



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ

CENTRO DE HUMANIDADES – CH

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA APLICADA –
POSLA**

LARYSSA ÉRIKA QUEIROZ GONÇALVES

**QUEM VÊ CAPA NÃO VÊ CORAÇÃO: UM OLHAR BAKHTINIANO
SOBRE A CONSTRUÇÃO DE SENTIDOS DA IMAGEM DOS EVANGÉLICOS EM
CAPAS DA REVISTA VEJA**



FORTALEZA – CEARÁ

2015

LARYSSA ÉRIKA QUEIROZ GONÇALVES

**QUEM VÊ CAPA NÃO VÊ CORAÇÃO: UM OLHAR BAKHTINIANO
SOBRE A CONSTRUÇÃO DE SENTIDOS DA IMAGEM DOS EVANGÉLICOS EM
CAPAS DA REVISTA VEJA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada, do Centro de Humanidades, da Universidade Estadual do Ceará, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Linguística Aplicada.

Área de concentração: Linguagem e Interação.

Linha 3: Estudos Críticos da Linguagem

Orientador: Prof. Dr. João Batista Costa
Gonçalves

FORTALEZA – CEARÁ

2015

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

Universidade Estadual do Ceará

Sistema de Bibliotecas

Gonçalves, Laryssa Érika Queiroz Gonçalves.

Quem vê capa não vê coração: um olhar bakhtiniano sobre a construção de sentidos da imagem dos evangélicos em capas da revista Veja [recurso eletrônico] / Laryssa Érika Queiroz Gonçalves Gonçalves. - 2015.

1 CD-ROM: il.; 4 ¼ pol.

CD-ROM contendo o arquivo no formato PDF do trabalho acadêmico com 126 folhas, acondicionado em caixa de DVD Slim (19 x 14 cm x 7 mm).

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Estadual do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada, Fortaleza, 2015.

Área de concentração: Linguagem e Interação.

Orientação: Prof. Dr. João Batista Costa Gonçalves.

1. Análise Dialógica do Discurso. 2. Exotopia. 3. Entonação. 4. Veja. 5. Evangélicos. I. Título.

LARYSSA ÉRIKA QUEIROZ GONÇALVES


QUEM VÊ CAPA NÃO VÊ CORAÇÃO: UM OLHAR BAKHTINIANO SOBRE A
CONSTRUÇÃO DE SENTIDOS DA IMAGEM DOS EVANGÉLICOS EM
CAPAS DA REVISTA VEJA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-
Graduação em Linguística Aplicada do Centro
de Humanidades da Universidade Estadual do
Ceará, como requisito parcial para a obtenção
do grau de Mestre em Linguística Aplicada.

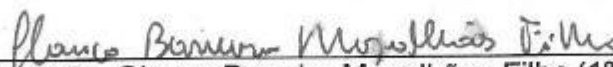
Área de Concentração: Linguagem e Interação

Aprovada em: 26 / 02 / 2015.

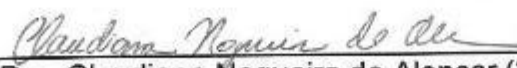
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. João Batista Costa Gonçalves (Orientador)
Universidade Estadual do Ceará – UECE



Prof. Dr. Glauco Barreira Magalhães Filho (1º Membro)
Universidade Federal do Ceará - UFC



Prof. Dra. Claudiana Nogueira de Alencar (2º Membro)
Universidade Estadual do Ceará – UECE

A Deus, o mestre por excelência, a quem devo
adoração.

À minha mãe, a mestra da minha vida.

Aos *outros*, mestres do convívio.

AGRADECIMENTOS

Desde antes da escrita deste trabalho, penso sobre esta seção, a dos agradecimentos, que, em minhas elucubrações sempre se intitularam *Em tudo dai graças*. Nessa ansiedade que me define, foram longas as reflexões sobre como agradeceria às pessoas que construíram o que há de melhor em mim e àquelas que comigo empunharam a espada para desbravar essa aventura que foi a pós-graduação. Pela memória curta que também me é própria, esqueci todas as belas palavras que um dia formulei, me restando agora apenas as mais simples que, certamente, não são dignas, como eu também não o sou, de relacionarem-se a todas as alteridades tão caras a mim, que serão aqui modestamente agradecidas por meu parco léxico, mas imensamente laureadas em meu coração. Por isso, por todxs, citados aqui ou não, que passaram por minha vida, minha eterna gratidão. É por causa de vocês que posso sonhar hoje em ter o título de mestre que, para mim, sempre soará como, o de discípulo.

A Deus, que pela sua misericórdia e amor infinitos, os quais eu nunca mereci, disse-me sim(s) e não(s), deu-me boas e más notas, trouxe e afastou pessoas, aprovou-me e reprovou-me, fez-me gargalhar e gemer de dor, escolheu o meu curso de Letras, separou o meu orientador, provou-me que eu nada sou, senão *a voz do que clama no deserto*, inteiramente depende da soberania e sabedoria que é o Senhor. Deus, eu Te agradeço por até aqui me ter sustentado e por Sua presença tão clara em todos os detalhes que me fizeram concluir mais esta etapa.

Ao meu pai, José Wellington Gonçalves, pelo apoio, serviço e admiração a mim dispensados e, em especial, à minha querida mãe, coluna da minha casa, Edilma Maria Queiroz Gonçalves, pela incansável missão que fez de sua vida o êxito de seus três filhos e da qual eu muito me orgulho de ser a primogênita, porque tive mais tempo de conviver com ela e aprender a ser ao menos um terço da mulher virtuosa que é a D. Dilma. Mãe, muito obrigada pela coragem com que enfrentou a vida e por ter sonhado pra mim os maiores vãos, as minhas melhores penas, são suas.

Ao meu irmão, Gabriel Ramon, pelas caronas, pelas discussões filosófico-político-culturais dos cafés da tarde e pelas piadas infames que desconcentram e me descontraem e à irmãmiga, Laysa Évelyn, companheira de mesa de estudo dividida entre

dissertação e cálculos do segundo grau, por quem me sinto (co)responsável na formação e que tanto me orgulha pela maturidade e senso crítico.

À minha avó, Maria Alves do Carmo Queiroz, pelo suporte à minha família nos momentos difíceis e pela preocupação em me alimentar nas muitas horas sentada ao computador; Às minhas tias Edith Queiroz e Edilene Queiroz que desde cedo me motivaram no caminho da leitura, pelo cuidado com que também me educaram e por todos os mimos e favores; Ao meu tio Holanda Júnior, o Júnior, pela alegria que é tão sua que é nossa.

Ao meu agora namorado e com(pão)heiro de sempre, Mairton Moura Filho, que com a paciência e a fé, que tanto admiro, foi o que mais ouviu as lamúrias, consolou os choros intermináveis e acalmou a ansiedade. Amorzinho, muito obrigada pelas madrugadas de discussão sobre a enunciação do projeto, pelas orações, pela compreensão, pela proteção, pelo carinho, enfim, por ter sido muitas vezes a extensão dos braços de Deus a me cobrirem e o suporte da Sua voz afirmando: Confia! Tudo vai dar certo! É um prazer dividir a vida e servir a Deus e aos outros ao seu lado.

Às amigas da graduação, as amoras Hortência Siebra (Hortz), Dayane Bezerra (Day), Jéssica Barreto (a Barreto), Jessica Fernandes(a pir...Fernandes), Meysse Mara, que ultrapassaram as relações intra-CH e adoçam a minha vida a cada (des)encontro; À Leticia Freitas, cuja dedicação e meiguice levo em meu coração.

À Indira Guedes (Indi) amiga-irmã que, desde à iniciação científica, é o tema da minha significação e com quem me motivo pelo ímpeto com que realiza com maestria todas as suas empreitadas; À Janaína Lisboa (Jana) que me deu a honra de cirandar na pós-graduação, que trouxe erudição e puerilidade e com quem aprendo a transgredir sutilmente como o fez Raabe. Meninas, levo-as para sempre porque sou tão vocês quanto eu.

Aos outros bakhtinianos com os quais dialogizo, respondo, reflito e refrato. À Elayne Gonçalves, xará de sobrenome, pelo brilho no olho e na alma que só os gênios têm; À Érica Azevedo que sempre foi exemplo para mim entre as Bakhtin Girls; À Rafaelle Oliveira (Rafa) pela simpatia e disponibilidade em ajudar; À Elisiany Lopes (Elis) pela esfuziante presença; À Benedita pela presteza; Ao Benedito Alves por fazerem benditos todos os enunciados.

Aos colegas de PosLA, Gustavo Pinheiro, por trazer à academia a gaiatice que lhe falta, Rodrigo Viana, pelas sínteses esclarecedoras, Emanuel Pedro, pelo empenho em compartilhar, Jony Kellson, pela profundidade simplificada.

À querida Keiliane Dantas, pelos sorrisos largos e por ter o poder de solucionar todos os problemas poslarianos. Você é abençoada, Keili!

À igreja Assembleia de Deus, em São João do Tauape, minha segunda casa, pelo amor a mim demonstrado; Às companheiras afrodescendentes, Diana e Adna, pelos risos divididos e pelos sequestros ao esparecimento. Pretas, essa pesquisa está cheia das cores de vocês! Ao professor Elionilton, pela motivação de conhecer sempre mais para transformar o mundo pela renovação da mente; Ao pastor Adauto que é o meu xodó mais do que eu sou o dele; Ao conjunto Primícias, no qual sirvo a Deus na liderança, pela compreensão nas faltas dos ensaios.

À banca examinadora, que prefiro intitular banca alteritária, que acompanha (e constrói) este trabalho desde a qualificação e aceitou o convite para avaliar exotopicamente os meus ditos aqui. É uma honra ter de vocês em mim. Ao meu queridíssimo orientador, João Batista, exemplo de homem, mestre e cristão, que me escolheu deste a iniciação científica e com quem aprendo a seriedade e competência que envolvem o trabalho acadêmico, por indicar, como pai, os passos a seguir e me apresentar o Bakhtin, que eu já tinha imensa afinidade só não conhecia. Professor, nem todas as palavras do mundo podem expressar a gratidão que lhe devo e o apreço que lhe tenho; À amável Claudiana Nogueira (Clau), que é também para mim um exemplo, pelos sorrisos aconchegantes; Ao Professor Glauco, que tanto enriqueceu esta pesquisa, pela simplicidade e generosidade em compartilhar.

À FUNCAP (Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico), pelo apoio financeiro à minha Iniciação Científica na graduação, que me possibilitou dedicar-me integralmente à pesquisa.

À UECE (Universidade Estadual do Ceará), por me acolher e permanecer em minha vida como mais uma casa.

Ao PosLA (Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada, da UECE) e a seus professores, pelo rico arcabouço que me dotou de conhecimento acerca da Linguística Aplicada.

À CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), pelo apoio financeiro à minha pesquisa de mestrado, que me permitiu manter todos os gastos necessários à pesquisa.

*Quando nos olhamos, dois diferentes mundos se refletem na pupila dos nossos olhos.
Assumindo a devida posição, é possível reduzir ao mínimo essa diferença de horizontes, mas
para eliminá-la inteiramente urge fundir-se em um todo único e tornar-se uma só pessoa.*

(Bakhtin)

*Eu não me envergonho de um Deus que me sustenta e me mantém
Sabendo quem eu sou e quem eu falho em ser
[...]Escolho crer*

(Leonardo Gonçalves)

*Celebrarei a ti, ó Deus, com meu viver
Cantarei e contarei as tuas obras*

(Aline Barros)

*[...] porque o Senhor não vê como vê o homem, pois o homem vê o que está diante dos olhos,
porém o Senhor olha para o coração.*

(I Samuel 16:7)

RESUMO

A presente pesquisa, fundamentada nas concepções discutidas nas obras do Círculo bakhtiniano, como, principalmente Bakhtin (2010a) e Bakhtin (2010b), sobre o excedente de visão, possui como objetivo central analisar a imagem dos evangélicos em seis capas veiculadas pela Revista Veja a partir das categorias bakhtinianas de *exotopia*, *alteridade* e *entonação* e, conseqüentemente, os efeitos de sentidos decorrentes delas. Para a constituição do *corpus* de análise, selecionamos 6 (seis) capas, da revista de circulação nacional supracitada, que compreendem o período de 1981 a 2006 para analisar de que forma Veja se apropria da imagem da esfera evangélica e a representa com suas entonações em seus enunciados. Da análise, podemos afirmar que Veja constrói uma imagem que tende a homogeneização dos evangélicos no Brasil, a partir de seu excedente de visão, com entonações de sarcasmo, preconceito e vilanização deste grupo mencionado, tentando posicionar o consumidor de Veja contra a esfera protestante. A conclusão desta pesquisa, portanto, é a de que a posição exotópica assumida por Veja em relação à sua alteridade, a esfera discursiva evangélica, articula apreensões axiológicas materializadas em forma de entonação nas capas da Revista que analisamos, divulgando, com o caráter de verdade, o grupo protestante como grande massa de fanáticos seguidores de um líder influenciador e, por isso, figura como ameaça àqueles que não partilham de seus preceitos.

Palavras-chave: Análise Dialógica do Discurso. Exotopia. Entonação. Veja. Evangélicos.

RESUMEN

Esta investigación, basada en las concepciones discutidas en las obras del Círculo de Bajtín, como, principalmente Bakhtin (2010a) y Bakhtin (2010b), sobre la extraposición, tiene como objetivo principal analizar la imagen de los evangélicos en seis portadas publicadas por la Revista Veja desde las categorías bajtinianas de exotopía, alteridad y entonación y, por consiguiente, los efectos de sentido resultantes de ellas. Para el desarrollo del corpus de análisis, seleccionamos seis (6) portadas, de la revista de tirada nacional antes mencionada, que consta de lo período desde 1981 a 2006 para examinar cómo Veja se apropia de la imagen del grupo evangélico y lo representa con sus entonaciones en las portadas. Del análisis, podemos afirmar que Veja construye una imagen que tiende a la homogeneización de los evangélicos en el Brasil, desde su extraposición, con entonaciones hegemónicas de sarcasmo, prejuicio y villanización de este grupo mencionado, con la intención de posicionar al consumidor de Veja contra el ámbito protestante. La conclusión de esta investigación, por tanto, es que la extraposición ocupada por Veja en relación a su alteridad, la esfera discursiva evangélica, articula aprehensiones valorativas en forma de entonaciones en las portadas de la Revista que analizamos, divulgando, con carácter de realidad, al grupo protestante como gran masa de fanáticos seguidores de un líder de influencia y, por eso, figura-se como una amenaza para aquellos que no comparten sus preceptos.

Palabras clave: Análisis Dialógica del Discurso. Exotopía. Entonación. Revista Veja. Evangélicos.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 -	Modelo metodológico da Análise Dialógica do Discurso.....	56
Figura 2 -	Modelo metodológico desta pesquisa segundo a Análise Dialógica do Discurso.....	58
Figura 3 –	Capa da revista Veja – Pentecostais: o milagre da multiplicação.....	90
Figura 4 –	Capa da revista Veja Guerra Santa.....	96
Figura 5 –	Capa da revista Veja Evangélicos.....	100
Figura 6 –	Capa da revista Veja A fé contra o crime.....	104
Figura 7 –	Capa da revista Veja A nação evangélica.....	109
Figura 8 –	Capa da revista Veja O pastor é show.....	113

SUMÁRIO

1.	CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	15
2.	NO PRINCÍPIO, O DIÁLOGO.....	21
2.1	ANÁLISE DIALÓGICA DO DISCURSO: O EXAME DA VIDA AUTÊNTICA DA LINGUAGEM.....	22
2.2	DIALOGISMO COMO PRINCÍPIO CONSTITUTIVO DA LINGUAGEM.....	27
2.3	UMA ABORDAGEM DIALÓGICA DA VERBO-VISUALIDADE.....	33
3	AMAI O PRÓXIMO COMO A ELE MESMO.....	39
3.1	EXOTOPIA E ALTERIDADE.....	40
3.2	EXOTOPIA E ENTONAÇÃO.....	45
3.3	EXOTOPIA E VERBO-VISUALIDADE.....	52
4	PELOS SEUS FRUTOS OS CONHECEREIS.....	59
4.1	MÍDIA.....	59
4.1.1	Capa de revista.....	65
4.2	VEJA.....	69
4.3	PROTESTANTISMO NO BRASIL.....	72
4.3.1	Pentecostalismo Clássico.....	78
4.3.2	Deuteropentecostalismo ou Pentecostalismo Neoclássico.....	80
4.3.3	Neopentecostalismo.....	80
5	O VERBO SE FEZ CARNE.....	85
5.1	TIPO DE PESQUISA.....	85
5.2	CORPUS.....	87
5.3	PROCEDIMENTOS DE ANÁLISE	88

5.3.1	Pentecostais.....	89
5.3.2	Guerra Santa.....	95
5.3.3	Evangélicos.....	99
5.3.4	A fé contra o crime.....	103
5.3.5	A nação evangélica.....	108
5.3.6	O pastor é show.....	112
5.3.7	Síntese comparativa.....	124
6.	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	116
	REFERÊNCIAS.....	119

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Esta pesquisa se propõe a analisar a imagem construída pelo material verbo-visual, sob o enfoque das categorias bakhtinianas de *exotopia* e *alteridade* e *entonação*, presentes nas capas da revista *Veja*, acerca dos evangélicos no Brasil.

No país, há cerca de sete séculos, o grupo protestante reclama espaço e refrata o meio em que vive, a partir de sua ideologia, mas, pelo que percebemos, essas mudanças por ele empreitadas incitam respostas de outros grupos ideológicos, o que a faz figurar como importante articuladora de sentidos em nossa sociedade.

É com o chamado neopentecostalismo¹ que o discurso protestante ganha maior espaço na mídia. Muitos programas de rádio e de televisão, jornais impressos, etc., são utilizados para anunciar seus preceitos e doutrinas, como promessas de vida próspera, de curas divinas e de retorno financeiro maior do que a quantia doada para a Igreja; tudo isso mediante a fidelidade à doutrina pregada, por parte de seus adeptos.

Os cultos das igrejas neopentecostais, a partir da segunda metade dos anos 70, começaram a contar com multidões entusiasmadas e, conseqüentemente, movimentaram discursos de diferentes grupos sociais sobre essas práticas discursivas. Por exemplo, a capa da edição de 7 de outubro de 1981 de *Veja*, intitulada: *Pentecostais: O milagre da multiplicação*², comprova o espaço que o discurso evangélico conquistou na mídia hegemônica, recebendo críticas em resposta à doutrina promulgada em programas de rádio ou de televisão que veiculavam cultos ou reuniões.

O fato de a Revista *Veja* ter dado espaço ao discurso evangélico ratifica a maior atenção que esse grupo social passou a receber de outros grupos, já que um instrumento midiático de grande influência no país elegeu o crescimento do movimento pentecostal como a principal notícia da semana em que foi veiculada, a ponto de documentá-la em uma de suas capas.

A Revista *Veja*, segundo o site do grupo Abril, “maior revista do país e a terceira maior revista semanal de informação do mundo” (Disponível em: <http://grupoabril.com.br/pt/quem-somos/roberto-civita/biografia>), se configura no contexto

¹ Termo utilizado para denominar o ramo do movimento pentecostal que teve início a partir da segunda metade da década de 70. A fim de alcançar cada vez mais adeptos, o neopentecostalismo apresenta uma releitura da doutrina pentecostal com uma visão mais direcionada à cura divina e à prosperidade e com menos rigor quanto aos costumes que caracterizavam santidade para seu discurso gerador. Esta vertente protestante será melhor abordada no capítulo 3.

² Analisaremos esta capa mais detidamente ao final desta pesquisa, no capítulo 4.

nacional como uma voz de credibilidade e de influência frente aos assuntos que atravessam os discursos das mais variadas esferas sociais, tornando-se, assim, argumento de autoridade na comprovação de fatos, como podemos citar a entrevista com Pedro Collor, publicada em 27 de maio de 1992, que contribuiu com o *Impeachment* de seu irmão, o então presidente Fernando Collor. Assim, o discurso de Veja nos serve como documento histórico, ideológico, social, político, cultural e, em especial para essa pesquisa, como documento que trata de questões religiosas de nosso país, em que podemos flagrar a confirmação, a subversão e a transição de sentidos ao longo de nossa história acerca de esferas discursivas diferentes.

Atuando como representante dos mais variados grupos sócio-discursivos, Veja possui portais na internet direcionados a grupos específicos, em que publica reportagens, entrevistas e outros textos comuns à empresa, exclusivamente voltados para o público a que o portal pretende atingir, como é o caso do *site*: VEJA/evangelicos, que versa sobre assuntos unicamente voltados para o público protestante.

Objetivamos analisar como a imagem do grupo protestante³ é definida pelas capas da Revista Veja, já que concordamos que essa empresa se configura como voz de credibilidade e persuasão no Brasil, e, por isso, representa e divulga o discurso sócio-ideológico de grande parte das esferas discursivas⁴ de nosso país. Para isso, nos basearemos na concepção dialógica de linguagem do Círculo bakhtiniano.

A partir desse objetivo central, algumas indagações nortearão esta pesquisa:

³ No Brasil, há termos alternativos para se referir a este grupo, como cristãos, crentes, evangélicos e protestantes. Com respeito a este último, é importante dizer que o termo *protestantes* surgiu com a ruptura no seio da Igreja do século XVI. Os reformadores como Martinho Lutero, João Calvino foram pejorativamente chamados por este nome por haverem publicado suas teses e defenderem sua ideias, contrárias à doutrina católica de então, entre elas está a venda de indulgências. Não nos interessa aqui diferenciar as motivações ideológicas que revestem cada um destes vocábulos, portanto, toma-lo-emos como sinônimos entre si.

⁴ Para Bakhtin (2006), as esferas discursivas são os grupos sociais que se organizam pela língua e partilham de temas, estilos e composições de enunciados. Como afirma o estudioso: *Todas as esferas da atividade humana, por mais variadas que sejam, estão sempre relacionadas com a utilização da língua. Não é de surpreender que o caráter e os modos dessa utilização sejam tão variados como as próprias esferas da atividade humana, o que não contradiz a unidade nacional de uma língua. A utilização da língua efetua-se em forma de enunciados (orais e escritos), concretos e únicos, que emanam dos integrantes duma ou doutra esfera da atividade humana. O enunciado reflete as condições específicas e as finalidades de cada uma dessas esferas, não só por seu conteúdo (temático) e por seu estilo verbal, ou seja, pela seleção operada nos recursos da língua — recursos lexicais, fraseológicos e gramaticais —, mas também, e sobretudo, por sua construção composicional. Estes três elementos (conteúdo temático, estilo e construção composicional) fundem-se indissoluvelmente no todo do enunciado, e todos eles são marcados pela especificidade de uma esfera de comunicação. Qualquer enunciado considerado isoladamente é, claro, individual, mas cada esfera de utilização da língua elabora seus tipos relativamente estáveis de enunciados, sendo isso que denominamos gêneros do discurso.* (BAKHTIN, 2006, p. 280). As esferas discursivas, portanto, são o elemento precursor dos gêneros do discurso.

- De que maneira as categorias bakhtinianas, em especial as de exotopia e alteridade podem nos auxiliar nas análises das capas da revista *Veja* acerca do discurso da esfera evangélica?
- Que imagem construída exotopicamente dos evangélicos é veiculada/avaliada pela Revista *Veja*?
- De que lugar discursivo a Revista avalia exotopicamente certas práticas do discurso evangélico?
- Como a entonação (acento apreciativo), no sentido bakhtiniano do termo, pode nos ajudar a analisar o funcionamento de sentidos nas capas da Revista acerca do grupo evangélico?
- Quais signos ideológicos, verbais, visuais e verbo-visuais, revelam o posicionamento discursivo da revista?

Por isso, com base nas questões expostas acima, este estudo se dedicará a analisar como a posição exotópica assumida pela revista *Veja* em relação à alteridade protestante articula entonações materializadas no material verbo-visual de suas capas.

Observando algumas capas de revista que versam sobre o grupo social dos evangélicos, podemos perceber que os sentidos articulados pelo material verbo-visual se referem, na maioria das vezes, apenas a uma ala da Igreja protestante, o pentecostalismo e, mais especificamente, o neopentecostalismo.

Utilizando-se dessas características para definir generalizadamente todo o grupo evangélico, os textos das capas da Revista criticam, a partir de seu excedente de visão, as práticas relacionadas a um só segmento da Igreja evangélica e elaboram, por meio de seus discursos, uma imagem de toda esta esfera, associando-a, a temas monetários, para fazer referência à chamada Teologia da Prosperidade⁵, ou forjando dualidades entre evangélicos e não-evangélicos.

A partir dessa inquietude quanto à generalização de um grupo social que, embora professe a mesma fé, possui interpretações diferentes acerca de algumas práticas e, exatamente por este motivo, torne-se uma esfera discursiva tão díspar, complexa e relevante de ser analisada, e também porque eu, enquanto membro de uma igreja pentecostal clássica e analista dialógica do discurso, não me reconheço como a imagem que a Revista *Veja* faz de mim e nem dos meus, aqueles com quem convivo em minha esfera ideológico-discursiva da

⁵ Em linhas gerais, a Teologia da Prosperidade dá ênfase à doutrina de que os cristãos têm como promessa na Terra o direito ao bem-estar físico e à prosperidade econômica.

igreja, é que sentimos - eu e os outros que comigo se inquietam quanto a essa questão - necessidade de debruçarmo-nos sobre essas práticas políticas e investigarmos como as ideologias são ressignificadas e atuam como fundamento em cada um desses discursos concorrentes e as impressões axiológicas⁶ resultantes do exercício de exotopia assumido por estes quando em contato com o *outro*.

Diante disto, o estudo proposto pode apresentar sua relevância por alguns motivos. Primeiramente, por ser uma pesquisa acerca do gênero capa de revista, que intenta estudá-lo sob um foco que ainda não se explorou, o material verbo-visual sob a perspectiva exotópica bakhtiniana.

A capa de revista tem se apresentado como um gênero peculiar, uma vez que os sentidos estão imbricados entre o material verbal e visual a fim de promover uma visão resumida da principal reportagem da revista.

Sobre este assunto, podemos citar os trabalhos de Benetti (2007), Manduchi (2011) e Puzzo (2009) que percebem de modos diferentes os sentidos articulados pelo gênero em questão. O estudo de Benetti (2007) procura apresentar características do discurso jornalístico, ressaltando que este tipo de discurso é um campo fértil de construção de sentidos. Para mostrar isso, centra seu estudo na utilização da ironia presente nas capas da revista VEJA, no entanto não faz estudo mais apurado do gênero e nem analisa como são dados (ou ressignificados) os sentidos, nem as posições ideológicas reveladas pela entonação do discurso. Manduchi (2009) analisa capas de diferentes revistas acerca do grupo evangélico, com ênfase nos pentecostais, a fim de perceber como elementos verbais e não-verbais foram utilizados para atrair o leitor, todavia sem se aprofundar sobre que sentidos revelam esse posicionamento axiológico das revistas. Já Puzzo (2009) caracteriza muito bem o gênero capa de revista, a fim de perceber os sentidos implícitos no momento de leitura, mas deixa de fora questões de ordem discursiva, como os posicionamentos ideológicos da revista.

Deste modo, mesmo reconhecendo a importância destes estudos sobre a análise de capa de revista, entendemos que nenhum deles analisa o gênero a partir da articulação de sentidos na relação exotopia/alteridade, perspectiva que, a nosso ver, contribuiria sobremodo com os estudos de material verbo-visual sob o enfoque da teoria bakhtiniana e no campo da Linguística Aplicada, uma vez que não conhecemos registro de pesquisa que versem sobre a

⁶ As impressões axiológicas são os julgamentos de valor que imprimimos em nosso discurso a fim de revelar nossas apreensões. Elas são evidenciadas através da entonação. Como Bakhtin, utilizaremos neste trabalho vários termos que se referem às apreensões axiológicas, como: acento apreciativo, tom valorativo-emocional, tom axiológico. Exploraremos mais este conceito posteriormente, na sessão **Entonação**.

categoria de exotopia, nossa macrocategoria, como fundamentação teórica possível na análise de material verbo-visual. Além disso, este trabalho seria mais uma voz na cadeia discursiva para certificar os estudos bakhtinianos como subsídio de estudo da linguagem como um todo e não só de material verbal.

Baseada na Análise Dialógica do Discurso⁷, esta pesquisa encontra na categoria de exotopia legitimidade para tratar o material verbo-visual sob um viés que ainda não encontramos em trabalhos anteriores, pois, segundo Bakhtin (2010a), ao observar o outro a partir de meu excedente de visão, contemplo-o como uma imagem, ressignifico-o, dando-lhe acabamento axiológico e emoldurando-o do meu lugar discursivo.

Brait (2009), Berti-Santos (2007) e Silva (2011) utilizam a Análise Dialógica do Discurso em seus trabalhos sobre material verbo-visual. Brait (2009) utiliza as categorias bakhtinianas de dialogismo e palavra para analisar a construção de sentidos da palavra mandioca em vários modos semióticos, do oral ao verbal. Berti-Santos (2007) analisa material verbo-visual a partir do conceito bakhtiniano de dialogismo, no entanto, por centrar-se na análise dos níveis de leitura e processos de construção do conhecimento a partir de charges, não se detém nas relações ideológico-políticas conflitantes reveladas nos textos analisados. Silva (2001) utiliza a Análise Dialógica do Discurso como metodologia de análise para abordar o conceito de exotopia ao estudar a responsividade, porém, trata este conceito como dispositivo de interpretação que auxilia a responsividade e não como estratégia discursiva de construção de sentidos.

Como podemos perceber, grandes podem ser as contribuições desses trabalhos para o início do estudo de material verbo-visual através da Análise Dialógica do Discurso, mas eles ainda não tratam esta teoria como arcabouço teórico para análises específicas de material imagético, utilizando-a apenas na ampliação de categorias utilizadas para análise de material verbal e que podem se aplicar ao material imagético. A nosso ver, este tipo de tratamento desvaloriza, ou pelo menos restringe, os estudos bakhtinianos no que se refere ao material visual, pois renega as afirmações do Círculo sobre os mais variados textos - seja pintura, peça musical, gesto, modo de vestir-se - e parece forçar categorias de material verbal a tratar material visual, esquecendo-se de que há espaço, na teoria bakhtiniana, para análise de material imagético.

