

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PAMPA

EDUARDA MACHADO SEVERO

**DISCURSO RELIGIOSO E VIOLÊNCIA DE GÊNERO: UMA ANÁLISE
DISCURSIVA DA ARGUMENTAÇÃO DO SUJEITO-RELIGIOSO NA
SÉRIE DOCUMENTAL *JOÃO DE DEUS: CURA E CRIME* (2021)**

Bagé

2026

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PAMPA

**DISCURSO RELIGIOSO E VIOLÊNCIA DE GÊNERO: UMA ANÁLISE
DISCURSIVA DA ARGUMENTAÇÃO DO SUJEITO-RELIGIOSO NA
SÉRIE DOCUMENTAL *JOÃO DE DEUS: CURA E CRIME* (2021)**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao curso de Licenciatura em Letras Português e Literaturas de Língua Portuguesa da Universidade Federal do Pampa, como requisito parcial para obtenção do Título de Licenciada em Letras – Português e Literaturas de Língua Portuguesa.

Orientadora: Profa. Dra. Carolina Fernandes

EDUARDA MACHADO SEVERO

BAGÉ

2026

Ficha catalográfica elaborada automaticamente com os dados fornecidos
pelo(a) autor(a) através do Módulo de Biblioteca do
Sistema GURI (Gestão Unificada de Recursos Institucionais) .

S497d Severo, Eduarda

Discurso religioso e violência de gênero: uma análise discursiva da argumentação do sujeito-religioso na série documental João de Deus: cura e crime (2021) / Eduarda Severo. 62 p.

Trabalho de Conclusão de Curso(Graduação)-- Universidade Federal do Pampa, LETRAS - PORTUGUÊS E LÍTERATURAS DE LÍNGUA PORTUGUESA, 2026.

"Orientação: Carolina Fernandes".

1. Análise do discurso. 2. Argumentação. 3. Corpo. 4. Violência de gênero. 5. Discurso religioso. I. Título.



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
Universidade Federal do Pampa

EDUARDA MACHADO SEVERO

DISCURSO RELIGIOSO E VIOLÊNCIA DE GÊNERO:

Uma análise discursiva da argumentação do sujeito-religioso na série documental *João de Deus: Cura e Crime* (2021)

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura em Letras - Língua Portuguesa e literaturas de Língua Portuguesa da Universidade Federal do Pampa, como requisito parcial para obtenção do Título de Licenciado em Letras.

Trabalho de Conclusão de Curso defendido e aprovado em: 09 de julho de 2026.

Banca examinadora:

Profa. Dra. Carolina Fernandes
Orientadora
(UNIPAMPA)

Profa. Dra. Andréia da Silva Daltoé
(UNISUL)

Profa. Dra. Cristina Zanella Rodrigues
(IFSUL-Pelotas)



Assinado eletronicamente por **CAROLINA FERNANDES, PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR**, em 10/07/2026, às 08:43, conforme horário oficial de Brasília, de acordo com as normativas legais aplicáveis.



Assinado eletronicamente por **Cristina Zanella Rodrigues, Usuário Externo**, em 10/07/2026, às 10:40, conforme horário oficial de Brasília, de acordo com as normativas legais aplicáveis.



Assinado eletronicamente por **Andréia da Silva Daltoé, Usuário Externo**, em 10/07/2026, às 10:42, conforme horário oficial de Brasília, de acordo com as normativas legais aplicáveis.



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.unipampa.edu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **1916865** e o código CRC **3F7E3A28**.

Referência: Processo nº 23100.021900/2025-24 SEI nº 1916865

Dedico este trabalho à menina de oito anos que, diante de um quadro negro pendurado na área de casa, brincava de ser professora.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais, Jania e Cléber, que me ensinaram desde cedo que, para aqueles que não vêm de berço de ouro, a educação é o caminho mais poderoso para alcançar os próprios sonhos. Obrigada pelo apoio incondicional, pelos esforços diários e por nunca medirem sacrifícios para que eu pudesse percorrer esse belo caminho. Cada conquista minha também pertence a vocês.

Aos professores que, ao longo da minha formação acadêmica, contribuíram com conhecimentos e aprendizagens que levarei por toda a vida. Obrigada pela seriedade, pelo compromisso e pela empatia com que exercem a profissão de ensinar.

Ao meu namorado, pelo apoio, incentivo e acolhimento nos momentos em que me senti desanimada e cansada. Obrigada por permanecer ao meu lado, tornando os dias difíceis mais leves e acreditando em mim até quando eu mesma duvidei.

À minha orientadora, professora Carolina Fernandes, pela competência e sensibilidade com que conduziu o desenvolvimento deste trabalho. Agradeço pela atenção, pela organização durante as orientações e correções e, sobretudo, pelo olhar humano e gentil com que exerce sua profissão. Sua postura é fonte de inspiração para mim.

Por fim, agradeço aos amigos que a Universidade Federal do Pampa me presenteou: Érika Amado, Ryan Dourado e Felipe Paz. Cada conversa, cada risada e cada momento de desabafo contribuíram para tornar a minha trajetória na graduação mais leve. São amizades que levarei para a vida, pessoas com quem compartilho minhas conquistas e pelas quais sempre estarei torcendo.

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo analisar o funcionamento da argumentação do sujeito-religioso enquanto estratégia de dominação e abuso, a partir da série documental *João de Deus: Cura e Crime* (2021), compreendendo de que modo elementos do imaginário religioso e da ideologia patriarcal são mobilizados para legitimar práticas de dominação sobre o corpo da mulher. Nesse sentido, a partir da perspectiva da Análise do Discurso de vertente materialista (AD), analisou-se sequências discursivas presentes na produção da *Netflix*, que materializam o discurso de mulheres vítimas do *médium* João de Deus sobre a argumentação do agressor. Para tanto, foram abordados alguns conceitos teóricos a partir da AD, como discurso, sujeito, ideologia, argumentação, imaginário e formação discursiva, de modo a observar as relações destes com a análise proposta. A análise foi organizada em dois momentos, cada um visando atingir diferentes objetivos específicos delimitados no trabalho. O primeiro dedicou-se à observação dos sentidos construídos em torno da posição sujeito-religioso, de modo a investigar a formação discursiva dominante que sustenta a sua posição simbólica e os efeitos de sentido produzidos por sua argumentação. Em seguida, buscou-se analisar de que forma é produzido o imaginário sobre o corpo feminino e compreender como os depoimentos das mulheres atuam como um discurso de resistência às imposições da ideologia dominante. A partir das análises, foi possível observar que João de Deus constrói discursivamente uma imagem de si como autoridade espiritual legitimada por um suposto “dom de Deus”, interpelando as mulheres a ocuparem uma posição de submissão diante de sua figura de “salvador”. Nesse processo, produz-se um imaginário de corpo feminino subalterno e um efeito de sentido de inversão de responsabilidades, no qual as vítimas são interpeladas a assumir a função de “curadoras” do líder religioso. Em contrapartida, ao tornarem públicos seus relatos de violência, as mulheres promovem o rompimento do silêncio imposto às vítimas de abuso sexual e produzem sentidos de denúncia e resistência à ideologia dominante.

Palavras-chave: análise do discurso; argumentação; corpo; violência de gênero; discurso religioso.

ABSTRACT

This paper aims to analyze the religious-subject argumentation operation as a strategy of domination and abuse, based on the documentary series *João de Deus: Cura e Crime* (2021), understanding how religious imaginary elements and patriarchal ideology are mobilized to legitimate domination practices over women's bodies. Along these lines, from the Materialist Discourse Analyses perspective, it was analyzed the discursive sequences presents in the *Netflix* production, which materialize the discourse of women victims of the *medium* João de Deus regarding the aggressor's argumentation. To this end, some theoretical concepts from Discourse Analysis were addressed, such as discourse, subject, ideology, argumentation, imaginary, and discursive formation, in order to observe their relationships with the proposed analysis. The analysis was organized in two parts, each one of them aiming to achieve different specific objectives delimited in the work. The first part of the study focused on observing the meanings constructed around the religious-subject's position, in order to investigate the dominant discursive formation that sustains its symbolic position and the effects of meaning produced by its argumentation. Next, it sought to analyze how the imaginary about women's bodies is produced and to understand how women's testimonies act as a discourse of resistance to the impositions of the dominant ideology. From the analyses, it was possible to observe that João de Deus discursively constructs an image of himself as a spiritual authority legitimized by a supposed "gift from God," compelling women to occupy a position of submission before his figure as "savior." In this process, an imaginary of a subordinate woman body is produced, along with a sense of inversion of responsibilities, in which the victims are called upon to assume the role of "healers" for the religious leader. On the other hand, by making public their violence reports, women break the silence imposed on sexual abuse victims and produce meanings of denunciation and resistance against the dominant ideology.

Keywords: discourse analysis; argumentation; body; gender violence; religious discourse.

LISTA DE ABREVIATURAS

AD - Análise do Discurso

FD - Formação discursiva

FDD - Formação discursiva dominante

SD - Sequência discursiva

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	12
2	FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA.....	15
2.1	Discurso, sujeito e ideologia.....	15
2.2	Argumentação, imaginário e formação discursiva.....	17
3	PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS.....	20
4	ANÁLISES.....	23
4.1	Abadiânia e o fenômeno João de Deus: contextualização econômica, social e política.....	23
4.2	A formação imaginária do enunciador sobre si e a sustentação da autoridade simbólica.....	25
4.3	As formações imaginárias de João de Deus no discurso das vítimas.....	30
4.4	O corpo feminino como materialidade discursiva: imaginário e resistência à ideologia dominante.....	43
5	CONCLUSÃO.....	58
6	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	60

1. INTRODUÇÃO

Os sentidos produzidos para os lugares sociais ocupados por homens e mulheres são mobilizados por uma ideologia patriarcal e religiosa que, historicamente, produziu efeitos de sentido a respeito da formação imaginária para ambos os gêneros. A partir dessa ideologia, a mulher é significada como submissa, obediente e destinada ao espaço doméstico. Por outro lado, o homem é significado como uma figura de legitimidade e poder. Esses sentidos não são neutros, mas produzidos ideologicamente e sustentados por formações imaginárias que circulam em diferentes instituições sociais, entre elas, a religiosa.

Nesse contexto, a religião tem papel fundamental na determinação dos sentidos, dos comportamentos e das relações de poder na sociedade, sobretudo no que diz respeito às mulheres. A esse respeito Angelin e Unser (2016) afirmam que as culturas religiosas, como as cristãs sobre as quais se debruçam os seus estudos, têm exercido um papel determinante, visto que as instituições difundem valores morais tidos como sagrados que, na sua grande maioria, resultam em padrões opressivos.

Dessa forma, algumas tradições religiosas contribuíram para a construção de um imaginário da mulher tanto associado à pureza e à submissão, quanto à tentação e ao pecado, revelando uma visão dual. Em textos sagrados como a Bíblia, por exemplo, observa-se uma tendência a colocar a figura feminina em uma posição secundária em relação à masculina, o que, muitas vezes, gera padrões repressivos, exclui as mulheres de cargos de liderança religiosa e supervaloriza virtudes como a sujeição e a obediência.

Sob essa ótica, figuras de liderança espiritual, como padres e *médiuns*, costumam ocupar uma posição de autoridade simbólica, frequentemente associada à sabedoria e à mediação entre o divino e o humano. Entretanto, essa mesma posição pode ser usada de forma abusiva quando o discurso religioso é manipulado para legitimar práticas de dominação e violência.

A partir da perspectiva da Análise do Discurso de vertente materialista, este trabalho tem como objetivo analisar o funcionamento da argumentação do sujeito-religioso enquanto estratégia de dominação e abuso, a partir da série documental João de Deus: Cura e Crime (2021), compreendendo de que modo

elementos do imaginário religioso e da ideologia patriarcal são mobilizados para legitimar práticas de dominação sobre o corpo da mulher. A produção, dirigida por Maurício Dias e Tatiana Villela e lançada pela plataforma de *Streaming Netflix*, retrata o caso do *médium* João Teixeira de Faria, conhecido como João de Deus, cuja imagem foi construída em torno da figura de um “curandeiro” que seria dotado de dons espirituais. Contudo, por trás da imagem de homem de fé e possuidor de dons de cura, revelaram-se práticas de manipulação e violência sexual contra centenas de mulheres.

O *médium* brasileiro atuava na Casa Dom Inácio de Loyola, em Abadiânia (GO), realizando supostas cirurgias espirituais que o concederam notoriedade internacional, atraindo milhares de fiéis, inclusive celebridades. Muitos dos que frequentavam a casa, estavam à procura de cura para problemas de saúde emocional ou física. Todavia, em dezembro de 2018, vieram à tona denúncias de abuso sexual, quando mulheres deram entrevistas ao programa *Conversa com Bial*, da TV Globo.

Ao longo das investigações, o Ministério Público de Goiás (MP-GO) chegou a receber mais de 300 denúncias de mulheres que afirmaram ter sido abusadas sob o pretexto de “tratamentos espirituais”. As vítimas eram conduzidas para locais reservados, sob a justificativa de receber um atendimento individualizado. João de Deus foi preso e condenado a mais de 118 anos de prisão por crimes de estupro de vulnerável, violação sexual mediante fraude e posse ilegal de armas.

