seus liderados, fãs ou seguidores, que por sua vez, têm à essas figuras públicas como modelos a serem seguidos. Sabe-se que as palavras, mesmo que soltas ao vento, se materializam em atitudes.*

Para os autores Starling, Lago e Bignotto (2022), a expressão **ponta da praia** refere-se a uma gíria usada por militares no período da ditadura para indicar um centro militar, que funcionava de forma clandestina, não apenas para interrogatório de presos políticos, mas também como prática de tortura e local para desaparecimento de cadáveres.

## *É possível crescer sem ódio em um país colonizado pelo ódio?*

Na minha infância, adolescência e início de minha fase adulta, sim, foi-me possível crescer sem conhecer discurso de ódio racista, por exemplo, por conta da cor da pele de alguém, pelo fato de não ter conhecido pessoas negras, razão por que não tive amigas e/ou amigos negros(as); nas escolas onde estudei, também não os(as) conheci. A antecipação da libertação dos escravos, no Estado do Ceará, quatro anos antes da promulgação da Lei Áurea, poderia explicar isso? Quem sabe? Aqui, considero importante ilustrar este trabalho com uma reflexão de Joaquim Nabuco (Apud FUNES 2000, p.108):

*A escravidão é a posse, o domínio, o sequestro de um homem – corpo, inteligência, forças, movimentos, atividades – e só acaba com a morte. Como se há de definir juridicamente o que o senhor pode sobre o escravo, ou que este não pode, contra o senhor? Em regra o senhor pode tudo (grifo de FUNES, Idem).*

A despeito de não ter conhecido o ódio racista contra a pessoa negra, tive, também, minha “negritude”, esta representada na minha pobreza, durante a minha adolescência em Fortaleza e, por conta disso, sofri discriminação, quando estudei em escolas públicas femininas, dessa cidade, escolas essas melhores conceituadas do que as particulares; grande parte das alunas era de famílias ricas, de prestígio social: filhas de empresários, políticos, dentre outras profissões de destaque; algumas delas passavam férias na Europa, Estados Unidos; tocavam piano, acordeão, eram sócias dos melhores clubes da cidade; dessa elite rica originava-se o pre-

conceito que eu sofria por ser pobre: não era escolhida para participar dos grupos de trabalho nem convidada para os aniversários e, sequer, dirigiam-se a mim para dizer algo; quando isso acontecia, era para me chamar de **feia, magrela, raquítica e pobre**. Tal indiferença, em relação ao meu ser, sujeito constituído pelo “protagonismo discursivo” (BRAIT, 2019) presente nessa linguagem para me nomear, era também adotada por alguns dos meus professores, os quais nunca solicitavam a minha participação durante as aulas, tornando-me invisível aos olhos de quase todos. A propósito, Carolin Emcke reflete sobre ser invisível:

*No ser visto ni reconocido, ser invisible para los demás, es la forma de desprecio más esencial. Los invisibles, los que non son percebidos en la sociedade, no pertenecen a ningún “ nosotros “. Sus palabras no se oyen, sus gestos no se ven. Los invisibles no tienen sentimientos, necesidades ni derechos (EMCKE, 2017, Contra el ódio, p.16-17).*

Depois que me mudei para São Paulo, em 1968, conheci o discurso de ódio racista, por conta de minha nordestinidade, no ambiente do trabalho, na universidade e, até, no relacionamento com alguns familiares de meu esposo, que era paulistano.

### *A propaganda política estatal: a democracia manipulada pelo ódio*

Em **Mídia: Propaganda Política e Manipulação (2014)**, Chomsky apresenta duas concepções de democracia: a primeira

considera que uma sociedade democrática dá ao seu povo condições para participar, significativamente, da condução de seus assuntos pessoais: os canais de informação são acessíveis e livres; a segunda concepção entende que ao povo não cabe o direito de conduzir seus assuntos pessoais e os canais de informação devem ser rigidamente controlados. Chomsky nos informa que a primeira operação de Propaganda Governamental aconteceu no governo de Woodrow Wilson, presidente americano eleito, em 1916, na metade da Primeira Guerra Mundial, com a plataforma “Paz sem Vitória”, período em que a população, notadamente pacifista, não via algum que justificasse seu envolvimento numa guerra europeia. O governo Wilson, contudo, desejava tal envolvimento. Para tanto, constituiu uma comissão de propaganda governamental, a Comissão Creel que, em seis meses, conseguiu transformar aquele povo *pacífico* “numa população histérica e belicosa que queria destruir tudo o que fosse alemão, partir os alemães em pedaços, entrar na guerra e salvar o mundo” (Idem). O termo **creel** pode significar uma cesta de vime, usada para segurar peixes, ou uma armadilha de vime para pegar lagostas (<https://educalingo.com>).