⁷ Esse termo foi dado por Brait (2009) para caracterizar um modo de fazer pesquisa segundo as acepções bakhtinianas. Sobre a Análise Dialógica do discurso, demorar-nos-emos um pouco mais no capítulo 1.

Além dos motivos já listados acima, esta pesquisa justifica-se também por debruçar-se sobre os estudos a respeito do grupo social evangélico e figurar, em certa medida, como resposta aos enunciados construídos pela mídia hegemônica, neste caso, a Revista Veja. Concordamos que há muitos trabalhos, com vários enfoques e de campos de conhecimento diversos a respeito do grupo em questão, dentre estes, alguns já foram citados, todavia, não se esgotam as possibilidades de estudo nesta área, dada sua complexa organização e subdivisão e sua grande influência midiática. Tomamos como prova disto, o site: <http://veja.abril.com.br/idade/exclusivo/evangelicos/> que é uma seção da revista Veja totalmente direcionado a este público, uma compilação de reportagens de todas as edições da revista que versaram sobre os evangélicos. É curioso verificar que não há seções destinadas a outros grupos religiosos, o que, portanto, nos instiga e motiva a investigar que relações portentosas estão em jogo nessa rede discursiva.

2 NO PRINCÍPIO, O DIÁLOGO

Minha vida é obra de tapeçaria
 É tecida de cores alegres e vivas
 Que fazem contraste no meio das cores
 Nubladas e tristes
 Se você olha do avesso
 Nem imagina o desfecho
 No fim das contas
 Tudo se explica
 Tudo se encaixa
 Tudo coopera pro meu bem
 (Stênio Marcius)

*No princípio criou Deus os céus e a terra. [...]E disse Deus: **façamos** o homem* (BÍBLIA SAGRADA – NVI, Gênesis, 1. 1; 26 – grifo nosso). A narrativa bíblica inicia contando a história do mundo e do homem e, ao contrário do que se pode pensar, Deus não se apresenta como um ser único que dá vida a tudo aquilo que ainda não existia apenas por sua vontade, Ele conclama *outro(s)* a criarem com ele, em diálogo, o homem. E é a partir dessa concepção de um *nós* que forma um *eu* que tentamos abordar a base da teoria com a qual trabalhamos, o dialogismo.

O primeiro capítulo desta pesquisa pretende apresentar o dialogismo, como fundamento da teoria bakhtiniana, e a *Translinguística* como a teoria decorrente dele, a fim de mostrar, que seu projeto metodológico, hoje denominado Análise Dialógica do Discurso, nos⁸ dá subsídios para análise de material verbo-visual. Não afirmamos que os princípios que Bakhtin e o Círculo aplicam à linguagem verbal podem ser utilizados também ao material verbo-visual, mas que a teoria do dialogismo, desde sua construção, considera e nos provê material conceitual para estudo dos mais variados exemplares semióticos, não só os verbo-visuais, como também os imagéticos, os sonoros, os gestuais e tantas quantas outras materialidades ideologicamente investidas. Para tanto, este capítulo está composto de três

8 Ao longo desta pesquisa, geralmente utilizamos a 1ª pessoa do plural (nós), não como modo de isentar-nos do que foi afirmado aqui, mas por uma postura dialógico-exotópica que assumimos, perante a consciência de que, quando dizemos, não o fazemos sozinhos, mas com todas aquelas vozes que conosco travaram lutas ideológicas na arena do sentido. A pessoa aqui utilizada é sempre conjunta, social e de modo algum pode ser silenciada.

seções. A primeira versa sobre a Análise Dialógica do Discurso, que nos possibilita fundamentar este trabalho. A segunda apresenta o dialogismo como princípio constitutivo da linguagem, em que se baseia toda a obra do Círculo de Bakhtin e a Análise Dialógica do Discurso. Por último, a terceira seção que apresenta a abordagem do material verbo-visual na teoria dialógica do discurso e como ele deve ser dialogicamente analisado.

2.1 ANÁLISE DIALÓGICA DO DISCURSO: O EXAME DA VIDA AUTÊNTICA DA LINGUAGEM

O Círculo de Bakhtin não postulou sistematicamente uma metodologia e/ou um conjunto de preceitos para análise de discursos, o que em nada prejudica suas contribuições para os estudos da linguagem.

Ao afirmar interesse na língua em sua forma viva e concreta, diferentemente de como fazia a Linguística de base estruturalista, vigente na década de 20, atendendo a necessidades igualmente legítimas, Bakhtin (2008), em *Problemas da poética de Dostoiévski*, afirma que o que era excluído da Linguística recebia importância primordial em seus estudos, os quais denominou *Translinguística*⁹. Sustentados pela leitura que faz Brait (2009), podemos afirmar que Bakhtin substitui o termo discurso por relações dialógicas, o que amplia os horizontes dos estudos da linguagem, pois dá vazão a elementos não contemplados anteriormente pela Linguística.

A Translinguística, conforme Bakhtin (2008), estuda o mesmo objeto da Linguística, mas sob ângulo diferente, o que não impede de manter relações de interação. Aquela se utiliza dos resultados desta, aplica-os e amplia-os. Dito de outra forma, a Translinguística se ocupa em analisar as relações dialógicas entre enunciados, isto é, a língua em funcionamento, e não as relações lógicas meramente formais do sistema linguístico. Bakhtin, no entanto, não afirma com isso que se deve ignorar este sistema ao se estudar a língua.

Por exemplo, ao examinarmos a definição que Veja dá à religião evangélica como *aquela que ajuda pessoas humildes a conquistar o reino da terra*, não nos propomos apenas a perceber as relações semânticas que este enunciado mantém com outros, mas que e como as

⁹ O termo foi inicialmente traduzido para o português como *Metalinguística*, como se pode verificar na obra *Problemas da poética de Dostoiévski* (2008), mas, adotamos o termo *Translinguística*, pois, além de ser o termo mais utilizado pelos comentadores do Círculo, como Beth Brait, José Luiz Fiorin, Klark e Holquist, acreditamos que ele denomina melhor a disciplina criada por Bakhtin, uma vez que ela propõe ultrapassar e ampliar os resultados da Linguística.

relações dialógicas aqui presentes produzem sentidos e de que forma e por quais motivos este contemplador enforma exatamente deste modo seu *outro*.

Para ratificar o que até aqui evocamos, Bakhtin (2008) para esclarecer que:

[...] temos em vista o *discurso*, ou seja, a língua em sua integridade concreta e viva e não a língua como objeto específico da lingüística, obtido por meio de uma abstração absolutamente legítima e necessária de alguns aspectos da vida concreta do discurso. Mas são justamente esses aspectos, abstraídos pela lingüística, os que têm importância primordial para os nossos fins. Por este motivo as nossas análises [...] não são lingüísticas no sentido rigoroso do termo. Podem ser situadas na metalingüística, subentendendo-a como um estudo – ainda não-constituído em disciplinas particulares definidas – daqueles aspectos da vida do discurso que ultrapassam – de modo absolutamente legítimo – os limites da lingüística. As pesquisas metalingüísticas, evidentemente, não podem ignorar a lingüística e devem aplicar os seus resultados. A lingüística e a metalingüística estudam um mesmo fenômeno concreto, muito complexo e multifacético – o discurso, mas estudam sob diferentes aspectos e diferentes ângulos de visão. Devem completar-se mutuamente e não fundir-se. (BAKHTIN, 2008, CCXI, CCXII – grifos do autor)

O autor russo, portanto, considera que a Translingüística se utiliza dos resultados da Linguística a fim de ultrapassá-los, ir além deles, mas necessita dessas relações iniciais, as lingüísticas, para chegar às relações mais complexas, as dialógicas. Por isso, Bakhtin toma como elemento de análise da Translingüística o enunciado, que é a unidade da comunicação real, singular e irrepitível, e não as unidades formais da Linguística, como as palavras e as orações que podem ser identicamente reiteradas.

Como já mostramos, segundo Bakhtin (2008), as relações dialógicas são o objeto de estudo da Translingüística. Deste modo, é importante ressaltar que não se analisa o dialogismo em si. Na verdade, este serve como princípio constitutivo da linguagem, mostrando-se no discurso, no qual deixa marcas. Analisa-se, portanto, as relações estabelecidas no campo do discurso, que tem o dialogismo como fundante e constituidor.

As relações dialógicas são percebidas de modo lingüístico, textual ou discursivo. Não são percepções apenas subjetivas, sem marca de sua ocorrência, mas também não decorrem de meros arranjos logicamente construídos, como são os apenas lingüísticos. Os elementos da língua só têm valia como objeto de estudo para a Translingüística se no seu campo concreto da vida real, se envoltos em significados e tensões. Como percebemos na asserção seguinte:

Assim, as relações dialógicas são extralingüísticas. Ao mesmo tempo, porém, não podem ser separadas do campo do *discurso*, ou seja, da língua enquanto fenômeno integral concreto. A linguagem só vive na comunicação dialógica daqueles que a usam. É precisamente essa comunicação dialógica que constitui o verdadeiro campo da *vida* da linguagem. Toda a vida da linguagem, seja qual for o seu campo de emprego (a linguagem cotidiana, a prática, a científica, a artística, etc.), está impregnada de relações dialógicas. Mas a lingüística estuda a “linguagem” propriamente dita com sua lógica específica na sua *generalidade*, como algo que *torna possível* a comunicação dialógica, pois ela abstrai conseqüentemente as relações propriamente dialógicas. Essas relações se situam no campo do discurso,

pois este é por natureza dialógico e, por isto, tais relações devem ser estudadas pela metalingüística, que ultrapassa os limites da lingüística e possui objeto autônomo e metas próprias.

As relações dialógicas são irredutíveis às relações lógicas ou às concreto-semânticas, que *por si mesmas* carecem de momento dialógico. Devem personificar-se na linguagem, tornar-se enunciados, converter-se em posições de diferentes sujeitos expressas na linguagem para que entre eles possam surgir relações dialógicas. (BAKHTIN, 2008, CCXIII, CCXIV – grifos do autor).

Bakhtin, como se observa, propõe estudar as relações dialógicas, pois parte do princípio de que são essas relações que compõem o discurso, que é integralmente dialógico. Deste modo, o pensador instaura uma disciplina que, por considerar de igual modo tanto as características particulares quanto as sociais, analisa não só o enunciado pronto, como nos parece no instante de interação entre os sujeitos, mas também e, principalmente, as vozes que o compõem, as ideologias ali inseridas. Assim, a análise translingüística do discurso é uma análise fundamentalmente dialógica, pois estuda as relações dialógicas que se estabelecem no discurso que também é dialógico

Foi a estudiosa Beth Brait que deu nome à Análise Dialógica do Discurso (ADD), reivindicando lugar à teoria de Bakhtin, entre as outras análises dos discursos que se conhecem, e considerando a enorme importância dos estudos bakhtinianos e admitindo-os como teoria com conceitos e metodologia suficiente para uma análise discursiva profícua, que, no dizer de Bakhtin seria, análise translingüística ou dialógica. A Teoria Dialógica do Discurso, portanto, segue todos os princípios do Círculo, considerando como elementos importantes de análise a situação histórica, a palavra situada, o signo ideológico, a relação entre línguas, linguagens e indivíduos, reivindicando posições responsáveis e éticas, comprometidas com o que enuncia e para quem enuncia.

Deste modo, a ADD se preocupa com o interno e o externo à língua de igual modo, excluir ou privilegiar um dos pólos é descaracterizar a teoria dialógica tal qual construída pelo Círculo de Bakhtin.

Na visão de Bakhtin, toda ciência humana é um discurso sobre outro discurso existente, as relações lógicas, as regras, as teorias e os postulados aparecem depois, pela reiteração de uma dada ocorrência da vida concreta. Inicialmente, portanto, toda teoria parte do texto, e, considerando texto segundo o pensamento bakhtiniano, apreendemo-no como discurso, a língua em sua vida autêntica, como linguagem do *outro*. Como podemos verificar adiante:

Se tomarmos o texto no sentido amplo de conjunto coerente de signos, então também as ciências da arte (a musicologia, a teoria e a história das artes plásticas) se relacionam com textos (produtos da arte). Pensamentos sobre pensamentos, uma emoção sobre a emoção, palavras sobre as palavras, textos sobre os textos. É nisto que reside a diferença fundamental entre nossas ciências (humanas) e as ciências naturais (que versam sobre a natureza), embora também aqui a separação não seja

estranque. No campo das ciências humanas, o pensamento, enquanto pensamento, nasce no pensamento do outro que manifesta sua vontade, sua presença, sua expressão, seus signos, por trás dos quais estão as revelações divinas ou humanas (leis dos poderosos, mandamentos dos antepassados, ditados anônimos). O que se poderia chamar de uma definição científica e a crítica dos textos são fenômenos mais tardios (significam toda uma revolução do pensamento nas ciências humanas, é o nascimento da *dúvida*). [...]O que nos interessa, nas ciências humanas, é a história do pensamento orientada para o pensamento, o sentido, o significado do outro, que se manifestam e se apresentam ao pesquisador somente em forma de *texto*. Quaisquer que sejam os objetivos de um estudo, o ponto de partida só pode ser o texto. (BAKHTIN, 1997. p. 330, 331 – grifos do autor)

A partir desses pressupostos, é imperativo afirmar que a ADD se inscreve no âmbito da nova Linguística Aplicada (LA), a indisciplinar ou transdisciplinar, segundo Moita Lopes (1996), a da desaprendizagem, no dito de Fabrício (2006), a crítica, por Rajagopalan (2006), a dialógica, se examinarmos que esta LA está pautada nas relações complexas que o pesquisador tem de fazer com outras áreas de conhecimento para teorizar sobre a linguagem e sobre os indivíduos que a constroem e por ela são construídos.

Deste modo, tanto para a ADD quanto para a LA, a ciência deve estudar os casos da vida real, preocupando-se com a natureza social de seu objeto de estudo e, por isso, fazendo-se conhecedora e problematizadora de todas as tensões que articulam a linguagem, assumindo a responsabilidade política que possui sua pesquisa. Assim, a ADD é também intervencionista, pois apreende a linguagem tal como ela se apresenta no mundo, para, a partir de sua análise como prática social, tentar influenciar de algum modo as relações de tensão desiguais e repressoras percebidas no momento de análise. Como nos assegura Bakhtin (2008):

A palavra não é um objeto, mas um meio constantemente ativo, constantemente mutável de comunicação dialógica. Ela nunca basta a uma consciência, a uma voz, Sua vida está na passagem de boca em boca, de um contexto para outro, de um grupo social para outro, de uma geração para outra. Nesse processo ela não perde o seu caminho nem pode libertar-se até o fim do poder daqueles contextos concretos que integrou. Um membro de um grupo falante nunca encontra previamente a palavra como uma palavra neutra da língua, isenta das aspirações e avaliações de outros ou despovoada das vozes dos outros. Absolutamente. A palavra ele a recebe da voz de outro e repleta de voz de outro. No contexto dele, a palavra deriva de outro contexto, é impregnada de elucidações de outros. O próprio pensamento dele já encontra a palavra povoada. Por isso, a orientação da palavra entre palavras, as diferentes sensações da palavra do outro e os diversos meios de reagir diante dela são provavelmente os problemas mais candentes do estudo metalingüístico de toda palavra (BAKHTIN, 2008. p. CCXLI)

Por isto, à ADD não interessa analisar a língua de forma isolada, longe das relações dialógicas. Agir deste modo, tomando por base uma LA transdisciplinar, é descaracterizar o objeto de estudo, é forjar uma situação irreal em que vive um objeto irreal. Acreditamos, como Fabrício (2006), que *“Desaprender” a noção de negatividade atribuída à mestiçagem e apostar na fluidez e nos entreespaços como um modo privilegiado de construção de conhecimento sobre a vida contemporânea é [...] um grande desafio*

(FABRÍCIO, 2006. p. 62, 63) que, longe de nos desmotivar ante as adversidades que se mostram no caminho, dá-nos cada vez mais fôlego para assumi-lo de modo responsivo e responsável.

Interessa-nos aqui a linguagem na boca do falante e na pena do escrevente, com valorações e exceções várias, porque é esta linguagem que nos conta de todas as vozes que carrega.

Fazer uma análise translinguística ou dialógica é considerar a historicidade do enunciado, não apenas aquela informada pelas suas condições de produção ou a que ocorre como conteúdo do texto/enunciado. A historicidade de que trata a translinguística vai além dessas marcas formais que datam o enunciado em um tempo e em um espaço. A História do discurso se revela nos sentidos engendrados nele e por ele, pois, se consideramos que todo discurso é dialógico, consideramos também que todo discurso é histórico.

Uma vez que o dialogismo é o princípio que afirma a presença de outras vozes que se interpenetram e se entrecrocaram na arena de sentido do discurso, essas mesmas vozes, que estão eivadas de ideologias diversas situadas em determinados tempos e espaços, trazem sentidos que se interrelacionam com o discurso gerado, fazendo assim com que compreendamos a história que o atravessa. Dito de outra forma, para a ADD, compreender a historicidade do texto não é estudar a fundo a época em que ele foi escrito ou deslindar a biografia do autor. A história de cada enunciado está nas relações que ele deixa entrever com seu *outro*, ou seja, com os outros discursos presentes em seu dito, aqueles que ele refuta, discorda, ressignifica, ultrapassa, corrobora, enfim, aquelas vozes com que ele mantém relações dialógicas, que articulam sentidos em sua construção. Assim, endossamos Fiorin interpretando o pensamento bakhtiniano:

A História não é exterior ao sentido, mas interior a ele, pois ele é que é histórico, já que se constitui fundamentalmente no confronto, na contradição, na oposição das vozes que se entrecrocaram na arena da realidade. Captar as relações do texto com a História é apreender esse movimento dialético de constituição do sentido. (FIORIN, 2010. p.41)

Deste modo, reiteramos que a ADD consiste em tomar cada enunciado a partir de sua irreprodutibilidade, de seu caráter único e, por conseguinte, de sua historicidade que decorre das relações dialógicas travadas no interior do discurso, que não se encerram nos limites linguísticos de relações lógico-sintáticas. É necessário, portanto, transpor e ultrapassar esses limites, a fim de flagrar a linguagem vivendo, isto é, refletindo e refratando o mundo em que vive, com seus tempos, seus espaços, seus conflitos e suas valorações.

Estudar a historicidade de cada enunciado é mergulhar na subjetividade de cada indivíduo para perceber nas singularidades a heterogeneidade social. A análise dialógica de

Bakhtin é globalizante, pelo *esforço em pensar a condição humana e não apenas retalhos esmaecidos da existência* (FARACO, 2001. p.117), mas não totalitária, pois considera o sujeito com sua inconclusibilidade, em constante conflito e, por isso, transformação.

O sujeito da ADD não se encerra em dicotomias, ou seja, nem é o mero usuário de um sistema dado, nem é o assujeitado que apenas reflete ideologias, mas também não é tido como origem pura e legítima dos sentidos do discurso. O sujeito aqui é, assim como a perspectiva da língua que estudamos, real, ou seja, reflete e refrata a linguagem, constrói e é construído por ela, age dentro das fronteiras previstas pelos gêneros discursivos, mas também tem autonomia de rompê-las de acordo com suas necessidades sociais, históricas, políticas e ideológicas.

A partir do que discutimos até este momento, é primordial fazermos coro à voz de Carlos Alberto Faraco sobre adotar a Análise Dialógica do Discurso como método e teoria basilar de análise desta pesquisa, pois,

[...] não nos incluímos entre aqueles que entendem o dialogismo como um conceito dentre outros, como um instrumento a que Bakhtin recorre para abordar aspectos do real. Preferimos nos incluir entre aqueles que entendem o dialogismo [...] como um olhar compreensivo e abrangente do ser do homem e de seu fazer cultural. Um olhar que não está mirando apenas aspectos desse real, mas pretende captá-lo numa perspectiva de globalidade; que pensa a cultura como um vasto e complexo universo semiótico de interações axiologicamente orientadas; e entende o homem como um ser de linguagem [...], cuja consciência, ativa e responsiva [...], se constrói e se desenvolve alimentando-se dos signos sociais, em meio às inúmeras relações sociointeracionais, e opera internamente com a própria lógica da interação sociosemiótica, donde emergem seus gestos singulares (FARACO, 2001. p. 118)

A Análise Dialógica do Discurso nos possibilita, portanto, enxergar o sujeito e suas complexidades de seu ato, que é discursivo, com um olhar empático e globalizante. A teoria não deve se sobrepor à vida anulando-a, ao passo que a vida também não pode ab-rogar a teoria, ambas interagem dialogicamente, em conflito ou cooperação, no campo discursivo. O dialogismo, portanto, atua como princípio constitutivo em todas as instâncias desta teoria, desde o objeto, a linguagem, até o método. Sobre o dialogismo, trataremos pormenorizadamente na sessão a seguir.

2.2 DIALOGISMO COMO PRINCÍPIO CONSTITUTIVO DA LINGUAGEM

O Círculo de Bakhtin defende em seus estudos a premissa de que todo enunciado faz parte de uma grande cadeia discursiva de outros enunciados, sendo assim, nenhum discurso é completamente novo e/ou individual. Essa concepção é a ideia basilar dos estudos bakhtinianos, pois serve de fundamento para todos os demais conceitos engendrados por essa teoria.

Ademais, não só a teoria bakhtiniana se desenvolve a partir das relações discursivas. Segundo Bakhtin/Voloshínov (1981)¹⁰, todas as relações éticas, históricas e sociais são desenvolvidas, articuladas e capazes de criar relações mais complexas, mais amplas, a partir de um centro, o diálogo entre sujeitos.

A partir destas considerações, percebemos que o Círculo foca seus estudos, como sintetiza Sobral (2009):

[n]o *agir do falante* como agente dotado de um *psiquismo* e imerso em *relações sociais* que o constituem e em que ele constitui o outro, com a mediação de um sistema linguístico não fechado porque inserido na sociedade e na história, sendo estas concebidas como sistemas dinâmicos (SOBRAL, 2009, p. 23 – grifos do autor).

O sujeito bakhtiniano, portanto, é considerado com suas marcas psicológicas, sociais e históricas, ou seja, é o sujeito real, situado e concreto, em última instância, é o sujeito comum que ganha voz nas discussões filosóficas sobre a linguagem porque se entende que esta constitui e é constituída por ele.

Todos os enunciados, sejam verbais, visuais, verbo-visuais, gestuais, sonoros, etc, estão dialogando entre si, construindo significados, respondendo-se em maior ou menor grau, e, deste modo, estão desenvolvendo a língua, dando a ela fôlego de vida. Dito de outra maneira, da mais tímida e rápida conversa de elevador aos mais íntimos pensamentos iludidamente solitários, tudo está conectado com enunciados anteriores e posteriores, logo, todo discurso está eivado de vozes alheias que, corroborando ou subvertendo seus significados, estão presentes em todos os modos desse diálogo universal e auxiliam na sua construção e articulação. Mesmo enunciados aparentemente desconexos entre si fazem parte de uma rede maior de interação social e estão ligados por ela através de algum traço remoto de sentido, de marca histórica, política, etc. Essa rede de interação social é denominada, na teoria bakhtiniana, de dialogismo.

Segundo o dialogismo, nenhum sujeito é a fonte pura, inteira de seu dito e nem de seus atos ainda que estes estejam no centro da enunciação. Além disso, não há maior importância para um dos polos da enunciação dialógica, ambos, locutor e interlocutor são igualmente essenciais e assumem posições responsivo-ativas. Ou seja, de acordo com o dialogismo, todo dito responde a ditos anteriores a ele e este mesmo é base para outros dizeres, ainda que estes não surjam em colaboração com ele ou para corroborar com seus

10 Consideramos que Voloshínov é o autor de MFL, mas a referência da citação recebe ainda a possibilidade de autoria disputada porque utilizamos as versões de 1981 e 2006 que assim foram publicadas, quando este problema ainda não estava esclarecido.

sentidos. Deste modo,

[...] o locutor e o interlocutor têm o mesmo peso, porque toda enunciação é uma “resposta”, uma réplica, a enunciações passadas e a possíveis enunciações futuras, e ao mesmo tempo uma “pergunta”, uma “intervenção” a outras enunciações: o sujeito que fala o faz levando o outro em conta não como parte passiva mas como parceiro – colaborativo ou hostil – ativo. (SOBRAL, 2009, p. 33)

Por isso, o dialogismo é, por vezes, comparado pelo Círculo a uma cadeia ininterrupta de enunciados, por se desenvolver em fluxo contínuo em que o novo é gerado pelo velho que é atualizado e responde, interpela e gera outros enunciados. Esse caráter intermitente é o que confere a vivacidade da linguagem e, segundo o pensamento dialógico, dá dinamicidade ao sistema da língua, diferentemente do sentido cristalizado que há neste termo “sistema”. A partir disto, podemos afirmar como Sobral (2009): *nunca há um sistema estático, mas um constante processo de interconstituição entre estabilidade e mudança que faz do sistema um dinamismo, em vez de um conjunto estático.* (p.34).

Brait (2001), nesse sentido, ao discutir sobre o dialogismo, elenca as concepções recorrentes nos escritos do Círculo bakhtiniano e percebe, a partir desses indícios, que, seja na literatura, na filosofia, na teologia, na translinguística, entre outras esferas discursivas, o dialogismo como princípio constitutivo da linguagem ou, como também podemos denominar, a heterogeneidade constitutiva da linguagem, é um ponto em comum abordado; atravessa e constrói as bases de todo pensamento do Círculo, como podemos ratificar em:

Entre esses indícios estão, sem dúvida, a preocupação com dimensão histórico-ideológica e a conseqüente constituição sógnica das ideologias; a insistência na discussão de uma natureza interdiscursiva, social e interativa da palavra; a tentativa de oferecer elementos para uma reflexão sobre os gêneros discursivos; a interdiscursividade como condição de linguagem (BRAIT, 2001, p. 72).

A estudiosa, então, define o dialogismo em dois pontos principais, como a interação ininterrupta de diferentes discursos: [...] *o dialogismo diz respeito ao permanente diálogo, nem sempre simétrico e harmonioso, existente entre os diferentes discursos que configuram uma comunidade, uma cultura, uma sociedade* (BRAIT, 2001, p.78, 79); e como a relação entre *eu* e *outro*, como sujeitos sócio-historicamente inscritos que constituem e são constituídos pela linguagem de seus dias: *Por outro lado, o dialogismo diz respeito às relações que se estabelecem entre o eu e o outro nos processos discursivos instaurados historicamente pelos sujeitos, que, por sua vez, instauram-se e são instaurados por esses discursos* (BRAIT, 2001, p.79).

A partir de conexões dialógicas mais frequentes entre enunciados que, embora diferentes, partilham de uma mesma fundamentação, é que grupos sociais - uma dada cultura, uma dada sociedade - se comunicam, se constituem e se fortalecem pela reiteração de juízos de valor, de entonações, de posicionamentos sociais, enfim, de discursos. Ao mesmo tempo

em que os enunciados são novos e irrepitíveis, pelas novas condições de produção, também estão ligados dialogicamente e constituem uma historicidade, um gênero.

Não só os grupos sociais se constituem pela interação, também os sujeitos, aqueles que falam e agem. O sujeito é constituído, assim, por meio da linguagem e em estrita relação com a alteridade.

Como discutido anteriormente, a concepção do Círculo bakhtiniano diferencia-se de outras propostas de estudo do discurso por considerar o sujeito e suas particularidades, suas marcas políticas, históricas, sociais, religiosas, etc, considera, portanto, os discursos pelos quais os sujeitos foram interpelados e aos quais ele responde e interpela.

O sujeito é essencialmente e inteiramente dialógico. Este se constitui a partir de outros discursos, logo, de outros sujeitos. O sujeito bakhtiniano passa ao largo de ser apenas o sujeito biológico; ele é ser social, agente responsivo-ativo no mundo em que vive e que também, como ele, é construído pela linguagem, pelo discurso. Sendo assim, o dialogismo não se encerra apenas na intrínseca relação entre enunciados concretos, de natureza diversa, mas também lança luz sobre a estreita relação entre os sujeitos do discurso, logo, se o dialogismo pressupõe um enunciado dado que gera e é gerado, significa e é significado por um novo, o faz também com um *eu* que gera e é gerado, reflete e refrata por um *tu*.

É no processo vivo e tenso das réplicas e antecipações das respostas alheias na formulação dos futuros enunciados desse diálogo que os indivíduos se constituem sócio-historicamente e assumem posições axiológicas frente a significados diversos, reiterando-os, acrescentando-os ou até resignificando-os. O diálogo bakhtiniano, portanto, é a reação do *eu* ao *outro* entre círculos de valores, entre forças sociais. (MARCHEZAN, 2006), em que cada voz assume posição ética e ideológica, pois, linguagem é o ato ético pelo qual o sujeito se posiciona, significa e age.

Essa tomada de posição, evidentemente, não acontece de forma autônoma, pois os participantes do diálogo se constituem a partir do outro, isto é, só existe um *eu* porque existe um *tu* a quem esse *eu* se refere e quer mostrar-se “fechado”, fixo, forjando, para isso, uma identidade encerrada de *eu* para interagir com o *tu*. O outro é ubíquo em nós, só por ele existimos, numa relação de comparação, de diferença, de interação, em constante diálogo, para responder a ele, assim, ainda que o outro seja virtual, é presença significativa em meu discurso.

Como percebemos, afirmar que o sujeito é também, como a linguagem, constitutivamente dialógico não abre margem para considerar o sujeito bakhtiniano como assujeitado. Esse sujeito, formado por inúmeras vozes concordantes e discordantes, é, como já

dissemos, responsável por seus enunciados, porque é responsivo diante de outros enunciados. As escolhas feitas, a interação dessas vozes sociais na consciência individual, a formação sócio-histórica de cada sujeito é única, por isso,

O sujeito é integralmente social e integralmente singular. Ele é um evento único, porque responde às condições objetivas do diálogo social de uma maneira específica, interage concretamente com as vozes sociais de um modo único. A realidade é centrífuga, o que significa que ela permite a constituição de sujeitos distintos, porque não organizados em torno de um centro único (FIORIN, 2006, p. 58).