Diante disso, propõe-se compreender como esse sujeito-religioso se constitui como autoridade simbólica e discursiva, de modo a mobilizar elementos do imaginário religioso para legitimar práticas de dominação sobre o corpo da mulher. Nesse viés, Ernest (2007), ancorada nos pressupostos teóricos de M. Pêcheux, evidencia que o sujeito fala a partir de um lugar representado nos processos discursivos, constituído por meio de uma série de formações imaginárias que designam a forma como os sujeitos interpretam e produzem o discurso. Dessa maneira, ao tratar de sujeito na Análise de Discurso tem-se a concepção de que este, ao produzir o dizer, ocupa uma posição de sentido historicamente determinada, já que não existe sujeito fora da história e da linguagem.

Sob esse enfoque, o corpo feminino, entendido como uma materialidade discursiva, representa um espaço simbólico em que se materializam as relações de

poder inscritas na formação discursiva dominante, a qual é constituída por sentidos patriarcais e religiosos que regulam o comportamento e a imagem da mulher.

Com base no que foi exposto, pode-se dizer que o dispositivo teórico-analítico desta pesquisa foi elaborado a partir dos seguintes conceitos: discurso, sujeito, ideologia; argumentação, imaginário e formação discursiva dominante. Em seguida, delimitou-se o *corpus* por meio da seleção de sequências discursivas retiradas da série documental *João de Deus: Cura e Crime* (2021), que materializam o discurso das mulheres violentadas pelo *médium* João de Deus sobre a argumentação do agressor.

Portanto, a relevância deste trabalho se justifica na necessidade de refletir criticamente sobre como a argumentação do sujeito-religioso, utilizada enquanto estratégia de dominação, permite evidenciar os mecanismos pelos quais a linguagem sustenta relações de poder e naturaliza a violência simbólica e física contra as mulheres. Ademais, ao trazer à luz os dizeres de resistência das vítimas de João de Deus, este trabalho busca contribuir para o debate sobre a desconstrução de narrativas hegemônicas que reforçam o silenciamento feminino e a sacralização da figura masculina como portadora da verdade e da autoridade espiritual.

2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

2.1 Discurso, sujeito e ideologia

No senso comum, frequentemente, a noção de discurso costuma ser confundida com a fala, um texto, ou ainda, a forma como os indivíduos se expressam. Nessa visão, o discurso seria algo individual e separado da realidade natural e social. Entretanto, o discurso, segundo M. Pêcheux, é mais do que transmissão de informação, é “efeito de sentidos entre interlocutores” (como parafraseia Orlandi, 2006, p. 14). Dessa forma, a Análise do Discurso (AD) compreende a linguagem como a mediação entre o homem e o mundo, sendo assim, o discurso não se define apenas pelo que é dito, mas pelo modo como é dito, dentro de um contexto histórico, social e ideológico.

Sob esse ponto de vista, a AD formula a concepção de sujeito discursivo, o qual é constituído pelo esquecimento, alimentando, assim, a ilusão de ser a fonte de seu dizer quando, na verdade, repete e atualiza discursos já existentes. Desse modo, os sentidos são estabelecidos pela relação dos sujeitos com a língua e com a história, conforme suas condições de existência por meio da ideologia. Para a perspectiva discursiva pecheutiana, o sujeito é interpelado pela ideologia, sendo levado a posicionar o seu discurso em relação ao do outro, de acordo com a posição histórica e social que ocupa no interior de uma formação discursiva. A respeito disso, Orlandi (2012a) afirma que:

O sentido é assim uma relação determinada do sujeito - afetado pela língua - com a história. É o gesto de interpretação que realiza essa relação do sujeito com a língua, com a história, com os sentidos. Esta é a marca da subjetivação e, ao mesmo tempo, o traço da relação da língua com a exterioridade: não há discurso sem sujeito. E não há sujeito sem ideologia. Ideologia e inconsciente estão materialmente ligados (Orlandi, 2012a, p. 47).

A autora elucida que a ideologia não é compreendida como um conjunto de representações ou como visão de mundo, mas como a relação imaginária que o sujeito estabelece com a língua e com a história. Em conformidade com isso, pode-se afirmar que a ideologia se relaciona à memória e ao esquecimento, entendidos não como processos conscientes, mas como funcionamentos simbólicos que organizam o já-dito no discurso. Ainda segundo a autora, a ideologia e o

inconsciente estão materialmente ligados pela língua, visto que agem sem que o sujeito perceba e determinam o modo como ele significa e é significado.

Essa relação entre inconsciente e ideologia revela-se fundamental para compreender como discursos religiosos produzem efeitos de sentidos sobre os sujeitos. No decorrer desta pesquisa, tal perspectiva teórica será mobilizada para refletir sobre o funcionamento discursivo em torno do caso do *médium* João de Deus, de modo a observar como determinados sentidos se constroem e se legitimam a partir de posições ideológicas que ocupam os sujeitos envolvidos na discursividade.

Outro aspecto relevante a ser mencionado refere-se ao fato de que o sentido, para a Análise do Discurso, não é algo fixo ou que pertence ao sujeito de forma individual, mas que se constrói na relação entre ele, a língua e a história. Além disso, o gesto de interpretação é justamente o movimento de dar um sentido aos dizeres, com base na ideologia que constitui esse sujeito e do lugar social de onde fala. Entretanto, esse movimento não é livre: ele é condicionado aos limites impostos pelas formações discursivas, isto é, pelas posições ideológicas que o sujeito ocupa no discurso. De acordo com Haroche, Pêcheux e Henry (2011, p. 19) “[...] as palavras podem mudar de sentido segundo as posições determinadas por aqueles que as empregam”. Orlandi (2012a), ancorada em Pêcheux, desenvolve essa conceituação:

[...] podemos dizer que o sentido não existe em si mas é determinado pelas posições ideológicas colocadas em jogo no processo sócio-histórico em que as palavras são produzidas. As palavras mudam de sentido segundo as posições daqueles que as empregam. Elas “tiram” seu sentido dessas posições, isto é, em relação às formações ideológicas nas quais essas posições se inscrevem (Orlandi, 2012a, p. 42-43).

Nesse modo de considerar a produção de sentidos, tem-se em mente que a sociedade é constituída por relações hierarquizadas, de poder. Assim, o funcionamento do discurso é determinado por formações imaginárias, que produzem a imagem social que os sujeitos projetam um no outro, pela interpelação ideológica. Sobre isso, Orlandi (2012a) explica que são essas projeções que possibilitam transitar das situações empíricas, correspondentes aos lugares ocupados pelos sujeitos, para as posições que eles assumem no discurso. Portanto, o sujeito ocupa uma posição discursiva, que não é física, mas simbólica, histórica e ideológica, que

o permite produzir determinados sentidos, interpretar e reconhecer de onde fala e o que pode ou não dizer em uma dada conjuntura social.

Sob essa ótica, foi levado em consideração, na análise do *corpus* deste trabalho, a posição discursiva de autoridade do sujeito-religioso, sustentada por uma formação ideológica religiosa e patriarcal, que autoriza os seus dizeres. Essa posição legitima seu discurso, como alguém que não deve ser questionado. Por outro lado, busca-se observar como o rompimento do silêncio das vítimas é feito a partir de uma nova formação discursiva, de denúncia e resistência, ligada a outros discursos já produzidos anteriormente.

2.2 Argumentação, imaginário e formação discursiva

A argumentação, sob a ótica da Análise do Discurso, não é compreendida como uma técnica de persuasão, em vez disso, ela é concebida como um processo discursivo de produção de efeitos de sentido, determinado pelas posições ideológicas do sujeito e pelas condições de produção que constituem os discursos. Nessa perspectiva, Orlandi (1998) aponta que há duas noções fundamentais no funcionamento da argumentação: a antecipação, sustentada pelas formações imaginárias, e o esquecimento, relacionado ao interdiscurso.

No que diz respeito à antecipação, baseada em Pêcheux, Orlandi (2012a) explica que o sujeito possui a habilidade de se colocar no lugar em que seu interlocutor recebe as suas palavras, de modo a antecipar os sentidos que elas podem produzir. Tal mecanismo é essencial na regulação da argumentação, pois o sujeito produzirá seu enunciado conforme o efeito de sentido que imagina produzir no outro. Logo, ele adapta seu dizer considerando tanto se o interlocutor é percebido como um “cúmplice” ou quanto como um “adversário absoluto” (Orlandi, 2012a, p. 39).

Com base nisso, Orlandi (2012a) expõe que há também uma relação de forças nos processos discursivos, uma vez que as imagens que resultam de projeções do sujeito determinam o lugar do qual ele enuncia e o sentido do que é enunciado. Dessa maneira, pode-se acrescentar que esses mecanismos de funcionamento do discurso se fundamentam nas formações imaginárias. Sobre isso Orlandi (1998), com base em M. Pêcheux, comenta:

Há nos mecanismos de toda sociedade regras de projeção que estabelecem relações entre as situações (objetivamente definíveis) e as posições (representações dessas situações) nos discursos (M. Pêcheux, 1969). São pois formações imaginárias - designando lugares que os locutores se atribuem uns aos outros - que constituem as tais condições de produção dos discursos (la(b), la(r) etc.). É preciso acrescentar que este imaginário não é de natureza fenomenológica mas discursiva [...] (Orlandi, 1998, p. 75).

Em conformidade com essa abordagem teórica, as condições de produção, que constituem os discursos, são determinadas pelo interdiscurso, o conjunto de dizeres anteriores, exteriores ao sujeito. Conforme Orlandi (2012a):

[...] O interdiscurso é todo conjunto de formulações feitas e já esquecidas que determinam o que dizemos. Para que minhas palavras tenham sentido é preciso que elas já façam sentido. E isto é efeito do interdiscurso: é preciso que o que foi dito por um sujeito específico em um momento particular se apague na memória para que, passando para o “anonimato”, possa fazer sentido em “minhas” palavras (Orlandi, 2012a, p. 33-34).

Assim, as situações concretas em que um discurso é produzido (as “circunstâncias imediatas da enunciação”), são determinadas por uma exterioridade histórica e ideológica, isto é, pelo conjunto de discursos anteriores que determinam o que é possível dizer. Com isso, o sentido de um enunciado depende do já-dito, dos significados já construídos socialmente, partindo do pressuposto de que a língua é atravessada pela história.

Sob essa perspectiva, o já-dito que constitui o discurso religioso e patriarcal, presente na série documental objeto de análise deste trabalho, concebe o homem como figura de poder, conhecimento e dom sobrenatural, enquanto as mulheres aparecem como fiéis, vulneráveis e, até mesmo, mentirosas. Essas formações imaginárias fazem com que o abuso seja inicialmente invisibilizado ou negado, pois o lugar simbólico de “curador” parece incompatível com o de agressor. Além disso, as condições de produção do discurso das vítimas são determinadas por um discurso patriarcal, que historicamente desacredita a fala feminina, associando-a à histeria, à mentira ou ao sentimentalismo. Dessa forma, antes mesmo de realizarem o ato de denúncia, as mulheres já estão discursivamente colocadas em uma posição de descrédito.

Consoante a isso, a noção de antecipação é coerente com a argumentação na AD: todo sujeito, ao enunciar, projeta uma imagem de quem o escuta, baseada nas formações imaginárias, ou seja, nas representações que faz de si, do outro e da

situação discursiva. Estabelecendo uma relação com a argumentação, Orlandi (1998, p. 77) elucida que “Argumentar é prever, tomado pelo jogo de imagens. Que se trate de transformar o ouvinte ou de identificar-se a ele, a antecipação joga a partir das diferentes instâncias dos processos discursivos [...]”. Desse modo, argumentar, para a AD, é ocupar e sustentar uma posição discursiva e produzir efeitos de sentido, a partir de uma posição ideológica, que dialoga ou entra em conflito com outros discursos.

Convém salientar que é a formação discursiva (FD) que define o que deve e o que pode ou não ser dito por um sujeito em uma dada posição ideológica, como definido por M. Pêcheux (1995):

[...] aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina o que pode e deve ser dito [...] (Pêcheux, 1995, p. 160).

Desse modo, os argumentos dentro de um discurso dependem da FD à qual ele pertence. Nesse sentido, é possível pensar no discurso religioso, partindo da série documental analisada nesta pesquisa, em que se tem uma formação discursiva dominante (FDD) religiosa e patriarcal que constrói a imagem do sujeito-religioso (no caso, João de Deus), ao mesmo tempo, o documentário funciona como espaço de resistência e reconfiguração discursiva, já que, ao dar voz às vítimas, ele desafia a FDD, deslocando o “já- dito” que sustentava o poder simbólico masculino.

3. PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Na Análise do Discurso de linha materialista, o analista não se preocupa em qualificar ou quantificar dados, mas sim, em compreender os “efeitos de sentido que, em certas condições de produção, um dado funcionamento linguístico pode produzir” (Indursky, 2011, p. 330). Para isso, ainda segundo Indursky (2011, p. 330), esse processo envolve uma mudança do funcionamento linguístico, o qual considera a forma linguística e suas funções, para o funcionamento discursivo, que leva em conta as propriedades do discurso e os processos semânticos decorrentes das práticas discursivas em que tal funcionamento se inscreve.

Ademais, ao se pensar em metodologia na Análise do Discurso, é relevante considerar que não há um modelo a ser seguido, pois, como pontua Fernandes e Vinhas (2019), os processos de interpretação e descrição do *corpus* são relativos e dependem das condições de produção do discurso. Dessa forma, não existe uma teoria pronta capaz de oferecer um roteiro fixo de procedimentos a serem utilizados na análise. O trabalho do analista, nessa ótica, prevê a elaboração contínua de gestos interpretativos, articulando, ao longo do processo, análise e teoria.