Após a guerra, continua Chomsky, as estratégias mentirosas, utilizadas por essa comissão, para mudar a cabeça daquela população pacifista foram, também, utilizadas para fazer surgir o Pânico Vermelho, movimento responsável pela destruição de sindicatos, extinção da liberdade de imprensa, bem como do pensamento político, considerados problemas perigosos. Tal movimento tinha expressivo apoio da mídia e líderes empresariais, de ativistas intelectuais do relacionamento de John Dewey, orgulhosos pela demonstração do que chamavam de “membros mais inteligentes da comunidade”, como eles próprios denominavam-se, capazes de conduzir uma população pacifista, relutante em participar da guerra, por meio do terror e da indução a um fanatismo xenóforo, utilizando-se de grande material estratégico do Ministério da

Propaganda britânico, responsável pelo controle da opinião da maior parte do mundo. Entretanto, o que mais queriam, de fato, era controlar a opinião dos membros mais inteligentes da comunidade norte-americana ao difundir a forjada propaganda política para levar o país pacifista à histeria belicista. Para Chomsky, tal material estratégico teve ótima funcionalidade e deixou um legado (2014, p. 6):

*A propaganda política patrocinada pelo Estado, quando apoiada pelas classes instruídas e quando não existe espaço para contestá-la, pode ter consequências importantes. Foi uma lição aprendida por Hitler e por muitos outros e que tem sido adotada até os dias de hoje.*

## *A “Creel” brasileira*

O cenário político apresentada por Chomsky dialoga com a cenografia política brasileira antes, durante e depois do golpe de 2016. No Brasil, temos a nossa Comissão “Creel”, esta representada pela cumplicidade entre a mídia corporativa, especialmente a Rede Globo, certos políticos, parte do judiciário, bem como entre os poderes: econômico, os donos do dinheiro, e parte omissa do poder intelectual. Essa cumplicidade era e ainda é alimentada por discursos de ódio político-partidário e ideológicos, proferidos contra Dilma Rousseff, Luís Inácio Lula da Silva, PT e, consequentemente, contra grande parte do povo brasileiro, que não comunga com o atual sistema político. Assim como o povo americano, à época de Woodrow Wilson, nós, brasileiros, somos também um povo pacifista. A partir de junho de 2013, contudo, passamos a vivenciar com certa regularidade manifestações de rua, por conta

do ódio espirrado na população pelas mídias, com a finalidade de construir o antipetismo, o antilulismo e, especialmente, retirar o candidato Lula do pleito eleitoral de 2018, objetivo maior. Nesse palco, a “Creel” brasileira já iniciava a “pesca”, tecendo a “cesta-armadilha de vime” para enchê-la com as “lagostas petistas”, isto é, com lulistas. Para tanto, primeiro se fazia necessário tirar o “peixe” mor, Dilma, do poder: estava arquitetado o golpe; segundo, se fazia mais necessário ainda prender o “peixe” mais importante, mas “indigesto”, de todos: Lula.

Em face de sua arrogância político-ideológica e colonizadora, a “Creel” brasileira acreditava que era possível fazer a cabeça do povo brasileiro, por meio de seu discurso jornalístico parcial, odioso, para que acreditasse que Dilma cometeu deslizes fiscais e que Lula era um ladrão, ainda que não houvesse provas comprobatórias para condená-lo. A despeito disso, em 2013, o povo foi às ruas, não para protestar contra Dilma, Lula e o PT, mas para protestar, em primeira mão, contra o aumento das passagens de ônibus, contra aumentos em geral. Oportunizando-se desses movimentos, a Comissão “Creel” brasileira distorceu tudo, destilou seu ódio na multidão, que ocupava a Av. Paulista, em São Paulo, bem como as principais capitais brasileiras, mudando as palavras de ordem e, especialmente, mudando a motivação política dos manifestantes. Em 2013, os enunciados com palavras de ordem eram: “O povo acordou! Vem pra rua, vem, contra o aumento! Saia do sofá e venha protestar! Sem vandalismo! Que legal, o Brasil parou e nem é carnaval! Que coincidência, não tem polícia, não tem violência! Brasil, ‘vamo’ acordar, o professor vale mais que o Neymar!” ([www.uol.com.br](http://www.uol.com.br) 2013). Temos, ainda: “Se a tarifa não baixar, a cidade vai parar. Copa do mundo. Abro mão. Quero educação. Moradia. Mãos ao alto, o preço da passagem é um assalto! Mobilidade urbana, já!” (<https://www.scielo.br>).