O *outro* está presente no *eu*, mesmo quando este *eu* nem começou a enunciar de forma material, isto é, antes do *eu* pronunciar, escrever, agir, já está respondendo, em seu discurso interior, a seu *outro* pois tenta se antecipar a ele, prever suas inquições, suas reações. Isto confirma a premissa bakhtiniana de que o sujeito é dialógico e está sempre em interação com um *outro*, ainda que este *outro* não esteja materialmente no diálogo. Com afirma Sobral (2009):

[...] não há sentido fora da diferença, da arena, do confronto, da interação dialógica, e assim como não há um discurso sem outros discursos, não há eu sem outro, nem outro sem eu. Em suma, a concepção dialógica sustenta que, antes mesmo de falar, o locutor altera, “modula”, sua fala, seu modo de dizer, de acordo com a “imagem presumida” que cria de interlocutores típicos, ou seja, representativos, do grupo a que se dirige. Esse modo de entender as relações dialógicas marca a concepção de interação do Círculo (SOBRAL, 2009, p.39).

Deste modo, se o *eu* só existe a partir do *tu*, uma vez que é este que lhe dá a palavra, a palavra só existe por meio do diálogo e em forma de diálogo, articulando réplicas que podem ser ditas, gesticuladas, pintadas, fotografadas, tocadas e até, silenciadas. Sim, porque o silêncio também é resposta e significa, pois é a palavra que escolheu não ser proferida para que se articulassem outros sentidos pela sua falta, pelo não-dito.

Além disso, o fato de que considerar o dialogismo é considerar também a voz, e logo, as posições sócio-ideológicas de no mínimo dois sujeitos, implica dizer também que esse encontro de vozes é ao mesmo tempo, confronto, que nem sempre é conflituoso, mas, mesmo amistoso, considera as diferenças dos sujeitos, não as apaga e necessita delas. Ou seja,

[...] todo discurso é arena, lugar de enfrentamento, de presença do outro, não se podendo pois conceber um discurso monológico no sentido de discurso que neutralize todas as vozes que não a daquele que enuncia, mesmo que essa seja a impressão causada pela materialidade do texto. Em outras palavras, “confronto” não é necessariamente “conflito”, podendo ser igualmente “acordo”, o que pressupõe mais de um sujeito, e que esse “confronto” é fator constitutivo do intercâmbio verbal, fundado, como todo processo de produção de sentido, na diferença. Para o Círculo, interagir, dialogar, não é nem a falsa harmonia que neutraliza ou apaga a diferença, nem uma luta sem quartel que cala a voz do outro por meio da força (SOBRAL, 2009, p.37,38).

Ainda que se queira fazer com que o discurso seja monológico, em que haja uma voz dominante, repressora, que parece única, esta voz apenas tende a ser monológica, pois sabemos que mesmo reprimindo determinadas vozes, essas mesmas e outras com as quais faz

coro, também fazem parte deste dito, logo, é inexoravelmente dialógico.

Dito de outra maneira, o fato do termo “dialogismo” remeter ao termo “diálogo”, em nada pressupõe uma total conciliação entre as vozes que o permeiam. O dialogismo é campo de tensões, para utilizar um termo do Círculo, é uma *arena* em que disputam sentidos a fim de que um ou outro prevaleça ou ainda que desta disputa surja outro que não existia, isto é, que é fruto da disputa, cada um desses resultados leva consigo, mesmo que discordante, a presença do outro em seu enunciado. Como tão bem esclarece Fiorin (2006):

O vocábulo “diálogo” significa, entre outras coisas, “solução de conflitos”, “entendimento”, “promoção de consenso”, “busca de acordo”, o que poderia levar a pensar que Bakhtin é o filósofo da grande conciliação entre os homens. Não é nada disso. As relações dialógicas tanto podem ser contratuais ou polêmicas, de divergência ou de convergência, de aceitação ou de recusa, de acordo ou de desacordo, de entendimento ou de desinteligência, de avença ou de desavença, de conciliação ou de luta, de concerto ou de desconcerto.

A relação contratual com um enunciado, a adesão a ele, a aceitação de seu conteúdo fazem-se no ponto de tensão dessa voz com outras vozes sociais. Se a sociedade é dividida em grupos sociais, com interesses divergentes, então os enunciados são sempre o espaço de luta entre vozes sociais, o que significa que são inevitavelmente o lugar da contradição. O que é constitutivo das diferentes posições sociais que circulam numa dada formação social é a contradição. O contrato se faz com uma das vozes de uma polêmica (FIORIN, 2006, p. 24, 25).

Essa disputa pela hegemonia do sentido não acontece de forma aleatória ou igualitária, isto é, nem todos os modos de significar têm a mesma “força”, então, o confronto na arena dos sentidos envolve também e totalmente a dimensão política. Assim, cada sentido faz parte de uma esfera sócio-político-ideológica que possui determinado poder e intenta mostrá-lo. Deste modo, *a circulação das vozes numa formação social está submetida ao poder. Não há neutralidade no jogo das vozes. Ao contrário, ele tem uma dimensão política, uma vez que as vozes não circulam fora do exercício do poder: não se diz o que se quer, como se quer* (FIORIN, 2006, p.31, 32).

Ademais, se o dialogismo considera os sujeitos que falam com todas as suas idiossincrasias, a língua é palco para evidenciar as ideologias e as transformações ideológicas sofridas ao longo dos anos e marcadas também na enunciação dos sujeitos. Como afirma Guimarães (2005):

[...]a língua não está diretamente afetada pela base econômica, como índice de maior representatividade da divisão de classes, a língua não é uma superestrutura, mas a base, o suporte que permite às representações das superestruturas ganharem materialidade, ou seja, a ideologia é que é uma superestrutura, as transformações refletem-se nela e por consequência, na língua que a veicula. (p. 149, 150).

A partir disso, é preciso considerar também os valores impressos em cada enunciação. Ora, se a língua reflete e refrata as ideologias, também traz consigo os valores dessas tais, o grupo social ou a época histórica em que ela ocorre. Concepção que reitera a metáfora da linguagem como arena de lutas, pois, uma vez que consideramos o dialogismo

com princípio constitutivo, é tautológico o confronto entre índices de valores contraditórios.

Com o dialogismo, Bakhtin e o Círculo instauram não só um modo de ver e analisar a linguagem, mas uma antropologia filosófica, como afirma Faraco (2001) e Fiorin (2006).

A linguagem recebe importância fulcral nos estudos bakhtinianos porque é por meio dela que temos acesso ao mundo. *Por isso, todo discurso que fale de qualquer objeto não está voltado para a realidade em si, mas para os discursos que a circundam* (FIORIN, 2006, p. 19). Só se dá algo como conhecido quando o semiotizamos, ou seja, quando tornamos aquilo um signo, com determinadas significações e avaliações, quando construímos discursos referentes ao que se nos apresenta.

Além de todo enunciado resgatar ecos de outras vozes que dialogicamente lhe constituem, todo enunciado é também dialogicamente engajado, pois é uma resposta a outros discursos embebidos, assim como ele, em asserções ideológicas. Assim, *Um enunciado ocupa sempre uma posição numa esfera de comunicação sobre um dado problema* (FIORIN, 2006, p.21), seja esse enunciado de qualquer natureza discursiva.

Os sujeitos se expressam e atuam no mundo com os mais variados tipos de enunciados, sejam verbais, visuais, sonoros ou gestuais e é importante destacar que em todos esses enunciados há articulações dialógicas entre vozes com ideologias diversas. Assim, ainda que Bakhtin e o Círculo tenha aplicado suas concepções apenas em textos verbais, sua teoria abrange elementos semióticos vários, pois, se é produto humano, é passível de análise dialógica. Essa posição transdisciplinar assumida pela ADD é o que nos afiança a possibilidade de analisar material verbo-visual, como se fará posteriormente nesta pesquisa. Sobre o tratamento da verbo-visualidade tomando por base a teoria do Círculo, nos dedicaremos de modo mais profícuo na próxima sessão.

2.3 UMA ABORDAGEM DIALÓGICA DA VERBO-VISUALIDADE

Em *Marxismo e Filosofia da Linguagem: Problemas fundamentais do Método Sociológico na Ciência da Linguagem* (doravante MFL), Voloshínov, já no primeiro capítulo, que se intitula *Estudo das Ideologias e Filosofia da Linguagem*, inicia a discussão pondo luz sobre o signo ideológico, revelando-nos que toda discussão acerca da linguagem deve, primordialmente, voltar-se para a corporificação das ideologias.

O signo é fruto de interações ideológicas de transformação de um objeto do mundo com funções instrumentais, que recebe revestimento semiótico para, a partir disso,

poder ser elemento das mais variadas esferas discursivas. Ele é, portanto, produto ideológico, pois reflete e refrata uma outra realidade que é exterior a ele. *Tudo que é ideológico possui um significado e remete a algo situado fora de si mesmo.* (Bakhtin/Voloshínov, 1981. p. 31 – grifo do autor). Logo, a condição de existência da ideologia é o signo, ela só pode ser expressa por ele, pois a ideologia faz parte do campo das ideias - como já sugere a raiz do vocábulo – e não possui materialidade em si, por isso, necessita do signo, que lhe dá aporte material, corpo, forma, como os fonemas, as cores, os movimentos. A ideologia reclama algo que materialize as interrelações ideológicas que construíram semanticamente aquele signo nos enunciados produzidos pelos sujeitos sócio-históricos.

O signo, enquanto combinação de letras, morfemas e fonemas – no caso das palavras, isto é, em si mesmo, não significa nada, ele precisa ser investido ideologicamente para ter valor semiótico. A articulação lógico-sintática funciona apenas como receptáculo de ideologia. Por isso, o signo só é concebido como tal se contiver essas duas faces: a ideológica, não-material, mas compreendida pelos sujeitos enunciadorees do ambiente em que este signo circula; e a material, que é o meio pelo qual o signo pode ser identificado e compreendido. Uma vez que a ideologia é abstrata, o signo necessita de forma, de um corpo para que seja reconhecido, estabilizado e transformado.

A natureza do signo ideológico, por isso, é multifacetada, pois este não é aprisionado em um só grupo semântico, não permanece exclusivamente na redoma do gênero discursivo em que é recorrente, mas pode, e nisto está a dinamicidade da linguagem, ser ressignificado e inscrito em campos discursivos até opostos, dependendo dos investimentos axiológicos conferidos a ele. Como é o caso da palavra *Bíblia*, que geralmente é inscrita no campo discursivo religioso, por caracterizar o grupo de livros que rege os princípios cristãos, mas, não são raras as vezes em que presenciamos este vocábulo significando outras realidades, como sinônimo de obra mais importante ou manual de um determinado grupo ou até para caracterizar um indivíduo. Quando se diz, por exemplo, que o Curso de Linguística Geral é a bíblia da Linguística, não se está afirmando que a obra citada possui os ensinamentos espirituais concernentes à Linguística, mas que é o compêndio basilar para quem quer iniciar os estudos linguísticos. Outro caso em que podemos perceber este signo refletindo e refratando outra realidade é, quando nos voltamos à década de 70, quando houve a popularização do pentecostalismo no Brasil¹¹, em que os seguidores das igrejas pentecostais

11 Trataremos com mais afinco sobre a conjuntura histórico-social deste período e os sentidos axiológicos engendrados durante ele no capítulo 3 desta pesquisa.

eram alcunhados como “os bíbias”¹².

É inegável que Voloshínov, em MFL, admite que *a palavra é o fenômeno ideológico por excelência* (p.36), por sua neutralidade em relação ao revestimento de qualquer ideologia. A imagem, por exemplo, possui possibilidades um pouco reduzidas, por associar-se a determinadas esferas discursivas. No entanto, o autor não elege a palavra como único meio de signo-ideológico, ao contrário disto, reconhece que esta não é capaz de semiotizar toda realidade, por isso, ela também deve significar em consonância a outras materialidades sígnico-ideológicas, o que, mais uma vez, nos sugere a análise da verbo-visualidade. Como podemos ratificar em:

Isso não significa, obviamente, que a palavra possa suplantar qualquer outro signo ideológico. Nenhum dos signos ideológicos específicos, fundamentais, é inteiramente substituível por palavras. É impossível, em última análise, exprimir em palavras, de modo adequado, uma composição musical ou uma representação pictórica. Um ritual religioso não pode ser inteiramente substituído por palavras. Nem sequer existe um substituto verbal realmente adequado para o mais simples gesto humano. Negar isso conduz ao racionalismo e ao simplismo mais grosseiros. Todavia, embora nenhum desses signos ideológicos seja substituível por palavras, cada um deles, ao mesmo tempo, se apóia nas palavras e é acompanhado por elas, exatamente como no caso do canto e de seu acompanhamento musical. (VOLOSHÍNOV/BAKHTIN, 1981. p. 38).

O verbo-visual é aquilo que produz sentido em diálogo, que não se pode retirar nenhum dos dois elementos do enunciado, sob pena de silenciar muitas vozes sócio-histórico-ideológicas que compõem aquele signo e, deste modo, prejudicar o entendimento dos efeitos de sentido ali presentes. O enunciado verbo-visual não necessariamente apresentará os dois materiais – verbal e visual – com a mesma importância no plano da expressão, o que não nos autoriza privilegiar apenas um elemento do enunciado, eles são concebidos juntamente, em diálogo, ainda que um, em determinadas situações, apenas ofereça apoio à ideia já significada pelo outro.

Voloshínov (1981), por sua visão ampla de signo ideológico, acaba por fundar uma perspectiva semiótico-filosófica-ideológica (BRAIT, 2013) de análise, que fundamenta os estudos pautados na teoria do Círculo acerca de enunciados não-verbais.

A categoria fundamental para análise do material verbo-visual, como também para o visual, verbal, sonoro, gestual, é a de *relações dialógicas*, considerada pela translíngua. Como o enunciado em Bakhtin se dá interdiscursivamente em um campo de tensões sócio-histórico-ideológicas, a apreensão dos sentidos articulados pelo material verbo-visual também deve estar em conformidade com estas interações.

12 Este elemento ideológico será reiterado na maioria das capas de revista analisadas neste trabalho, o que comprova a relação ideológica de caracterização dos seguidores da religião discutida com este termo.

Então, não há um meio semiótico exclusivo da ideologia, qualquer elemento inscrito no mundo pode ser signo - uma palavra, uma imagem, um som, um objeto físico. Como já afirmamos, se reflete e refrata uma outra realidade externa àquela imediata, torna-se signo.

Para Voloshínov, [...] *toda imagem artístico-simbólica ocasionada por um objeto físico particular já é um produto ideológico* (Bakhtin/Voloshínov, 1981. p. 31), logo, o signo ideológico é a imagem de algo, de um objeto, de um conceito, etc. É imagem pois existe para representar aquilo que necessita de sua corporeidade, para existir no mundo, para significar e ser significado.

Essa representação, é claro, não deve ser entendida como reprodução fiel do sentido, pois, como já discutimos, o signo ideológico reflete e refrata uma realidade, por isso, considerando o caráter dinâmico e opaco da linguagem, qualquer realidade semiotizada será, em parte, reproduzida e, em parte, distorcida.

Portanto, é evidente que o trato com material não-exclusivamente verbal na teoria do Círculo é contemplado, pois, na concepção do autor de MFL, todo signo é imagem, na medida que representa e presentifica um sentido. Como ratifica Voloshínov ao afirmar que

Todo fenômeno que funciona como signo ideológico tem uma encarnação material, seja como som, como massa física, como cor, como movimento do corpo ou como outra coisa qualquer. Nesse sentido, a realidade do signo é totalmente objetiva e, portanto, passível de um estudo metodologicamente unitário e objetivo (Bakhtin/Voloshínov, 1981. p. 33).

Se todo signo reflete e refrata uma realidade, e, por isso, é imagem desta realidade, podemos afirmar que, para o Círculo, toda análise semiótica é primeiramente uma análise de imagens, sejam elas presentificadas por palavras, sons, gestos, roupas, outras imagens e até pela combinação entre dois ou mais elementos, como é o caso do corpus de estudo deste trabalho, o material verbo-visual.

Bakhtin, ao propor em *Estética da Criação Verbal* (doravante ECV), *o texto no sentido amplo como qualquer conjunto coerente de signos* (BAKHTIN, 2010a, p. 307), abre fronteiras para pensarmos em texto não apenas como um ajuntamento de palavras, ditas ou escritas, mas em ideologias materializadas em uma peça de música clássica, em uma pintura, em uma fotografia, em uma capa de revista, por exemplo.

Brait (2013), apropriando-se das palavras de Bakhtin, afirma que ao estudarmos os textos do Círculo Bakhtiniano que propõem uma teoria da linguagem de modo amplo, ultrapassando os resultados linguísticos, não é o material verbal que recebe destaque e sim o visual, bem como outros meios semióticos, como podemos ratificar quando Bakhtin versa sobre a imagem representada pelo autor e as marcas deste que ela traz:

Encontramos autor (percebemos, compreendemos, sentimos, temos a sensação dele) em qualquer obra de arte. Por exemplo, em uma obra de pintura sempre sentimos o seu autor (o pintor), contudo nunca o *vemos* da maneira como vemos as imagens por ele representadas. Nós o sentimos em tudo como um princípio representador puro (o sujeito representador) mas não como imagem representada (visível). Também no auto-retrato não vemos, é claro, o autor que o representa mas tão-somente a representação do pintor. Em termos rigorosos, a imagem do autor é um *contradictio in adjecto*. A chamada imagem de autor é, na verdade, uma imagem de tipo especial, diferente de outras imagens da obra, mas é uma *imagem* e esta tem o seu autor que a criou (BAKHTIN, 2010a, p. 314 – grifos do autor).

E ainda quando faz indagações acerca da natureza ideológica da linguagem em:

[...] em que medida se pode falar de sujeito da linguagem ou sujeito do discurso do estilo de linguagem, ou da imagem do cientista que está por trás de um trabalho científico, ou da imagem de um homem de negócios que está por trás da linguagem dos negócios, ou da imagem do burocrata que está por trás da linguagem burocrática (BAKHTIN, 2010a, p. 325).

Deste modo, Bakhtin admite o material imagético como, não só pertencente ao terreno interindividual da linguagem, mas como semiose que se reveste de ideologias e atua como signo, refletindo e refratando realidades. Como parte integrante do enunciado, *pois só no enunciado e através do enunciado [...] [o] significado chega à relação com o conceito ou imagem artística ou com a realidade concreta.* (BAKHTIN, 2010a, p. 324).

Ainda em ECV, Bakhtin confirma a premissa defendida em MFL, de que o signo é apreendido como imagem. Ao propor como se dá a atividade estética, exercício comum desde a interação informal entre amigos à análise científica, assegura que esta só ocorre a partir do momento em que tratamos cada situação como imagem e a ela conferimos valores plástico-picturais, o que denomina de *acabamento* do momento de contemplação. Como explica o próprio pensador:

A atividade estética propriamente dita começa justamente quando estamos de volta a nós mesmos, quando estamos no nosso próprio lugar, fora da pessoa que sofre, quando damos forma e acabamento ao material recolhido mediante a nossa identificação com o outro, quando o completamos com o que é transcendente à consciência que a pessoa que sofre tem do mundo das coisas, um mundo que desde então se dota de uma nova função, não mais de informação, mas de *acabamento*: a postura do corpo que nos transmitia a sua dor tornou-se um valor puramente plástico, uma expressão que encarna e acaba a dor expressa e num tom emotivo-volitivo que já não é o da dor; o céu azul que o emoldura tornou-se um componente pictural que traz solução à dor. E todos esses valores que acabam a imagem do outro, eu os extraio do excedente de minha visão, vontade e sentimento. (BAKHTIN, 1997, p. 47, 48).

Ao falar da criação estética da personagem, Bakhtin nos apresenta conceitos para cotejo de material visual. A teoria defendida pelo filósofo se constrói com termos que remetem ao campo imagético, como *acabamento*, *excedente de visão*, *enquadramento*, *imagem externa da ação*, *todo espacial da personagem*, o que nos leva à reflexão de que, para o Círculo, todo fenômeno de análise, e não apenas o da linguagem, deve ser analisado como uma imagem, uma vez que esta se apresenta sempre externamente ao contemplador/pesquisador. Para a análise, é necessário assumir uma posição de contemplador

da ação, que se nos apresenta estanque, apenas naquele momento de análise, vista como um recorte da vida concreta, da realidade do sujeito.

Além disto, Bakhtin, sobre o excedente de visão, afirma que os sujeitos “semiotizam-se” nas relações sociais, pois, o *eu* urge mostrar-se ao *outro* como imagem fixa, estabilizada e não inconclusa, como se percebe. Ademais, o *contemplado* é capturado como imagem, ou seja, a exotopia, o lugar ocupado de fora do *outro*, me permite e me obriga a emoldurar a imagem captada e dar a ela *acabamento*, a partir do que absorvi no momento de *compenetração* e das minhas impressões axiológicas. (BAKHTIN, 2010a).

Entendemos que as capas de revista pertencentes ao corpus de análise são material verbo-visual que constrói imagem(ns) exotópicas do grupo social protestante. Dito de outro modo, as capas de revista adunam imagens e palavras a fim de produzir efeitos de sentido referentes a um determinado grupo social. Por este motivo, afirmamos, já no título desta pesquisa, que a Revista VEJA, como contemplador, constrói uma imagem emoldurada e acabada dos evangélicos no Brasil, promulgando assim a seus leitores, a impressão que tem acesso a partir de seu excedente de visão.

Ainda sobre o material de natureza verbo-visual, Brait define:

Enquanto conjunto e sob a perspectiva dialógica, o enunciado/texto verbo-visual caracteriza-se como dimensão enunciativo-discursiva reveladora de autoria (individual ou coletiva), de diferentes tipos de interlocuções, de discursos, evidenciando relações mais ou menos tensas, entretecidas pelo face a face promovido entre verbal e visual, os quais se apresentam como alteridades que, ao se defrontarem, convocam memórias de sujeitos e de objetos, promovendo novas identidades. (BRAIT, 2013, p. 62).

Como seguidores da ADD, é salutar reafirmarmos, como Brait (2013), o necessário e indiscutível tratamento dialógico que requer a análise de material verbo-visual. Não se pode privilegiar um só elemento desse texto, seja o lingüístico ou o imagético, os sentidos estão imbricados na união desses dois. Tanto que o apagamento ou o privilegiamento de apenas um aspecto desse material implica, segundo Brait, na amputação de um dos planos de expressão e, conseqüentemente, na debilidade de compreensão das formas de sentidos existentes nesse campo tão vasto e tão complexo em que nos aventuramos a perscrutar.

Acerca do lugar externo e de suas valorações plásticos-picturais, porém, discorreremos com mais detalhes no capítulo seguinte.

3 AMAI O PRÓXIMO COMO A ELE MESMO

Eu me conheço mais
 Olhando pra você eu vou
 Descobrir quem eu sou
 E penso agora no que você vê
 O que me diz de mim?
 O que eu não reconheço sem você?
 Eu não me enxergo bem
 Se vivo a vida sem querer saber de mais ninguém
 Pois não há bom proveito nos dias aqui
 Quando o coração anda distante, triste, frio e sem amar
 Em você eu tenho o que falta em mim
 E descubro o que tenho de melhor pra lhe oferecer
 (Crombie)

Questionado sobre que mandamento era o mais importante dos dez revelados a Moisés, Jesus resume-os em dois, todos esses baseados no amor: Amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a si mesmo. Fazendo essa escolha, Jesus ensina que toda prática humana está baseada em relacionamento, e mais, por apontar o amor como o principal lema a ser seguido, Ele nos chama a olhar o outro com um olhar empático, que tem piedade do (amigo e do inimigo) próximo, como se este outro fosse parte de mim (um *nós* dentro do *eu*), pertencesse à minha dor, à minha visão, à minha vida. Assim, encontramos mais uma vez convergência entre os preceitos cristãos e a teoria bakhtiniana, ambos consideram a relação com o outro como primordial na vida do sujeito e, como perceberemos ao longo deste capítulo, o mandamento de Jesus de amar o outro como a si mesmo e o de Bakhtin de amá-lo como a ele mesmo de modo algum se negam.

Este segundo capítulo propõe deslindar o conceito de exotopia, a macro-categoria selecionada para análise de nosso corpus, e, além disso, explorar as relações que esta estabelece com outros elementos pertinentes a esta pesquisa.

Para isso, esse tema será apresentado em três partes, que equivalem às relações estabelecidas pela exotopia e das quais nos utilizaremos no momento de análise do corpus. A primeira intitula-se Exotopia e alteridade, que versa sobre a relação interdependente entre os sujeitos da interação discursiva. A segunda associa o excedente de visão às entonações presentes no movimento exotópico de objetivação e sua relação intrínseca com a ideologia. Por fim, a terceira seção que apresenta a relação entre a exotopia e o material verbo-visual segundo as concepções do Círculo de Bakhtin.

3.1 EXOTOPIA¹³ E ALTERIDADE

O termo *exotopia* cunhado por Todorov, na obra *Le principe dialogique*, de 1981, quando numa tradução para o francês de um termo bakhtiniano em russo, não poderia ser melhor designado, pois compendia o cerne da noção apregoada por Bakhtin de *lugar fora da pessoa que sofre* (BAKHTIN, 2010a, p. 25). Longe de significar desdém ou indiferença, o exercício exotópico consiste na tensão entre dois olhares, dois modos de ver o mundo. É perceber o outro e tentar apreendê-lo de dentro, ou seja, como ele vê, o que sente. É ocupar seu lugar, tentar ser o outro por um instante e entender do que e como ele se apodera do mundo, para retornar ao meu lugar de observador, criador estético, pesquisador ou interlocutor de um diálogo e apreendê-lo agora com meu olhar, a partir de minhas experiências, inclusive - e essa tem bastante importância nesse momento - a de ocupar o seu lugar, o do outro, o que não mais me permite analisar pelo mesmo prisma, do mesmo ângulo, com os mesmos significados que dantes.

Podemos afirmar, então, que o conceito de exotopia se refere à atividade criadora. Primeiramente o autor lança luz sob a atividade estética para depois ampliar essa visão para a pesquisa em Ciências Humanas. Isto reforça o que já afirmamos, quando na explicitação sobre a Análise Dialógica do Discurso como seguidora de uma Linguística Aplicada indisciplinar, para Bakhtin, analisar determinado corpus não é puramente examiná-lo de modo neutro, sem “sujar as mãos”, é interagir com o objeto de pesquisa, criando-o, construindo-o, refletindo-o e refratando-o e sendo refletido e refratado por ele. Ao inserir a pesquisa em Ciências Humanas no campo da exotopia, Bakhtin também afirma que pesquisador e objeto fazem parte da pesquisa e que essa só existe e tem sentido com a presença e interação entre esses dois que ocupam, concomitantemente, tanto o lugar de *eu*, quanto o de *outro*.

Assim como Bakhtin, não concebemos esses dois conceitos separadamente, é inviável tratar de exotopia e não citar alteridade e vice-versa. Elas são condição de existência uma da outra, isto é, só há o excedente de visão daquele que observa, porque há uma alteridade que vê sob determinado lugar inacessível a este primeiro e com quem este interage a fim de fornecê-lo seu ponto de vista. Assim, qualquer participante do discurso é ao mesmo

13 O termo *exotopia* recebe outras denominações, pode ser encontrado como *excedente de visão* em *Estética da criação verbal*, tanto na tradução de Paulo Bezerra, quanto na de Maria Ermantina Galvão G. Pereira e também como *extralocalidade*, no texto O problema do conteúdo, do material e da forma na arte verbal, de Faraco, na obra *Bakhtin, dialogismo e polifonia*.

tempo *eu* e *outro*, com modos de ver e interpretações axiológicas igualmente interdependentes.

O *eu*, aquele que é observado, percebe sua vida sempre como inacabada, como um instante, um eterno vir a ser, por isso, sua visão em relação aos elementos que lhe significam é limitada, pois não tem acesso a tudo o que o *outro*, aquele que observa, tem, a partir do lugar que ocupa. Em contrapartida, o fato de o *eu* viver sua vida de dentro, fá-lo sentir emoções que não são vivenciadas pelo observador e que significam no modo de interagir com e significar o mundo.

Dito de outra forma, o meu olhar sobre mim, isto é, o olhar do *eu* sobre si, o *eu-para-mim* (Bakhtin, 2010a) é insuficiente, limitado. O mundo se apresenta a nós pelo que vemos, assim, o meu mundo se encerra com as limitações do meu olhar. O meu mundo vai apenas até onde meu olhar alcança.

O *outro* me contempla como objeto no mundo, sua visão vai além da minha, por isto, preciso de sua visão. Ela me completa. A falta e inconclusibilidade percebida por mim é preenchida e, ao menos que provisoriamente, resolvida pela visão do *outro*, pois o mundo para mim, do lugar em que vivo e observo é parte de mim, de minha existência, já o *outro* consegue vê-lo à minha volta, enxerga-o de outra perspectiva, essa mais generalizadora. Sendo assim, este *outro* elabora sínteses sobre mim, sobre minha existência. Só ele enxerga elementos para os quais eu permaneço cego e, por este motivo, é o único capaz de concluir-me por alguns instantes.

É importante frisar neste momento que, em ECV, Mikhail Bakhtin distingue três movimentos que compõem o exercício exotópico. São eles: Contemplação – o observar de fora; Compenetração – o observar de dentro; Acabamento – a análise de fora que se dá a partir daquilo que foi observado, no entanto, segundo o filósofo da linguagem, a extralocalidade propriamente dita pode ser resumida em dois principais movimentos: o de compenetração e o de acabamento, pois a contemplação é apenas o primeiro instante de observar a alteridade. Além disso, esses dois movimentos recebem denominações diferentes na obra *Para uma filosofia do Ato Responsável* (2010b), (doravante PUFAR), pois, ao caracterizar a exotopia, Bakhtin chama a compenetração de empatia e o acabamento de objetivação. Por este motivo, nos sentimos à vontade para utilizar um ou outro desses termos.

A empatia (ou compenetração) é o primeiro ponto no movimento exotópico, seguindo-o, a objetivação (ou acabamento). Esses dois movimentos, no entanto, não se dão de

forma estanque e cronológica, são concomitantes¹⁴.