Diante disso, tomando como referência a afirmação de Orlandi (2012, p. 62), segundo a qual “A delimitação do corpus não segue critérios empíricos (positivistas) mas teóricos”, destaca-se que, para a construção do dispositivo teórico-analítico desta pesquisa, foram mobilizados os conceitos teóricos apresentados na fundamentação, tais como: discurso, sujeito, ideologia, argumentação, formações imaginárias e formação discursiva, com o intuito de observar o funcionamento discursivo das sequências selecionadas. Nessa perspectiva, busca-se teorizar e descrever os efeitos da interpretação, sem se distanciar da história, do simbólico e da ideologia, uma vez que, de acordo com Orlandi (2012), o analista do discurso, “[...] se coloca em uma posição deslocada que lhe permite contemplar o processo de produção de sentidos em suas condições” (Orlandi, 2012, p. 61).

Sendo assim, construiu-se, para este trabalho, o *corpus discursivo* a partir da delimitação do tema e do arquivo da pesquisa. Esse último, conforme Fernandes e Vinhas (2019, p. 145), “É a etapa da coleta bruta dos textos que poderão servir de base para o desenvolvimento da análise”. Assim, é nesse momento que o analista observa as materialidades presentes no arquivo com o intuito de definir o que, de

fato, integrará a análise. Logo, buscando entender como o sujeito-religioso se constitui como autoridade simbólica e discursiva, mobilizando elementos do imaginário religioso para legitimar práticas de dominação sobre o corpo feminino, escolheu-se, nesta pesquisa, a série documental *João de Deus: Cura e Crime* (2021). O arquivo da pesquisa é composto por *frames* estáticos retirados da série documental da *Netflix*, tomados como materialidades significantes passíveis de gestos interpretativos.

Na sequência, partindo do objetivo de analisar a argumentação do sujeito-religioso enquanto estratégia de dominação e abuso, realizou-se a seleção de oito sequências discursivas retiradas da série documental da *Netflix*. A primeira SD materializa o discurso do *médium* sobre si mesmo, enquanto a segunda apresenta o depoimento de um ex-seguidor, permitindo investigar o funcionamento da formação discursiva dominante que sustenta sua autoridade simbólica. As seis seguintes materializam o discurso de mulheres vítimas do *médium* João de Deus sobre a argumentação desse agressor.

Nesse sentido, optou-se por realizar um recorte do *corpus discursivo*, limitando-se ao depoimento das mulheres que descrevem, em seus dizeres, o modo como o sujeito-religioso mobiliza elementos do imaginário religioso e patriarcal para validar suas práticas de violência. Quanto ao conceito de recorte, Orlandi (1984, p. 14) esclarece que “O recorte é uma unidade discursiva. Por unidade discursiva entendemos fragmentos correlacionados de linguagem-e-situação. Assim, o recorte é um fragmento da situação discursiva”.

Por conseguinte, a delimitação das sequências discursivas (SDs), compreendidas como “sequências orais ou escritas de dimensão superior à frase” (Courtine 1981 *apud* Fernandes, 2017, p. 26), conceito posteriormente ampliado para incluir SDs não verbais, como imagens, conforme discutem Fernandes e Vinhas (2019), possibilitou a organização do *corpus* discursivo em dois momentos de análise, cada qual mobilizando diferentes gestos interpretativos.

Sendo assim, tem-se um primeiro momento dedicado à observação dos sentidos construídos em torno da figura do sujeito-religioso, de maneira a identificar a formação discursiva dominante que sustenta a posição simbólica deste e os efeitos de sentidos produzidos por sua argumentação. Já um segundo momento está voltado a analisar de que forma é produzido o imaginário sobre o corpo

feminino no discurso dominante e a evidenciar como os depoimentos das vítimas atuam como um discurso de resistência às imposições da ideologia dominante, rompendo com o silenciamento histórico imposto às mulheres.

Em consonância, convém destacar que o procedimento teórico-analítico adotado nesta pesquisa fundamenta-se no princípio de que a análise discursiva não se encerra em si mesma, mas se constitui como prática interpretativa em constante construção, exigindo a articulação entre teoria, *corpus* e as condições de produção. Portanto, pretende-se analisar como a argumentação do sujeito-religioso utilizada como instrumento de dominação permite evidenciar os mecanismos pelos quais a linguagem sustenta relações de poder e naturaliza a violência contra as mulheres.

4. ANÁLISES

Neste capítulo, busca-se analisar as sequências discursivas selecionadas da série documental, contendo os depoimentos das vítimas que materializam a argumentação do sujeito-religioso. No primeiro recorte, serão tratadas seis SDs, compostas por *frames* estáticos, que permitem observar os sentidos construídos em torno da figura do sujeito-religioso, identificar a formação discursiva dominante (FDD) que sustenta a posição simbólica deste e os efeitos de sentido produzidos por sua argumentação.

Já no segundo recorte, constituído por duas SDs, tem-se como objetivo analisar de que forma é produzido o imaginário sobre o corpo feminino no discurso dominante e a evidenciar como os depoimentos das vítimas funcionam como um discurso de resistência às imposições da ideologia religiosa e patriarcal.

Este capítulo está organizado em quatro seções. A primeira apresenta uma contextualização histórico-social da cidade de Abadiânia. As três seções seguintes são dedicadas às análises das SDs selecionadas, realizadas a partir da articulação entre linguagem verbal e imagética.

4.1 Abadiânia e o fenômeno João de Deus: contextualização econômica, social e política

Na produção audiovisual *João de Deus: cura e crime* nota-se a construção de um panorama investigativo acerca de João Teixeira de Faria, cuja atuação como *médium* na cidade de Abadiânia (GO) mobilizou, por décadas, milhares de pessoas em busca de cura às suas doenças. A série reúne o relato de seguidores, de vítimas, registros audiovisuais e repercussões midiáticas, de modo a construir uma narrativa que revela a tensão entre fé, poder e violência.

Como espaço físico dessa história, tem-se a pequena cidade de Abadiânia, localizada no interior de Goiás. Segundo relato do ex-prefeito da época, antes da chegada de João de Deus, o município possuía entre cinco e seis mil habitantes e uma economia voltada para a agropecuária e comércio local.

Os supostos trabalhos de cura testemunhados na Casa de Dom Inácio de Loyola, centro espiritual fundado pelo *médium*, provocaram a vinda de visitantes de diversas regiões do Brasil e do exterior, ocasionando, conseqüentemente, um forte

investimento no turismo religioso por meio da inauguração de pousadas, restaurantes e outros estabelecimentos comerciais. A cidade, antes pouco conhecida, passou a representar um lugar de esperança e espiritualidade para aqueles que a frequentavam.

A cidade goiana tornou-se, ao longo do tempo, dependente dos trabalhos espirituais de João de Deus, o que contribuiu para o surgimento de mecanismos de silenciamento e proteção em torno de sua figura, intensificados conforme a ascensão de seu poder político e econômico. Sendo assim, o ato de questionar a legitimidade e a autoridade do *médium* passou a significar, para muitos, uma ameaça à estabilidade financeira local.

A obra documental retrata que, durante os mais de 40 anos de atuação do curandeiro, a Casa de Dom Inácio de Loyola recebeu diversas figuras públicas, incluindo políticos e celebridades, como o ex-presidente Michel Temer e a apresentadora norte-americana Oprah Winfrey. Essas interações proporcionaram tanto seu reconhecimento para além de Abadiânia, quanto construíram em torno do *médium* uma blindagem social que legitimava sua imagem positiva perante a opinião pública.

Com a expansão de sua influência sobre o município goiano, João de Deus passou a manifestar seu poder mediante a cobrança de valores do comércio local, da imposição de regras e de ameaças caso os comerciantes não atendessem às suas exigências. Isso, por conseguinte, contribuía para dificultar denúncias e investigações.

Além disso, João de Deus tem sua imagem construída a partir de uma narrativa que o coloca em uma posição de líder espiritual capaz de, através da suposta incorporação de entidades, realizar “cirurgias espirituais” e curas consideradas impossíveis pela medicina. Nesse cenário, era visto por milhares de pessoas como um intermediário entre o divino e o humano, cujo objetivo, aparentemente, era oferecer esperança a indivíduos em situações de problemas de saúde física e emocional.

Ao longo do documentário, é evidenciado como essa imagem simbólica de curador estava associada a uma estrutura de poder estabelecida. Sob essa perspectiva, a criação do império religioso e financeiro em torno das curas construiu para o *médium* um imaginário não apenas de uma autoridade religiosa, mas também

de um líder comunitário poderoso, com forte influência social, econômica e simbólica.

Entretanto, essa imagem é desestabilizada com base na evidenciação da dualidade entre a figura associada à cura e os crimes de abuso sexual revelados pelas denúncias de mulheres que frequentaram a Casa de Dom Inácio de Loyola. A partir desse momento, os relatos de quatro vítimas provocam uma mudança de perspectiva na série documental, a qual traz à tona um padrão de violência que se mantinha oculto sob a legitimidade construída durante décadas.

Dessa forma, a série produz um jogo de imagens contrastantes que revelam, de um lado, um homem tido como santo, capaz de transformar vidas, e, de outro, um abusador que se escondia atrás da fé. Ao explorar essa dualidade, a produção reconstrói a trajetória do curandeiro desde sua ascensão até sua queda, além de possibilitar a observação da determinação dos sentidos da formação ideológica religiosa e patriarcal que permitiu a manutenção de sua imagem de líder espiritual por tanto tempo. Contudo, compreender a permanência dessa autoridade exige avançar para o modo como o próprio sujeito-religioso se significa e como se dá o funcionamento da formação discursiva dominante que sustenta a sua autoridade simbólica.

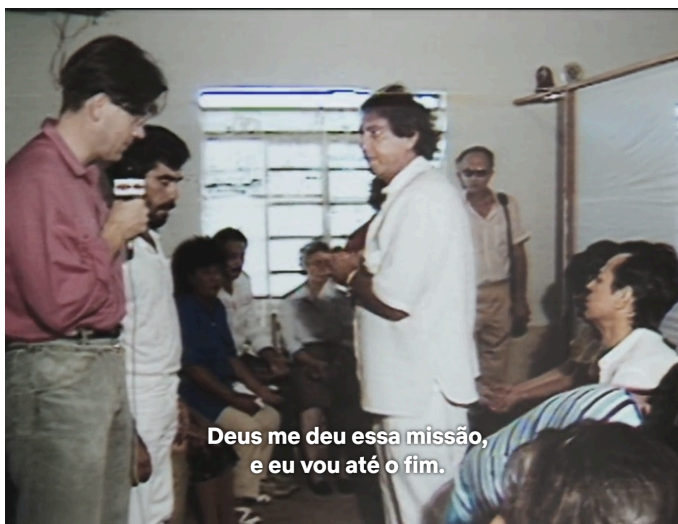
Diante disso, a próxima seção é voltada para a análise das formações imaginárias mobilizadas pelo enunciador, buscando investigar como se constitui e se sustenta sua autoridade simbólica.

4.2 A formação imaginária do enunciador sobre si e a sustentação da autoridade simbólica

Neste primeiro momento, foram selecionadas sequências discursivas (SDs), extraídas da série documental objeto de análise dessa pesquisa, compostas por *frames* estáticos acompanhados das falas do sujeito-religioso e de um ex-seguidor. Com tais recortes objetiva-se observar a formação imaginária do enunciador sobre si e investigar o funcionamento da formação discursiva dominante que sustenta a sua autoridade simbólica. Além disso, busca-se analisar não apenas o conteúdo verbal das falas do *médium*, mas também os elementos visuais que contribuem para a produção de sentidos.

Na sequência discursiva 1 (SD 01), observa-se João de Deus em uma sala segurando a muleta de um seguidor, cercado por pessoas, inclusive por um repórter, no canto esquerdo da imagem. Na cena em questão, ele joga a muleta no chão e uma gravação de sua fala é introduzida na cena: “[João] É um dom de Deus. Deus me deu essa missão, e eu vou até o fim”, como pode-se constatar abaixo:

SD 01:



Na sequência discursiva em análise, ao afirmar que “É um dom de Deus”, o sujeito, com base nas formações imaginárias, projeta uma imagem de si como portador de uma capacidade concedida por uma instância superior. Assim, ele ocupa uma posição discursiva detentora de uma autoridade espiritual que supostamente lhe foi concedida por Deus, e que autoriza seus dizeres. Ao caracterizar sua atuação como um “dom de Deus”, o sujeito-religioso desloca o sentido de suas ações da

esfera humana para a esfera do sobrenatural, produzindo um efeito de sentido de acesso privilegiado ao sagrado e de incontestabilidade de sua atuação religiosa.