A partir de 2014 a 2018 os enunciados discursivos dos manifestantes clamavam: “Impeachment!” “Fora Dilma!” As palavras de ordem eram também contra o PT e o ex-presidente Lula. Além disso, cantavam: “Lula molusco, pode esperar, o Conserino vai te pegar” (<https://brasil.elpais.com> > Brasil). Ressaltamos que Conserino é o nome do juiz que decretou a prisão preventiva de Lula. Transportavam bonecos de Lula e Dilma vestidos de presidiários e outros bordões: “Vamos derrubar o PT, minha gente! Cada vez mais a Dilma e a corja dela estão se sentindo pressionadas.” (<https://epoca.oglobo.globo.com>).

Nessa cena enunciativa, os manifestantes, em sua maioria, jovens, não estavam, ainda, tão envenenados pelo ódio político-partidário e ideológico e, a despeito de tais manifestações, bem como das incontáveis horas que o Jornal Nacional disponibilizou para atacar Lula, com as imagens de um duto, do qual jorrava o dinheiro da Petrobrás, indevidamente apropriado por Lula, de acordo com a narrativa desse jornal, em outubro de 2014, Dilma foi reeleita presidenta do Brasil. Como é de conhecimento público, em face desse resultado, Aécio Neves, derrotado por Dilma, por uma diferença pouco expressiva de votos, lançou dúvidas sobre a lisura da apuração dos votos e passou a incitar manifestações de apoio à sua suspeita. Aqui, nasce a intenção de derrubada de Dilma, numa cumplicidade entre Aécio, Temer, alguns militares, a mídia corporativa, dentre outros. Entretanto, é pertinente destacar que a disseminação do discurso de ódio, de fato, aconteceu a partir da Lava Jato e continua acontecendo no governo Bolsonaro.

Neste capítulo, o *corpus* é formado por um conjunto de pequenos textos publicados no Twitter e no Blog O Antagonista. De acordo com Maingueneau (2015), textos publicados na Web representam “novas textualidades”. Para ele, a análise do discurso surge, promovendo-se como novidade teórica, a partir dos anos

1960, em um mundo acadêmico ainda organizado “pela dualidade oral/escrito”. No final do século XX, emerge outra novidade, agora não teórica: as novas tecnologias vêm à tona como um novo tipo de textualidade, com novas práticas, determinando a comunicação do universo digital e também modificando de forma profunda as modalidades tradicionais a serviço do discurso. Diz Maingueneau (Idem) que os analistas do discurso, agora, questionam-se sobre a pertinência das categorias que empregam e se elas ainda são como deveriam ser nessa nova “distribuição das cartas em jogo”. Diante disso, o que se evidencia, em primeiro plano, é a imposição de que certa parte, frequentemente em evolução da comunicação, é “multimodal”, ou seja, mobiliza ao mesmo tempo diversos canais (ibidem).

### *O ódio como herança*

Joaquim de Carvalho (2020), jornalista investigativo do canal TV 247, publica no site DCM – Diário do Centro do Mundo, que Mônica Bergamo, colunista da Folha de São Paulo, “garimpou” na internet com dois tuítes, mostrando sinais da causa do “abismo no qual o Brasil foi atirado”. “*É a ignorância, o preconceito e ódio da classe média*”. Os tuítes garimpados apresentam dois vídeos: um elaborado pelo publicitário, Ênio Mainard e outro por seu filho, o jornalista e criador do blog O Antagonista, Diogo Mainard. É pertinente ressaltar que o vídeo de Ênio Mainard foi produzido em 1988, por ocasião do lançamento do documentário “O Brasil Negro”, pela Fundação Padre Anchieta, em comemoração pelo centário da Abolição da Escravatura. Em 2022, esse vídeo é resgatado por algumas redes sociais e por Mônica Bergamo.

## *Transcrições dos discursos de ódio nos vídeos tuitados por Mônica Bergamo*

### *Vídeo 1: O discurso de ódio racista contra o negro*

O texto que se segue, apresenta, na íntegra, o discurso de ódio de Ênio Mainard, no vídeo por ele tuitado:

Eu, pessoalmente, tô falando de mim, eu não colocaria um preto nos meus comerciais, porque eu acho que o preto desvaloriza o produto anunciado. Eu acho que as poucas vezes que o preto apareceu em comercial foi para compor politicamente, e mais, o negro não quer ser negro, né?