O movimento de compenetração e acabamento não são pura e simplesmente para que o *outro* analise o *eu*, mas, para oferecer ao *eu* uma visão que ele não tem acesso, ou seja, permitir que ele se veja a partir de outra perspectiva, ocupe o lugar de sua alteridade para se vivenciar de maneira diferente, com outros sentidos, a fim de transformar seu modo de existência e compreender-se mais como sujeito inscrito no mundo. Sendo assim, à exotopia não interessa apenas *eu* e *outro* ocupando seus lugares singulares do momento de interação, isso se dá a fim de promover mudança. No âmbito da pesquisa, poderíamos afirmar que, o gesto exotópico pressupõe intervenção.

É um acréscimo de visão que acrescenta também outra consciência. O processo exotópico ocorre exatamente quando, acrescido do excedente de visão de minha alteridade, retorno a mim e, como se me visse de fora, com o olhar do outro, modifico-me, *altero-me*, isto é, executo o que o outro me sugere por sua vista, atualizando meus sentidos.

A visão oferecida pelo *outro*, os sentidos que ele me acrescenta, não necessariamente têm de ser aceitos pelo *eu*, esses são, como em todo campo dialógico, uma arena de lutas. É certo que o outro lugar ocupado por mim através da alteridade, mune-me de outros olhares e valores, mas estes podem ser refletidos e refratados. O fato de me classificarem como massa amorfa rendida a um líder sócio-político-espiritual, por exemplo, como perceberemos em uma de nossas análises, pode ser ponto de resignação e aceitação desse sentido e, por conseguinte, reforço e reprodução dessa identidade/imagem, mas também ponto de resiliência, de ressignificação. É evidente que de um modo ou de outro, escolhendo uma ou outra posição ocupo o lugar do *outro*, tenho acesso a seu excedente de visão e, a partir disso, posso me posicionar utilizando também elementos desta nova visão. Não sou a mesma pessoa de antes do momento de interrelação, sou mais completa, pois possuo tanto a visão do *eu-para-mim*, quanto do *outro-para-mim*, que me analisou exotopicamente. Este mesmo, depois de interpretado por mim, com meus sentidos, também é o *eu*, ou seja, também sou eu. Deste modo, tenho nova visão do *eu-para-mim* e dos outros tantos sentidos e elementos a serem descobertos e significados exotopicamente na relação com as alteridades que virão.

É inconteste que a empatia pura não existe. Ela é um recurso que utilizo para tentar me colocar no lugar do *outro*, ocupar o lugar dele, a partir dos sentidos dele, para me

14 Consideramos isso, mas preferimos nos deter mais pormenorizadamente na próxima sessão sobre o exercício de acabamento por compreender sua intrínseca relação com a entonação expressiva e, além disso, por entendermos que há maior didaticidade na explicitação desses conceitos tão complexos e valiosos a esta pesquisa, se deslindarmos cada um de modo separado.

inteirar de sua eventicidade, no entanto, é evidente que esse exercício nos permite apenas uma aproximação do outro, mas não uma fusão, pois,

Eu me vivo *ativamente* a empatia com uma individualidade, e, por conseguinte, nem por um instante sequer perco completamente a mim mesmo, nem perco o meu lugar único fora dela. Não é o objeto que se apodera de mim, enquanto ser passivo: sou eu que *ativamente* o vivo empaticamente; a empatia é um ato *meu*, e somente nisso consiste a produtividade e a novidade do ato. (BAKHTIN, 2010b, p. 62 – grifos do autor).

A empatia, portanto, nos serve como base para a objetivação. Esses dois movimentos combinados é que nos permitem oferecer a novidade ao outro, ou seja, o caráter surpreendente que só a extralocalidade oferece àquele que é contemplado. Se a exotopia não oferece algo novo, algo que surpreenda o outro, não pode ser caracterizada como tal, já que este outro não será enriquecido de novo olhar, de novo lugar, de novos sentidos e, logo, não motivará nenhuma mudança.

Mediante a empatia se realiza algo que não existia nem no objeto da empatia, nem em mim antes do ato da empatia, e o existir-evento se enriquece deste algo que é realizado, não permanecendo igual a si mesmo. E esta ação como ato, que cria algo de novo, já não pode mais ser um reflexo estético em sua essência, porque isso a tornaria exterior ao sujeito que age, à sua responsabilidade (BAKHTIN, 2010b, p. 62)

Sendo assim, após a compenetração, *eu* e *outro* não são os mesmos do início da interação, pois, não apenas o contemplado é acrescido da visão inovadora de seu contemplador, mas ele mesmo tem sua visão ampliada de si mesmo e do mundo, quando é forjado a se pensar como outro, em um corpo alheio. O exercício exotópico, portanto, é duplamente enriquecedor e transformador, para ambas as partes envolvidas: eu/outro; contemplado/contemplador; pesquisador/objeto; corpus/pesquisa.

Além disso, é importante considerar que não se consegue e nem se pode exercer uma empatia pura. Essa resultaria na perda da singularidade do “contemplador”, o que é imprescindível ao momento de retorno a si, por isso, Bakhtin chama essa empatia não-pura de abnegação, pois entende que a empatia deve ser abnegada, ou seja, não deve ocorrer a fusão entre dois sujeitos sócio-histórico-políticos, mas uma espécie de distanciamento consciente, intencional e responsável. O “sujeito analisador” escolhe estar longe de si para tentar aproximar-se do mundo de sua alteridade. Este, renuncia a si mesmo para recepcionar o outro como ele é, com seus sentimentos, valores, angústias e olhares. Sendo assim, esse movimento de compenetração muito se distancia de um apagamento passivo de fronteiras entre os sujeitos, pelo contrário, é uma ação ativa e responsável, intencionalmente abnegada. Como afirma Bakhtin,

Uma empatia passiva, o ser possuído, a perda de si, não têm nada em comum com a ação-ato *responsável* do renunciar a si mesmo ou da abnegação: na abnegação eu sou maximamente ativo e realizo completamente a singularidade do meu lugar no

existir. O mundo no qual eu, do meu lugar, no qual sou insubstituível, renuncio de maneira responsável a mim mesmo não se torna um mundo no qual eu não estou, um mundo indiferente, no que diz respeito ao seu sentido, à minha existência: a abnegação é uma realização que abraça o existir-evento (BAKHTIN, 2010b, p. 63).

Por isso, o autor elege como melhor exemplo de empatia abnegada, Cristo, que escolheu distanciar-se de seu *eu* divino para sofrer as dores do homem, a fim de oferecer à humanidade outra vida, novos sentidos e valores experimentados por ele em nosso lugar.

Deste modo, reiteramos que todos ocupamos um lugar único no mundo, tanto o *eu* quanto o *outro*. Isso quer dizer que cada sujeito está situado em um momento sócio-histórico-político em que apenas ele, neste tempo, pode ocupá-lo, pois este é intransferível. Mesmo que a relação de compenetração seja a mais empática possível, um sujeito não se funde a outro e é importante que haja essa diferença, pois é a diversidade que preenche os espaços. A insubstitutibilidade da exotopia é que nos autoriza como *outro* que se compenetra de um *eu*, para conferir-lhe acabamento.

Resgatando dialogicamente e reinscrevendo em nosso momento único de evento a lei newtoniana que afirma que dois corpos não ocupam o mesmo lugar no espaço e no tempo, também nos utilizamos dela para exemplificar o fenômeno da exotopia, pois, como já comprovamos, somente a percepção do que é diverso permite a mudança. É necessária, portanto, essa diferença que se dá entre os indivíduos, pois, são essas projeções exotópicas que preenchem as faltas da minha visão e, por isso, me constituem constantemente e de modo efêmero, temporário.

Como sabemos, a visão do *outro* não se funde à do *eu*, aquele, por sua vez, fornece a este a visão que tem a partir da visão do *eu*, situa-o no lugar que percebe estar em volta do *eu*, a partir de sua própria visão, seu ângulo. Assim, o *outro* emoldura o *eu* e dota-o de significados completamente inacessíveis a ele. Bubnova (2011) nos auxilia quanto a esta questão quando afirma:

Percebemos nosso mundo não só por meio de sentidos físicos, mas também morais, que são as valorações geradas por meus atos que sempre se realizam em presença e em cooperação com o outro ser humano, por intermédio de uma tríplice ótica na qual vemos o mundo: *eu-para-mim*, *eu-para-outro*, *outro-para-mim*, de tal modo que o mundo resulta ser o espaço onde se desenvolve nossa atividade, concebida sempre em uma estreita participação do outro (BUBNOVA, 2011, p. 272, grifo da autora).

Como dissemos, o *eu* vive sua vida como presente e só tem acesso àquilo que viveu. Não tem acesso ao seu nascimento ou morte, como exemplifica Bakhtin, apreende esses momentos pelo *outro* (outros) que já existia antes do nascimento e após a morte do *eu*. Sendo assim, os momentos mais importantes relacionados à existência do *eu*, pertencem ao *outro*, daí sua interdependência, pois, para que o nascer e o morrer sejam apreendidos como acontecimentos, precisam estar situados no tempo, com antes e depois, e isso não é possível

ao *eu*.

Deste modo, só aquele que está de fora pode fazer uma imagem do *eu*, dar-lhe *acabamento*, isto é, apreendê-lo a partir de sua visão e emoldurá-lo como uma imagem acabada, fixa, a fim de compreender aquele com quem interage e, se possível, evidenciar algum detalhe que esteja encoberto na imagem capturada. Como afirma Amorim (2006): “*O acabamento aqui não tem sentido de aprisionamento, ao contrário, é um ato generoso de quem dá de si. Dar de sua posição, dar aquilo que somente sua posição permite ver e entender*” (AMORIM, 2006, p. 97 – grifo da autora). O *eu* só tem acesso a uma imagem fixa de si a partir do acabamento do outro, dito de outra forma, o acabamento é a oportunidade que o *eu* tem de ocupar o lugar do *outro* e se ver de longe, fora dos limites de seu horizonte. Esse distanciamento proporcionado pelo *outro* permite a auto-objetificação.

A exotopia, ratificando, é um constante exercício empático, as posições ocupadas pelas alteridades são fluidas, inconstantes, isto é, o *eu* é o *outro* em relação à alteridade com que dialoga, interage e o movimento contrário também é legítimo.

Deste modo, a fixidez do excedente de visão ocorre apenas no momento necessário de acabamento. Esta moldura é dada apenas para o instante de análise e não consiste num aprisionamento dos sentidos daquele que é observado, mas numa apreensão breve e específica.

Portanto, a tensão e a diferença em Bakhtin não significam perda e sim ganho de sentidos, porque a língua é construída pela e na diferença, os embates pelo sentido só desenvolvem a língua, renovam-na em vez de destruí-la. Na próxima seção nos aprofundaremos um pouco mais no segundo movimento da exotopia, o acabamento (PUFAR) ou a compenetração (ECV) que se relaciona intrinsecamente à nossa segunda categoria bakhtiniana de análise a entonação.

3.2 EXOTOPIA E ENTONAÇÃO

Após o movimento exotópico da compenetração, o retorno a si é necessário, pois, é a partir desse lugar, que o *outro* ocupa, que a análise se torna possível. Portanto, o ato de separar-se da alteridade para ocupar o lugar sócio-histórico único de fora dela é o ponto inicial e, segundo Bakhtin, o mais importante do evento exotópico.

O mundo do *outro* tem de ser vivido por mim como o mundo do *outro*, não posso confundir-me com ele no movimento de compenetração e passar a sentir como minhas as vicissitudes que são próprias do existir-evento dele. Devo, como nos sugere a epígrafe deste

capítulo, conviver com a alteridade, isto é, viver-com ela e não vivê-la. Caso contrário, nenhum novo sentido será acrescido nem a esta interrelação e nem aos integrantes dela, uma vez que apenas um lugar do instante-evento foi ocupado e, logo, há apenas uma visão, o que impossibilita a exotopia, que pressupõe um lugar diferente já em sua designação. Como ratifica Bakhtin:

A situação vital do sofredor, efetivamente vivenciada de dentro, pode me motivar para um ato ético: para a ajuda, a consolação, uma reflexão cognitiva, mas de qualquer modo a compenetração de ser seguida de um retorno a mim mesmo, ao meu lugar fora do sofredor, e só deste lugar o material da compenetração pode ser assimilado em termos éticos, cognitivos ou estéticos; se não houvesse esse retorno, ocorreria o fenômeno patológico do vivenciamento do sofrimento alheio como meu próprio sofrimento, da contaminação pelo sofrimento alheio, e só (BAKHTIN, 2010a, p. 24).

Então, é este retorno ao meu lugar de origem que me permite dar acabamento a este *outro*, isto é, enformá-lo em minhas apreciações axiológicas acrescidas tanto dos elementos transgredientes que tenho da alteridade, quanto dos sentidos apreendidos do momento de empatia abnegada.

Assim como o fotógrafo flagra um dado momento (e com um determinado foco) daquilo que está diante da sua câmera, o indivíduo que observa captura o outro em uma imagem, emoldura-a e dá acabamento a ela com sentidos e elementos que excedem sua visão, fotografa-o com suas lentes de *outro* tentando captar os sentidos do *eu*.

A partir disso, é simples compreender porque a exotopia está, para Bakhtin, intrinsecamente relacionada às Ciências Humanas. Segundo o pensador russo, o que difere o humano dos demais seres é o fato de este ser falante, portanto, produtor de textos e articulador de significações. É tautológico, então, afirmar que pesquisador e pesquisado são ambos produtores de texto, sendo esta relação semelhante à de interlocutores, já brevemente explicitada aqui nesta pesquisa, em que dois (ou mais) sujeitos participantes de uma situação de análise mútua, conferem ao outro seu excedente de visão.

Por isso, Bakhtin afirma a importância que a visão do pesquisador tem, pois deve tentar restituir as condições de produção e circulação do texto do pesquisado, sem aprisioná-lo ou pressupor unicamente por seus valores, isto é, não ouvir a voz do pesquisado, impor a ele uma voz, uma visão, um texto, uma história. Isto fugiria ao princípio dialógico e, conseqüentemente ao gesto exotópico. É necessário restituir as condições em que fora concebido o texto, pois elas nos oferecem as possibilidades de sentidos.

Por outro lado, a visão do pesquisado não deve ser privilegiada em detrimento da do pesquisador. É importante que haja a diferença de apreensões, de vozes, de timbres para que haja diálogo. Amorim (2006) corrobora com esta ideia afirmando que: “*O pesquisador deve*

fazer intervir sua posição exterior: sua problemática, suas teorias, seus valores, seu contexto sócio-histórico, para revelar do sujeito algo que ele mesmo não pode ver” (AMORIM, 2006, p. 100).

A pesquisa exotópica em Ciências Humanas não é a fusão de textos ou de pesquisador e sujeito de análise, é a organização de um diálogo, ainda que tenso, desarmônico e semelhante a uma arena de lutas, pois, na pesquisa, como em todo diálogo, há perguntas inquietantes e respostas fugazes, que motivam novas perguntas.

É evidente que o movimento de acabamento (ECV) ou de objetivação (PUFAR) do momento exotópico não se limita ao campo de análise científica. Como afirmamos anteriormente, todas as categorias do Círculo são aplicadas e percebidas nas práticas discursivas rotineiras. Portanto, de modo geral, podemos caracterizar este momento exotópico como o exercício de reunir os elementos dos momentos de contemplação e de compenetração acrescidos de tons volitivos-emocionais, a fim de dar acabamento à imagem da alteridade para um momento-evento específico. É o nosso autor em destaque que dá a melhor das explicitações ao afirmar que:

[...] o sofrimento de um dado indivíduo, através dos elementos transgredientes a todo o mundo material da sua consciência sofredora, elementos esses que agora têm uma nova função, não mais comunicativa e sim de *acabamento*: a postura do corpo dele, que nos comunicava o sofrimento, conduzia-nos para o seu sofrimento interior, torna-se um valor puramente plástico, uma expressão que encarna e dá acabamento ao sofrimento expresso, e os tons volitivo-emocionais dessa expressividade já não são tons de sofrimento; o céu azul, que o abarca, torna-se um elemento pictural, que dá solução e acabamento ao seu sofrimento. E todos esses valores que concluem a imagem dele, eu os hauri do excedente da minha visão, da minha vontade e do meu sentimento. (BAKHTIN 2010a, p. 25 – grifo do autor).

Como vimos, o acabamento, além de reunir sentidos capturados tanto do momento de compenetração, quanto do de contemplação, também confere à alteridade elementos plástico-picturais dos tons volitivo-emocionais daquele que analisa, isto é, de sua vontade e de suas emoções, o que nos permite, então, pensar que esse exercício de acabamento pressupõe seleção. Dito de outra forma, o *outro*, de tudo o que vê do *eu*, escolhe esse ou aquele elemento para dar destaque, para evidenciar ou suavizar as linhas. Essa escolha é direcionada por princípios axiológicos deste *outro*, que põe de si no *eu*. Daí, ratificamos o que já afirmamos aqui de que, em relação à pesquisa, os dados não são meramente transcritos e computados e sim construídos, pois o pesquisador, o *outro*, é também parte ativa no instante de pesquisa, pois a pesquisa também é uma atividade criadora.

Esta objetivação, porém, de modo algum é descomprometida, [...] *a criação é sempre ética, pois do lugar singular do criador derivam-se valores* (AMORIM, 2006, p.105). A imagem objetificada construída pelo *outro* é sua assinatura e, por isso, implica

responsabilidade deste que a criou, pois, se ele atribui um valor seu a ela, responde por seu dito e sofre as consequências que se seguirem. O lugar que cada um dos interlocutores ocupa na situação de discurso é singular e exige responsabilidade dos participantes pelos atos éticos discursivos axiologicamente investidos no instante único e irreiterável de interação verbal.

Por isso, é necessário o retorno a si, para que haja o acréscimo do excedente de visão daquele que observa. Não é suficiente que este apenas tente apreender pelo que passa aquele a quem observa, mas que volte a ocupar o seu lugar no mundo, que é singular e único, com seus valores, em seu contexto, com suas experiências, inclusive esta nova de compenetração do outro, para daí fazer valer seus posicionamentos axiológicos, intervir com sua visão e de seu lugar para desvelar ao outro aquilo que ele não pode ver. A insubstituíbilidade de minha posição exotópica exige responsabilidade, pois, como já explicamos, só eu posso ocupar o meu lugar no mundo, meu excedente de visão decorrente disso é singular e único, logo, essa visão privilegiada pressupõe responsabilidade com os sentidos conferidos à alteridade no instante de acabamento.

Nenhuma de nossas relações interacionais são neutras. A mais simples forma de interação, seja linguística, sonora, gestual ou verbo-visual imprime nossa expressão em relação a determinado elemento ou sujeito, conferimos a ele valores nossos, sentidos nossos. Nosso olhar, portanto, é inevitavelmente exotópico e, na mesma medida, entonado. Assim,

[...] a palavra viva, a palavra plena, não tem a ver com o objeto inteiramente dado: pelo simples fato de que eu comecei a falar dele, já entrei em uma relação que não é indiferente, mas interessado-afetiva, e por isso a palavra não somente denota um objeto como de algum modo presente, mas expressa também com a sua entonação [...] a minha atitude avaliativa em relação ao objeto – o que nele é desejável e não desejável – e, desse modo, movimenta-o em direção do que ainda está por ser determinado nele, torna-se momento de um evento vivo. (BAKHTIN, 2010b, p. 85, 86)

No entanto, como sabemos, não apenas a palavra é entonada, mas toda expressão discursiva e semiótica recebe entoação expressiva como impressão dos tons emotivo-volitivos de nossos enunciados.

A entonação ou entoação expressiva só ganha vida no enunciado concreto e localiza-se entre o verbal e não-verbal. Ela depende da situação sócio-histórico-ideológica de produção desse enunciado para exprimir um dos significados possíveis, dentre os vários, em determinados arranjos. Como explica Bakhtin em: A entonação expressiva é um traço constitutivo do enunciado. No sistema da língua, isto é, fora do enunciado, ela não existe. [...] Se uma palavra isolada é pronunciada com entonação expressiva, já não é uma palavra isolada, mas um enunciado acabado expresso por uma palavra. (BAKHTIN, 2010a, p. 290).

A mera oração/frase, como unidade da língua, é desprovida de expressão axiológica, pois, por não estar inscrita em um contexto, não incita valores. Apenas o enunciado possui relação de sentido com a subjetividade emocionalmente valorativa do indivíduo que enuncia. (BAKHTIN, 2010a). Por isso, não há enunciado composto apenas de materialidade sgnica, as avaliações axiológicas são elementos de grande importância no discurso, pois conferem sentido a este. Como afirma Voloshínov: O nível mais óbvio, que é ao mesmo tempo o mais superficial da apreciação social contida na palavra, é transmitido através da entoação expressiva. Na maioria dos casos, a entoação é determinada pela situação imediata e freqüentemente por suas circunstâncias mais efêmeras. (BAKHTIN/ VOLOCHÍNOV, 1981, p.132).

A entoação, portanto, é um auxiliar da significação. É o traço extralinguístico, se é que existe algo fora da linguagem, que transmite de modo mais claro e superficial a apreciação social, por isso, a entoação está intrinsecamente relacionada ao instante de enunciação, à situação social, política e ideológica em que está inserida.

Nos vários campos da comunicação discursiva, o elemento expressivo pode apresentar significados e graus de força diversos. Constantemente há casos em que a entoação se liga a palavras ou orações a que não se costuma relacionar, mas o enunciador, como operador magnânimo da língua, articula esses novos sentidos e confere possibilidade de uso de determinada palavra ou oração transmutada em enunciado pela expressividade entoativa. Como ratifica Voloshínov ao afirmar:

No registro familiar, a entoação às vezes não tem nada a ver com o conteúdo do discurso. O material entoativo acumulado interiormente encontra muitas vezes uma saída em construções linguísticas que não são absolutamente adaptadas à entoação em questão. Mas ainda, a entoação não se integra no conteúdo intelectual, objetivo, da construção. Quando exprimimos os nossos sentimentos, damos muitas vezes a uma palavra que veio à mente por acaso uma entoação expressiva e profunda. (BAKHTIN/VOLOSHÍNOV, 1981, p. 134).

Deste modo, asseveramos que a entoação é um elemento de expressividade que necessita inteiramente dos marcos ideológicos da apreensão social e dos enunciadores que, por darem voz a ela, permitem o fôlego da palavra, que ganha matiz e sentimento quando entonada.

Como sabemos, o signo é um elemento da materialidade objetiva que toma forma ideológica e isso ocorre a partir das apreciações valorativas empregadas pela entoação. Portanto, é correto afirmar que não há signo sem ideologia e não há ideologia sem entoação. Como afirma Voloshínov em MFL:

Um produto ideológico faz parte de uma realidade (natural ou social) como todo corpo físico, instrumento de produção ou produto de consumo; mas, ao contrário destes, ele também reflete e refrata uma outra realidade, que lhe é exterior. Tudo que

é ideológico possui um *significado* e remete a algo situado fora de si mesmo. Em outros termos, tudo que é ideológico é um *signo*. *Sem signos não existe ideologia* (BAKHTIN/VOLOSHÍNOV, 1981, p. 31 – grifos do autor).

O signo, então, está calcado em duas bases principais, a materialidade, isto é, ele tem de existir no mundo como elemento físico, como fenômeno; e a ideologia, aquilo que ele representa, remete. O signo aponta para um componente do mundo, para uma ideia, mas não ocupa exatamente o seu lugar. Por exemplo, se um terno é posto em uma capa de revista não mais como apenas uma vestimenta, mas como elemento que caracteriza os líderes de uma determinada religião, esse objeto no mundo não é mais ele mesmo (um terno) ele representa algo, está no lugar de uma ideologia, o terno então, nesse caso, é um signo que caracteriza o pastor, no campo das capas de revista Veja sobre evangélicos no Brasil.

Dito de outra forma, os signos são elementos situados, intrinsecamente ligados às suas condições histórico-sociais e são representantes de seus grupos de origem. Eles são as marcas ideológicas da linguagem, pois refletem e refratam a realidade dos indivíduos de linguagem e são constantemente reinvestidos de novos significados. É importante salientar também que, a exemplo de nós sujeitos em relação com a alteridade, os signos só fazem sentido em conjunto, sendo comparados a outros signos, relacionando-se, isto é, como produtos e produtores humanos, os signos interagem entre si, assim como o fazem seus enunciadores. Por isso, só são concebidos como tais se contiverem essas duas faces: a ideológica, não-material, mas compreendida pelos sujeitos enunciadores do ambiente em que este signo circula; e a material, que é o meio pelo qual os signos podem ser identificados e compreendidos. Uma vez que a ideologia é abstrata, os signos necessitam de forma, de um corpo para que sejam reconhecidos, estabilizados e transformados.

O signo se nos apresenta situado, ou seja, articula sentidos a partir do lugar que ocupa, da posição sócio-histórico-política em que está inserido, das ideologias pelas quais é interpelado, conferindo posições axiológicas baseadas nesses elementos que o caracterizam. Logo, é indissociável a categoria de ideologia com a de entonação, pois a ideologia se manifesta na entonação. Assim,

Todo signo está sujeito aos critérios de avaliação ideológica (isto é: se é verdadeiro, falso, correto, justificado, bom, etc.). O domínio do ideológico coincide com o domínio dos signos: são mutuamente correspondentes. Ali onde o signo se encontra, encontra-se também o ideológico. *Tudo que é ideológico possui um valor semiótico*(BAKHTIN/VOLOSHÍNOV, 1981, p. 31 – grifos do autor).

Deste modo, o lugar exotópico ocupado pelos interlocutores confere posicionamentos ideológicos que serão expressos em forma de apreciações valorativas manifestadas através da entonação. Por isso, para o teórico russo, ideologia não se assemelha ao mero estudo das

ideias, pois à ideologia em Bakhtin são indissociáveis os acentos valorativos do momento de interação e, logo, a tomada de posição responsável decorrente da entonação assumida.

Além disso, a concepção circulo-bakhtiniana de ideologia diferencia-se da de Marx e Engels, pois não a assume como “falsa consciência” (PONZIO, 2008), mas como toda manifestação de posicionamento da realidade concreta que ganha lugar no discurso dos interlocutores. Sendo assim, segundo o Círculo, tanto as vozes institucionais, como a religião, o direito, a academia, quanto as mais diversas interpretações da realidade na consciência individual são ideológicas e manifestadas através de apreciações valorativas, isto é, são entoadas ideologicamente. Sendo assim,

Para que o objeto, pertencente a qualquer esfera da realidade, entre no horizonte social do grupo e desencadeie uma reação semiótico-ideológica, é indispensável que ele esteja ligado às condições sócio-econômicas essenciais do referido grupo, que concerne de alguma maneira às bases de sua existência material. Evidentemente, o arbítrio individual não poderia desempenhar aqui papel algum, já que o signo se cria entre indivíduos, no meio social; é portanto indispensável que o objeto adquira uma significação interindividual; somente então é que ele poderá ocasionar a formação de um signo. Em outras palavras, *não pode entrar no domínio da ideologia, tomar forma e aí deitar raízes senão aquilo que adquiriu um valor social* (BAKHTIN/VOLOSHÍNOV, 1981, p. 31 – grifos do autor).

Reiterando, todo signo é refletido, mantém certa semelhança com a realidade, e refratado, recebe tons ideológicos que o permite abandonar a realidade idêntica a si mesmo e representar outras. Por isso, ao exercício exotópico de acabamento, a refração é uma característica intrínseca, pois, à medida que retorno ao lugar de contemplador, reinscrevo em minha realidade os sentidos apreendidos no momento de compenetração, a partir do lugar sócio-histórico-ideológico singular que eu ocupo no mundo, ou seja, refrato esses sentidos e enformo-os para dar acabamento plástico-pictural à imagem da alteridade que observo.

No entanto, acerca da relação entre a exotopia e a verbo-visualidade discorreremos na próxima seção.

3.3 EXOTOPIA E VERBO-VISUALIDADE

Concordamos com Beth Brait (2013) quando afirma que *os estudos de Bakhtin e do Círculo constituem contribuições para uma teoria da linguagem em geral e não somente para uma teoria da linguagem verbal, quer oral ou escrita* (BRAIT, 2013, p. 44 – grifos da autora). Prova disto são os capítulos *O autor e a personagem* e *A forma espacial da personagem*, da obra *Estética da Criação Verbal*, aqui brevemente discutidos para elucidar as categorias exotopia e alteridade. Além destes, já em *Marxismo e filosofia da linguagem*, Voloshínov, por instaurar o signo ideológico como elemento fundamental da língua, lança luz também sobre o estudo de material visual, mesmo sem ter tratado de modo explícito e demorado acerca dele.

Sendo assim, é inegável a contribuição da teoria dialógica do discurso para examinar material tanto verbal, quanto visual, verbo-visual, sonoro ou quaisquer outras manifestações semióticas revestidas de ideologia pela linguagem.

Como sabemos, as relações sociais são ininterruptas, logo, as práticas languageiras também o são. Por sua constância e inconclusibilidade, estas práticas são renovadas a todo instante e criam novas formas de se comunicar, de se relacionar num mundo com diferentes necessidades, apelos, modos de agir e de pensar.

Estes rearranjos de linguagem dão vida a outros modelos semióticos e materialidades sígnicas, a elementos antes não utilizados ou nem existentes, ou seja, a efeitos de sentido que não existiam ou que nem poderiam existir, dadas as condições de produção anteriores, mas que, agora, são perfeitamente possíveis e associáveis até a outros sentidos dantes paradoxais a eles. O avanço tecnológico da sociedade, por exemplo, motiva o desenvolvimento de novos tipos de linguagem, de novas materialidades que reflitam e refratem os sentidos dos sujeitos, as ideologias dos usuários dessa nova linguagem.

Segundo Voloshínov, todo signo revela sua ideologia através de uma materialidade, seja verbal, sonora, visual, etc, pois é um elemento do exterior, isto é, a ideologia semiótica é corporificada para que seja compartilhada e participe da interação social. Então, *Se tudo o que ideológico possui um valor semiótico* (BAKHTIN/VOLOCHÍNOV, 1981, p.32), podemos entender que, se, além de ser um elemento da realidade, reflete e refrata sentidos e articula apreciações axiológicas e entonações, é signo. O signo pode apreender uma realidade com muita fidelidade, mas também pode retratá-la a partir de outras concepções, o que também é ideológico. Todo signo

incita critérios de avaliação. (BAKHTIN/VOLOCHÍNOV, 1981).