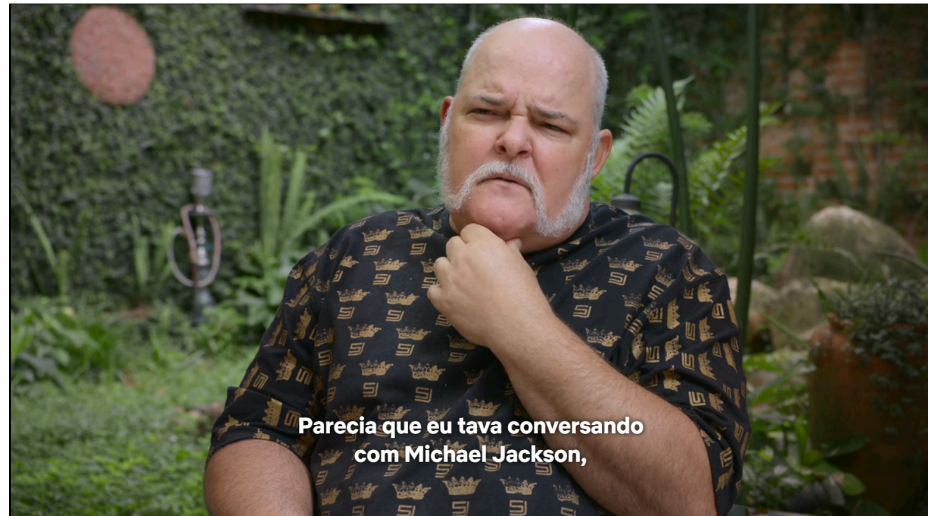
Esse funcionamento discursivo pode ser observado na materialidade imagética, sobretudo na imagem em que o *médium* joga a muleta no chão. Esse gesto, juntamente com a construção visual da cena, contribui para a produção de um efeito de sentido de cura e milagre, como se o sujeito-religioso tivesse sido responsável por fazer o doente voltar a andar. Assim, a materialidade visual reforça discursivamente a imagem do *médium* como “curador”, fortalecendo sua posição-sujeito de autoridade espiritual e produzindo um efeito de credibilidade de seu poder religioso.

Na fala seguinte: “Deus me deu essa missão, e eu vou até o fim”, pode-se dizer que há uma formação imaginária que produz efeitos de sentido que associam suas ações à imagem de “escolhido de Deus” para uma missão espiritual, que o diferencia dos demais indivíduos. Ainda sobre isso, é relevante mencionar que, ao declarar de forma direta e categórica que irá “até o fim”, o líder argumenta de modo a produzir seu enunciado com um efeito de sentido de determinação à missão divina. Ou seja, ele demonstra que está totalmente entregue à “missão”, sem possibilidade de recuo.

Outro aspecto relevante a ser considerado refere-se ao modo como, na sequência discursiva em análise, João de Deus encontra-se na cena cercado por seguidores, em sua maioria sentados muito próximos a ele. Tal cenário produz um efeito de sentido que sustenta o imaginário de liderança pautado na proximidade e na convivência direta com os fiéis. Assim, constrói-se discursivamente a imagem de um sujeito acessível, o que, por conseguinte, favorece a constituição de relações de confiança entre o líder espiritual e seus interlocutores.

A respeito da sequência discursiva 2 (SD 02), tem-se o recorte do relato de um ex-seguidor e funcionário de João de Deus. Nele o entrevistado possibilita compreender como o enunciador projetava a imagem do *médium*, mobilizando formações ideológicas que o posicionavam como uma pessoa de prestígio.

SD 02:



O enunciado “Parecia que eu tava conversando com Michael Jackson [...]” significa por meio de um processo de comparação que mobiliza o interdiscurso que retoma o astro internacional Michael Jackson como uma figura icônica. Ao acionar essa memória discursiva, o sujeito-enunciador produz um efeito de sentido que eleva o curandeiro a um estatuto de indivíduo portador de grande notoriedade. Isso não se trata somente de uma comparação espontânea, mas também de um gesto interpretativo que revela como o imaginário em torno de João de Deus foi construído ao longo dos anos.

As falas seguintes “[...] Se ele dissesse vá no banheiro, jogue a cabeça dentro e dê descarga, talvez eu até fizesse isso” produzem um efeito de sentido que expõe o grau de submissão vivido anteriormente. Sob essa ótica, o sujeito elabora uma imagem de si como alguém submetido a uma obediência absoluta, na qual a autoridade do líder espiritual era colocada acima de sua própria capacidade de julgamento.

Segundo Orlandi (2012a), ancorada nos pressupostos teóricos de Pêcheux, o sujeito é interpelado pela ideologia, sendo afetado por discursos que já circulam socialmente no interior de determinadas formações discursivas. Desse modo, os sentidos que produz não se originam em si próprio, mas são afetados por dizeres anteriores, constituídos historicamente, os quais ele retoma conforme a posição histórico-social que ocupa. Sendo assim, no recorte em questão, a formação discursiva religiosa coloca o líder espiritual na posição de um representante de Deus. Nesse cenário, o ato de obedecer não é percebido como submissão, mas como um gesto de fé.

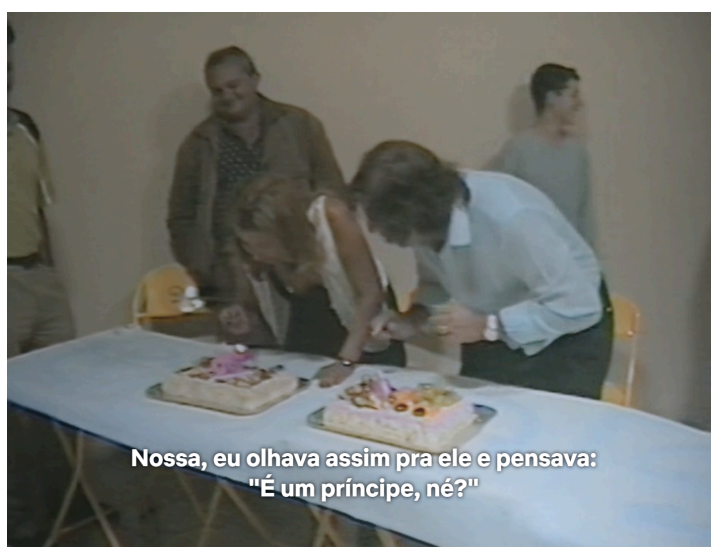
Na próxima seção, serão analisadas quatro SDs, contendo o depoimento de vítimas de João de Deus. Busca-se, a partir da articulação entre linguagem verbal e imagética, destacar as formações imaginárias mobilizadas pelas enunciantoras na construção da imagem do *médium*, bem como compreender de que modo esses imaginários orientam os sentidos produzidos sobre ele e as posições assumidas pelas mulheres em relação à sua figura.

4.3 As formações imaginárias de João de Deus no discurso das vítimas

Em um segundo momento, visando dar continuidade à análise, foram delimitadas SDs que materializam o discurso de mulheres vítimas de João de Deus. A partir destes recortes, objetiva-se demonstrar a formação imaginária que essas mulheres projetam do *médium*, por meio de formações imaginárias que orientam o modo como as enunciantoras o significam e se posicionam em relação a ele.

A sequência discursiva 3 (SD 03) trata-se do relato da filha de João de Deus, que expõe os abusos sexuais sofridos desde a infância pelo pai. Esse recorte possibilita compreender o funcionamento da formação imaginária na construção dos sentidos atribuídos ao *médium*, como é possível observar a seguir:

SD 03:



A afirmação de que o via como um “príncipe”, produz um efeito de sentido de idealização, visto que a enunciadora projeta sobre ele uma imagem associada a valores como perfeição e admiração. Todavia tais valores não se sustentam na experiência empírica, mas em uma memória discursiva que associa certas figuras masculinas à proteção, beleza e superioridade, como representado, por exemplo, nos príncipes dos clássicos filmes de princesas voltados ao público infantil.

Na sequência, é interessante observar que o enunciado “Depois eu fui vendo as atitudes dele”, produz um deslocamento de posição-sujeito, por um processo gradual e pela reinterpretação do outro a partir da observação de suas ações. Esse movimento não implica um distanciamento da ideologia, mas a reconfiguração dos sentidos, evidenciando a contradição constitutiva do discurso e o caráter histórico da produção de significados.

O deslocamento mencionado pode ser observado na própria materialidade linguística do enunciado. O advérbio “depois”, que indica uma circunstância temporal posterior, mostra o rompimento com os sentidos de cura e salvação anteriormente atribuídos a João de Deus, passando a ser significado pelas suas atitudes que contradizem a imagem que a enunciadora possuía dele. Já a construção verbal “eu fui vendo” indica o processo lento de reinterpretação do sujeito-religioso pela enunciadora. Dessa forma, a enunciadora desloca-se de uma posição de identificação e confiança para uma posição de suspeita, o que mostra o caráter contraditório e histórico da produção de sentidos.

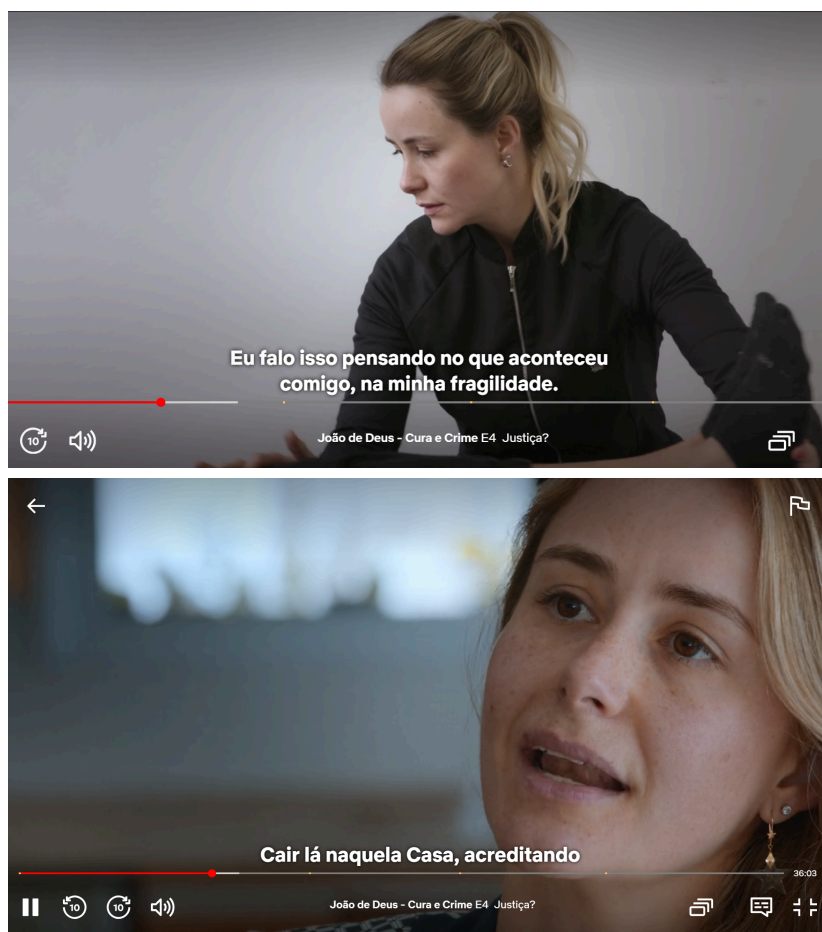
Quanto à materialidade imagética da cena para a produção de sentidos, é válido destacar o aniversário como uma prática discursiva simbólica, que mobiliza uma formação imaginária ligada à celebração, à familiaridade e ao pertencimento. Nesse aspecto, a transição de imagens durante a fala da enunciadora revelando o cenário de uma festa de aniversário comemorada ao lado do pai (João de Deus), produz um efeito de normalidade e proximidade entre os sujeitos do discurso, contribuindo para o apagamento das relações de poder em jogo.

A cena da segunda imagem, especificamente, ao mesmo tempo que aparenta reforçar a imagem do “príncipe”, quando analisada a partir da articulação das materialidades verbal e imagética, revela um deslocamento de sentidos. Primeiramente, de forma isolada, a cena do aniversário poderia produzir efeitos de proximidade e admiração. Entretanto, ao ser atravessada pela fala “Depois eu fui

vendo as atitudes dele”, passa a produzir um efeito de encenação. Assim, a linguagem verbal e a visual, em conjunto, operam um efeito de ruptura e desnaturalização dos sentidos.

A sequência discursiva 4 (SD 04) traz o relato de uma das vítimas, ou melhor dizendo, das sobreviventes - como a série nomeia - dos abusos de João de Deus. Essa sequência evidencia a enunciação de um sujeito-mulher que percebe ter ocupado uma posição discursiva de vulnerabilidade. Nesse viés, na formulação “Eu falo isso pensando no que aconteceu comigo, na minha fragilidade”, presente na primeira imagem, ela faz um movimento de retrospectção, de modo a produzir um efeito de sentido de consciência posterior, comum em relatos de vítimas.

SD 04:





Dessa maneira, o depoimento marca uma ruptura com a ideologia dominante, em que a enunciativa assume uma posição de denúncia e não de submissão. Pode-se dizer que seu enunciado produz um efeito de distanciamento em relação ao “eu” do passado, que é significado como um sujeito determinado pela formação ideológica religiosa e patriarcal. Convém dizer que com a AD materialista não são tomados como evidentes os sentidos, assim o termo “fragilidade”, constantemente relacionado a um estado emocional ou físico, funciona como uma construção discursiva que possibilita a interpelação do sujeito pela ideologia dominante, a qual concebe a imagem de “curador” e “salvador”.

A frase seguinte: “Cair naquela casa, acreditando [...]” é relevante para esta análise, pois o efeito de sentido produzido é o de que o sujeito discursivo não teve controle total de sua ação, isto é, ele foi “atraído”, nesse caso, por uma promessa de cura. Ao dizer que caiu “[...] naquela casa, acreditando”, o sujeito não percebe que está sendo interpelado por uma ideologia que opera naturalizando a ideia da existência de alguém com poder de cura.