Se você anuncia o produto mostrando o negro, eu duvido que ele se veja, ele se vendo retratado, ai que legal! Não sou eu que faço restrição ao negro, é a propaganda que não usa o negro de maneira normal, rotineira.

“Hoje, Ênio deveria ser processado em face desse discurso de ódio, mas, na época, a frase foi recebida com naturalidade”, lamentou Carvalho, que ainda nos informa:

Mônica, que passou grande parte de sua carreira jornalística na Abril, sabe que as revistas da editora, sobretudo Veja, não publicava negro em suas reportagens, muito menos na capa.

“É o racismo que permanece entranhado na sociedade, mas agora de forma nem sempre explícita”, acrescenta Joaquim Carvalho.

Destacamos a enunciação discursiva de Ênio, “eu não colocaria um preto nos meus comerciais, porque eu acho que o preto desvaloriza o produto anunciado”. De acordo com Maingueneau (2010, p.202), na situação de locução existe um sistema de **posições abstratas** sob o qual está circunscrita a atividade enunciativa, cujos enunciados trazem uma multiplicidade de traços, especialmente, os elementos dêiticos, os quais nem sempre coincidem com os **lugares** ocupados na troca verbal, com as “pessoas” no sentido de “papéis” locutivos; nem sempre o dêitico **eu** é o locutor e o dêitico **tu**, por exemplo, é o *alocutário*, complementa Maingueneau (Idem). Na referida “cena de enunciação” (MAINGUENEAU, 2010) de Ênio, contudo, o dêitico **eu**, em “**eu** não colocaria um preto em meus comerciais, porque **eu** acho que **ele** desvaloriza o produto anunciado”, não nos restam dúvidas de que esse **eu** é o próprio locutor, Ênio Mainard, que está no seu lugar de fala de publicitário, patrão, branco privilegiado, colonizador, envenenado pelo ódio racista. Em relação ao alocutário, o dêitico **ele**, implícito na expressão **o preto**, trata-se da pessoa a quem Ênio dirige a sua fala, para quem **ele quer** dirigir a sua fala, para dizer que o alocutário, **o preto**, é um ser inferior, razão por que desvaloriza o produto publicitário anunciado. Para Maingueneau (idem, p. 205), uma situação discursiva, para ser apreendida como cena de enunciação deve ser entendida como uma cena de enunciação “do interior”, por meio da situação que a fala deseja delimitar, o quadro que ela apresenta, na sua forma pragmática “no movimento mesmo do seu desdobramento. Um texto é, na verdade, um rastro de um discurso no qual a fala é encenada”. Aqui, amparados (as) nessas reflexões de Maingueneau, entendemos que a cena de um dêitico é sempre uma cena do dêitico do lugar.

## *Vídeo 2: O legado de pai para filho: o discurso de ódio racista contra o nordestino*

O texto transcrito, na íntegra, apresenta a enunciação de Diogo Mainard, O Antagonista, com discursos de ódio, prática político-social herdada de seu pai:

O Nordeste sempre foi retrógrado, sempre foi governista, sempre foi bovino, sempre foi subalterno, em relação ao poder, durante a ditadura militar, durante o reinado do PFL e agora com o PT. É uma região atrasada, pouco educada, pouco construída que tem grande dificuldade para se modernizar e se modernizar na linguagem. A imprensa livre, a liberdade de imprensa é um valor que vale de metade do Brasil pra baixo e nessa metade do Brasil pra baixo, onde a Dilma é minoria, e uma pequena minoria, eu sou paulista, antes de ser brasileiro, neste momento, são 66% de paulistas que votaram contra ela, é todo um mundo empresarial e a economia inteira, votando contra esse partido.