É por isso que todos os índices de valor com características ideológicas, ainda que realizados pela voz dos indivíduos [...] ou, de modo mais geral, por um organismo individual, constituem índices sociais de valor, com pretensões ao consenso social, e apenas em nome deste consenso é que eles se exteriorizam no material ideológico. (BAKHTIN/VOLOCHÍNOV, 1981, p.45).

Além disto, como já pudemos perceber quando discutimos acerca da relação entre exotopia e alteridade, o outro é apreendido no mundo pelo eu como um signo, e ainda, um signo imagético.

Bakhtin, em ECV, elege como o principal ponto a se estudar no âmbito da relação alteritária a imagem externa, tanto do eu, quanto do outro e a define como conjunto de todos os elementos expressivos e falantes do corpo humano (BAKHTIN, 2010a, p. 25). Deste modo, Bakhtin dá espaço a dois princípios basilares a cerca da relação entre exotopia e material imagético.

O primeiro elemento que podemos destacar da definição bakhtiniana é já o termo *imagem externa*, que nos permite a interpretação como o modo como o sujeito se apresenta ao mundo. Então, para Bakhtin, a interrelação discursiva se dá a partir de imagens - minha, a do outro a do objeto - ou seja, como sabemos, não apreendemos o outro em essência, mas aquilo que se apresenta a mim, aquilo que eu posso contornar no mundo com minhas linhas entonativas a partir do lugar ideológico que ocupo. Apreendo o instante-evento que flagro do outro, mas nunca exatamente aquilo que ele é em sua subjetividade. Acreditamos, portanto, que Bakhtin privilegia a imagem externa a ser examinada em detrimento de outros elementos que compõem a relação exotópica, pela compreensão de que o outro se nos apresenta como imagem, ou seja, só temos acesso a alteridade que se faz pública, por isso, os sentidos acrescidos no momento de objetivação se dão a partir da imagem externa que tive acesso nos momentos anteriores de contemplação e de compenetração.

Além deste, outro ponto a ser salientado é que, ao definir como imagem externa o *conjunto de todos os elementos expressivos e falantes do corpo humano*, o pensador russo revela que não há nada inerente ao sujeito no instante de interação que não faça parte de sua imagem externa, pois tudo nele que expressa e fala de alguma forma, ou seja, tudo o que é potencialmente material semiótico, é elemento passível de análise da imagem externa no exercício exotópico de interação.

Assim, todos os sentimentos e posicionamentos ideológicos vivenciados por mim como elementos internos, tem de ser exteriorizados para que o outro tenha acesso a eles. Pois, *A objetificação ética e estética necessita de um poderoso ponto de apoio, situado fora de si mesmo, de alguma força efetivamente real, de cujo interior eu poderia ver-me como outro*

(BAKHTIN, 2010a, p. 29).

Na interrelação exotópica, mesmo sem perceber, nos distanciamos de nós mesmos para ocupar o lugar da alteridade, a fim de eleger esse ou aquele elemento a ser apresentado, isto é, escolhemos que ideologia representaremos em determinado instante-evento de interação, que sujeito seremos em cada discurso, que imagem queremos apresentar naquele momento. Como afirma Bakhtin:

Trata-se precisamente de me traduzir da linguagem interna para a linguagem da expressividade externa e entrelaçar-me inteiramente, sem reservas, com o tecido plástico-pictural único da vida enquanto homem entre outros homens, enquanto personagem entre outras personagens (BAKHTIN, 2010a, p. 29).

É claro, porém, que não temos total controle dessa imagem externa que se apresenta à alteridade, pois, como os sentidos na arena da interação discursiva são diversos, inconstantes e, por vezes, imprevisíveis, outros matizes podem ser (e serão) revelados, desestabilizando o gênero discursivo que se instaurava, reinscrevendo-o em outras situações ideológicas, o que suscitará novas apreensões entoativas e, talvez, ressignificações.

A partir disso, reiteramos a indissociabilidade do *eu* com o *outro*, pois se até para formar sua imagem externa, o sujeito precisa da visão da alteridade para se constituir, podemos afirmar que não há *eu* sem *outro* e o contrário também é legítimo. Dito de outra forma,

[...] pode-se dizer que o homem tem uma necessidade estética absoluta do outro, do seu ativismo que vê, lembra-se, reúne e unifica, que é o único capaz de criar para ele uma personalidade externamente acabada; tal personalidade não existe se o outro não a cria; a memória estética é produtiva, cria pela primeira vez o homem *exterior* em um novo plano da existência (BAKHTIN, 2010a, p. 33 – grifo do autor).

Só conseguimos vivenciar a conclusibilidade humana no *outro*, isto é, o *eu-para-mim* é sempre incompleto, está em constante mutação, em contrapartida, o *outro* se apresenta a mim inteiro, possível de ser contornado, como imagem do mundo com tempo e espaço delimitados. Apenas a exotopia me permite ocupar o lugar do outro para entendê-lo e, por isso, entender mais a mim. É no exercício exotópico da empatia que descubro as minhas fraquezas compadecendo-me das fraquezas alheias. Como exemplifica Bakhtin:

Só os lábios do outro posso tocar com meus lábios, só no outro eu posso pousar as mãos, erguer-me ativamente sobre ele, afagando-o todo por completo, o corpo e a *alma que há nele*, em todos os momentos da sua existência. Nada disso me é dado vivenciar comigo, e aqui a questão não está apenas na impossibilidade física mas na *falsidade* volitivo-emocional de direcionar esses atos para si mesmo. Como objeto do abraço, do beijo, do afago, a existência exterior limitada do outro se torna axiologicamente rija e pesada, um material interiormente ponderável [...] para se enformar plasticamente e esculpir um dado homem não como espaço fisicamente acabado e fisicamente limitado, mas como espaço vivo esteticamente acabado e limitado, como espaço esteticamente acabado do acontecimento. É claro, evidentemente, que aqui nos abstraímos dos elementos sexuais que turvam a pureza estética desses atos irreversíveis, tomamo-nos como reações vitais artístico-simbólicas ao todo do homem, de quem abraçamos ou afagamos também a alma encerrada nele e expressa por ele quando lhe abraçamos e afagamos o corpo.

(BAKHTIN, 2010a, p. 39 – grifos do autor).

Como dissemos, descobrindo o outro é que conheço o mundo e a mim e, conseqüentemente, significo tanto o que me é exterior, quanto o que é me parece ser mais individual. Por isso reforçamos que, ainda que para rejeitar os sentidos do outro, é preciso que eu me aproxime de seu lugar, compenetre-me de suas dores, a fim de objetivá-lo responsabilmente com meus sentidos, mas acrescido dos sentidos dele. Se um dos principais mandamentos cristãos é amar o próximo como a si mesmo, o mandamento crucial da exotopia, que não exclui aquele que lhe motivou, como sugere Bakhtin, é amar o próximo como ele mesmo (2010a, p. 45), a partir do lugar sócio-histórico-ideológico que ocupa, apreendendo sua imagem externa e contornando-a com entonações apreciativas plástico-picturais responsáveis.

Essas apreciações podem ser manifestas, como já discutimos, através de palavras, de imagens, de sons, de gestos, ou através de um ou mais elementos desses, significando conjuntamente. Como comenta Voloshínov:

A comunicação verbal não poderá jamais ser compreendida e explicada fora desse vínculo com a situação concreta. A comunicação verbal entrelaça-se inextricavelmente aos outros tipos de comunicação e cresce com eles sobre o terreno comum da situação de produção. Não se pode, evidentemente, isolar a comunicação verbal dessa comunicação global em perpétua evolução. Graças a esse vínculo concreto com a situação, a comunicação verbal é sempre acompanhada por atos sociais de caráter não verbal (gestos do trabalho, atos simbólicos de um ritual, cerimônias, etc.), dos quais ela é muitas vezes apenas o complemento, desempenhando um papel meramente auxiliar. (BAKHTIN/VOLOSHÍNOV, 1981, p 124).

A Análise Dialógica do Discurso se ocupa então de examinar como esses tons axiológicos se manifestam na vida concreta do instante discursivo. Isto, evidentemente, não se dá de modo aleatório, pois, como já afirmamos, a própria teoria do Círculo é comprometida com as concepções que apregoa. Por isso, uma Análise Dialógica do Discurso se faz com princípios metodológicos dialógicos e responsivos.

À vista disso, após discutirmos todas as categorias teóricas que engendram esta pesquisa, tomamos por base os três pontos apresentados por Voloshínov em MFL como *a ordem metodológica para o estudo da língua* que se apresenta a seguir:

1. As formas e os tipos de interação verbal em ligação com as condições concretas em que se realiza.
2. As formas das distintas enunciações, dos atos de fala isolados, em ligação estreita com a interação de que constituem os elementos, isto é, as categorias de atos de fala na vida e na criação ideológica que se prestam a uma determinação pela interação verbal.
3. A partir daí, exame das formas da língua na sua interpretação lingüística habitual. (BAKHTIN, 1981, p 124).

Como percebemos, Voloshínov organiza a metodologia de estudo da língua de modo que inicialmente seja examinado o objeto situado, isto é, em sua situação concreta

sócio-histórico-ideologicamente inscrita. Depois disso, Voloshínov, ressalta as formas assumidas pelos enunciados concretos, as categorias que serão articuladas em determinados discursos. Por fim, lança luz sobre a materialidade semiótica, ou seja, o modo como todos esses elementos analisados ganham corpo no mundo.

A partir desses passos e de nosso estudo, tanto da teoria proposta pelo Círculo, quanto do exame de como este produz e organiza metodologicamente seus escritos, propomos um quadro metodológico de Análise Dialógica do Discurso a que esta pesquisa está seguindo, a fim de reunir todos os movimentos que até aqui foram discutidos e preparar os interlocutores àqueles que ainda se farão. Além disto, apresentamos também este quadro por assumir uma posição exotópica responsiva frente aos *outros* que não ocupam o meu lugar de pesquisadora bakhtiniana, e, por conseguinte, não possuem todas as categorias e movimentos aqui apresentados de modo tão familiar. Em nossa concepção a Análise Dialógica do Discurso se apresenta deste modo:

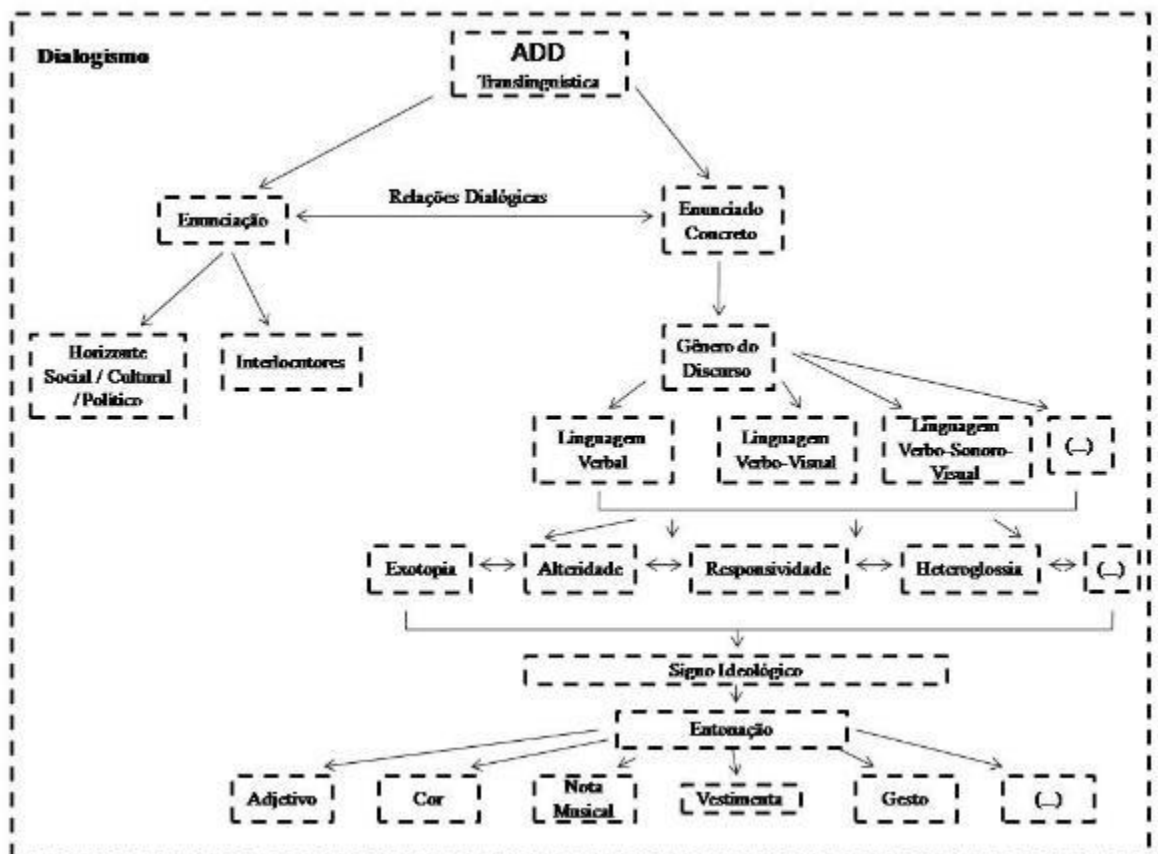


Figura 1. Modelo metodológico da Análise Dialógica do Discurso

A Análise Dialógica do Discurso inscreve-se no grande campo do dialogismo, que, na teoria círculo-bakhtiniana, é o princípio constitutivo da linguagem. Como podemos perceber, igualamos aqui a Translinguística e a ADD por entender que essas duas disciplinas só se diferenciam em relação à nomenclatura. Aquela foi assim denominada para atender a

uma necessidade política e ideológica da ciência na época, enquanto esta foi chamada de Análise Dialógica do Discurso para também posicionar-se política e ideologicamente, como já afirmamos, como ciência legítima entre as outras as análises do discurso contemporâneas a ela. A ADD investiga, inicialmente, as relações dialógicas que se apresentam na enunciação e no enunciado concreto. Na enunciação, examinamos o horizonte sócio-histórico-ideológico e os interlocutores da interação, ou seja, o objeto situado em seu tempo e espaço. Já no enunciado concreto, observamos o gênero do discurso em que este se inscreve, para, a partir disso, percebermos que linguagens o constituem. Por exemplo, se verbal, se visual, se verbo-visual – como é o caso desta pesquisa – se verbo-sonoro-visual, etc. Após a relação do pesquisador com o corpus, inscreveremos as categorias círculo-bakhtinianas que abarcam a análise do enunciado. Neste ponto, far-se-ão novas relações entre as categorias, pois, como cada corpus é um enunciado concreto vivo na cadeia discursiva, muitas são as possibilidades de sentido e, por conseguinte, as de relações de categoria de análise. Todas essas concepções apontarão para o signo ideológico, que, como sabemos, não se trata apenas do arranjo léxico-sintático-semântico do sistema, mas a representação ideológica das esferas discursivas. Esta representação será investida de acentos axiológicos, que serão manifestos na entonação que se materializará nos elementos concretos do discurso, como as cores, os gestos, os adjetivos, as vestimentas, a luz, o foco, etc.

Agora que discutimos o quadro metodológico geral da ADD, apresentamos a seguir o quadro metodológico com os passos específicos seguidos por esta pesquisa:

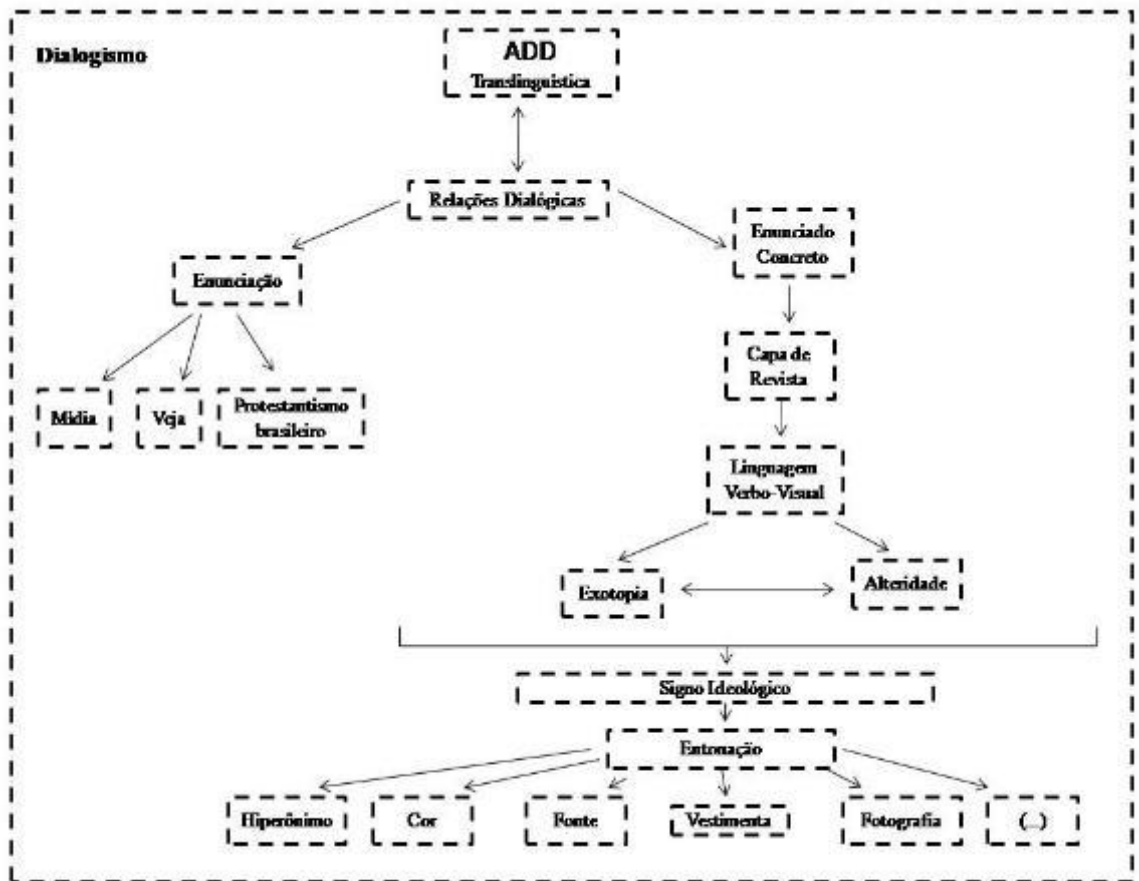


Figura 2. Modelo metodológico desta pesquisa segundo a Análise Dialógica do Discurso

Por fim, esperamos que a partir destes quadros, todos os conceitos que foram discutidos estejam mais claros e que nos ajudem como um guia no momento de análise de nosso corpus.

No próximo capítulo, aproximaremos-nos da enunciação desta pesquisa, por isso, discutiremos acerca da configuração histórico-social da esfera discursiva religiosa que examinaremos e as relações dialógicas que esta mantém com a esfera midiática e, principalmente, com a revista *Veja*.

4 PELOS SEUS FRUTOS OS CONHECEREIS

Que minha voz
Minha dor
Estejam em sintonia
Com o mundo ao meu redor
(Leonardo Gonçalves)

Dentre os muitos ensinamentos do sermão da montanha, Jesus questiona: *Porventura colhem-se uvas dos espinheiros, ou figos dos abrolhos?* (BÍBLIA SAGRADA – NVI, Mateus, 7. 16b). Após esta pergunta, Jesus instrui o povo a estar atento às ações dos falsos profetas e, com isso, afirma que, conhecendo as ações do sujeito, os seus frutos, conheceremos sua história, suas raízes; a árvore que o gerou. Deste modo, relacionamos o sermão da montanha ao passo metodológico da ADD., que entende que é necessário examinar o corpus a fim de que se resgate sua enunciação, ou seja, é preciso perscrutar o fruto para que se conheça sua árvore.

Assim, este capítulo, como já dissemos anteriormente, trataremos da enunciação de nosso corpus de pesquisa. Por isso, discutiremos acerca das esferas discursivas da mídia, da Revista Veja e do Protestantismo no Brasil. Assim, organizamos a enunciação aqui abordada em três seções. A primeira, além de caracterizar a mídia, discute a capa de revista como gênero discursivo exemplar dessa esfera. Já na segunda, abordamos a revista Veja como uma voz midiática de grande influência em nosso país. E, por fim, fazemos um breve apanhado histórico do protestantismo no Brasil e nos detemos, principalmente, em três seções, que versam sobre o movimento pentecostal que aqui se instaurou.

4.1 MÍDIA

Concordamos com o estudioso de comunicação mediada John B. Thompson, em sua obra *A mídia e a modernidade: uma teoria social da mídia*, quando afirma que “[...] a produção, o armazenamento e a circulação de informação e conteúdo simbólico têm sido aspectos centrais da vida social.” (THOMPSON, 2009, p. 19). Isto porque, como sabemos, é a linguagem a mola propulsora na construção das relações sociais, então, mesmo a transformação dessas ações de linguagem de produção, de armazenamento e de circulação, é motivada pela linguagem do contexto em que estão inscritas, como podemos ratificar em:

[...] o desenvolvimento dos meios de comunicação é, em sentido fundamental, reelaboração do caráter simbólico da vida social, uma reorganização dos meios pelos quais a informação e o conteúdo simbólico são produzidos e intercambiados no mundo social e uma reestruturação dos meios pelos quais os indivíduos se

relacionam entre si. (THOMPSON, 2009, p. 19).

Todo o conteúdo simbólico e a produção, o armazenamento e a circulação de informação são linguagem. Os sujeitos, pelo uso dessas manifestações, transformam e compartilham o meio e este, transformado, também modifica-os. Assim, a comunicação mediada age de forma exotópica com os sujeitos, refletindo e refratando significados presentes na própria sociedade criadora e criada. Como afirma Horace Newcomb, em seu texto *Sobre os aspectos da comunicação de massa*, em que aplica as concepções do Círculo ao estudo sobre a mídia, ao discutir sobre a hegemonia de sentidos reclamada por esta:

[...] as linguagens sempre nascem da prática social. Elas existem em estruturas sociais *antes* de se enraizarem na consciência. Só na compreensão que cimta os grupo sociais – do lado “de fora” e não no interior da consciência – é que o sentido pode ser constituído. Em consequência, a linguagem está sempre se transformando. Precisamente porque ela está fundamentada na prática, essa produção de sentido é o lugar da luta ideológica (NEWCOMB, 2010, p. 365, 366).

A linguagem é uma trama de fios de significado que o homem tece e os meios de comunicação. Segundo Thompson se apoderando de Geertz, são as “*rodas de fiar no mundo moderno*” (THOMPSON, 2009, p. 20). Deste modo, o uso da comunicação mediada pelos sujeitos é situado, pois é um fenômeno social advindo de grupos que se organizam por meio da linguagem e comunicam a partir do lugar que ocupam.

Admitimos também a concepção austiniana (1990) de que linguagem é ação, ou seja, expressar não é apenas constatar ou descrever, mas agir. E essa ação é primordial nas relações sociais, pois, como sabemos, estas se estabelecem e se renovam pela linguagem. A análise das mídias, portanto, deve ser uma análise da ação contextualizada.

A comunicação mediada apodera-se das palavras de outrem e de sua posição, dá de sua voz a este. No entanto, as palavras de outrem chegam ao mundo a partir daquilo retratado por seu mediador, seus valores, suas experiências. Não é a voz de quem sofre, e sim a voz de quem viu o outro sofrer, para tentar documentar. Como em qualquer outro gesto exotópico, mesmo que de maneira empática, ainda não é possível assumir inteiramente o lugar do outro, fundir-se a ele.

Por dar voz ao outro com rapidez de informação e maior alcance de sujeitos, a comunicação mediada assume posição de destaque na sociedade, pelos recursos de que dispõe e, a partir dessa posição ocupada, recebe autoridade. Isto lhe confere institucionalização, estabilidade e poder, este que Thompson (2009) define como a “*capacidade de agir para alcançar os próprios objetivos ou interesses, a capacidade de intervir no curso dos acontecimentos e em suas consequências*”. (THOMPSON, p. 21).

A mídia, de seu lugar exotópico único e insubstituível no mundo, ouve as muitas vozes ideológicas que lhe cercam e enforma-as em seu discurso, isto é, divulga-as com seus

timbres, como esclarece Newcomb (2010):

Dentro dessa comunicação poliglota que conhecemos como sociedade, então, toda enunciação que vai do orador para o ouvinte, do escritor para o leitor, dos criadores para o público, está ligada a um sistema de significados múltiplos. Toda “palavra” – e Bakhtin usa a idéia de “a palavra” para exprimir qualquer enunciação – é construída, sobreposta e infiltrada, por esses significados. [...] Mesmo naquelas formas que poderíamos julgar como univocais, puramente retóricas, ou persuasivas – discursos políticos, prosa jornalística, publicidade – está presente essa multiplicidade vocal. Dentro de formas expressivas, tais como o romance, está presente uma camada adicional de complexidade porque devemos considerar as enunciações como parte da realidade da pessoa que fala, ou do narrador, ou de um gênero interpolado tal como uma carta ou um discurso. Toda representação desse tipo é “uma imagem de uma linguagem” e, assim, a imagem de todo um modo de vida, de um sistema ideológico requerido para interagir com outros sistemas no diálogo social (NEWCOMB, 2010, p. 368).

Sendo assim, percebemos que a comunicação mediada se utiliza da linguagem, como seu instrumento de trabalho, a fim de atingir seus próprios interesses, ou seja, mesmo que ela esteja incumbida da defesa de um ideal de um grupo social específico, ainda aplica seus mais variados recursos com um só objetivo, o seu.

O estudioso Patrick Charaudeau, em sua obra *Discurso da mídias* auxilia-nos nessa discussão quando estabelece dois pilares sobre os quais as mídias de informação se situam. A primeira base, a econômica, responsabiliza-se por veicular a informação seguindo a lógica do mercado, isto é, fabrica o produto de acordo com o público consumidor, com o local e com o meio de divulgação. Já a segunda base, a simbólica, atua no âmbito da opinião pública, ou seja, nos efeitos de sentido produzidos pelos interlocutores do momento discursivo. O autor explica ainda que:

[...] falar de “mercado” é falar de um público consumidor, logo, da possibilidade de atingi-lo num sistema econômico de livre concorrência. Assim sendo, coloca-se a questão, para cada organismo de informação, de *como capturar esse público*, o que não é fácil determinar. [...] o que garante à instância midiática que o tratamento da informação que ela propõe corresponde realmente ao que o público espera? E mais ainda: o que garante, em todo ato de comunicação, que haja correspondência – sem falar em coincidência – entre os efeitos que a instância de enunciação almeja produzir na instância de recepção e os efeitos realmente produzidos? (CHARAUDEAU, 2009, p. 39 – grifos do autor).

A língua estabelece uma rede de interação, em que os indivíduos ocupam posições não equipolentes entre si, logo, há posições de maior e menor destaque, maior e menor poder, maior e menor influência sobre outras posições. Essas diferentes posições portentosas na interação social filiam-se a instituições específicas e, por isso, podem receber autoridade e prestígio de quatro tipos de poder, segundo Thompson (2009): o poder econômico, o poder político, o poder coercitivo e o poder simbólico. Este último abrange as instituições religiosas e as indústrias da mídia, os dois campos com os quais trabalharemos nessa pesquisa, o que reitera a grande importância que cada uma dessas áreas possui perante à sociedade e os possíveis conflitos entre elas em busca de mais poder e/ou hegemonia.

Baseados precipuamente em Charaudeau (2009), entendemos que, antes de caracterizarmos brevemente a esfera midiática, é necessário refletir acerca de sua função principal, a de informar. Como sabemos, admite-se comumente como informação a transferência de um determinado conhecimento de um interlocutor - seja esse, individual ou coletivo, como é o caso de uma revista, por exemplo - a outro interlocutor que ainda não tem acesso a esse elemento, através de uma linguagem. A partir dessa simples definição, percebemos, facilmente, que todos os sujeitos informam a todo instante, já que concordamos com a premissa de que todo sujeito é um ser de linguagem e, por isso, toda prática linguageira lhe é própria. No entanto, há esferas discursivas que possuem essa prática de linguagem como especialidade profissional, as esferas midiáticas.

Como também afirma Thompson, a linguagem é um campo de relações portentosas, logo, não se diz por dizer, há sempre ideologias entonadas construindo sentidos a partir de indagações como: O que dizer? Por que dizer? Como dizer? A quem dizer? E, considerando as estratégias de linguagem que podem ser desenvolvidas por “especialistas da informação”, não é difícil presumir o poder que as mídias exercem na sociedade.

Tendo por base essa discussão concisa, é necessário considerarmos informação agora como [...] *processo de produção de discurso em situação de comunicação* (CHARAUDEAU, 2009. p. 34). Desse modo, assumimos nossa posição política por conceber a informação como produção parcial, ideológica, entonada, a partir de uma visão exotópica, e, além disso, por considerar os participantes do discurso como interlocutores, isto é, sujeitos com igual importância e responsabilidade no discurso e não como instâncias hierarquizadas em que uma é detentora da informação - que aqui é semelhante à verdade - e a transmite de modo transparente, neutro e desinteressado à outra instância que é apenas o receptáculo acrítico. Por isso, unimo-nos ainda a Charaudeau quando interroga:

[...] surge um questionamento que toma ares de acusação, como, aliás, acontece cada vez que uma atividade discursiva que pode ser praticada por todos (contar, descrever, explicar, ensinar, etc.) torna-se apanágio de um grupo particular: que pretensão é essa de se dizer especialista da informação? Por que atribuir à informação um domínio reservado? Por que tal exclusividade? (CHARAUDEAU, 2009. p. 34).

No entanto, mais do que pedir explicações acerca desses motivos, essas indagações nos conduzem à reflexão, a fim de compreender de dentro nosso objeto de pesquisa, isto é, compenetrarmos-nos do interlocutor. Veja para conhecermos as estratégias discursivas utilizadas na produção das informações - em nosso caso, nas capas -, ou seja, com o intuito de aproximarmos-nos da visão que esta possui da esfera discursiva protestante no Brasil.