Faz-se fundamental para esta análise retomar o conceito de memória discursiva, sob a perspectiva da AD. De acordo com Orlandi (2012a), ela é “[...] o saber discursivo que torna possível todo dizer e que retorna sob a forma do pré-construído, o já-dito que está na base do dizível, sustentando cada tomada da palavra” (Orlandi, 2012a, p. 31), em outros termos, a memória discursiva articulada ao interdiscurso, é um conjunto de dizeres já produzidos historicamente. A partir desse olhar, o sujeito mobiliza em seu discurso, mesmo sem perceber, sentidos previamente disponíveis na sociedade.

No enunciado “mesmo que eu não conhecia esse João, né?”, pode-se compreender o funcionamento da memória discursiva, uma vez que já existia, antes do encontro, um “João de Deus” enquanto figura simbólica associada à cura. O conhecimento empírico do sujeito, portanto, torna-se desnecessário, pois se relaciona, desde já, com um conjunto de sentidos previamente construídos. Em outras palavras, o sentido não se constitui no momento do contato direto com o *médium*, mas é produzido anteriormente, no interior de dizeres que circulam socialmente. Ainda que a enunciativa não tenha consciência desse processo, trata-se de um efeito da memória discursiva, que mobiliza o já-dito e orienta a significação.

Esse conceito também é suscitado na formulação “Mas projetei pra uma pessoa, pra uma imagem de alguém como salvador”, porque a mulher afirma que não conhecia João de Deus, porém mesmo assim acreditou em seu aparente poder. Isso revela que o sentido não vem do indivíduo em si, mas de uma imagem discursiva pré-construída por uma formação imaginária, que posiciona o sujeito-religioso em um lugar simbólico de “o salvador”, “o enviado de Deus”. Tal imagem se sustenta na formação ideológica religiosa que produz e legitima discursos sobre fé e milagre, os quais circulam mediante práticas discursivas, como os testemunhos de seguidores do *médium*, e se inscrevem no imaginário social.

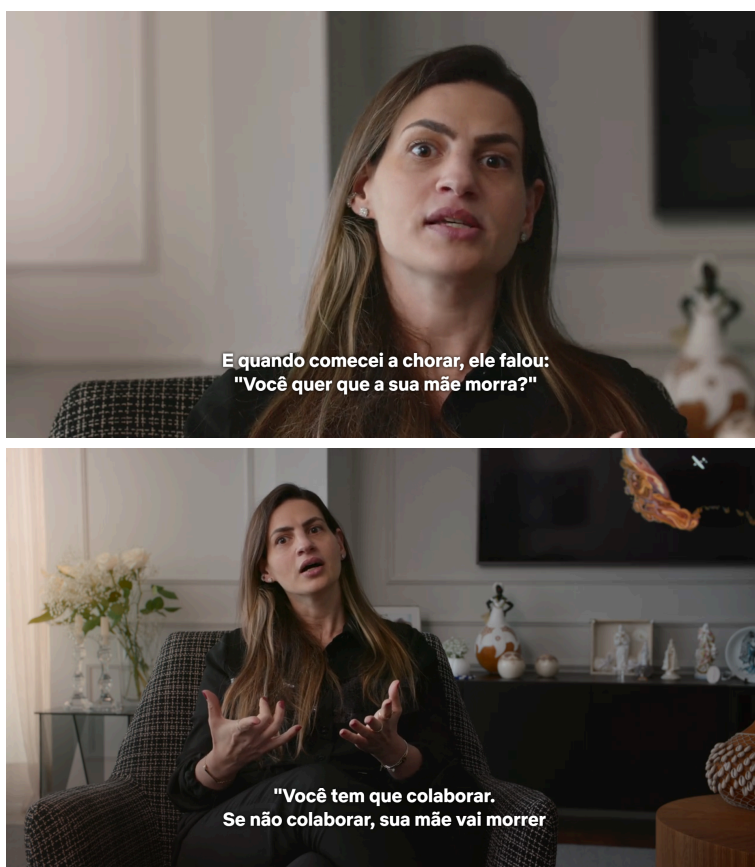
O fragmento analisado também mobiliza elementos visuais que corroboram para a produção de um efeito de sentido de verdade, isto é, há visualmente um trabalho de legitimação da fala da enunciativa. No que concerne a isso, na primeira imagem, nota-se que a mulher está com uma expressão séria e concentrada, enquanto exerce seu trabalho como fisioterapeuta, conforme relatado ao longo da série documental. A articulação entre a linguagem verbal e visual nesse *frame*

produz o efeito de sentido de que a enunciadora levava uma vida considerada socialmente “normal”, mas que foi prejudicada após os abusos.

Convém destacar que o uso de enquadramento em *close* no rosto da vítima combinado com o cenário desfocado cria um efeito de intimidade e credibilidade. Esse enquadramento íntimo coloca o sujeito-mulher no centro da cena, impedindo que outros elementos visuais recebam mais destaque. Dessa forma, isso permite observar mais nitidamente sua expressão facial, o que provoca no espectador um efeito de aproximação da enunciadora, contribuindo para a produção do efeito de verdade do depoimento mencionado anteriormente.

Ao analisar a produção audiovisual da *Netflix*, é possível observar como o discurso religioso é mobilizado para legitimar as práticas de violência contra as mulheres denunciantes. Nesse sentido, na SD 5 tem-se o depoimento de Andrea, outra sobrevivente dos abusos de João de Deus, a qual relata como o *médium* exercia uma manipulação psicológica coagindo-a a fazer o que ele queria.

SD 05:





O depoimento da vítima expõe uma relação de assimetria de poder: de um lado há um sujeito-religioso que ocupa uma posição discursiva de autoridade espiritual, de outro um sujeito-mulher em situação de sofrimento devido à doença da mãe. A partir disso, vê-se a argumentação do agressor funcionando como um dispositivo de interpelação ideológica, o qual produz um efeito de verdade que interpela a mulher a ocupar a posição-sujeito de “salvadora” da mãe.

Desse modo, a fala “Você tem que colaborar. Se não colaborar, sua mãe vai morrer e você vai ser responsável porque você pode curar sua mãe” coloca o sujeito-mulher em uma posição de onipotência culposa, ou seja, ela passa a ser a única responsável pela cura materna e, caso não colabore, aceitará o sentido de ser a culpada por sua morte. Ao encontro disso, o enunciado “[...] você pode curar sua mãe” produz um efeito de verdade, fazendo parecer um fato que ela pode salvar a mãe quando, na verdade, se trata de uma imposição, que favorece a culpabilização do sujeito, produzindo a seguinte lógica: se não colaborar; sua mãe irá morrer; logo, você será a culpada.

Ao analisar esse recorte, compreende-se que o termo “colaborar”, nesse contexto, sofre um deslocamento de sentido. Segundo o dicionário, essa palavra é definida como “ajudar”, “trabalhar junto” (Scottini, 2009, p. 92). A partir dessa definição, seria possível pensar que “colaborar” significaria “cooperar para salvar a mãe”, de modo a seguir as orientações do *médium* sem que, necessariamente, isso remetesse a uma situação de abuso. Todavia, no relato da sobrevivente, que assume uma posição de denunciante, observa-se o funcionamento da polissemia produzindo outro gesto de interpretação para o termo, que passa a significar “ceder à vontade do agressor”.

Tal deslocamento revela a argumentação do sujeito-religioso como estratégia de dominação discursiva. Isso porque, para a Análise do Discurso, os sentidos são determinados pelas condições de produção e pela posição ocupada pelo sujeito no interior de uma determinada formação discursiva (Orlandi, 1998, p. 75). Nesse caso, tem-se um sujeito inscrito em uma formação discursiva de autoridade religiosa, a partir da qual interpela ideologicamente o sujeito-mulher, produzindo um efeito de obrigação moral e responsabilização pela morte da mãe.

O discurso de responsabilização mencionado não emerge sem antecedentes, ele aciona uma memória discursiva que se apoia em sentidos já disponíveis na sociedade, tais como: “Filhos devem retribuir o cuidado dos pais pais”, “É dever dos filhos ajudar aos pais”. Essas formulações, historicamente naturalizadas, fornecem sustentação ideológica para o funcionamento da argumentação do líder religioso enquanto mecanismo de manipulação. É por meio dessa memória discursiva que o sujeito consegue transformar a obediência da vítima em dever moral e a recusa em culpa.

Nessa lógica, o enunciado “você quer que sua mãe morra?” se sustenta no processo de antecipação. Conforme explica Orlandi (2023), ancorada em Pêcheux, “A antecipação se produz na relação de sentidos que se inscreve a relação de forças (o lugar, a posição-sujeito de que significa, significa em seu poder simbolizado)”. Tal afirmação se dá, pois, como a própria autora esclarece, a argumentação é entendida como um movimento de antecipação, tomado pelo jogo de imagens que o sujeito, a partir de sua posição, constrói sobre seu interlocutor e sobre o referente construído discursivamente. Nesse processo, são as formações imaginárias, entendidas como efeitos, que sustentam a produção de argumentos (Orlandi, 2023, p. 44).

Diante dessa perspectiva, o enunciado apontado configura-se como uma pergunta retórica, visto que o sujeito-religioso, inscrito em uma posição discursiva de autoridade simbólica, antecipa os efeitos de sentido produzidos sobre a interlocutora, prevendo uma resposta já determinada pela formação discursiva de submissão na qual ela estava inserida. Constata-se que a pergunta não visa instaurar uma possibilidade real de escolha, mas produzir um efeito de sentido de culpabilização, uma vez que a vítima, interpelada ideologicamente pelo discurso de responsabilização filial, dificilmente iria “querer que a mãe morresse”.

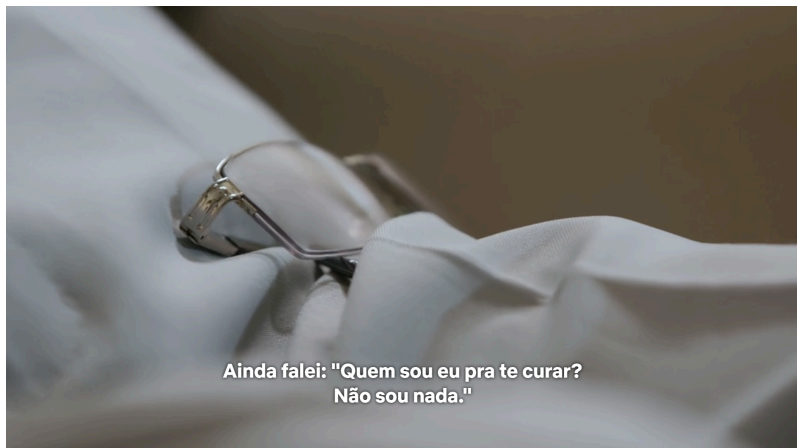
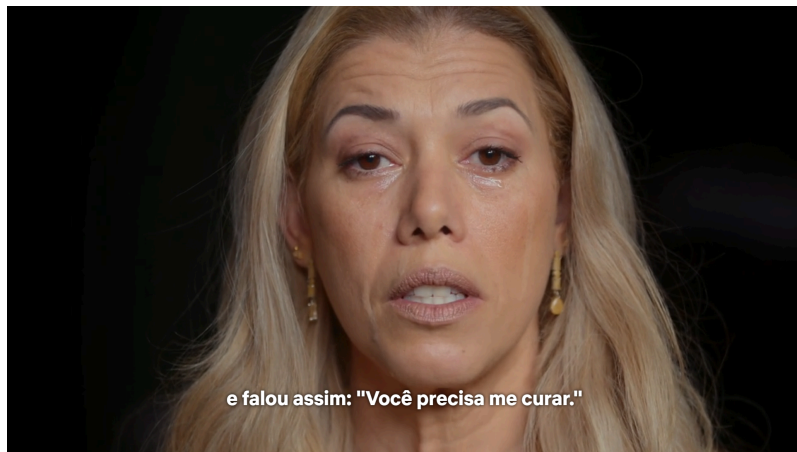
A articulação entre linguagem verbal e imagética nessa SD contribui para a produção de efeitos de sentido de medo e coerção. A composição visual é marcada pelo enquadramento centralizado da enunciadora. Na primeira imagem, principalmente, o foco fechado no rosto enfatiza sua expressão de tensão e vulnerabilidade emocional. Com isso, torna-se mais realista ao espectador como Andrea se sente impactada emocionalmente pelo acontecimento narrado, produzindo um efeito de autenticidade ao testemunho. Esse enquadramento também atua como estratégia de interpelação do espectador, convidando-o a ocupar uma posição de escuta diante do relato.

Na segunda e terceira imagens, o enquadramento mais amplo torna visíveis os gestos das mãos da sobrevivente. Esses movimentos corporais funcionam como materialidade significativa da experiência traumática vivenciada por ela, e marcam a tentativa de elaborar discursivamente a violência sofrida. Além disso, os gestos corporais enfatizam determinados aspectos da fala da interlocutora, o que reforça sentidos de angústia e intensidade emocional, fortalecendo, assim, o efeito de veracidade produzido pelo depoimento.