Quando Mainard enuncia que o “Nordeste é uma região atrasada, [...] que tem grande dificuldade para se modernizar na linguagem”, certamente, refere-se à variação linguística do nordestino, demonstrando desconhecer que a variação linguística de um povo, seja ele nordestino, paulista, carioca etc, constitui um dos seus aspectos culturais. Além disso, os termos **retrógrado** e **região atrasada** implicam um apagamento do enunciador que sabe, mas omite, toda a história da contribuição que o Nordeste deu para a construção não apenas do Brasil, mas também para a formação da identidade cultural brasileira. Ao fazer esse apagamento, Diogo apaga, também, a cena da enunciação, ou seja, o cenário da real representatividade da importância da região do Nordeste, obje-

tivando tão-somente menosprezar, diminuir, inferiorizar o povo nordestino. Dito isto, o que diferencia os discursos de ódio de Ênio Mainard dos discursos de Diogo Mainard, além da temporalidade discursiva, é a cenografia. Deste, a cenografia do apagamento discursivo-intencional; daquele, a cenografia assumida de seu lugar de fala de comunicador publicitário branco, colonizador, posicionado-se como ser superior. No que diz respeito ao termo **bovino**, o dicionarista Aurélio (s/data, p.223) apresenta como significado, além daquilo que é próprio do boi, uma **lentidão bovina**. Ademais, no imaginário social dos brasileiros das partes de “baixo” do Brasil, o nordestino é tido como um povo lento, porque é preguiçoso. Em razão disso, entendemos que a intenção de Diogo Mainard ao enunciar a metáfora **Nordeste-bovino**, termo injurioso, é chamar o nordestino de **preguiçoso** e, além disso, animalizá-lo.

Joaquim Carvalho nos informa, ainda, que Dilma investiu no Nordeste e, por meio de suas práticas político-sociais, com a “transferência de renda via Bolsa Família, fez surgir um crescimento na região a taxas que, na época, se diziam chinesas” (ibidem). Para ele, Diogo Mainard demonstra que os discursos de ódio ou a condição emocional da qual emerge o ódio pode ter caráter hereditário e acrescenta que esse discurso sobre o nordestino mostra que “o ódio é a pior herança deixada pelos capatazes da Casa Grande”.

### *O Antagonista: a mão que “balança” o berço de discursos de ódio*

O Antagonista é o nome do site do jornalista Diogo Mainard, filho de Ênio Mainard, criado em 01 de janeiro de 2015. Eis a essência do Blog O Antagonista:

[...] Desde sua criação, a empresa [O Antagonista] tem-se pautado pela construção social de um conceito de antipetismo junto ao imaginário público. Esse “antipetismo” é amplo e não direcionado apenas ao Partido dos Trabalhadores e seus líderes, mas também a diversas lideranças de movimentos sociais, à esquerda como um todo, ao pensamento progressista e mesmo ao jornalismo e outras instituições quando critica alguma postura dos representantes da direita – em 2018, em especial a Bolsonaro. O portal divulga todo tipo de conteúdo arbitrário de ataques a Lula, Dilma, Haddad, ao PT, aos movimentos como MTST e MST, ao amplo campo que atua em defesa de direitos humanos e sociais. Esses ataques são realizados sem que seja oferecido espaço ao contraditório e à pluralidade de vozes e de pensamentos. A trajetória profissional de seus integrantes remonta ainda à guinada ultraconservadora da revista *Veja*, durante o primeiro governo Lula (André Pasti e Luciano Galas, 26/10/18, *Le Diplomatique Brasil-Google*).

## *O Ódio herdado e bem apreendido*

Diogo Mainardi escreve em sua coluna, na revista *Crusoe* (2021), “A volta da anta”. Diogo diz que a volta de Lula, sua anta, escancara o fracasso do Brasil “em domar seus impulsos mais anímicos, seus arroubos mais bestiais”:

Lula está eleito, segundo o Datafolha. A volta da minha anta, depois de uma breve passagem pela cadeia, escancara meu fracasso. Não se enganem, porém. Nunca pensei em Lula fora do expediente. Eu não tinha interesse especial por ele em 2007, quando publiquei Lula é minha anta e tenho ainda menos interesse pessoal por ele agora, ao me deparar com seu cadáver putrefato. [...] Agora Lula está pronto para voltar: mais velho, mais obsoleto, mais deteriorado, mais emporcalhado. Minha anta está morta, mas ainda caminha. Não adianta capturá-la, porque ela já infectou cada um de nós (o grifo é da autora deste capítulo para destacar as palavras injuriosas do jornalista).