Como todo ato de linguagem, a produção da informação implica escolha, o que acarreta, como já discutimos em seções anteriores, responsabilidade por seu dito suscitar determinados efeitos de sentido e não outros, por ver e retratar o *outro* daquele modo e não de outro, e mais, por atingir o *outro* com tais sentidos e não com outros. Por isso, Charaudeau afirma que:

Comunicar, informar, tudo é escolha. Não somente escolha de conteúdos a transmitir, não somente escolha das formas adequadas para estar de acordo com as normas do bem falar e ter clareza, mas escolha de efeitos de sentido para influenciar o outro, isto é, no fim das contas, escolha de *estratégias discursivas*. [...] É, pois, impossível alegar inocência. O informador é obrigado a reconhecer que está permanentemente engajado num jogo que ora é o erro de domina, ora a mentira, ora os dois, a menos que seja tão-somente a ignorância. (CHARAUDEAU, 2009, p. 39 – grifos do autor).

E entendemos ainda que, mesmo que seja a ignorância a predominância na produção da informação, ou seja, ainda que se produzam entonações ideológicas com determinados efeitos de sentido não objetivados ou do que não se tinha conhecimento, o interlocutor continua responsável pelo enunciado e responde por todos as armadilhas e equívocos supostamente causados pela opacidade da linguagem.

O fato da publicação de uma das capas da Revista Veja, por exemplo, apresentar um homem trajando uma blusa branca de mangas cerradas até o punho, com mãos tatuadas segurando uma bíblia e, abaixo, o enunciado *A fé contra o crime*, em letras maiúsculas¹⁵, pressupõe eleição de vários elementos que vão desde a ênfase a um assunto específico, à linguagem utilizada para alcançar os efeitos de sentido objetivados nos interlocutores da Revista. Sendo assim, se há escolha de alguns itens semióticos, há relegação de outros elementos discursivos que não atendem ao propósito comunicativo do interlocutor produtor da informação, que, a partir de seu excedente de visão, opera ideologicamente as entonações que projeta em seu discurso atendendo às necessidades de informação espetacularizadas que consumimos. Acerca do espetáculo como unidade arraigada em nossa sociedade contemporânea, invitamos Debord (2003) em *A sociedade do espetáculo*:

O espetáculo, compreendido na sua totalidade, é simultaneamente o resultado e o projeto do modo de produção existente. Ele não é um complemento ao mundo real, um adereço decorativo. É o coração da irrealidade da sociedade real. Sob todas as suas formas particulares de informação ou propaganda, publicidade ou consumo direto do entretenimento, o espetáculo constitui o modelo presente da vida socialmente dominante. Ele é a afirmação onipresente da escolha *já feita* na produção, e no seu corolário – o consumo. A forma e o conteúdo do espetáculo são a justificação total das condições e dos fins do sistema existente. O espetáculo é também a *presença permanente* desta justificação, enquanto ocupação principal do tempo vivido fora da produção moderna. (tese 6 – grifos do autor)

15 Revista Veja publicada em 15 de julho de 1998, é parte de nosso corpus, 4ª (quarta) capa a ser analisada.

Logo, mesmo que a capa de revista¹⁶ apresente uma fotografia, como é o caso de todos os exemplos de nosso *corpus*, há uma realidade construída, ou seja, uma enunciação articulada para que todos os elementos ali presentes e o modo como eles estão expressos ao público conduzam a apreciações axiológicas pré-determinadas pelos princípios ideológicos do interlocutor que informa, em nosso caso, da Revista Veja. Como assegura Charaudeau:

Não há captura da realidade empírica que não passe pelo filtro de um ponto de vista particular, o qual constrói um objeto particular que é dado como um fragmento do real. Sempre que tentamos dar conta da realidade empírica, estamos às voltas com um real construído, e não com a própria realidade. Defender a idéia de que existe uma realidade ontológica oculta e que, para desvelá-la, é necessário fazer explodir falsas aparências, seria reviver um positivismo de má qualidade (CHARAUDEAU, 2009. p. 39).

Por isso, promovendo o diálogo entre o pensamento charaudeuniano e bakhtiniano, podemos afirmar que a capa de revista, portanto, passa a ser um signo ideológico, que reflete e refrata uma realidade, ou seja, não é um recorte fiel daquilo que se vê no mundo, mas uma representação ideológica investida de acentos valorativos, a partir de uma visão sócio-política exotópica.

É salutar, também pôr em evidência que, mesmo que a mídia faça escolhas ao relatar determinado fato e, por isso, refrate-o com suas entonações ideológicas, esta o faz a fim de atender o propósito comunicativo de seu público e, ainda, de alcançar novos adeptos de seu discurso. Sendo assim, não podemos conceber todos os interlocutores como acrílicos, que aceitam todos os sentidos que lhe são expostos na situação comunicativa, nem como eternos discordantes, que são avessos a todo conteúdo publicado. Sobre isso, Charaudeau explica:

Para que haja manipulação, é preciso alguém (ou uma instância) que tenha a intenção de fazer crer a outro alguém (ou uma outra instância) alguma coisa (que não é necessariamente verdadeira), para fazê-lo pensar (ou agir) num sentido que traga proveito ao primeiro; além disso, é preciso que esse outro entre no jogo sem que o perceba. [...] Ora, não se pode dizer que as coisas acontecem exatamente assim entre as mídias e os cidadãos. Não se pode dizer que os primeiros tenham a vontade de enganar os demais, nem que estes engulam todas as informações que lhe são dadas sem nenhum espírito crítico. [...] Ninguém está capacitado para dizer o que as massas representam exatamente, a não ser opiniões diversas, múltiplas e fragmentadas que só se apreendem através de instrumentos de análise (sondagens, pesquisas, experimentações), que, na verdade, constroem, entidades díspares, cada uma de acordo com o método de investigação. Enfim, se olharmos para o público que se informa, reconhecemos que ele é co-responsável do processo de espetacularização do mundo que as mídias nos propõem (CHARAUDEAU, 2009. p. 252, 253).

Como já explicitamos, segundo o pensamento circulobakhtiniano, o *outro* está presente no enunciado do *eu*, ainda que este não tenha sido proferido, pois todo discurso é organizado visando previamente a adesão de seu interlocutor. O *eu* articula os signos de seu

16 Discutiremos especificamente sobre capas de revista no subtópico seguinte.

dito a partir da imagem discursiva que apreende do *outro*, por ele é que falamos de um jeito e não de outro, utilizamos determinado registro e não outro, damos aquele enfoque e não outro. Sendo assim, o público a que se dirige a mídia é igualmente partícipe da cadeia dialógica ininterrupta de enunciação, tem poder sobre aquilo que é veiculado e liberdade de subversão dos sentidos construídos. A partir disso, é como resposta ao material publicado sobre evangélicos pela mídia em capas da Revista Veja que esta pesquisa se posiciona. No entanto, como já afirmamos, para dar continuidade ao exame da enunciação, segundo os passos metodológicos da ADD, discutiremos no próximo subtópico acerca do gênero capa de revista, suas características e estratégias.

4.1.1 Capa de revista

Como afirmamos desde o início desta pesquisa, a teoria da Análise Dialógica do Discurso segue, ela mesma, os princípios que apregoa, isto é, os passos metodológicos apresentados ao final do capítulo anterior, como dissemos, se relacionam dialogicamente entre si. O fato de que a teoria circulo-bakhtiniana não considera estanque nenhuma unidade da língua, conceito ou passo metodológico, nos dá a liberdade de, a partir das relações dialógicas que nosso objeto de pesquisa mantém ao longo deste estudo com o encadeamento de ideias e com a própria teoria, inserir a caracterização do gênero do discurso com o qual estamos trabalhando, para então, após isso, continuarmos examinando a enunciação, como fizemos até a seção anterior. Entendemos que esta seção acerca do gênero do discurso capa de revista não se trata de um corte ou de uma quebra no quadro metodológico da ADD, mas de um afinamento próprio desta pesquisa e necessário para o entendimento de todos os aspectos que a circundam, pois, como mesmo afirma Bakhtin:

O estudo da natureza do enunciado e da diversidade de formas de gênero dos enunciados nos diversos campos da atividade humana é de enorme importância para quase todos os campos da linguística e da filologia. Porque todo trabalho de investigação de um material linguístico concreto [...] opera inevitavelmente com enunciados concretos [...] relacionados a diferentes campos da atividade humana e da comunicação [...] de onde os pesquisadores haurem os fatos linguísticos de que necessitam. Achamos que em qualquer corrente especial de estudo faz-se necessária uma noção precisa da natureza do enunciado em geral e das particularidades dos diversos tipos de enunciados [...], isto é, dos diversos gêneros do discurso. O desconhecimento da natureza do enunciado e a relação diferente com as peculiaridades das diversidades de gênero do discurso em qualquer campo da investigação linguística redundam em formalismo e em uma abstração exagerada, deformam a historicidade da investigação, debilitam as relações da língua com a vida. Ora, a língua passa a integrar a vida através de enunciados concretos (que a realizam); é igualmente através de enunciados concretos que a vida entra na língua. O enunciado é um núcleo problemático de importância excepcional (BAKHTIN, 2010a, p. 264, 265)

Os gêneros do discurso são os representantes de sua esfera discursiva, ou seja, estão a serviço da comunidade específica em que se inserem. Esta representação diz respeito às ideologias que compõem cada exemplar genérico. Como esclarece o autor:

Esses enunciados refletem as condições específicas e as finalidades de cada referido campo não só por seu conteúdo (temático) e pelo estilo da linguagem, ou seja, pela seleção dos recursos lexicais, fraseológicos e gramaticais da língua mas, acima de tudo, por sua construção composicional. Todos esses três elementos – o conteúdo temático, o estilo, a construção composicional - estão indissolúvelmente ligados no todo do enunciado e são igualmente determinados pela especificidade de um determinado campo da comunicação. (BAKHTIN, 2010 a, p. 261).

A partir disso, aplicando os conhecimentos circulobakhtinianos acerca do gênero e unindo-nos a teóricos que estudaram a capa de revista com afinco como Braz (2012) e Trindade (2012), podemos afirmar que o gênero capa de revista atua como um cartaz publicitário que divulga a identidade da revista e seu posicionamento político. Ela é a síntese da proposta ideológica da revista como esfera discursiva.

A capa é o primeiro contato que o leitor tem com a revista, a porta de entrada; é a vitrine que apresenta aquilo que o leitor encontrará, caso parta para a leitura de seu interior. A capa de revista tem de ser, portanto, a assinatura ideológica do projeto sócio-político de seus idealizadores. Por isso, mesmo que o logotipo esteja encoberto, é possível reconhecer a revista apenas por sua capa, por seu projeto gráfico que não foge do padrão publicado no interior da revista.

Como sabemos, a capa de revista é um gênero verbo-visual e a imbricação entre os elementos verbais e visuais - fotografias, cores, palavras, etc – deve estar muito bem articulada para que o propósito comunicativo alcance os sentidos planejados pela revista, a fim de promover um determinado assunto como o mais importante da semana, da quinzena ou do mês - depende da tiragem de cada revista – e persuadir o leitor a escolher como fonte de informação aquela revista específica. Aos não assinantes, por exemplo, uma capa persuasiva pode ser o motivo que convida à leitura e/ou à compra.

Assim, fazemos coro ainda à definição de Braz (2012) quando este afirma que a capa de revista [...] *é um instrumento de valorização do conteúdo impresso, buscando conquistar o público e fazer com que eles consumam a revista. [...] um deleite para os olhos dos leitores. Por isso é necessário um cuidado redobrado na sua elaboração, para que não ocorra um desvio na mensagem proposta* (p. 4). Esse *desvio*, citado por Braz caracterizamo-lo como a relativa estabilidade de que fala Bakhtin, quando na elaboração do conceito dos gêneros do discurso.

O autor russo afirma que cada esfera discursiva produz seus gêneros relativamente estáveis, isto é, cada campo social utiliza a linguagem de modo que esta revela os

posicionamentos sócio-histórico-políticos de cada grupo, e é a reiteração do estilo, da composição e do conteúdo dos enunciados proferidos pelas esferas que estabilizam um gênero. Dito de outra forma:

Em cada campo existem e são empregados gêneros que correspondem às condições específicas de dado campo; é a esses gêneros que correspondem determinados estilos. Uma determinada função (científica, técnica, publicística, oficial, cotidiana) e determinadas condições de comunicação discursiva, específicas de cada campo, geram determinados gêneros, isto é, determinados tipos de enunciados estilísticos, temáticos e composicionais relativamente estáveis (BAKHTIIN, 2010a, p. 266).

Assim, há gêneros próprios de determinadas áreas discursivas, por isso, os gêneros do discurso, além de identificarem seus interlocutores pelo conteúdo do discurso, o fazem também pela linguagem que utilizam e pelas entonações ideológicas que imprimem em seus ditos.

Essas entonações podem ser investidas de formas diversas, de acordo com o gênero em que ocorrem. Dentre os elementos de nosso objeto de pesquisa, a capa de revista, que são semioticamente entoados na construção do texto, podemos destacar as letras grandes, que introduzem o assunto principal e são assim apresentadas a fim de serem apreendidas com maior facilidade e objetividade por uma leitura apressada, as cores, que são meticulosamente inseridas para dar ênfase, profundidade, iluminação, enfim, para dar tons semióticos através dos tons cromáticos e, por fim, a diagramação, que é a responsável por organizar todos os itens no espaço da capa.

Como podemos perceber, todo detalhe de uma capa de revista é parte de um projeto ideológico em que cada item possui um significado e em que sua apresentação foi cuidadosamente articulada para que seus interlocutores, os leitores, assinantes ou não, da revista aderissem àquele produto, no caso da capa de revista, uma ideia. A maioria das revistas, por exemplo, são diagramadas de modo que o logotipo fique na parte superior, a fim de que este seja visto facilmente, quando apresentado nas bancas ou estantes de supermercados, com revistas sobrepostas. Além disso, por esse mesmo motivo, esse logotipo é pensado em uma fonte e em um tamanho que também facilite sua leitura de longe. (TRINDADE, 2012).

Uma estratégia discursiva muito utilizada na construção de sentido das capas de revista, presente em todas as capas que analisaremos, é a fotografia. A utilização de fotografias nas capas de revista, como elemento que agrega sentidos, tem função especial. A foto de capa diferencia-se de uma imagem qualquer por dar credibilidade à revista de que não está sendo utilizada como mera ilustração, mas como prova do real, como recorte do acontecimento.

Uma fotografia deve ser uma das principais iscas para o olhar em uma página, ou seja, uma das mais importantes armas na estratégia de arrebatamento e de sustentação. Com suas cores, contrastes, ocupação espacial, a foto precisa atrair a atenção do leitor para a unidade noticiosa da qual faz parte. O olhar deve ser fisgado. É a estratégia de arrebatamento. O leitor precisa ainda se interessar pelo conteúdo. A foto deve depois encaminhar o leitor para a parte verbal, ou seja, apresentar uma estratégia de sustentação geral que também tenha êxito (HERNANDES, 2006, p. 214).

A fotografia, portanto, tem a função de preparar o leitor para o contato com o elemento verbal, já que a imagem pode ser mais facilmente apreendida do que os arranjos sintáticos. Os elementos visuais são primeiramente lidos e, por estarem sempre relacionados, reforça aquilo que vai ser dito lexicalmente, o que não quer dizer que o material verbal se sobreponha em importância em todas as capas de revista. Como já argumentamos na discussão acerca de material verbo-visual, por vezes é o material imagético que terá a preponderância no texto, por outras, o verbal.

Reiterando, o uso da fotografia configura-se como mais uma estratégia discursiva para persuadir o público-leitor da revista a creditá-la como fonte segura de informação. Esta estratégia, a exemplo das articulações semióticas com a palavra, é igualmente revestida de tons ideológicos e veicula a posição exotópica ocupada pela revista acerca de um determinado assunto. Logo, como já afirmamos, ainda que seja uma fotografia, esta não representa o fato real e sim uma construção do real, uma versão dele, uma entonação ideológica a partir de um excedente de visão. Por isso, como afirma Braz (2012):

[...] é recomendável desconfiar da veracidade absoluta de uma fotografia. O trajeto que vai do *click* do fotógrafo até a publicação da imagem é permeado de filtros e ajustes, que acabam modificando o sentido original da foto. Ao escolher entre um ângulo ou outro para registrar algo, o fotógrafo já está fazendo um julgamento, moldando a realidade de acordo com sua impressão pessoal. Nas redações de revista e jornal, a foto passa por uma série de adequações antes de ser exposta nas páginas. Com base neste cenário, nota-se que a fotografia não reproduz a realidade de fato, mas apenas uma das possibilidades deste imenso contexto (BRAZ, 2012, p.5,6).

Além da fotografia colhida de uma situação real, há ainda a foto-ilustração, que é a imagem produzida, em estúdio ou extraída de um banco de imagens, para aquela determinada capa ou matéria, como é o caso da maioria de nossas capas,¹⁷ e tem a mesma função das outras, exemplificar ou reforçar o assunto de que trata a revista.

Portanto, o gênero capa de revista configura-se como um enunciado verbo-visual relativamente estável que se utiliza de estratégias discursivas para, a partir das apreensões axiológicas do corpo editorial, noticiar seu excedente de visão, tanto a fim de respaldar seus

17 As capas de nosso corpus que se utilizam de foto-ilustração são: Guerra Santa (16/05/90); Evangélicos (02/07/97); A fé contra o crime (15/07/98); O pastor é show (12/07/06). Apenas duas capas se utilizam de fotografias captadas de situações reais.

interlocutores com voz de autoridade e credibilidade em variadas esferas do discurso cotidiano, quanto para persuadir novos leitores que consumam e adiram seu discurso.

Podemos citar como exemplo a capa da Revista *Veja Guerra Santa*, de 16 de maio de 1990, que lança mão de signos visuais - como bíblia, fumaça, luz vermelha - e de signos verbais - como o enunciado que intitula a capa - articulando acentos valorativos para veicular o excedente de visão apreendido no momento de *compenetração* e que investido, no retorno ao lugar de análise, com as entonações próprias do arcabouço ideológico da Revista, que atendem ao propósito comunicativo desta. Acerca da Revista *Veja*, seu histórico e seu discurso, abordaremos na seção seguinte.

4.2 VEJA

Criada em 1968, época em que o Brasil atravessava o período de ditadura militar, VEJA surgiu, segundo Tales Alvarenga, diretor de redação da Revista, para oferecer ao público leitor uma reflexão apurada das tensões de um mundo em transformação, já que este público, em sua maioria das classes A e B e com um nível alto de educação e de consumo, não conseguia mais selecionar e compreender o grande número de informações que recebia.

Com um projeto arrojado, Roberto Civita, filho de Victor Civita, o fundador do grupo Abril, após alguns anos observando o modelo norte-americano de fazer jornalismo, publica a primeira tiragem da Revista *Veja* com setecentos mil exemplares, assinados por Mino Carta como diretor de redação e pelo próprio Roberto como diretor editorial.

Veja nasceu seguindo os moldes da *Time*, uma revista americana, implantando um novo modo de noticiar que atendesse às novas necessidades do público que não consumia como dantes os semanários ilustrados, como *O Cruzeiro* e *Manchete*, já que agora tinham acesso aos telejornais, um gênero que se despertava no Brasil.

A primeira edição da Revista, em 11 de setembro de 1968, nomeava-se *Veja e leia*, para diferenciar-se da Revista americana Look. Só quando Look parou de ser veiculada, em 1975, *Veja* assumiu o título como conhecemos hoje. Esta primeira revista chegou às bancas depois de uma grande operação publicitária que contou com um pequeno programa exibido na Rede Record de Televisão acerca da nova revista que chegaria às bancas atendendo às necessidades de informação do “leitor moderno”. Além disso, o grupo Abril ofereceu um jantar para 600 pessoas de alto poder aquisitivo na época para também divulgar sua nova revista, o que deixa claro desde antes de sua publicação a que público *Veja* se destina.

A Veja de número 1 estampava em sua capa um martelo e uma foice com a chamada "O grande duelo no mundo comunista" que foi um sucesso de vendas, porém, esse sucesso não perdurou até a segunda edição. Mesmo com grande investimento, a cada nova publicação, o grupo Abril contraía mais prejuízos, chegando ao ponto de Victor Civita, afirmando que Veja era a revista certa para o público errado, cogitar o cancelamento das tiragens. A Revista foi alvo de inúmeras críticas tanto do público-leitor, quanto da classe jornalística, por abordar os mais variados assuntos. Modelo não existente ainda no Brasil.

Após a queda de interesse pelos leitores ao novo modelo da Revista, foram implantadas três principais estratégias que recobriram a simpatia do público e alavancaram as vendas de Veja. Foram elas: um caderno que contava a "conquista da Lua" em fascículos, outro que tratava sobre economia e uma seção com uma entrevista por edição, o que consagrou as "páginas amarelas" de Veja.

Alguns anos depois, em 1972, após uma renovação político-editorial, a estratégia de implantação de assinaturas consolidou a grande tiragem semanal da Revista que perdura até hoje. Dados do site www.publiabril.com.br apontam que a Revista Veja possui tiragem semanal de 1.130.148, sendo 1.049.145 de circulação líquida que se distribui em 906.194 assinaturas e 142.951 de exemplares avulsas, as que ficam em bancas de revista, supermercados, etc. A partir dessas informações podemos perceber a grande influência que tem a voz de Veja em nossa sociedade por alcançar milhões de leitores das mais variadas esferas discursivas.

Como afirma Benneti, *Veja construiu, de si mesma, uma forte imagem de legitimidade para proferir saber – frente a um suposto não-saber dos leitores, da população em geral e, em certos momentos, das próprias fontes* (BENNETI, 2007. p. 42). Por esse motivo, a Revista se configura como voz de autoridade e reclama seu espaço como comentador autorizado acerca dos fatos que acontecem no Brasil e no mundo, a fim de disseminar sua posição política direitista e suas ideologias que reforçam preconceitos e estereótipos daquele que não faz parte do arquétipo de seu leitor-ideal - um leitor homem, branco, de direita, rico e, por vezes, católico. Ainda sobre a quem se dirige a revista, Rodrigues (2012) argumenta:

Na verdade, analisando os anunciantes da revista, podemos inferir acerca do público para quem ela dirige seu discurso. Propagandas de automóveis de luxo e de médio porte, de promoções de pacotes de viagem de companhias aéreas e anúncios de uísque escocês apontam para um público que abrange principalmente as classes A e B, isto é, setores da elite brasileira e principalmente parte da classe média que aspira ao consumo dos bens e serviços desfrutados por essa elite.

Esse público é de pele branca e concentra-se principalmente nos bairros nobres das regiões Sul/Sudeste do país. Assim, todos aqueles que não podem ser identificados

como pertencentes a esse grupo, por fazerem parte das classes subalternas (negros, nordestinos, favelados) são representados como o outro, o diferente, o indesejável (p.76).

Esse *outro*, citado por Rodrigues (2012), é o que se quer excluir a todo custo, calá-lo, escondê-lo e, se não for possível seu silenciamento, dá-se a ele uma voz forjada, a voz do contemplador que reveste os tons do contemplado de seus valores dando a este sentidos próprios de sua visão. E, como sabemos, este *outro*, mesmo que tenha seus tons axiológicos matizados com outras cores por ele rejeitadas, também é indispensável à teoria circulobakhtiniana, que tenta examinar sua resposta ativa com a ADD. *Portanto, a ágora comunicável representada por Veja é um mapa que inclui certos tipos de cidadãos e exclui outros. A política de circulação dessa revista é exemplar nesse sentido. Veja não é destinada aos cidadãos de “segunda classe” da democracia brasileira* (SILVA, 2010. p. 143, 144).

Outro aspecto que podemos observar quanto à Revista de nosso corpus é seu próprio nome, *Veja*, que ironicamente é analisado em uma pesquisa que se trata da visão de *Veja* acerca de evangélicos no Brasil. A palavra *Veja* é um verbo no modo imperativo. Como sabemos, este modo não é utilizado para pedir ou para convidar, o modo imperativo, como já sugere seu título, ordena, exige. Então, já por sua titulação, *Veja* reclama para si uma autoridade de quem tem poder para ordenar e interpela seus leitores a olharem o mundo a partir de suas lentes, como se essas apenas refletissem a realidade. É como se a cada nova capa a Revista intimidasse: *Veja!* Como mais uma estratégia discursiva para que mesmo o leitor apressado seja constrangido a comprovar que aquilo que ali se apresenta é o fato real, pois, não se utilizaria um imperativo divulgando acontecimentos, se não houvesse a credibilidade de que eles aconteceram exatamente do modo como estão expressos. No entanto, como já discutimos, a Revista nos oferece de sua visão apreendida no momento de compenetração e revestida de seus valores ideológicos, a partir de seu lugar único e insubstituível no espaço da exotopia. Dito de outra forma, *Veja* nos obriga a observar o mundo através de sua perspectiva, sua visão particular com ares de senso comum refratando os sentidos apreendidos e enformando a imagem contemplada exotopicamente, construindo realidades.

Silva (2010), ao analisar uma capa de revista produzida por *Veja* acerca de nordestinos, afirma que *esse espaço é violento na medida em que acarreta o consentimento de alguém com o olhar e a descrição verbal do Outro, mas, como resposta, esse Outro os utiliza contra o sujeito. (pg 140)*. O autor lança luz sobre a artimanha da Revista de conseguir a permissão para veicular a imagem de uma nordestina para, tanto na capa, quanto no interior da notícia, violentá-la, caracterizando-a de modo preconceituoso e irônico. Isto também se

aplica à relação que a Revista mantém com a esfera discursiva evangélica no Brasil¹⁸, o que nos permite comprovar mais um campo sócio-histórico-ideológico construído pelo discurso de Veja. [S]ua identidade é perversamente constituída na violenta economia visual e verbal da revista de direita. Seu consentimento é empregado contra ela mesma, o que é característico da sutil porém dolorosa natureza da violência simbólica (SILVA, 2010. p.140). Citamos como exemplo, a primeira capa de revista que constitui o nosso corpus – pentecostais – em que há a figura de um pastor que posa para a Revista para ser caracterizado verbo-visualmente como um líder autoritário que domina uma massa de fiéis.¹⁹

4.3 PROTESTANTISMO NO BRASIL

Trazido por muitos franceses e holandeses nos séculos XVI e XVII, e reverberado com os tratados de Aliança e Amizade e de Comércio e Navegação assinados com a Inglaterra, o protestantismo nacional passou a reclamar espaço e articular sentidos em nosso país, por não comungar com todos os ideais da religião oficial da época, o catolicismo, e, por esse motivo, ser privado de alguns direitos, como por exemplo, o casamento civil, o uso de cemitérios e a educação. Como podemos confirmar com o Tratado de Livre Comércio e Navegação que afirma:

Sua alteza Real, O Príncipe Regente de Portugal, declara, e se obriga no seu próprio nome e no de seus herdeiros e sucessores, que os vassallos de Sua majestade Britânica, residentes nos territórios e domínios, não serão perturbados, inquietados, perseguidos ou molestados por causa da sua religião, mas antes terão perfeita liberdade de consciência e licença para assistirem e celebrarem o serviço divino em honra ao Todo-Poderoso Deus, quer seja dentro de suas casas particulares, quer nas suas igrejas e capelas, que Sua Alteza Real agora, e para sempre graciosamente lhes concede a permissão de edificarem e manterem dentro dos seus domínios. Contanto, porém, que as sobreditas igrejas e capelas sejam construídas de tal modo que externamente se assemelhem a casas de habitação; e também que o uso dos sinos não lhes seja permitido para o fim de anunciarem publicamente as horas do serviço divino. Ademais, estipulou-se que nem os vassallos da Grã-Bretanha, nem quaisquer outros estrangeiros de comunhão diferente da religião dominante nos domínios de Portugal serão perseguidos, ou inquietados por matérias de consciência, tanto no que concerne a suas pessoas como suas propriedades, enquanto se conduzirem com

18 Pontuamos aqui que a revista em análise não produziu capas apenas do segmento religioso protestante, mas, considerando a religião como uma esfera discursiva de grande importância nas transformações ideológicas da sociedade, Veja também costuma produzir capas acerca de outros segmentos. Podemos citar como exemplo, a capa *Vida após a morte*, de maio de 2008, sobre o Espiritismo, a capa *Fé cega e morta*, de outubro de 2001, acerca do Islamismo. No entanto, é o Catolicismo e o Protestantismo que recebem maior destaque nas primeiras páginas da Revista, esses, aliás retratados em constante embate por fiéis. Como é o caso das capas *A decadência do catolicismo*, de dezembro de 1991, que confere a derrocada católica como de responsabilidade da fé evangélica; e *A ressurreição da fé*, de abril de 1998, que trata o movimento católico carismático como um reação ao crescimento pentecostal.

19 A análise completa desta capa de revista será apresentada no próximo capítulo.

ordem, decência e moralidade e de modo adequado aos usos do país, e ao seu estabelecimento religioso e político. Porém, se se provar que eles pregam ou declamam publicamente contra a religião católica, ou que eles procuram fazer prosélicas [sic], ou conversões, as pessoas que assim delinqüirem poderão, manifestando-se o seu delito, ser mandadas sair do país, em que a ofensa tiver sido cometida. E aqueles que em público se portarem sem respeito, ou com impropriedade para com os ritos e cerimônias da religião católica dominante serão chamados perante a polícia civil e poderão ser castigados com multas, ou com prisão em suas próprias casas. E se a ofensa for tão grave e tão enorme que perturbe a tranqüilidade pública e ponha em perigo a segurança das instituições da Igreja e do Estado estabelecidas pelas leis, as pessoas que tal ofensa fizerem, havendo a devida prova do fato, poderão ser mandados sair dos domínios de Portugal. Permitir-se-á também enterrar em lugares para isso designados os vassallos de Sua Majestade Britânica que morrerem nos territórios de Sua Alteza Real o Príncipe Regente de Portugal; Nem se perturbarão de modo algum nem por qualquer motivo, os funerais, ou as sepulturas, dos mortos. Do mesmo modo, os vassallos de Portugal gozarão nos domínios de Sua majestade Britânica de uma perfeita e ilimitada liberdade de consciência em todas as matérias de religião, conforme o sistema de tolerância que se acha neles estabelecido. Eles poderão livremente praticar os exercícios da sua religião pública, ou particularmente nas suas casas de habitação, ou nas capelas, e lugares de culto designados para este objeto, sem que lhes ponha o menor obstáculo, embaraço, ou dificuldade alguma, tanto agora como no futuro (REILY, 1993. p. 40, 41).