A delimitação da cena nas imagens citadas, diferentemente da primeira, exhibe o cenário de fundo em que se encontra a enunciadora. Pode-se dizer que esta escolha de filmagem não é por acaso, pois o ambiente doméstico pode ser entendido como um espaço simbólico, o qual mobiliza uma formação imaginária ligada à segurança e à intimidade pessoal. Sendo assim, em relação ao espectador, essa combinação entre linguagem verbal e visual tende a produzir um efeito de sentido de empatia e confiança, já que a materialidade imagética coloca a entrevistada em uma posição de sujeito que rememora uma experiência traumática a partir desse lugar socialmente associado à segurança e à intimidade.

Na SD seguinte, há o depoimento de Rejane, no qual são mobilizadas diferentes materialidades significantes, como a verbal, a imagética e a corporal, com o intuito de produzir efeitos de sentido ligados à assimetria de poder e ao assujeitamento do sujeito-mulher. Logo, essa SD permite analisar de forma mais detalhada como a série documental estabelece a relação entre linguagem verbal e visual na produção de efeitos de sentidos que constroem a imagem do *médium*.

SD 06:





Na primeira e segunda imagens, o enquadramento fechado no rosto da vítima produz um efeito de proximidade com o espectador. O *close* evidencia suas expressões faciais, que demonstram as emoções causadas pelo relato. Nesse viés, o olhar direto para a câmera, os olhos lacrimejantes e a rigidez do rosto materializam a memória do acontecimento traumático. O fundo preto também merece destaque nesta análise, quando pensado a partir das formações imaginárias, já que a cor, dentre seus vários significados historicamente constituídos, costuma ser associada socialmente ao sentimento de medo. Essa escolha estética contribui para o realce visual da enunciativa, deslocando toda a atenção do espectador para sua fala, de modo a colocá-lo simbolicamente em uma posição de testemunha da violência narrada.

O enunciado “Ele me olhou... e falou assim: “Você precisa me curar”, articulado à linguagem imagética das imagens em questão, produz um efeito de sentido de tensão e hesitação, devido às reticências, além de suspense, intensificado pelo fundo preto da cena. Ainda sobre isso, na formulação “Você precisa me curar”, a mulher é interpelada ideologicamente a ocupar uma posição de “sujeito-curador”, isto é, a ser responsável pela “cura” do outro.

Ocorre, nessa formulação, um deslocamento na posição enunciativa, visto que a argumentação do *médium* o coloca como dependente da ação do sujeito-mulher, atribuindo a ela a responsabilidade pela sua própria “cura”. Esse movimento discursivo produz um efeito de sentido de inversão de responsabilidades, no qual a mulher é interpelada a assumir uma função de “agente de cura” de um suposto estado de enfermidade ou desequilíbrio espiritual do líder religioso. Assim, a enunciação não apenas solicita uma ação, mas também produz a expectativa de

que a mulher detenha um poder de cura que lhe é atribuído pelo *médium*, de modo a inscrevê-la em uma formação discursiva de submissão e de responsabilização pelo outro, semelhante ao que ocorre na SD 05, em que a mulher é posicionada discursivamente como aquela que detém o “poder de curar” ao outro.

Tal formulação também revela o funcionamento de uma FD religiosa, atrelada ao poder de “cura espiritual”, e autoritária marcada pelo verbo “precisa”. Essa palavra produz um efeito de sentido de imposição, que apaga qualquer possibilidade de escolha da interlocutora. Assim, tem-se uma violência simbólica que aparece por meio da manipulação emocional e da fé do sujeito-mulher, fazendo com que ela acredite possuir obrigação moral de atender às exigências do líder religioso.

A transição para a terceira e quarta imagens rompe com o enquadramento frontal da vítima e introduz a filmagem de objetos e partes do corpo de João de Deus. Na terceira imagem, observa-se um óculos apoiado em um tecido branco, tal objeto é socialmente associado ao saber, à visão e compreensão da realidade. Discursivamente, sua presença na cena pode remeter simbolicamente ao imaginário de João de Deus enquanto homem detentor de saberes espirituais, como também sugerir uma metáfora do “ver” e do “compreender” o abuso que antes estava omitido. Dentro da lógica do testemunho, o objeto funciona como marca simbólica de um processo de rememoração da violência sofrida pelo sujeito-mulher.

O fato de os óculos estarem repousados sobre um tecido branco também contribui para a construção de um imaginário de João de Deus enquanto detentor de conhecimentos espirituais. Isso porque a cor branca é frequentemente associada à pureza e à espiritualidade, por exemplo, o que mobiliza uma formação imaginária que associa o *médium* a uma figura de mediação entre o divino e o humano. No entanto, esse tecido branco, que remete à ideia de pureza, passa a contrastar com o conteúdo traumático do relato. Há, dessa maneira, uma ruptura da imagem “santificada” do curandeiro, uma vez que a materialidade verbal desestabiliza os sentidos positivos associados a este.

O fato de os óculos não estarem em seu rosto, mas repousados sobre outro espaço produz um efeito de sentido relevante. Discursivamente, “retirar os óculos” pode produzir um efeito de sentido de suspensão daquilo que lhe permitiria “ver” com clareza, isto é, da capacidade de reconhecer os próprios atos. Sendo assim, a

composição visual rompe parcialmente com a imagem de lucidez atribuída ao líder, sobretudo quando articulada ao depoimento de Rejane.

Ao dizer “Quem sou eu para te curar? Não sou nada”, o sujeito-mulher enuncia a partir de uma posição-sujeito subalternizada, nesse caso, de alguém que não possui autoridade espiritual para ocupar a função que lhe é imposta. Isso mostra que a enunciativa já se encontra inscrita em uma formação discursiva, na qual existe uma assimetria na relação: enquanto o homem religioso é construído discursivamente como figura de poder e legitimidade, a mulher se percebe como alguém desprovida dessas características.

Já a expressão “Não sou nada” intensifica esse efeito de apagamento subjetivo. O uso do termo “nada” produz um sentido de anulação simbólica do eu, revelando os efeitos da violência discursiva sofrida. Trata-se de uma formulação que materializa o processo de assujeitamento ideológico, pois a própria vítima passa a significar-se a partir da lógica de inferioridade produzida pelo discurso dominante.

A afirmação “Sim. Eu preciso da sua energia”, na quarta imagem, em um primeiro momento, pode parecer referir-se ao campo das terapias holísticas ou espiritualistas. Entretanto, ao analisar com mais cautela, observa-se que a argumentação do religioso procura sustentar sua posição-sujeito inscrita em uma FDD religiosa e patriarcal frente à posição-sujeito de submissão da vítima. Nesse funcionamento discursivo, o enunciativador mobiliza sentidos relacionados à espiritualidade para legitimar sua autoridade e produzir efeitos de coerção simbólica sobre a interlocutora.

Por fim, ainda sobre essa imagem, o *close* na mão adornada por um anel de pedra verde produz um efeito de poder simbólico. Historicamente o anel usado por homens é um acessório associado ao símbolo de autoridade, poder, riqueza e identidade individual. Sobre isso Iglésias (2020) comenta:

Desde os tempos pré-históricos que o homem utiliza estes elementos como símbolos de adorno, poder, autoridade, riqueza, de identidade individual e coletiva, nas suas mais variadas formas e infinidade de materiais, alguns deles considerados como tendo propriedades mágicas e protetoras, para além de realçarem a beleza, elegância e personalidade dos seus utilizadores, estes poderiam ser usados em qualquer dedo das mãos de acordo com gostos, modas e evitando a penetração de más energias (Iglésias, 2020, p. 1839).

Nessa perspectiva, o acessório funciona como elemento ideológico que legitima a posição discursiva ocupada pelo sujeito-religioso. Ainda é válido mencionar que a cor verde presente na pedra, para a área da saúde, simboliza a cura e a esperança. Portanto, esse recurso de filmagem, com foco no anel do *médium*, colabora para a produção de um efeito de sentido que contrasta a imagem da figura de poder espiritual com a de um criminoso, segundo o relato de Rejane.

Na seção subsequente, torna-se necessário avançar para a compreensão do imaginário produzido sobre o corpo feminino a partir da argumentação desse sujeito-religioso e compreender como os testemunhos das mulheres funcionam como um discurso de resistência às imposições da ideologia dominante.

4.4 O corpo feminino como materialidade discursiva: imaginário e resistência à ideologia dominante

Para a AD, da mesma forma que o texto produz sentidos, ultrapassando sua condição de simples objeto empírico para constituir-se como objeto simbólico, o corpo também se configura como materialidade discursiva. Assim, segundo Orlandi (2012b): “enquanto corpo simbólico, corpo de um sujeito, ele é produzido em um processo que é um processo de significação, onde trabalha a ideologia, cuja materialidade específica é o discurso” (Orlandi, 2012b, p. 85).

Sob essa ótica, partindo da concepção de que o corpo é significado socialmente, pode-se dizer que ele é “efeito de um conjunto de determinações envolvendo o complexo de formações discursivas, não desvinculadas dos efeitos sociais, históricos e ideológicos” (Vinhas, 2021, p. 145-146). Dessa maneira, o corpo não é entendido apenas como organismo biológico, mas como materialidade discursiva, que significa e tem seus sentidos produzidos histórica e ideologicamente. Ainda sobre essa questão, Moi (2025) explica:

Assim como na língua, o corpo produz sentidos por aquilo que é dito e por aquilo que não é dito. É estabelecido o movimento entre o visível e o não visível. Nesse movimento, o corpo discursivo carrega, também, uma memória social, e é essa memória que constitui os sentidos que atribuímos ao corpo nos gestos de interpretação (Moi, 2025, p. 44).

A partir dessa perspectiva, a significação do corpo não se limita ao discurso explícito. O silêncio, as omissões e as condições que impedem determinados

dizeres também participam da produção de sentidos. Nesse processo, os gestos de interpretação do corpo não são neutros, eles são afetados por dizeres anteriores, ditos por diferentes sujeitos, em diferentes momentos sócio-históricos.

No que se refere especificamente ao corpo feminino, Perrot (2007) chama atenção para a importância historicamente atribuída à idade, à aparência, ao sexo e à maternidade. Ao longo do tempo, esses aspectos contribuíram para a construção de discursos sobre a mulher, posicionando-a socialmente em uma condição menos privilegiada em relação ao homem. Nesse contexto, o corpo feminino passa a funcionar como espaço de produção de imaginários patriarcais e de inscrição de relações de poder, que regulam sua visibilidade, seus comportamentos e suas funções sociais.

Por isso, ainda hoje, falar sobre o corpo feminino e, sobretudo, sobre sua sexualidade, pode provocar desconforto e silenciamentos, já que os sentidos ligados a ele foram construídos historicamente. Em diferentes momentos da história, o corpo foi significado como personificação do mal e como lugar do pecado para as tradições religiosas. No entanto, esse corpo, mesmo na contemporaneidade, permanece sendo significado pela FDD como um corpo dominado e subjugado pelo poder masculino. Isso vai ao encontro do que Perrot (2007) comenta:

Corpo desejado, o corpo das mulheres é também, no curso da história, um corpo dominado, subjugado, muitas vezes roubado, em sua própria sexualidade. [...] A gama de violências exercidas sobre as mulheres é ao mesmo tempo variada e repetitiva. O que muda é o olhar lançado sobre elas, o limiar de tolerância da sociedade e o das mulheres, a história de sua queixa (Perrot, 2007, p. 73).

Diante do exposto, na próxima sequência, busca-se analisar de que forma é produzido o imaginário sobre o corpo feminino no discurso dominante. Para isso, foi selecionada a SD 07, na qual Marina narra detalhes do momento em que ocorreu o abuso sexual, como é possível observar a seguir:

SD 07:







O primeiro enunciado “Ele sentou e ele pediu pra eu ajoelhar na frente dele”, mobiliza uma formação discursiva de submissão religiosa e de hierarquia de gênero. A respeito da primeira, o gesto corporal de ajoelhar-se diante da autoridade masculina e espiritual não é neutro, ele retoma uma memória discursiva de reverência e humildade diante de figuras consideradas “superiores” ou “sagradas”

pela sociedade. Historicamente, esse ato esteve relacionado à demonstração de submissão diante de reis, autoridades políticas e divindades.

Quando pensado no campo religioso, é frequente observar em pinturas, celebrações e nas mais variadas práticas religiosas, o ato dos fiéis se ajoelharem diante de figuras que representam sua fé, como reconhecimento da autoridade espiritual ou divina diante da qual estão postados. No cristianismo, por exemplo, Oliveira, Nunes e Guimarães (2024), a partir da pintura *Crucificação*, de Giotto di Bondone, comentam que esse gesto é um ato de adoração:

[...] na *Crucificação*, Madalena está ajoelhada aos pés do Mestre demonstrando submissão por veneração, pois conforme Chevalier o joelho é a parte do corpo que representa força, portanto, ajoelhar-se diante de alguém é um ato de adoração [...] (Oliveira; Nunes; Guimarães, 2024, p. 468).

Em termos discursivos, na SD analisada, o “ajoelhar-se” pode ser compreendido como um gesto simbólico, que desloca os sentidos historicamente associados à reverência religiosa. O sujeito-mulher, interpelado ideologicamente pela argumentação do *médium*, é levado a assumir uma posição de submissão e obediência diante da autoridade espiritual que ele representa. Assim como na pintura de Giotto di Bondone, em que Madalena aparece ajoelhada diante da figura masculina de Jesus, observa-se no enunciado da SD 07, a mobilização de uma FD também patriarcal que coloca a mulher em uma posição subalterna ao homem religioso.