## *Conclusão*

Nunca antes no Brasil, a linguagem esteve tanto a serviço da performatização, como nas incontáveis enunciações discursivas com manifestações de discursos de ódio, proferidas pelos sujeitos-atores do atual cenário brasileiro, nas mais variadas formas de representação: em discursos injuriosos, político-ideológicos, tais sujeitos destilam o veneno do ódio com a real intenção de discriminar, ofender, ameaçar, humilhar, subordinar, exterminar, praticando uma exclusão sociocultural nas seis dimensões cotidianas<sup>100</sup> do

---

100 Amaro, Rogério Roque (In: Bandini, 2011, Tese de doutorado, Universidade de Salamanca-ES).

sujeito social excluído, retirando-o do seu lugar social, do seu lugar de fala, retirando-o do mundo: a exclusão do não-ser, do não-estar, do não-saber, do não-fazer, do não-criar, do não-ter. Assim, neste capítulo, as expressões injuriosas apresentadas, não apenas disseram, mas também agiram, fizeram, à luz de Austin (1990, p. 29): “dizer algo é fazer algo; por dizermos, ou ao dizermos algo estamos fazendo algo”. Dessa forma, tais discursos injuriosos construíram, assim, uma “agência linguística” (BUTLER, 2021), “um agir nos discursos” (BRONCKART, 2008), com a finalidade de um saber-fazer discursos de ódio. Quando se refere ao conceito de “agência linguística”, anuncia Butler (2021, p.21):

*A linguagem é pensada, “principalmente como agência – um ato que tem consequências”; um fazer prolongado, uma performatização com efeitos. Isso é quase uma definição. A linguagem é, afinal, “pensada”, isto é, postulada ou constituída como agência. No entanto, é como agência que ela é pensada; uma substituição figurada torna possível o pensamento da agência da linguagem. Na medida em que essa mesma formulação é produzida na linguagem, a “agência” da linguagem não é apenas o objeto da formulação, e sim a própria ação. Tanto o postulado como a figuração parecem exemplificar a agência em questão.*

De volta a Starlling, Lago e Bignotto (2022, p. 14), a metodologia de Bolsonaro, para executar o seu projeto de destruição, implica o uso de diversas ferramentas, dentre elas a linguagem, que apresenta expressões truculentas em “frases mal articuladas e repertório limitado. (...) O objetivo é a transformação do divergente em inimigo. Mas com um detalhe: é preciso envilecer esse

inimigo”. A propósito, Arthur Hussne (2021, p.42), comunga com as afirmações desses autores:

*O gosto pelo vocabulário chulo, pela humilhação pública dos adversários, pela desumanização dos oponentes, só mostra técnicas de efeito retórico para destilar inverdades que, mesmo que posteriormente desmentidas, têm potencial para enganar um número expressivo de pessoas.*

Diante do que foi exposto, este capítulo não se pretende conclusivo, posto que discursos de ódio continuarão a parasitar nos palcos da cenografia político-partidária brasileira, onde encenam personagens nazifascistas que penhoram a nossa democracia e a identidade do nosso povo, sabidamente trabalhador, alegre, confiante, amante da paz, razão por que convidamos o leitor para o exercício do ato de pensar, o “pensar sem corrimão” (ARENDENT, 2021), para refletir discursos de ódio que, muitas vezes, acalentados anos a fio, corroem as entranhas de muitos seres humanos, dilacerando-os, destruindo suas vidas, roubando-lhes suas existências, de sujeitos participantes. Que você, leitor, encontre o seu ponto de apoio nos “corrimões” que carregam as linguagens do amor, da alteridade, da real democracia e, particularmente, que encontre amparo no “corrimão” que você poderá construir, com base nas reflexões aqui apresentadas, utilizando-se de uma competência discursiva do bem, da integridade. Assim,

*É por meio de um esforço de resgate de si mesmo e de depuração, é por meio de uma tensão permanente da sua liberdade que os seres humanos podem criar as condições ideais para a existência de um mundo humano.*

*Superioridade? Inferioridade?*

*Por que não tentar simplesmente tocar o outro, sentir o outro, revelar-me o outro?*

*Minha liberdade não me foi dada afinal para construir o mundo de você?*

*Ao concluir esta obra, gostaríamos que pudessem sentir como nós a dimensão aberta de toda consciência.*

*Minha prece derradeira:*

*Ó meu corpo, faz sempre de mim um homem que questiona! (Fannon, 2020, p. 242)*

## *Referências*

### *Livros*

- ARENDDT, Hannah. *Origens Do Totalitarismo. Antissemitismo, imperialismo, totalitarismo*. Companhia de Bolso. E-book, Amazon, s/data.
- ARENDDT, Hannah. *Pensar sem corrimão: Compreender 1953-1975*. Organização e apresentação: Jerome Kohn. Edição Bazar do Tempo, E-book-Amazon, 2021.
- AUSTIN, J.L. *Quando Dizer é Fazer*. Tradução e apresentação à edição brasileira: Prof. Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas. Série Discurso Psicanalítico, 1990.
- BUTLER, Judith. *Discurso de Ódio: Uma política do performativo*. São Paulo: Ed. Unesp, 2021.