Já na Constituição de 25 de março de 1824, a primeira carta-magna brasileira, resultante da independência do país que não seria mais colônia de Portugal, apresenta maior aceitação da fé protestante no Brasil. Sabemos, evidentemente, que dessa consideração não se deve excluir o interesse político e capitalista, já que os protestantes que aqui se instalavam eram europeus com bastante influencia política no país. Ainda assim, as “outras religiões” ainda são tratadas com certo desdém na Constituição, continuaram ocupando um lugar marginal nessa nação recém-independente. Como vemos a seguir:

Art. 5. A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fórma alguma exterior do Templo (Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm Acesso em 27 de janeiro de 2015).

Perceba-se que a liberdade às demais religiões, que não fossem a religião oficial do império, é restrita, pois é permitido o culto, mas sob forma de pequenas reuniões em casa e sem nenhuma manifestação exterior a esse lugar determinado. Por esse motivo, até os dias de hoje, por exemplo, as igrejas evangélicas mantêm seus templos com arquiteturas diferentes de como se caracterizavam em seus países de origem, um templo muito semelhante ao católico, com vitrais, teto abobadado, etc. Adotou-se no Brasil, então, a arquitetura semelhante às casas que aqui se constroem.

Além disso, não se podia manifestar sua religião, se essa não fosse a católica, fora dos lugares próprios de seu culto, o que entendemos como mais um motivo pelo qual a religião protestante passou tanto tempo fechada em si mesmo, silenciada, sem divulgar seus ideais a outros. Os membros evangélicos eram descendentes dos primeiros protestantes no

Brasil. As primeiras igrejas protestantes que aqui chegaram conviveram com a repressão decretada na Constituição de 1824, em que não era permitida a manifestação de sua religião fora do espaço de culto doméstico ou particular, o que, por ser uma ordem vivida por tanto tempo, foi absorvida como valor cultural, por isso, os membros protestantes eram, em sua maioria, as famílias descendentes daqueles primeiros “irmãos morávios”. Só com a chegada do pentecostalismo ao Brasil, que, por ser um movimento mais recente, não possuía ligação cultural com a lei determinada em 1824, é que houve maior enfoque proselitista, o que se intitula evangelização.

Durante o século XIX as denominações protestantes que chegaram ao Brasil foram as igrejas Anglicana, Luterana, Metodista, Presbiteriana e Batista. A maioria dessas igrejas, participantes do chamado protestantismo histórico, se fixaram no sul do país. Além das dificuldades quanto ao proselitismo já mencionado, muitos dos membros protestantes eram imigrantes que trabalhavam no campo, assim, além das reuniões se realizarem distantes dos centros urbanos, essas aconteciam nas línguas de seus países de origem. Podemos citar como exemplo a Igreja Luterana que chega ao Brasil, em 1824, como um grupo de 324 alemães, para trabalhar na vida rural, e fixa-se no Rio Grande do Sul, fundando igrejas e escolas que tem como língua-mãe o alemão, excluindo-se, desse modo, ao máximo, da cultura brasileira vigente na época (Oliveira 2013).

Segundo Alderi Souza de Matos (2012), em seu artigo *Breve história do protestantismo no Brasil*, divulgando ideais pautados em movimentos como o iluminismo, o liberalismo político e os ideais democráticos americanos e franceses, os discursos protestantes tiveram bastante abertura no século XVIII, junto às esferas de intelectuais, de políticos e de sacerdotes. O padre Diogo Antonio Feijó, regente do império de 1835 a 1837, pode ser citado como um dos defensores de algumas concepções dos “irmãos morávios”, como ele se refere ao grupo protestante de sua época, quando propôs que a educação dos índios brasileiros fosse de responsabilidade desse grupo, além de defender a legalização do casamento clerical e a separação da igreja do Brasil com a de Roma.

Mesmo com tanta influência nos cenários políticos, a religião evangélica só pôde prestar livre culto e ter seus direitos legalmente assegurados, em 7 de janeiro de 1890, quando, pelo Decreto nº 119-A, o governo republicano, separou Igreja e Estado, igualando, assim, não só o catolicismo ao protestantismo, mas também, a todos os outros direcionamentos religiosos existentes no Brasil (GUEIROS VIEIRA, 1980). Como vê-se abaixo:

O Marechal Manoel Deodoro da Fonseca, Chefe do Governo Provisorio da

Republica dos Estados Unidos do Brasil, constituído pelo Exercito e Armada, em nome da Nação,

DECRETA:

Art. 1º E' prohibido á autoridade federal, assim como á dos Estados federados, expedir leis, regulamentos, ou actos administrativos, estabelecendo alguma religião, ou vedando-a, e crear differenças entre os habitantes do paiz, ou nos serviços sustentados á custa do orçamento, por motivo de crenças, ou opiniões philosophicas ou religiosas.

Art. 2º a todas as confissões religiosas pertence por igual a faculdade de exercerem o seu culto, regerem-se segundo a sua fé e não serem contrariadas nos actos particulares ou publicos, que interessem o exercicio deste decreto.

Art. 3º A liberdade aqui instituida abrange não só os individuos nos actos individuaes, sinão tabem as igrejas, associações e institutos em que se acharem agremiados; cabendo a todos o pleno direito de se constituirem e viverem collectivamente, segundo o seu credo e a sua disciplina, sem intervenção do poder publico.

Art. 4º Fica extincto o padroado com todas as suas instituições, recursos e prerogativas.

Art. 5º A todas as igrejas e confissões religiosas se reconhece a personalidade juridica, para adquirirem bens e os administrarem, sob os limites postos pelas leis concernentes á propriedade de mão-morta, mantendo-se a cada uma o dominio de seus haveres actuaes, bem como dos seus edificios de culto.

Art. 6º O Governo Federal continúa a prover á congrua, sustentação dos actuaes serventuarios do culto catholico e subvencionará por anno as cadeiras dos seminarios; ficando livre a cada Estado o arbitrio de manter os futuros ministros desse ou de outro culto, sem contravenção do disposto nos artigos antecedentes.

Art. 7º Revogam-se as disposições em contrario.

(Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm acesso: 27 de janeiro de 2015).

Como afirma Silva (2011), *De 1.824 até 1.891 foi sendo reduzida a hegemonia católica e os protestantes foram conseguindo algum lugar dentro de normas legais muito restritivas quanto ao proselitismo, lugares de cultos, à construção de templos e ao sepultamento* (p. 114). Após isto, houve crescimento das religiões protestantes no Brasil, lembrando ainda que o apelo missionário era bastante tímido, por causa do decreto da coroa que proibia o proselitismo.

Desde o decreto de 1890, as práticas discursivas evangélicas foram sendo gradativamente evidenciadas nos mais diferentes contextos nacionais, utilizando-se, inclusive, de gêneros midiáticos para “pregar” sua ideologia e ganhar a aderência de mais membros, matizando os enunciados de inúmeros grupos sociais e, por isso, reafirmando-se e incitando respostas de outros grupos a esse movimento.

Segundo o site da Igreja Evangélica Congregacional de Ribeirão Preto (IECRP), apesar de ser constantemente tratado como um só grupo, coeso e de mesmas interpretações ideológico-religiosas, a Igreja evangélica se divide em três principais ramificações, luteranos, reformados ou calvinistas e anglicanos, a partir das quais surgem várias outras denominações, como os batistas, os metodistas, os presbiterianos, os assembleianos e os iurdianos. A diferença denominacional diz respeito ao posicionamento político e ao direcionamento interpretativo da Bíblia, conjunto de livros considerado sagrado pelo protestantismo, em que

estão os ensinamentos basilares da religião em questão²⁰.

É no século XX que a religião protestante toma grandes proporções. Como afirmamos anteriormente, por não fazer parte do grupo que desbravou a liberdade de livre culto no Brasil e, por isso, não participar das marcas de repressão sofrida por anos e arraigadas de modo cultural em sua religião, o pentecostalismo²¹ chegou ao país com ampla consciência de liberdade do proselitismo e implantou profundas transformações no padrão protestante conhecido no Brasil do século XIX, *propondo reinterpretações muitas vezes bastante radicais da teologia, do culto e da experiência religiosa* (Matos, 2006. p. 24).

O pentecostalismo²² como movimento protestante teve crescimento e propagação de seus ideais e comportamento a partir do evento conhecido como Avivamento da Rua Azusa, em abril de 1906, em Los Angeles, nos Estados Unidos. Em encontros que aconteciam em um velho prédio na rua que deu nome ao movimento, reuniam-se pessoas, inicialmente negras, para discutir sobre a manifestação do Espírito Santo. Essas reuniões tinham cerca de 12 horas de duração e, por serem bastante barulhentas, chamaram atenção da circunvizinhança e da mídia, que ridicularizou-os como “Estranha Babel de Línguas”, o que acabou servindo de propaganda para curiosos que não conheciam o movimento e até para pastores de outras denominações que, ao conhecer a renovação que se propunha na interpretação teológica pentecostal, “se convertiam” ao movimento. Matos (2006), ao caracterizar os primeiros cultos pentecostais, afirma:

Uma característica marcante dessas primeiras reuniões foi o seu caráter multi-racial, com a participação de negros, brancos, hispanos, asiáticos e imigrantes europeus. A liderança era dividida entre negros e brancos, homens e mulheres. Uma frase comum na época dizia que “a linha divisória da cor havia sido lavada pelo sangue”. Diante da longa e terrível história de racismo e segregação nos Estados Unidos, esse fato só podia deixar encantados os participantes e observadores do avivamento, que viam nisso mais uma prova de que o movimento vinha de Deus (p. 32, 33).

Hodiernamente, o segmento pentecostal é responsável pela maior parte da população protestante no Brasil. Segundo o Censo de 2010, dos mais de 42 milhões de

20 Não nos demoraremos aqui a expor o histórico de cada uma dessas denominações citadas, por entender que a esta pesquisa não se aplica o estudo minucioso do decorrer da religião protestante no Brasil, já que nosso principal objetivo é perceber como a Revista Veja caracteriza essa esfera discursiva tão complexa no período que compreende os anos de 1981 a 2006.

21 Deteremo-nos um pouco mais na caracterização da vertente pentecostal – em especial, a neopentecostal –, em relação ao que discutimos acerca das outras denominações, por perceber que as capas de revista que compõem nosso corpus datam de seu período de ascensão, o que, a nosso entender é um grande indício de que a Revista Veja, ao dirigir-se à esfera discursiva evangélica, lança luz, na maioria das vezes, apenas ao seguimento pentecostal. Essa hipótese será discutida no capítulo posterior, o de análise.

22 Esta vertente protestante será caracterizada mais demoradamente em relação às outras, pois, com perceberemos, a maioria das capas em análise refere-se, clara ou sutilmente, a esse grupo específico.

evangélicos no Brasil (22,16% da população total), mais de 25 milhões são pentecostais, o que representa 60,01% dessa população²³.

O termo *pentecostalismo* remete a um episódio bíblico denominado Pentecostes. Este se encontra em Atos, no capítulo 2, e narra um acontecimento sobrenatural que deu origem à igreja primitiva, como podemos confirmar abaixo:

1. Chegando o dia de Pentecoste, estavam todos reunidos num só lugar.
2. De repente veio do céu um som, como de um vento muito forte, e encheu toda a casa na qual estavam assentados.
3. E viram o que parecia línguas de fogo, que se separaram e pousaram sobre cada um deles.
4. Todos ficaram cheios do Espírito Santo e começaram a falar noutras línguas, conforme o Espírito os capacitava.
42. Eles se dedicavam ao ensino dos apóstolos e à comunhão, ao partir do pão e às orações.
43. Todos estavam cheios de temor, e muitas maravilhas e sinais eram feitos pelos apóstolos.
44. Todos os que criam mantinham-se unidos e tinham tudo em comum.
45. Vendendo suas propriedades e bens, distribuía a cada um conforme a sua necessidade.
46. Todos os dias, continuavam a reunir-se no pátio do templo. Partiam o pão em suas casas, e juntos participavam das refeições, com alegria e sinceridade de coração,
47. Louvando a Deus e tendo a simpatia de todo o povo. E o Senhor lhes acrescentava todos os dias os que iam sendo salvos. (BÍBLIA SAGRADA – NVI, Atos, 2. 1-4; 42-47).

O pentecostalismo se distancia do protestantismo das igrejas históricas (Batista, Presbiteriana, Metodista, Luterana, e Anglicana) por acreditar que as manifestações dos dons do Espírito Santo, aconteceram no passado, conforme o que está escrito no livro de Atos, capítulo 2, e ainda são contemporâneas, isto é, como afirma Mariano (2010):

[...] os pentecostais, diferentemente dos protestantes históricos, acreditam que Deus, por intermédio do Espírito Santo e em nome de Cristo, continua a agir hoje da mesma forma que no cristianismo primitivo, curando enfermos, expulsando demônios, distribuindo bênçãos e dons espirituais, realizando milagres, dialogando com seus servos, concedendo infinitas amostras concretas de Seu supremo poder e inigualável bondade. (MARIANO, 2010, p. 10).

Os dons de cura de enfermos, discernimento dos espíritos e a glossolalia são as marcas caracterizadoras dessa vertente protestante. Este último dom citado, também denominado dom de línguas, é o registro diferencial entre um membro de uma igreja histórica e um de uma igreja pentecostal.

Por sua divergência quanto às interpretações teológicas e quanto aos usos e costumes, o movimento pentecostal é alvo de duras críticas não só de não-protestantes, mas

23 Dentre as 190.755.789 pessoas registradas pelo Censo de 2010, 42.275.440 são evangélicos (22,16%) e, desses, 25.370.484 (60,01%) são pentecostais. A denominação que abrange mais membros entre os pentecostais é a igreja caracterizada nesta pesquisa como pentecostal clássica, a igreja Assembleia de Deus, que comporta 12.314.410 pessoas, o que representa 48,53% de toda a população pentecostal do país.

também das igrejas históricas que, dentre as muitas apreciações axiológicas apontam, principalmente, as seguintes: ênfase em revelações e profecias, maniqueísmo, centralização da liderança, triunfalismo e antropocentrismo²⁴ (Matos 2006). Souza (2004) ao descrever o “fenômeno religioso” afirma:

As igrejas pentecostais atuam e crescem fundamentadas numa teologia evangelística agressiva e numa prática litúrgica “barulhenta”. O pentecostalismo adiciona ao ato religioso o sensacionalismo e o espetáculo, acompanhados de um produto doutrinário que intervém prioritariamente nos universos da dor, da angústia e da ansiedade da existência humana, trabalhando os conflitos do aqui e do agora (p. 12, 13).

Embora o conceito apresentado anteriormente baseie e, conseqüentemente, una o pentecostalismo brasileiro, é importante ressaltar que muitas são as dissensões existentes entre essa vertente protestante. O pentecostalismo brasileiro não é homogêneo, mesmo as duas primeiras igrejas que nasceram a partir dessa doutrina em nosso país - Congregação Cristã no Brasil, São Paulo, em 1910 e Assembleia de Deus, Belém, em 1911, sempre divergiram quanto a concepções eclesiais e doutrinárias.

Mas foi a partir da Cruzada Nacional de Evangelização, na década de 50, que houve a diversificação de denominações e, conseqüentemente, de organizações doutrinárias, políticas e interpretações teológicas, o que dificulta ainda mais a categorização de tais ramificações do pentecostalismo e dá espaço a classificações polêmicas.

Isto posto, nesta pesquisa seguiremos a divisão proposta por Mariano (2010), pois nos interessa *ordenar o campo pentecostal a partir da análise de sua dinâmica histórico-institucional, considerando as mudanças ocorridas na mensagem religiosa [...], em comportamento desses religiosos e no seu modo de inserção na sociedade* (MARIANO, 2010. p. 23) e que se configura deste modo: pentecostalismo clássico, deuteropentecostalismo ou pentecostalismo neoclássico e neopentecostalismo²⁵.

4.3.1 Pentecostalismo Clássico

Essa vertente abrange as igrejas Congregação Cristã no Brasil (1910) e

²⁴ O termo *antropocentrismo* utilizado por Matos (2006) e reiterado neste trabalho, não está intimamente ligado à corrente filosófica de mesmo título, pois sabemos que esta negaria sua existência em um âmbito religioso. Por isso, defendemos o vocábulo utilizado no sentido de que o pentecostalismo recebe críticas por conceber a religião como fonte de benefícios aos membros de modo individual e não à igreja de modo conjunto. A cura e a prosperidade são exemplos de benefícios individuais e não coletivos.

²⁵ Reconhecemos a divisão do sociólogo Paul Freston em “três ondas” que caracterizam o pentecostalismo brasileiro, mas preferimos a concepção de Mariano (2010), por acharmos mais didática a forma como nomeia e explica as fases.

Assembleia de Deus (1911)²⁶ que recebem essa denominação de clássicas apenas por seu pioneirismo histórico, pois foram as primeiras instituições pentecostais de nosso país. Das décadas de 1910, ano de criação da Igreja Congregação Cristã no Brasil, a 1950, este segmento foi o que mais “converteu” pessoas à sua doutrina, isto é, conseguiu mais adeptos seguidores de seus preceitos. Como explica Matos (2006):

Essas igrejas dominaram amplamente o campo pentecostal durante quarenta anos. A Assembléia de Deus foi a que mais se expandiu, tanto numérica quanto geograficamente. A Congregação Cristã, após um período em que ficou limitada à comunidade italiana, sentiu a necessidade de assegurar sua sobrevivência por meio do trabalho entre os brasileiros. É interessante o fato de que, quando chegaram os primeiros pentecostais, todas as denominações históricas já haviam se implantado no país: anglicanos, luteranos, congregacionais, presbiterianos, metodistas, batistas e episcopais. Todavia, o seu crescimento havia sido modesto (p.38, 39).

Alvo de críticas ferrenhas do protestantismo histórico e da Igreja Católica, o pentecostalismo clássico se desenvolveu difundindo, especialmente, o dom de línguas (glossolalia)²⁷ e a crença na volta iminente de Jesus Cristo para levar ao céu aqueles que rejeitaram os prazeres oferecidos pelo mundo. Daí a adoção de um comportamento, dito pelos membros, recatado, que é comprovado pelo modo de vestir-se, falar e agir, embora considerado radical por muitos dos que não fazem parte desse grupo social (o *outro*) em interação com este por um gesto exotópico.

As igrejas clássicas eram inicialmente compostas, em sua maioria, por pessoas pobres, no entanto, atualmente, além destes, que continuam compondo grande parte da membresia, há pessoas de classe média, empresários e com formação acadêmica. Isto nega a hipótese de que, por haver membros com pouca escolaridade, com menor grau de instrução, há maior possibilidade de subserviência sem reflexão crítica.

Conquanto mantenha a base de conceituação teológica e doutrinária, o pentecostalismo acompanha, ainda que a passos lentos, as mudanças sócio-históricas ocorridas à sua volta, principalmente no que concerne a envolvimento com partidos políticos e canais de televisão e na concepção de usos e costumes, como é o caso das vestimentas. Ainda que estabeleça decência no modo de portar-se e vestir-se, não impõe como isso deve ser feito, como ocorria anteriormente quanto a peças de roupas, como saias compridas para mulheres, por exemplo.

26 Sabemos que estas duas denominações, embora façam parte do pentecostalismo clássico, têm bastantes diferenças quanto à interpretação teológica e doutrina seguida, mas não nos demoraremos em estabelecer essas diferenças, pois, aqui, nos interessa apenas suas convergências enquanto primeira fase do pentecostalismo.

27 Fenômeno pentecostal em que o sujeito, extasiado, fala fluentemente em uma língua que é desconhecida dele e, por isso, atribui a isso um dom divino.

4.3.2 Deuteropentecostalismo ou Pentecostalismo Neoclássico

O radical grego *deutero*, também presente no livro bíblico Deuteronômio, significa *segundo*, por isso, o Deuteropentecostalismo recebe essa denominação por conservar a base teológica do pentecostalismo clássico, mas centrar sua doutrina e evangelização de modo específico que difere da vertente anterior. Podendo ser também denominado de Pentecostalismo neoclássico, esse ramo consiste na reinterpretação da base clássica.

O pentecostalismo em questão surgiu na década de 50, em São Paulo, com a Cruzada Nacional de Evangelização, da Igreja do Evangelho Quadrangular, em que os missionários Harold Williams e Raymond Boatright trouxeram para o Brasil a estratégia evangelística de massas, a partir das pregações com a temática de curas divinas. As principais representantes dessa vertente são Igreja do Evangelho Quadrangular (1951), como origens ainda norte-americana, Igreja Evangélica Pentecostal O Brasil para Cristo (1955) e Igreja Pentecostal Deus é Amor (1962), essas duas de origem integralmente brasileiras.

A partir desse novo modelo, o deuteropentecostalismo levou o princípio pentecostal para onde se concentrava o povo, ou seja, aos estádios, às praças públicas, às estações de rádio, aos canais de televisão, etc. Assim, constituíram novos métodos de evangelização que atraíram multidões, principalmente das camadas mais pobres da população.

Embora tenha provocado muitas críticas, mesmo do pentecostalismo que lhe antecedeu, estas também contribuíram para o maior alcance de suas preleções, como afirma Mariano (2010) que *ao chamarem atenção da imprensa, que os ridicularizava e os acusava de charlatanismo e curandeirismo, conseguiram pela primeira vez dar visibilidade a este movimento religioso no país* (MARIANO, 2010, p. 30).

Essa vertente focada na cura divina provocou a diversificação denominacional do pentecostalismo, logo, a rápida propagação desse discurso e o convertimento de cada vez mais seguidores.

4.3.3 Neopentecostalismo

Esta vertente teve início na segunda metade dos anos 70 e é assim designada neste trabalho por já ser um termo consagrado entre estudiosos da área e porque as próprias igrejas se intitulam deste modo. Além disso, o prefixo *neo* remete tanto à recente fundação, em relação às demais igrejas expostas, quanto às novidades implantadas..

As precursoras desta fase são as igrejas Internacional da Graça de Deus, Renascer

em Cristo, Comunidade Sara Nossa Terra e Universal do Reino de Deus, esta última, a principal igreja neopentecostal e a fundamental motivação de se utilizar um termo diferente para caracterizar esse novo ramo do pentecostalismo.

Suas principais características, segundo Ricardo Mariano, são a ênfase à guerra espiritual contra o Diabo e seus anjos, a pregação veemente da Teologia da Prosperidade, o abandono dos estereótipos de usos e costumes como marca de santidade e a estruturação empresarial. Também acerca do neopentecostalismo, Matos contribui:

Esse fenômeno ainda em evolução tem como proposta religiosa básica o trinômio cura-exorcismo-prosperidade. Diante das realidades de sofrimento e alienação que caracterizam a sociedade moderna, principalmente nos grandes centros urbanos, essas igrejas oferecem espaços de solidariedade e acolhimento, gerando um forte senso de dignidade entre os seus participantes. Por outro lado, elas revelam uma clara tendência para práticas sincréticas e mágicas, tais como a utilização crescente de objetos e rituais como mediação do sagrado, a adoção do vocabulário e práticas da religiosidade popular brasileira e o uso da Bíblia apenas como um instrumento para a solução de problemas (MATOS, 2006. p. 45).

Além destas características que diferem o neopentecostalismo das demais vertentes, ressalta-se que este também se apropria de elementos presentes na organização sócio-política das igrejas das quais derivou. São eles: líderes carismáticos e bastante persuasivos, rejeição ao ecumenismo e aos cultos afro-brasileiros, utilização dos meios de comunicação de massa, participação na política partidária, estímulo à expressividade emocional e promessa de cura divina.

O neopentecostalismo, portanto, é analisado sempre em contraste às vertentes que o antecederam – Pentecostalismo clássico e Deuteropentecostalismo, pois a cisão deste com o pentecostalismo anterior não se justifica apenas por mudanças de adequação ao contexto em que se inscreve, mas de diferença teológica, comportamental e social em relação a eles. Como exemplifica Mariano (2010) em:

O apego dos neopentecostais ao mundo é indisfarçável. Em contraste, sobretudo, com o pentecostalismo clássico que enfatiza a salvação celestial e exorta constantemente o fiel a permanecer firme na fé diante da proximidade do Juízo Final, a preocupação primordial que transparece na mensagem neopentecostal é com esta vida e com este mundo. O que interessa é o aqui e agora. E, para isso, nada melhor do que ter Cristo no coração, meio infalível de alcançar a vitória sobre o Diabo e obter a retribuição divina agora e sempre. (MARIANO, 2010, p. 44).

Sendo assim, a teologia neopentecostal se destaca pela liberação da ideia de santidade por meio da separação do mundo e encoraja seus fiéis a usufruírem dos bens que se apresentam na terra. O Neopentecostalismo, diferentemente do ideário de humildade pela pobreza dos bens terrenos para angariar tesouros espirituais que caracterizava os protestantes, busca os prazeres que o dinheiro e o status social podem oferecer. Para justificar essa concepção, se utilizam da Teologia da Prosperidade que afirma felicidade e prosperidade do crente, mediante à sua “oferta de fé”, ou seja, defende que os filhos de Deus têm direito de

usufruir da terra criada por seu Pai, que concederá este benefício proporcionalmente ao que se doar à igreja. Como ratifica Souza (2004):

Com a teologia da prosperidade, a crença passa também a ser motivada pelo que se vê. Isso significa que a crença deixou de ser um fim em si mesma e tornou-se mediadora de conquistas. Trata-se de uma teologia da ação, que empurra o fiel pentecostal²⁸ para dentro do ambiente selecionado do mundo dos negócios, sob a perspectiva de que o empreendedorismo associado à magia realiza o paraíso terrestre. Desse modo, a religião, que durante tanto tempo se mantivera afastada da pulsão da vida social, assimila aquilo que é de mais pertinente e enfático na cultura contemporânea; assim, a fé se alia aos negócios, tornando-se recurso da gestão em busca do sucesso material, ensinando técnicas de gerenciamento da fé na área econômica, tendo como objetivo atribuir fama e acumulação de bens aos seus adeptos. Com isto o espaço de culto confunde-se com seminários de treinamento estratégico. O fiel aprende não só a adorar e desenvolver-se na dimensão mística; é orientado a empreender no mundo concreto dos negócios e a se dar bem (p. 47 – nota nossa).

Como já comentamos, a partir das estratégias deuteropentecostais, as igrejas passaram a investir na divulgação de seu discurso por meio de, principalmente, programas em rádio e TV, mas foi o movimento neopentecostal que se apropriou desse gênero para divulgar seus ideais.

O novo modo de evangelização, para maior alcance de seguidores, adequou-se rapidamente ao mercado de informação existente, por este motivo, o discurso neopentecostal ganhou novos matizes articulando mensagens cada vez mais convidativas àquele que tiver acesso a ele. Algumas igrejas possuem redes de televisão e canais que transmitem durante todo o dia programas dos mais variados assuntos, mas sempre direcionados à pregação da fé professada. Tais instituições têm se destacado como grandes potências comunicacionais da TV brasileira.

Seguindo a lógica midiática, os cultos televisionados assemelham-se bastante a programas de auditório, em que se ouvem os risos e os aplausos da plateia e onde há pausas para atrações musicais e entrevistas, que são os chamados testemunhos, quando as pessoas contam como eram suas vidas antes de tê-las transformadas após frequentarem os cultos das determinadas igrejas, bem como seguirem os preceitos por ela defendidos. O culto neopentecostal, por isso, é cada vez mais espetacularizado, a fim de conquistar a maior parte da população brasileira acostumada com religiões sincréticas e míticas. Alexandre Carneiro de Souza, na obra *Pentecostalismo: de onde vem? Para onde vai?* assegura:

Essa teologia [neopentecostal] vem carregada de uma aparelhagem mágica por excelência: o poder do pensamento e das declarações positivas (significa a

28 Esse “fiel pentecostal”, reconhecemos como “fiel neopentecostal”. Souza (2004) faz essa asserção quando está definindo o pentecostalismo do final da década de 70, que, nesta pesquisa, foi descrito como neopentecostalismo.

submissão da divindade), o corpo redimido isento da enfermidade, o retorno multiplicado daquilo que se investe no serviço religioso, o diabo como fonte da pobreza, da recessão e dos distúrbios físicos e mentais, a imagem do crente como um ser destinado irremediavelmente ao sucesso, de modo que tudo o que toca é abençoado, a bênção divina é um direito adquirido e pode ser reivindicada para suprir a necessidade e atender ao desejo (SOUZA, 2004. p. 47).

Tal estratégia discursiva abordada por segmentos neopentecostais reforça estereótipos e dá margem para a ridicularização pelo exercício exotópico de outras esferas discursivas em relação a essa vertente, como que faz a Revista Veja, por exemplo.