Diante disso, produz-se um imaginário de corpo feminino como corpo subalterno, no qual se materializam relações de poder e dominação masculina. Ao mobilizar a memória discursiva da devoção ao sagrado, o agressor apaga simbolicamente as fronteiras entre o ritual de fé e a violência, produzindo efeitos de sentidos que naturalizam a opressão de gênero sob o discurso da cura espiritual. Portanto, o gesto corporal de “dobrar os joelhos” deixa de significar apenas devoção religiosa e passa a materializar a conversão da fé da mulher em um mecanismo de sujeição corporal, em que o consentimento é fragilizado pela promessa de cura.

Ainda a respeito desse enunciado, a combinação entre linguagem verbal e visual, constitui outro aspecto significativo para esta análise. Enquanto o sujeito-mulher verbaliza que “Ele sentou e ele pediu pra eu ajoelhar na frente dele”, suas mãos aparecem erguidas e abertas, acompanhando o discurso. Esse gesto

colabora para reforçar a narrativa, além de reinscrever corporalmente a cena lembrada. O corpo da entrevistada, portanto, funciona como arquivo da memória discursiva do acontecimento abusivo, reencenando parcialmente a experiência relatada.

No próximo enunciado “[...] ele falou que ia fazer um tratamento, que eu iria engravidar, que iria fazer um tratamento”, o sujeito, inscrito em uma posição de autoridade espiritual, ao argumentar que “iria fazer um tratamento” na vítima, mobiliza uma formação discursiva religiosa na qual o discurso do “tratamento” produz um efeito de legitimação da invasão do corpo feminino. Essa palavra carrega uma memória de que procedimentos técnicos e espirituais podem ser desconfortáveis ou incompreensíveis para os leigos, porém precisam ser tolerados para que a cura seja alcançada. Na área da saúde, o termo costuma ser associado à cura e à intervenção médica. Ao ser deslocado para o campo da atuação religiosa, ele passa a produzir sentidos atrelados à espiritualidade e à cura divina, contribuindo para o apagamento subjetivo da violência e para a naturalização da submissão do corpo feminino à vontade masculina.

Pode-se dizer também que o sujeito-mulher, assim como observado na SD 04, é interpelado por uma ideologia que opera naturalizando a figura do “salvador”, de alguém supostamente capaz de curar o outro. Tal discurso do “tratamento” contribui, nesse sentido, para que a invasão do corpo feminino não seja significada como violência, mas sim, como uma prática necessária para se alcançar a cura desejada.

A afirmação de que Marina “iria engravidar” mobiliza um imaginário patriarcal sobre a mulher. Esse imaginário é sustentado por uma memória historicamente construída, que associa a maternidade à realização e ao destino natural feminino. Nesse cenário, a argumentação do sujeito-religioso funciona como um mecanismo de interpelação do sujeito-mulher que, por desejar a gravidez, passa a confiar na promessa de cura do líder espiritual, legitimada devido à posição de autoridade simbólica que ele ocupa. O corpo feminino é significado, assim, no interior dessa FD religiosa e patriarcal, em uma “terra a ser tratada” e “fertilizada”, que, para “dar frutos”, necessita da intervenção do suposto poder espiritual do homem.

No *frame* subsequente, tem-se a fala “Então ele começou... [respira fundo]”, a qual é marcada por uma interrupção enunciativa que produz um efeito de suspensão

do dizer. O emprego do verbo “começou”, sem complementação imediata, deixa a narração inicialmente em aberto, instaurando um espaço de expectativa e tensão no espectador. Tal incompletude da fala da sobrevivente funciona como indício da dificuldade de verbalização da experiência traumática. A pausa respiratória torna-se, dessa maneira, um elemento constitutivo do discurso.

Ao analisar essa formulação juntamente com a linguagem imagética, nota-se a materialização da lembrança dolorosa no corpo da entrevistada. Isso porque o *close* no rosto de Marina desloca a atenção do espectador para os gestos corporais mobilizados no depoimento. Nesse sentido, o enquadramento central, destacando o olhar voltado para baixo, os lábios comprimidos e a expressão facial contida contribuem para revelar a produção de efeitos de sentido associados à rememoração dolorosa e ao esforço de elaboração da memória de dor causada pelo abuso sexual.

Na formulação “...a trazer vidas passadas, a falar que eu era *médium*, que eu tinha uma energia muito forte”, a enunciativa é interpelada ideologicamente como alguém “especial” e “espiritual”. Essa interpelação produz um efeito de identificação com a formação discursiva religiosa mobilizada por João de Deus, fazendo com que a situação de abuso seja inicialmente significada a partir de sentidos relacionados à espiritualidade e à mediunidade.

Na fala seguinte “Aqui seu chakra, você tem energia muito forte, você tá me desestabilizando”, vê-se, além do processo de interpelação da enunciativa, o funcionamento de uma FD religiosa, que significa o corpo não apenas biologicamente, mas como um campo energético. Essa FD aciona uma memória na qual termos como “chakra” e “energia” circulam como saberes de correntes espiritualistas e esotéricas, o que produz um efeito de legitimidade para a fala do sujeito-religioso. Nesse sentido, enquanto líder espiritual, ele ocupa uma posição-sujeito de domínio desses conhecimentos, o que contribui para o apagamento simbólico das relações assimétricas de poder entre líder religioso e vítima, de modo a naturalizar sua intervenção sobre o corpo da enunciativa.

A formulação é marcada pelo gesto corporal da mulher tocando o próprio abdômen, acompanhado das referências ao “chakra” e à “energia”. Desse modo, a vítima materializa, em seu próprio corpo, a memória do toque físico realizado pelo sujeito-religioso, rememorando uma ação que, inicialmente, é revestida por um

discurso terapêutico-religioso responsável por deslocar e encobrir sua materialidade abusiva. No entanto, na articulação entre linguagem verbal e visual, observa-se um deslocamento de sentidos, que provoca a ruptura com a imagem de que as ações do *médium* seriam em nome do “tratamento de cura”, fazendo emergir os efeitos de sentido do abuso sofrido pela mulher.

É relevante destacar o trecho “[...] você tá me desestabilizando” do enunciado, pois produz um efeito de sentido de inversão de responsabilidade. A argumentação de que a interlocutora o estaria “desestabilizando” provoca um deslocamento do foco do abuso para a suposta “energia” da mulher. Dessa forma, o sujeito masculino se coloca como afetado pela ação da enunciativa, produzindo um efeito de inversão no qual a vítima deixa de ser o alvo da ação de manipulação e passa a ser significada como agente de um suposto “desequilíbrio energético”. Essa reorganização discursiva das posições de agente e vítima também favorece um efeito de culpabilização, uma vez que as ações do *médium* passam a ser significadas como reação a algo que a mulher “provoca”, e não como prática violenta sustentada por uma formação imaginária do corpo feminino como subordinado e passível de intervenção masculina.

Tal processo discursivo inscreve-se em uma memória discursiva historicamente constituída que frequentemente posiciona a mulher como culpada pela violência que sofre. Nesse prisma, o agressor produz um efeito de sentido que o coloca na posição de vítima das ações da mulher, mobilizando enunciados amplamente disseminados no imaginário social, como: “olha o que você me fez fazer”, “ela que provocou”, “ela pediu” ou “a roupa incentivou”. Esse funcionamento é sustentado por discursos que atualizam na memória discursiva essa imagem da mulher provocadora e, assim, contribuem para a naturalização da violência masculina.

Outro aspecto relevante dessa SD é o emprego da forma verbal “[...] era induzido”, presente no enunciado “Você era induzido, você ia fazendo”, visto que a partir dela é possível observar, de forma bastante explícita, o funcionamento da ideologia sobre o sujeito. O termo “induzido”, nesse caso, não produz um sentido de que as ações da vítima ocorrem de maneira plenamente autônoma ou consciente. Pelo contrário, observa-se o funcionamento da interpelação ideológica, em que o

sujeito-mulher é conduzido e capturado de forma subjetiva pela FD religiosa que produz efeitos de confiança e submissão diante da autoridade do *médium*.

O trecho “[...] você ia fazendo”, presente nessa formulação, produz um efeito de processo gradual, de um movimento progressivo de adesão à situação construída discursivamente pelo sujeito-religioso. Isso permite dizer que a violência não surge de maneira abrupta, ela vai sendo estabilizada ao longo da interação discursiva. Ainda sobre isso, em relação ao corpo feminino como materialidade significativa, é possível notar o funcionamento da FD patriarcal que produz sentidos sobre o corpo da mulher como corpo manipulado, sobre o qual o homem autorizado pode agir.

Além disso, nesse último *frame*, o *close* mais fechado no rosto e o movimento expansivo das mãos da enunciativa produzem um efeito de elaboração de ideias e rememoração do acontecimento. A entrevistada além de narrar o acontecimento, também interpreta sua experiência, atribuindo-lhe sentidos ligados à indução e ao convencimento. Nesse viés, o corpo gesticulante acompanha esse movimento interpretativo, sugerindo que a submissão se deu, sobretudo, por um processo simbólico de persuasão sustentado pela autoridade espiritual.

Ao mesmo tempo, é possível dizer que o depoimento da vítima mobiliza uma FD de resistência, rompendo com esse funcionamento ideológico, porque ao narrar o processo de indução produzido pela argumentação do sujeito-religioso, a enunciativa desloca os sentidos estabilizados sobre o discurso do “tratamento espiritual” como prática apenas de cura. Dessa forma, o testemunho revela os mecanismos discursivos de manipulação que sustentavam o abuso e mostra que a submissão não era “natural”, mas produzida ideologicamente.

Na SD seguinte, será analisado, de maneira mais detalhada, como essa FD de resistência é mobilizada a partir dos depoimentos das vítimas. Esses relatos passam a funcionar como um discurso de resistência aos mecanismos de coerção da ideologia dominante, o que provoca um efeito de rompimento com a memória discursiva que historicamente deslegitimou as vozes femininas.

SD 08:





Na SD 08, é apresentada a fala de Rejane sobre não precisar mais se esconder e poder falar abertamente para as pessoas sobre o abuso sofrido. Há, nesse recorte, um movimento claro de ruptura com o silenciamento histórico imposto às mulheres, especialmente às vítimas de violência sexual. Sabe-se que o discurso de denúncia das sobreviventes do caso João de Deus surge em um contexto de efervescência de movimentos contra o assédio e agressão sexual, como o *#MeToo*, por exemplo, que contribuíram para ampliar os espaços de visibilidade e legitimidade das vozes femininas na mídia e nas instituições.

Assim sendo, pode-se dizer que a possibilidade de uma mulher se declarar publicamente está ligada ao caráter não homogêneo da linguagem. Conforme Ferreira (2005), a língua, na perspectiva da AD, aceita a falta, o furo e a falha. É essa incompletude que permite deslizos de sentidos produzidos pela formação discursiva dominante sobre a vítima de abuso sexual. Caso a língua não desse “brechas” a essas “falhas”, esses sentidos jamais poderiam ser contestados, impedindo ao sujeito-mulher de mobilizar uma FD de resistência frente à ideologia dominante. Portanto, a partir da mobilização dessa FD, a vergonha dá lugar à denúncia e o silêncio é substituído pela tomada da palavra.

É possível observar isso na sequência em questão, quando a entrevistada afirma “no decorrer de eu comentar pras pessoas”, uma vez que já se observa um movimento de ruptura com o silêncio que sustenta a violência. O emprego do verbo “comentar” produz um efeito de exteriorização da experiência traumática, fazendo com que aquilo que antes permanecia “escondido” no espaço privado passe a

circular como denúncia em meios sociais de ampla divulgação, como a plataforma *Netflix*.

A materialidade imagética também é importante para a construção de sentidos de resistência à FD dominante. Na cena da cozinha, ao ser filmada realizando atividades diárias, a mulher deixa de ser apresentada apenas em sua condição de vítima. Essa filmagem do cenário produz um efeito de humanização do sujeito-mulher, que continua vivendo sua rotina, apesar do abuso vivenciado. Sendo assim, a imagem desloca sentidos que a reduzem exclusivamente ao sofrimento privado, produzindo um efeito de perseverança diante da dor do trauma.

No enunciado seguinte “e não ter vergonha de dizer pras pessoas: ‘Sim, fui abusada’”, o funcionamento discursivo da negação da vergonha, sob a ótica da AD, opera como gesto de resistência ideológica. Isso porque, em uma memória discursiva regulada pela ideologia patriarcal, muitas vezes a mulher é inscrita em uma posição associada à culpa ou ao constrangimento, o que produz efeitos de responsabilização da vítima pelas atitudes do agressor. Esse funcionamento foi observado anteriormente na análise da SD 07, por exemplo, em que as atitudes do *médium* são significadas como reação a algo que a mulher teria “provocado” nele, e não como uma prática violenta sustentada por uma FDD que significa o corpo feminino como subordinado. Desse modo, ao afirmar “Sim, fui abusada”, a denunciadora materializa discursivamente a violência e provoca o deslocamento de sentidos de anonimato e constrangimento estabilizados pela FDD, produzindo sentidos de coragem e denúncia.

A repetição do advérbio “sim” em “Sim, aconteceu comigo. Sim, eu mostro meu rosto. Sim, sou eu”, na frase subsequente, funciona como um gesto de reafirmação da própria voz e da legitimidade da fala do sujeito-mulher. Nessa concepção, o enunciado produz sentidos de reafirmação de sua fala, pois é como se a enunciativa tivesse a necessidade de insistir na validação de sua experiência diante de uma FD religiosa e patriarcal que historicamente descreditou ou questionou os relatos femininos. Dessa forma, a repetição também produz um efeito de resistência, pois reafirma sua identidade e sua posição de sujeito que pode falar sobre si mesma.