- BUTLER, Judith. *Corpos em Aliança e a Política das Ruas. Notas Para Uma Teoria Performativa de Assembleia*. Tradução Fernanda Siqueira Miguens; revisão técnica Carla Rodrigues. 4ª. ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.
- BRONCKART, Jean-Paul. *O Agir nos Discurso: das Concepções Teóricas às Concepções dos Trabalhadores*. Tradução Anna Rachel e Maria de Lourdes Meirelles Matencio. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2008 – (Coleção Ideias sobre Linguagem).
- CHARAUDEAU, Patrick. *Linguagem e Discurso: modos de organização*. Tradução Angela M.S. Corrêa e Ida Lúcia Machado. São Paulo: Contexto, 2008.
- CHARAUDEAU, Patrick. *Discurso das Mídias*. Tradução Angela M.S. Corrêa. São Paulo: Contexto, 2006.
- CHOMSKY, Noam. *Mídia: Propaganda Política e Manipulação*. Tradução Fernando Santos. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- CHOMSKY, Noam. *Que tipo de criatura somos nós?* Petrópolis/RJ: Editora Vozes Ltda, Edição digital, 2018.
- EMCKE, Carolin. *Contra El Odio*. Traducción de Belén Santana. Taurus Pensamiento - Penguin, Randon House, Grupo Editorial.S/Data (E-book, Amazon).
- FANNON, Frantz. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Tradução Sebastião Nascimento com colaboração de Raquel Camargo. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- (HUSSNE, Arthur. In: ROCHA, João Cezar de Castro. *Guerra Cultural e Retórica do Ódio*, e-book Amazon, p. 42, 2021).
- MAGALHÃES, Anderson Salvaterra e KOGAWA, João. *Pensadores da Análise do Discurso. Uma Introdução*. Jundiaí/SP: Paco Editorial, 2019.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Análise de Textos de Comunicação*. Tradução Cecília P. de Souza-e-Silva e Décio Rocha. São Paulo: Cortez Editora, 2001.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Cenas da Enunciação*. Organização Sírio Possenti e Maria Cecília Peres de Souza -e- Silva. Tradução Sírio Possenti et al. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Doze conceitos em análise do discurso*.

Organização Sírio Possenti e Maria Cecília Peres de Souza -e-Silva. Tradução Adail Sobral [et al]. São Paulo: Parábola Editorial, 2010.

MAINGUENEAU, Dominique. *Discurso e análise do Discurso*. Tradução Sírio Possenti. – 1 ed. – São Paulo: Parábola Editorial, 2015.

HUSSNE, Arthur In: ROCHA, João Cezar de Castro. *Guerra Cultural e Retórica do Ódio*, e-book Amazon, p. 42, 2021).

SOUZA, Jessé. *Como o Racismo Criou o Brasil*. 1. ed. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2021.

STARLING, Heloisa M. LAGO, Miguel. BIGNOTTO, Newton. *A Linguagem da destruição: a democracia brasileira em crise*. 1ª. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

## Artigo

FUNES, Eurípedes Antônio. *Negros no Ceará* (In: *Uma Nova História do Ceará*, et al - p. 107-108). Fortaleza: Demócrito Rocha, 2000.

## Dicionários

AULET, Caldas. *Dicionário Contemporâneo da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Delta, 5ª. ed. Vol. II, 1987.

CHARAUDEAU & MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de Análise do Discurso*. Coordenação da tradução Fabiana Komesu. 2.ed. 2ª. Reimpressão. São Paulo: Contexto, 2008

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1ª. ed. 10ª. Impressão, S/Data.

HOUAISS, Antônio. *Minidicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 3ª. ed. – revista e aumentada, 2009.

## *Tese*

BANDINI, Maria do Socorro Leão de. *A Internet sob a ótica da história vista de baixo: uma teia de significações em pequenos-grandes discursos*. Salamanca/ES - Tese doutoral, 2011.

## *Documentos na internet*

“A petralhada vai tudo pra ponta da praia” Disponível em (<https://www.metropoles.com/2022/16/05>). Acesso em 02/06/2022.

“Vamos varrer do mapa esses bandidos vermelhos do Brasil. [...]” Disponível em (<https://brasil.elpais.com/2018/22/10>). Acesso em 02/06/2022.