O enunciado “eu mostro meu rosto” produz um deslocamento relevante de sentidos. Historicamente, o corpo feminino violentado foi inscrito em uma formação

imaginária associada à vergonha e à necessidade de se esconder perante à sociedade, sobretudo quando o abuso era praticado por autoridades masculinas e religiosas. Sob esse prisma, Souza (2020, p. 345) problematiza: “Os corpos feridos das mulheres incomodam. Melhor não vê-los, pois assim podemos continuar ignorando a sua humanidade e dessa forma, escapar àquilo que nos vincula eticamente”. A invisibilização dos “corpos feridos das mulheres”, mencionada no trecho, relaciona-se ao imaginário patriarcal que, ao longo dos séculos, produziu sentidos de silenciamento e apagamento da violência de gênero. Nesse funcionamento ideológico, o sofrimento feminino deve permanecer fora do espaço público, de modo que a sociedade possa permanecer afugentando-se de sua responsabilidade legal e ética de coibir os atos criminosos.

Todavia, nessa sequência, o ato discursivo de “mostrar o rosto” deixa de significar uma exposição fragilizada da figura feminina e passa a funcionar como um gesto simbólico de enfrentamento da FDD, no qual o corpo feminino torna-se materialidade de resistência discursiva. Assim sendo, ao “mostrar o rosto”, o sujeito-mulher desloca sentidos de anonimato estabilizados pela FD patriarcal e inscreve-se em uma FD de resistência, na qual pode se mostrar publicamente e contar a sua própria história.

A respeito da linguagem imagética, o enquadramento da mulher olhando diretamente para a câmera nas últimas três imagens, fortalece esse efeito de coragem e legitimação de sua narrativa, uma vez que é como se estivesse tendo um contato visual direto com o espectador para contar o seu testemunho. Essa filmagem também mostra o espaço doméstico, marcado por cores vivas e elementos cotidianos que contrastam com a violência presente no depoimento de Rejane. Possivelmente sendo sua casa ou um ambiente familiar, esse local produz efeitos de intimidade e confiança, contribuindo para provocar um efeito de aproximação e empatia no espectador.

Ao formular “Não tenho por que me esconder. É a minha história”, o sujeito-mulher apropria-se da narrativa de seu abuso. O acontecimento traumático deixa de ser significado exclusivamente pelo agressor, pelas instituições religiosas ou pela sociedade, visto que, ao narrar a sua história, ela passa a produzir interpretações sobre sua própria vivência a partir de uma posição-sujeito de denúncia. Desse modo, o seu dizer desestabiliza a formação discursiva dominante,

sustentada por uma memória discursiva que busca esconder e calar as mulheres que sofreram abusos.

5. CONCLUSÃO

Neste trabalho objetivou-se, principalmente, analisar a argumentação do sujeito-religioso como estratégia de dominação e abuso, por meio da série documental *João de Deus: Cura e Crime* (2021), compreendendo de que maneira elementos do imaginário religioso e da ideologia patriarcal são mobilizados para legitimar práticas de dominação sobre o corpo da mulher. Buscou-se, por fim, entender como os depoimentos das vítimas constituem um discurso de resistência às imposições da ideologia dominante.

Ao longo da pesquisa, foi possível observar que o *médium* projeta uma imagem de si como alguém que possui um “dom de Deus” e uma “missão” concedida por essa entidade divina. Nessa perspectiva, seu discurso mobiliza um imaginário que produz efeitos de sentido de autoridade e incontestabilidade de seus dizeres.

O sujeito-mulher, diante desse contexto, é interpelado ideologicamente pela argumentação do *médium*, sendo levado a assumir uma posição discursiva de submissão e obediência mediante a autoridade espiritual que ele representa. Tal processo é sustentado por formações imaginárias que o constituíam, inicialmente, como “salvador”, “curador” e “enviado de Deus”. Retoma-se, assim, pela memória discursiva os sentidos produzidos por uma FD religiosa, na qual os efeitos de autoridade atribuídos a João já circulavam socialmente antes mesmo do contato direto das mulheres com ele.

Ademais, a argumentação do sujeito-religioso produz um imaginário de corpo feminino como corpo subalterno, dominado pelo poder do homem e passível de intervenção. Nesse sentido, para legitimar suas práticas, o *médium* utiliza como estratégia a atribuição à mulher da responsabilidade por “curá-lo”, interpelando-a ideologicamente a assumir uma posição de “agente curador” de seu suposto estado de enfermidade ou desequilíbrio espiritual. Tal movimento discursivo produz um efeito de sentido de inversão de responsabilidades, pois o sujeito-religioso se constitui discursivamente como dependente da ação da vítima, atribuindo-lhe um poder que a inscreve em uma formação discursiva de submissão e de responsabilização pelo outro.

No entanto, ao “mostrarem o rosto”, falando abertamente sobre o abuso sofrido em um meio digital de grande repercussão, como a plataforma *Netflix*, percebe-se um movimento claro de ruptura com o silenciamento histórico imposto às mulheres vítimas de violência sexual. Dessa forma, inscrito em uma FD de resistência, o sujeito-mulher provoca um deslocamento de sentidos de silenciamento e constrangimento anteriormente naturalizados pela FDD, produzindo novos sentidos: de denúncia e resistência.

Ao assumir a posição de sujeito que conta a própria história, a experiência traumática deixa de ser significada somente pelo agressor, pelas instituições religiosas ou pela sociedade, pois as mulheres passam a produzir interpretações sobre sua própria vivência a partir de sua perspectiva, desestabilizando o imaginário religioso que legitimava a posição de poder ocupada pelo líder espiritual.

A materialidade imagética também contribui para fortalecer o efeito de legitimação das narrativas femininas. A análise da linguagem visual permitiu observar o uso de diversos recursos, como o enquadramento central das vítimas, a filmagem dos cenários ao fundo e o foco em objetos relacionados ao curandeiro, os quais favorecem a produção de efeitos de verdade dos relatos e também de empatia no espectador.

Diante disso, com este estudo buscou-se contribuir para a compreensão crítica sobre como a argumentação do sujeito-religioso pode funcionar como instrumento de dominação e controle sobre os corpos femininos. Simultaneamente, ao trazer à tona os relatos das vítimas como práticas discursivas de resistência, capazes de causar rupturas na formação discursiva dominante, teve-se como objetivo estimular o debate acerca da desconstrução de narrativas hegemônicas que sustentam o silenciamento das vozes femininas e legitimam a figura masculina como portadora da verdade e da autoridade espiritual.

6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANGELIN, Rosângela; UNSER, Rosemara. Ideologias religiosas cristãs frente a violência contra as mulheres: um desafio para a democracia. *In*: ANGELIN, Rosângela; SCHAPER, Valério Guilherme; GROSS, Eduardo (org.). **Religião, política e democracia na América Latina**. Santo Ângelo: FuRI, 2016.

ERNST, Aracy. Corpo, discurso e subjetividade. *In*: FERREIRA, Maria Cristina; INDURSKY, Freda (org.). **Análise do discurso no Brasil**: mapeando conceitos, confrontando limites. São Carlos: Claraluz, 2007.

FERNANDES, Carolina. **O visível e o invisível da imagem**: uma análise discursiva da leitura e da escrita de livros de imagens. Campinas, SP: Mercado de letras, 2017.

FERNANDES, Carolina; MARTINS, Larissa do Prado. Corpo arte e discurso de resistência na performance *un violador en tu camino*. *In*: AIUB, Giovani; DALTOÉ, Andréia; FERNANDES, Carolina (org.). **Efeitos da presença de Freda Indursky na análise do discurso**. Campinas: Mercado de Letras, 2022.

FERNANDES, Carolina; VINHAS, Luciana. Da maquinaria ao dispositivo teórico-analítico: A problemática dos procedimentos metodológicos da análise do discurso. **Linguagem em (Dis)curso**, Tubarão, SC, v. 19, n.1, 2019.

FERREIRA, Maria Cristina Leandro. Análise do discurso e suas interfaces: o lugar do sujeito na trama do discurso. **Revista do instituto letras da FURG**, vol. 24, n. 48, p. 17-34, 2010. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/organon/article/view/28636/17316>. Acesso em: 20 mai. 2026.

FRANÇA, Marilda Aparecida Lachovski de. O corpo como lugar de produção de sentidos: uma análise discursiva. **Caletroscópio**, Ouro Preto, v. 8, n. 2, p. 181-197, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufop.br/caletroscopio/article/view/3792>. Acesso em: 18 mai. 2026.

HAROCHE, Claudine; HENRY, Paul; PÊCHEUX, Michel. (1971). A semântica e o corte saussuriano: língua, linguagem, discurso. *In*: BARONAS, R. L. (Org.). **Análise do discurso**: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva. 2 ed. São Carlos: Pedro & João Editores, 2011, 13-32.

IGLÉSIAS, Jéssica. Da ostentação, luxo e poder à simplicidade do uso quotidiano: arqueologia e simbologia de jóias e adornos da idade moderna portuguesa. *In*: CONGRESSO DA ASSOCIAÇÃO DOS ARQUEÓLOGOS PORTUGUESES, 3., 2020, Lisboa. Arqueologia em Portugal 2020 - Estado da Questão. **Museu Arqueológico do Carmo**. 2020. Disponível em: https://museuarqueologicodocarmo.pt/actas_III_congresso.html. Acesso em: 8 mai. 2026.

INDURSKY, Freda. Discurso, língua e ensino: especificidades e interfaces. *In*: CHIARETTI, Paula; MONTE-SERRAT, Dionéia; TFOUNI, Leda (Org.). **A análise do discurso e suas interfaces**. São Paulo: Pedro & João Editores, 2011.

JOÃO de Deus: Cura e Crime. Direção: Maurício Dias e Tatiana Villela. Produção: Maurício Dias e Fernando de Souza Dias. Netflix, 2021. Disponível em: <https://www.netflix.com/title/81103570>. Acesso em: 04 set. 2025.

LAGAZZI, Suzy. A interpretação em composição: de Marielle Presente ao Samba da Utopia. *In*: G. Flores; N. Neckel; S. Gallo; S. Lagazzi; C. Pfeiffer; M. Zoppi-Fontana (org.). **Análise de discurso em rede: cultura e mídia**. Campinas: Pontes Editores, 2019, p. 179-193.

LAGAZZI, Suzy. A imagem em sua potência de captura simbólica. **Fórum Linguístico**, Florianópolis, v. 18, p. 5890-5902, 2021. DOI: <http://dx.doi.org/10.5007/1984-8412.2021.e79657>.

MOI, Aline Fatima. **(Fé)ministras: no discurso religioso, o corpo feminino**. 2025. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Cascavel, 2025. Disponível em: <https://tede.unioeste.br/handle/tede/7727>. Acesso em: 17 nov. 2025.

OLIVEIRA, Verusca Vanilza de; NUNES, Meire Aparecida Lôde; GUIMARÃES, Amanda Jalloul. História do corpo: um olhar para as representações de Maria Madalena. **Fragmentos de Cultura**, Goiânia, v. 34, n. 3, p. 463-471, 2024. Disponível em: <https://share.google/dAAVZLsXRSTh9mqrR>. Acesso em: 15 mai. 2026.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Segmentar ou recortar?** Série Estudos, n. 10, Faculdade Integrada de Uberaba, 1984, p. 9-26.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Discurso e argumentação: um observatório do político. **Fórum Linguístico**, Florianópolis, n. 1, 1998, p. 73-81.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Discurso e Texto: formulação e circulação dos sentidos**. Campinas, SP: Pontes, 2001.

ORLANDI, Eni Puccinelli; LAGAZZI-RODRIGUES, Susy (org.). **Discurso e textualidade: análise de discurso, o texto nos estudos da linguagem, texto e autoria, semiótica e semiologia, filologia, retórica e argumentação**. Campinas: Pontes, 2006.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise do discurso: princípios e procedimentos**. Campinas, SP: Pontes, 2012a.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Discurso em análise: sujeito, sentido, ideologia**. Campinas, SP: Pontes, 2012b.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Argumentação e Análise de Discurso: conceitos e análises**. Campinas, SP: Pontes Editores, 2023.

PÊCHEUX, Michel. (1975). **Semântica e discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. Tradução de Eni Puccinelli Orlandi. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1995.

PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. Tradução: Angela M. S. Correia. São Paulo: Contexto, 2007.

SCOTTINI, Alfredo. **Minidicionário escolar da língua portuguesa**. Blumenau, SC: Todolivre Editora, 2009.

SOUZA, Sandra Duarte de. Religião e silenciamento do sofrimento: reflexões sobre morte e vida de mulheres em situação de violência. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 34, n. 3, p. 337-351, 2020. Disponível em: <https://share.google/TnckFyxMttNQmtQLh>. Acesso em: 22 mai. 2026.

VINHAS, Luciana Iost. O corpo na Análise de Discurso: materialidade, lugar de enunciação, subjetividade. **Revista Língua & Literatura**, Frederico Westphalen, v. 23, n. 42, p. 143-163, jan./jun. 2021. Disponível em: https://www.academia.edu/65566771/O_corpo_na_An%C3%A1lise_de_Discurso_materialidade_lugar_de_enuncia%C3%A7%C3%A3o_subjetividade. Acesso em: 10 jun. 2026.