“O assassinato de Marcelo Arruda materializou o discurso de Bolsonaro”. Disponível em (<https://congressoemfoco.uol.com.br/13/07/2022/14:49>). Acesso em 15/07/2022.

“Raramente vi um país onde a elite tem tanto desprezo pelos...Disponível em <https://www.brasil247.com/ideias/2021/30/08>. Acesso em 17/07/2022.

Definição e sinônimos de Creel no dicionário inglês - Educalingo. Disponível em (<https://educalingo.com/S/data>). Acesso em 02/06/2022.

“Veja alguns dos bordões usados no protesto em São Paulo. Disponível em (<https://noticias.uol.com.br/cotidiano/2013/06/18>). Acesso em 13/07/2022.

“Imagens manifestações de rua 2013”. Disponível em (<https://www.scielo.br>). Acesso em 13/07/2013.

“As manifestações de 13 de março em todo o Brasil.” Disponível em (<https://epoca.oglobo.globo.com/noticias/2016/03/03>). Acesso em 13/07/2022.

“Manifestações de rua em São Paulo 2013”. Disponível em ([www.uol.com.br/18/06/2013](http://www.uol.com.br/18/06/2013)). Acesso em 14/07/2022.

“Maior manifestação da democracia brasileira joga Dilma nas cordas”.

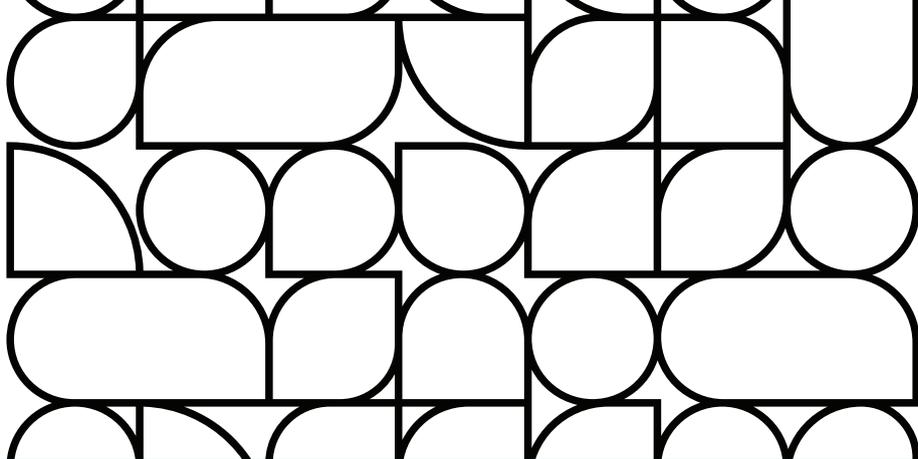
Disponível em (<https://brasil.elpais.com/2014/14/03>). Acesso em 14/07/2022.

“É preciso ter esperança, ter... Paulo Freire – Pensador. Disponível em ([https://www.pensador.com/Paulo Freire. S/data](https://www.pensador.com/Paulo-Freire-S/data)). Acesso em 28/07/2022.

“Vídeos: Discurso de Diogo Mainard sobre nordestino mostra... Disponível em (<https://www.diariodocentrodomundo.com.br/videos.2020/27/10>). Acesso em 05/06/2022.

André Pasti e Luciano Galas. Le Diplomatie-Brasi-Google. Essência do Blog O Antagonista. Disponível em ([www.diplomatique.org.br/2018/26/10](http://www.diplomatique.org.br/2018/26/10)). Acesso em 25/05/2022.





A presente obra, - *Discurso, Cultura e Vulnerabilidade Linguística* – 5º volume da Coleção Discurso e Cultura, é organizada por Jarbas Vargas Nascimento e André Freitas Miranda e reúne, em nove capítulos, estudos de pesquisadoras e pesquisadores, que se propõem a refletir sobre o poder agressivo, ofensivo e odioso de discursos, que circulam em nossa sociedade, colocando diferentes sujeitos em situação de vulnerabilidade e risco de vida. Tomando a relação sujeito e discurso para situar a relevância desse debate, os autores desse livro examinam casos de violência e discursos de ódio dirigidos, de modo particular, às minorias sociais, isto é, grande parte da população brasileira, que se encontra marginalizada e/ou excluída do processo de socialização.



[www.blucher.com.br](http://www.blucher.com.br)

Série  
Discurso e cultura  
**Blucher**