Além disso, os programas religiosos são meticulosamente apresentados nos horários do *mass media* ou o conhecido “horário nobre”. Este período é o mais caro e mais disputado nas grades televisivas, pois, por ser o horário em que a maior parte de consumidores está em casa, após um dia de trabalho, há maior probabilidade de escolher-se assistir televisão como forma de lazer. O horário nobre é montado para a massa, para a classe média e tudo que se veicula neste momento possui características específicas para que se adéquem ao objetivo de vender todos os produtos anunciados na vitrine-tela da TV a este consumidor, inclusive a fé. Segundo assevera Patriota (2007):

Poderíamos, inclusive, considerar a transformação desta mesma mensagem religiosa em uma mercadoria específica que deverá ser “vendida” basicamente em dois mercados distintos: o dos fiéis e o dos consumidores. O que se vê hoje, com clareza, são acirradas disputas denominacionais no cenário religioso. Discursos são alicerçados sobre temas pessoais e figuras públicas. Histórias sensacionalistas de vida são expostas nos meios de comunicação, o que acaba por reforçar o culto ao personalismo, afinal, os líderes religiosos que ocupam os horários dos *mass media*, têm seus discursos religiosos legitimados pela mídia, mesmo que haja uma notável adequação mercadológica em seus conteúdos. (PATRIOTA, 2007, p. 2)

O discurso religioso é apresentado de forma semelhante aos discursos veiculados no mesmo horário dele para, ao ser propagado, encontrar público que se reconheça em suas imagens, assim como o faz em outros discursos. Essa medida tem sido bastante eficaz, pois, como já dissemos, há templos superlotados de fiéis-consumidores alcançados pela propaganda televisiva de curas divinas e ascensão social. Deste modo, a teologia neopentecostal adota a mesma lógica de mercado capitalista e organiza sua estratégia proselitista em torno do dinheiro, do lucro, igualando, assim, seus ideais a mercadorias. O que nos remete a Guy Debord, em sua *A Sociedade do Espetáculo*:

O espetáculo é a outra face do dinheiro: o equivalente geral abstrato de todas as mercadorias. Mas se o dinheiro dominou a sociedade enquanto representação da equivalência central, isto é, do carácter permutável dos bens múltiplos cujo uso permanecia incomparável, o espetáculo é o seu complemento moderno desenvolvido, onde a totalidade do mundo mercantil aparece em bloco como uma equivalência geral ao que o conjunto da sociedade pode ser e fazer. O espetáculo é o dinheiro que se *olha somente*, pois nele é já a totalidade do uso que se trocou com a totalidade da representação abstrata. O espetáculo não é somente o servidor do *pseudo-uso*, é já, em si próprio, o pseudo-uso da vida (DEBORD, 2003. tese 49 – grifos do autor).

A partir disso, não só as instituições religiosas promulgam o discurso religioso,

mas os outros setores da sociedade, principalmente o da mídia, por exemplo, pelo poder simbólico que possui e pelo qual luta por hegemonia. Como é o caso da Revista Veja que comenta assuntos acerca da religião, como um todo, frequentemente em suas pautas.

O discurso religioso aqui é mercadoria, por isso, toma características de mercado para vender seu discurso ao fiel-consumidor, que, reconhece o produto religioso como imagem comum às outras apreendidas em programações de outros gêneros e adere a ele de forma empática. Além disso, esse discurso é incorporado pela mídia a fim de “falar aquilo que o povo quer ouvir”, ou seja, aproveitando-se do grande público que mobiliza, a mídia torna a religião notícia, para alcançar tanto os consumidores adeptos de determinada ideologia veiculada, quanto os que discordam deste discurso.

Assim, evocamos mais uma vez Debord (2003) ao afirmar que:

O espetáculo é o momento em que a mercadoria chega à ocupação total da vida social. Tudo isso é perfeitamente visível com relação à mercadoria, pois nada mais se vê senão ela: o mundo visível é o seu mundo. A produção econômica moderna estende a sua ditadura extensiva e intensivamente. Até mesmo nos lugares menos industrializados, o seu reino já se faz presente com algumas mercadorias-vedetas, com a dominação imperialista comandando o desenvolvimento da produtividade. Nestas zonas avançadas, o espaço social é invadido por uma sobreposição contínua de camadas geológicas de mercadorias. [...] *É todo o trabalho vendido* de uma sociedade, que se torna globalmente *mercadoria total*, cujo ciclo deve prosseguir. Para o fazer, é preciso que esta mercadoria total regresse fragmentariamente ao indivíduo fragmentário, absolutamente separado das forças produtivas e operando como um conjunto. (tese 42 – grifos do autor)

A mercadoria ocupa todas as relações sociais, por isso, todo discurso é apreendido como imagem de compra e venda e aquilo que se distanciar dessa articulação não movimentará sentidos reconhecidos em um determinado horizonte social. Deste modo, para utilizar a feliz metáfora debordiana, o que não é apresentado como espetáculo para a plateia, não recebe aplausos e morre no anonimato. A seguir, analisaremos como a Revista Veja se apropria do desse discurso evangélico, aqui deslindado, e o apreende, a partir de sua exotopia, transformando seu excedente de visão em capas de revista.

5 O VERBO SE FEZ CARNE

Deus é para mim o que eu devo ser para o outro. O que o outro supera e rejeita em si mesmo como um dado nocivo eu aceito e perdôo nele como a carne preciosa do outro

(Bakhtin)

Assim como o verbo que deu início à vida humana de que falamos no primeiro capítulo deste estudo – *façamos*, lançamos luz neste capítulo aos signos que construíram valores, àqueles que abandonaram o plano lógico de estruturação da língua e infiltraram-se na arena para marcar o *outro* e ser marcado por ele. Assim, como Deus é a palavra que deu vida e depois se fez carne para habitar entre nós e colorir-nos com seu sangue derramado na cruz, a teoria e os conceitos estudados nos capítulos anteriores aqui se fazem carne, nas análises que se seguem, e matizam-nos de tons de enunciados-*outros* que renovam as tramas discursivas de nossas vidas.

Para tanto, o último capítulo desta pesquisa está dividido em duas seções principais: Aspectos metodológicos da pesquisa e Análise das capas da Revista Veja acerca da imagem dos evangélicos no Brasil. Na primeira, abordaremos o tipo de pesquisa apresentado, o corpus que será analisado e, por fim, os nossos procedimentos de análise. Já na segunda seção, partiremos para a análise propriamente dita das seis capas que compõem nosso corpus e, depois disto, faremos uma síntese comparativa entre elementos semióticos recorrentes nas análises das capas.

5.1 TIPO DE PESQUISA

Como já é sabido, esta pesquisa insere-se no campo da Linguística Aplicada (LA), por entender que as práticas discursivas que nos rodeiam são práticas de ordem política e não podem ser analisadas de modo descomprometido, intuitivo e iludidamente imparcial, ainda que não ofereça, e nem pode fazê-lo, respostas definitivas a todas as problematizações analisadas. Assim como Branca Falabella Fabrício, acreditamos numa LA:

[...] que tem clara postura epistemológica, entendendo que a produção do conhecimento não é neutra, pois se encontra entretecida a um domínio de práticas sócio-historicamente situadas, podendo apenas ser aplicada ao contexto da situação sob investigação; que adota um modelo de crítica entendida [...] como exame de suas pressuposições e condições de possibilidade e ciente de sua própria relatividade, alcance e limites; que está aberta a reavaliações; e, principalmente se preocupa com os desdobramentos éticos do conhecimento produzido. (FABRÍCIO, 2006, p. 61).

Assim, o presente trabalho intenta produzir conhecimento de aplicação prática como soluções a determinados problemas diagnosticados.

Já quanto à forma de abordagem deste problema, a pesquisa inscreve-se como qualitativa, pois não utilizará métodos ou técnicas estatísticas. Reivindicamos, por meio desta escolha, que não se pode dissociar os sujeitos das práticas do mundo que os rodeia, uma vez que estes são interdependentes e condição de existência um do outro. Tal asserção nos impossibilita de traduzir numericamente esta estreita relação entre objetividade e subjetividade e nos direciona a enfatizar o processo de análise e os significados nele e por ele articulados.

Do ponto de vista dos objetivos a serem alcançados, afiliamo-nos à pesquisa exploratória que, segundo Gil (1991), constrói hipóteses a partir de pesquisas bibliográficas e estudos de caso, a fim de propor maior envolvimento com o problema estudado.

Como dissemos, os procedimentos técnicos utilizados serão o de Pesquisa Bibliográfica, pois se utilizará de material publicado em livros ou na Internet - como artigos, resenhas ou mesmo e-books - e Estudo de Caso, por se tratar de um exercício exaustivo de aprofundamento teórico, proporcionando íntimo e detalhado conhecimento do objeto de pesquisa.

É evidente, pela filiação bakhtiniana aqui defendida, que o método adotado para esta pesquisa é o Método Dialógico de Análise do Discurso, que se relaciona à Análise Dialógica do Discurso (ADD). Para isto, teremos como etapas fundamentais as postuladas por Voloshínov (1981), na obra *Marxismo e filosofia da linguagem*:

1. Não separar a ideologia da realidade material do signo (colocando-a no campo da consciência ou em qualquer outra esfera fugidia e indefinível).
2. Não dissociar o signo das formas concretas da comunicação social (entendendo-se que o signo faz parte de um sistema de comunicação social organizada e que não tem existência fora deste sistema, a não ser como objeto físico).
3. Não dissociar a comunicação e suas formas de sua base material (infra-estrutura). (BAKHTIN/VOLOCHÍNOV, 1981, p. 44 – grifos do autor).

A partir desses pressupostos, é importante considerar, mais uma vez, a relação estreita entre discurso e os integrantes que lhe dão vida, os sujeitos. O princípio dialógico não se separa neste momento da escolha metodológica, pois, as etapas seguidas nesse processo são construídas dialogicamente por todos os participantes da pesquisa: Pesquisador, pesquisado, concepções teóricas e abordagens metodológicas.

Deste modo, segundo Brait (2006), o método dialógico do discurso objetiva:

[...] [ultrapassar] a necessária análise dessa ‘materialidade linguística’, reconhecer o gênero a que pertencem os textos e os gêneros que nele se articulam, descobrir a tradição das atividades em que esses discursos se inserem e, a partir desse diálogo com o objeto de análise, chegar ao inusitado de sua forma de ser discursivamente, à sua maneira de participar ativamente de esferas de produção, circulação e recepção, encontrando sua identidade nas relações dialógicas estabelecidas com outros discursos, com outros sujeitos. (BRAIT, 2006, p.13).

Assim, reiteramos que a ADD rompe com a Linguística propondo uma *Translinguística* que se utilize das resoluções daquela, a fim de ampliá-las seguindo o caráter interativo e social da linguagem.

5.2 CORPUS

Com o objetivo de examinar de que forma a exotopia, a alteridade e a entonação nos auxiliam na análise das imagens construídas no imaginário²⁹ discursivo acerca do grupo social evangélico, assumindo a Revista Veja como indicador e articulador desses sentidos de estereotipização³⁰, coletamos um *corpus* composto de 6 (seis) capas da Revista supracitada, publicadas dentre os anos de 1981 a 2002. O *corpus* foi colhido do site da Revista Veja, que fornece virtualmente todas as edições já publicadas. Estas seguem apresentadas no quadro abaixo:



29 Sabemos que há teorias que trabalham com o conceito de *imaginário*, no entanto, como essa discussão não interessa a este trabalho, tomamos o vocábulo no sentido de uso comum, como conjunto de signos comuns à consciência de uma determinada sociedade.

30 Sabemos que há teorias que trabalham com o conceito de *estereotipização*, no entanto, como essa discussão não interessa a este trabalho, tomamos o vocábulo no sentido de uso comum, como formulação de estereótipos.

15 de julho de 1998	03 de julho de 2002	12 de julho de 2006
---------------------	---------------------	---------------------

Quadro 1. Corpus de pesquisa

5.3 PROCEDIMENTOS DE ANÁLISE

Optamos, como material de análise, a Revista *Veja*, porque esta nos ofereceu maior quantidade de exemplares de capas de revista acerca do assunto que objetivamos analisar. Ainda assim, poderíamos examinar todas as capas de *Veja* que enunciavam sobre o grupo protestante, no entanto preferimos seccionar para nossa análise às revistas de circulação nacional, motivo pelo qual a Revista regional *Veja - São Paulo*, intitulada *Profissão: Pastor*, por exemplo, não compõe nosso *corpus*, pois desejamos estudar as edições que possuem indiscutível influência nas articulações de sentidos da população brasileira e maior alcance de público.

Outras revistas também possuem capas sobre evangélicos, como podemos citar a Revista *Época* e a *Carta Capital*, mas o número de suas capas é diminuto frente ao arcabouço publicado por *Veja*.

Para a escolha de que capas seriam utilizadas na análise, pautamo-nos nos critérios de quais tratavam do grupo social evangélico de modo geral, em vez de especificar, de algum modo, uma denominação protestante, já que nos interessa examinar que imagem da esfera discursiva como um todo é construída pela Revista.

Deste recorte, de 11 (onze) capas que versavam sobre o grupo social em estudo, 6 (seis) responderam a esta exigência. As demais, como dissemos, focavam em uma igreja específica, no líder dessa igreja ou no discurso da Igreja Católica frente ao protestantismo.

Durante a pesquisa, os textos verbo-visuais que constituem o *corpus* serão catalogados e organizados em ordem cronológica. Após esse procedimento, faremos um estudo detalhado de cada capa, para perceber como as categorias de análise, exotopia e alteridade e entonação, articulam sentidos acerca do grupo protestante.

Para maior didaticidade e elucidação, dividiremos a análise, embora saibamos que a compreensão e a significação, no instante de interação verbal, não se dá de forma particionada. Deteremos-nos inicialmente no exame da enunciação, isto é, de acordo com as figuras 1 e 2 deste trabalho, o primeiro movimento que faremos é de aproximação do horizonte sócio-histórico-cultural e político em que se inscreve o exemplar de gênero capa estudado. Este movimento, por vezes, é resgatado a partir de informações da própria reportagem de capa no interior da Revista. Após, isto, analisaremos o material visual do

enunciado, para depois estudarmos os verbais, para só então apreendermos, de maneira una e completa, a capa como enunciado verbo-visual concreto³¹.

5.3.1 Pentecostais

O texto que compõe nosso corpus foi publicado pela Revista Veja em 7 de outubro de 1981, a primeira capa da empresa acerca dos evangélicos. Nela, como podemos perceber abaixo, há uma fotografia, que ocupa cerca de dois terços da capa, de o que nos parece ser uma cena de um culto evangélico, que se imbrica a outro enunciado, este verbal, escrito no rodapé da imagem. A foto procura retratar uma multidão desfocada e de braços erguidos que tem à sua frente a figura de um líder, o pastor, que está sob o foco e ao canto direito da página, com a mão direita estendida para o alto, com a qual segura uma Bíblia de aspecto velho; já a mão esquerda está estendida em direção ao leitor para o qual aponta o dedo indicador. O enunciado verbal, por sua vez, é-nos apresentado com os ditos, em letras maiúsculas: *Pentecostais: o milagre da multiplicação*, em que a primeira palavra tem as letras coloridas de vermelho e possui uma fonte menor do que o complemento do enunciado. Este é colorido de branco e possui letras com cerca do dobro do tamanho da fonte do início do enunciado³² verbal.

³¹ Há, em algumas capas, pequenas chamadas que aparecem no canto superior esquerdo, no entanto, como não interessa aos objetivos deste trabalho, não nos ateremos a elas em nossas análises.

³² Tomamos enunciado no sentido bakhtiniano como aqueles que *refletem as condições específicas e as finalidades de cada referido campo não só por seu conteúdo (temático) e pelo estilo da linguagem [...], mas, acima de tudo, por sua construção composicional* (BAKHTIN, 2010 a, p.261). Por isso, assumimos o gênero capa de revista, como um gênero discursivo secundário, por ser um enunciado verbo-visual que é construído por outros enunciados verbais e visuais, pois, como explica Bakhtin, *Os gêneros discursivos secundários surgem nas condições de um convívio cultural mais complexo e relativamente muito desenvolvido e organizado [...]. No processo de sua formação eles incorporam e reelaboram diversos gêneros primários (simples), que se formaram nas condições da comunicação imediata* (BAKHTIN, 2010 a, p.26).



Figura 3. Capa da Revista Veja – *Pentecostais: o milagre da multiplicação*

A descrição da imagem da capa nos apresenta o fundador da igreja de vertente deuteropentecostal, *Manoel de Mello, da Igreja Evangélica Pentecostal O Brasil para Cristo*, que, com cultos focados na cura divina e na divulgação de valores que pareciam privar os membros de sua liberdade, frustrava a expectativa de *Veja* de rápido descrédito e abandono e, ao contrário, contava com cada vez mais pessoas. As igrejas pentecostais haviam se destacado bastante na sociedade das décadas de 70 e 80, no Brasil, e chamou a atenção da Revista que questionava na reportagem de capa, no interior do periódico, como concepções antiquadas de impor vestimentas desconfortáveis para homens e compridas e largas demais para mulheres, por exemplo, atraíam a tantas pessoas em suas reuniões (VEJA, 1981, p. 56 -64).

Como signo visual, a foto publicada por *Veja* articula uma variedade de sentidos desvelados, à medida que nos expomos cada vez mais ao enunciado. Já o fato de o texto imagético ser uma foto – e não um desenho, por exemplo – sugere ao consumidor da Revista de que ali está um recorte da realidade e que uma pintura ou uma gravura poderiam não retratar o real, deformá-lo, adicionar ou suprimir sentido, o que a fotografia não faria, uma vez que seria a reflexão pura daquilo que de fato está no mundo. No entanto, como já discutimos, a fotografia é um signo ideológico, sendo assim, ela não é mera reflexão, pois, a partir do

momento em que uma imagem é capturada por um autor³³, aquele que focou em determinado elemento e não em outro, escolheu um ângulo específico e não outro, aplicou este ou aquele efeito. Ela refrata uma realidade e mostra entonações próprias de seu olhar *transgrediente*³⁴.

A Revista apreende o grupo em análise com valores plástico-picturais e enforma sua visão a partir de categorias éticas e estéticas, como podemos confirmar em Bakhtin (2010a):

Todos os valores plásticos e picturais como cores, tons, formas, linhas, imagens, gestos, poses, rostos, etc. serão distribuídos no mundo material dos outros homens, no qual não entrarei como portador invisível dos tons volitivo-emocionais que o adornam e derivam da posição axiológica singular e ativa que ocupo nesse mundo. (BAKHTIN, 2010a, p. 55,56).

Assim, Veja, ao dar-nos de sua visão, no enunciado acerca do movimento pentecostal, apreende o culto retratado com uma multidão desfocada, sem rosto e de braços erguidos. Apenas deste signo ideológico decantam possibilidades de interpretação fecundas que nos demonstram as ideologias que atravessam Veja em seu exercício exotópico de *contemplação, compenetração e acabamento*.

Ao embaçar a imagem das pessoas que compõem o culto, a Revista tira-lhes o rosto, aquilo que pode demonstrar a identidade do indivíduo, a primeira característica pela qual alguém pode ser distinguido em relação aos outros, logo, infere-se que o sentido que a Revista pode querer criar é o de que este grupo não tem individualidade, ou seja, é definido como grupo de pessoas, como massa, sem opinião, porque não tem boca; sem expressividade, porque não se vê seu rosto. A multidão, aqui, só merece importância como multidão, como grande ajuntamento de pessoas; o foco do culto, não está sobre ela. Além disso, a imagem difusa confunde o leitor quanto à quantidade de pessoas, as cores se misturam ao fundo da imagem, dando-nos a impressão de que o local de culto está superlotado, onde as pessoas se multiplicam - como veremos ratificado no enunciado verbal - o que reforça ainda mais a impressão de massa, em vez de pessoas identificáveis. Ainda sobre a multidão, esta se encontra de braços erguidos, o que nos remete a uma posição de rendição, de vulnerabilidade. Sendo assim, os membros do pentecostalismo nesta capa de Veja são exotopicamente analisados e entoados como massa amorfa rendida a um líder, o pastor.

Passamos agora a outro elemento crucial do signo em análise, o representante da

³³ Tomamos o signo autor no sentido bakhtiniano, como instância criadora.

³⁴ Este termo é bastante utilizado por Bakhtin na obra *Estética da criação verbal* quando explica sobre elementos que fogem à nossa percepção e que só o outro consegue apreender, como confirmamos em: [...] *através do outro procuramos compreender e levar em conta os momentos transgredientes à nossa própria consciência* (BAKHTIN, 2010a, p.13).

massa, o pastor. Este, diferentemente do grupo que lidera, é o único apresentado sob o foco do excedente de visão de Veja. O pastor está em primeiro plano, tem o rosto e o nome definidos; assim, o pastor não é como a multidão, ele pode ser identificado e, pelos sentidos que nos saltam aos olhos, a partir das entonações utilizadas, este líder responde por seus liderados, só ele fala e se expressa.

Veja, ao eleger esses sentidos como representação da esfera pentecostal, responsabiliza-se inevitavelmente por seus ditos e investe este momento discursivo como seu ponto de vista, isto é, como sua concepção exotópica, fruto do exercício de *compenetração* e *acabamento* que recebeu tons próprios do instante discursivo em que estava inserido, como esclarece Bakhtin (2010):

[...] só o contato da língua com a realidade, o qual se dá no enunciado, gera a centelha da expressão: esta não existe nem no sistema da língua nem na realidade objetiva existente fora de nós.

Portanto, a emoção, o juiz de valor, a expressão são estranhos à palavra da língua e surgem unicamente no processo do seu emprego vivo em um enunciado concreto (BAKHTIN, 2010. p. 292).

O pastor veste paletó e gravata, indumentária que marca bem o estereótipo da imagem dos pastores, que pode sugerir credibilidade, seriedade e formalidade. Embora receba maior evidência, os tons com que o enunciador matiza a figura em destaque apresentam um homem com feição séria, que pode nos permitir identificá-lo como alguém severo, ríspido, austero, para parecer tão rigoroso quanto as doutrinas pentecostais de 1981, como já discutimos no capítulo *Pelos frutos os conhecereis*. O pastor olha para o leitor e não parece ter uma posição de subserviência, dando a entender que não tem vergonha do que faz, do que “prega”; ao contrário, os sentidos emergentes que vêm do olhar firme do pastor em direção ao leitor estão adunados aos da mão esquerda com que ele, com dedo em riste, aponta para a sua audiência. Com isso, da forma como a imagem está posta na capa, ele, o pastor, parece escolher o leitor para convocá-lo, interpelá-lo ou mesmo intimidá-lo, convidando-o a participar da multidão por um certo constrangimento. O que nos remete à figura que ficou conhecida historicamente como Tio Sam, que convocava norte-americanos para a Guerra com o enunciado *I want you!* – Eu quero você, e reforça o tom intimidador assumido pelo pastor informado pelo excedente de visão de Veja.

A mão direita segurando uma Bíblia velha e surrada mostra o meio pelo qual ele faz o milagre da multiplicação, como ele consegue a atenção da multidão e sua adesão à doutrina pregada, com discursos baseados no livro sagrado. O aspecto velho da Bíblia conduz-nos à característica do início do pentecostalismo já citada neste trabalho, na seção acerca do pentecostalismo, de que a maioria dos membros pertencia a classes

economicamente desfavorecidas, levando-se em conta que a capa foi publicada no ano de 1981. Já que os membros não são identificáveis, logo, não podemos perceber suas vestimentas, por exemplo, e daí inferirmos sua classe social, a Bíblia erguida pela figura do pastor pode ser um elemento caracterizador do pouco poder aquisitivo dos sujeitos que fazem parte deste grupo. Caso fosse rico, o pastor apareceria na capa da Revista com uma Bíblia nova e não com uma de letras da capa já apagadas, com o couro desgastado, como se se despregassem do livro. Além deste, há outro tom possível do olhar transgrediente de Veja, pois, o desgaste da Bíblia também pode ser explicado pelo seu excessivo uso, uma vez que os protestantes, principalmente os pentecostais, ficaram conhecidos nas décadas de 70 e 80, como “os Bíblias”, por andarem sempre com este livro e se dedicarem bastante à sua leitura.

Veja, pelos signos verbais exotopicamente entoados apresentados nesta capa, parece desferir uma crítica à figura pastoral que é central no pentecostalismo. Pelo ângulo excedente da Revista e pelos valores plástico-picturais empregados no instante de análise, a palavra deste homem não é questionada, nem criticada.

Ao produzir o texto em análise, o autor dá de sua visão, quer que o leitor ocupe o seu lugar para ver com os seus olhos, mais que isso, seus valores. No exercício de contemplação exotópica, portanto, Veja se compenetra da imagem retratada, tenta conhecer os pentecostais de dentro, suas relações entre o grupo e com o líder, percebe essas duas figuras fulcrais no movimento e, ao retornar ao seu lugar de contemplador, reveste sua visão compenetrada com tons axiológicos próprios. Como ratifica Bakhtin (2010a), a este propósito:

Eu devo entrar em empatia com esse outro indivíduo, ver axiologicamente o mundo de dentro dele tal qual ele o vê, colocar-me no lugar dele e, depois de ter retornado ao meu lugar, completar o horizonte dele com o excedente de visão que desse meu lugar se descortina fora dele, convertê-lo, criar para ele um ambiente concludente a partir desse excedente da *minha visão*, do *meu conhecimento*, da *minha vontade* e do *meu sentimento* (BAKHTIN, 2010, p. 23 – grifos nossos).

Com base nisto, portanto, a Revista não observa apenas um grupo de pessoas e um líder, mas uma massa amorfa, sem rosto, sem voz, sem consciência, rendida a uma figura austera e intimidadora.

Passando agora para os elementos da ordem verbal, podemos verificar que o enunciado verbal - *Pentecostais: o milagre da multiplicação* - não age apenas como uma legenda da foto, pois acrescenta sentidos a esta, além de asseverar alguns já indicados pela imagem. Nela, não há nenhuma característica que defina a multidão ou o pastor como pertencentes ao movimento pentecostal, é o enunciado verbal que informa isso.

O restante do signo verbal - *o milagre da multiplicação* remete à conhecida

história da multiplicação dos pães e peixes que se encontra nos evangelhos de Mateus 14. 15-21, de Marcos 6. 30-44 e de Lucas 9. 10 -1719.

10 Ao voltarem, os apóstolos relataram a Jesus o que tinham feito. Então ele os tomou consigo, e retiraram-se para uma cidade chamada Betsaida; 11 mas as multidões ficaram sabendo, e o seguiram. Ele as acolheu, e falava-lhes acerca do Reino de Deus, e curava os que precisavam de cura. 12 Ao fim da tarde os Doze aproximaram-se dele e disseram: "Manda embora a multidão para que eles possam ir aos campos vizinhos e aos povoados, e encontrem comida e pousada, porque aqui estamos em lugar deserto". 13 Ele, porém, respondeu: "Dêem-lhes vocês algo para comer". Eles disseram: "Temos apenas cinco pães e dois peixes — a menos que compremos alimento para toda esta multidão". 14 (E estavam ali cerca de cinco mil homens). Mas ele disse aos seus discípulos: "Façam-nos sentar-se em grupos de cinqüenta". 15 Os discípulos assim fizeram, e todos se assentaram. 16 Tomando os cinco pães e os dois peixes, e olhando para o céu, deu graças e os partiu. Em seguida, entregou-os aos discípulos para que os servissem ao povo. 17 Todos comeram e ficaram satisfeitos, e os discípulos recolheram doze cestos cheios de pedaços que sobraram. (BÍBLIA - NVI, Lc 9. 10-17).

Neste momento, Veja utiliza intertextualmente o discurso religioso para comentar a religião. Não o faz de modo aleatório, pois, ao ocupar seu lugar excedente de visão, após a *compenetração*, o enunciador utiliza o discurso da alteridade, não mais de forma empática, mas aplicando seus tons axiológicos para criticar o movimento, subvertendo os sentidos que este próprio grupo utiliza. Explica Bakhtin (2010a) que:

Quando escolhemos as palavras no processo de construção de um enunciado, nem de longe as tomamos sempre do sistema da língua em sua forma neutra, *lexicográfica*. Costumamos tirá-las de *outros enunciados* e antes de tudo de enunciados congêneres com o nosso, isto é, pelo tema, pela composição, pelo estilo; conseqüentemente, selecionamos as palavras segundo a sua especificação de gênero. [...] Os gêneros do discurso, no geral, se prestam de modo bastante fácil a uma reacentuação; o triste pode ser transformado em jocoso-alegre, mas daí resulta alguma coisa nova (BAKHTIN, 2010a, p. 292, 293 – grifos do autor).

Deste modo, Veja nos apresenta o pentecostalismo como fator de alcance de multidões, assim, como fez Jesus em Betsaida, ao realizar a multiplicação dos pães.

O enunciado verbal, aqui, se imbrica ao enunciado visual construindo sentidos para além desses materiais separados. Veja, a partir de sua posição exotópica, mostra-nos, com a fotografia, como se dá a multiplicação informada e enformada pelo enunciado verbal. O líder toma o lugar de Jesus na passagem de Lucas 9 e realiza o milagre, ou seja, lá, Jesus fez o milagre de pães e peixes, aqui o pentecostalismo também o faz, não o milagres de pães, mas o de pessoas pela mediação do pastor. Desta forma, a Revista, ao escolher o signo *milagre* para referir-se, na época, ao crescimento dos pentecostais no Brasil, parece carregar o termo de um tom crítico ou mesmo sarcástico, pois, como esperar de um grupo religioso, formado à época, em grande parte, por pessoas de poucas condições financeiras e de pouca formação intelectual, a capacidade de cooptar a adesão de um número significativo de seguidores, na maioria, formados por pessoas educadas religiosamente em um país de grande predomínio católico? Só mesmo um milagre responderia o fenômeno.

Em síntese, essas categorias aqui aplicadas engendram claramente uma relação dialógica discursiva entre a exotopia ocupada por Veja e os tons valorativo-emocionais que esta emprega a partir do material verbo-visual utilizado para cotejo, construindo, assim, signos ideológicos creditados como verdade, dada a grande influência desta mídia em nosso país.

5.3.2 Guerra Santa

A capa de revista que examinaremos a seguir, data de 16 de maio de 1990 e edição 1. 130. Esta se apresenta ao seu interlocutor como uma foto-ilustração, isto é, como vimos no tópico acerca das capas de revista, uma fotografia montada em estúdio para figurar o assunto abordado, com um fundo preto em que, concentram-se no lado direito todos os outros signos visuais deste exemplar. Há parte do braço direito de um homem, que veste terno preto e, por dentro, blusa social branca, segurando uma Bíblia, esta revestida de uma capa preta e título dourado. Este braço é iluminado por uma luz vermelha e envolto por uma fumaça. Ao lado deste signo visual, aduna-se a ele o signo verbal que se nos mostra em cor branca, trazendo o enunciado *Guerra Santa*, negrito, acima de uma linha em que abaixo há a seguinte caracterização: *Com quarenta estações de rádio, quatro emissoras de televisão e 16 milhões de adeptos, a fé evangélica explode no país e assusta a igreja católica*. Como podemos ratificar abaixo:

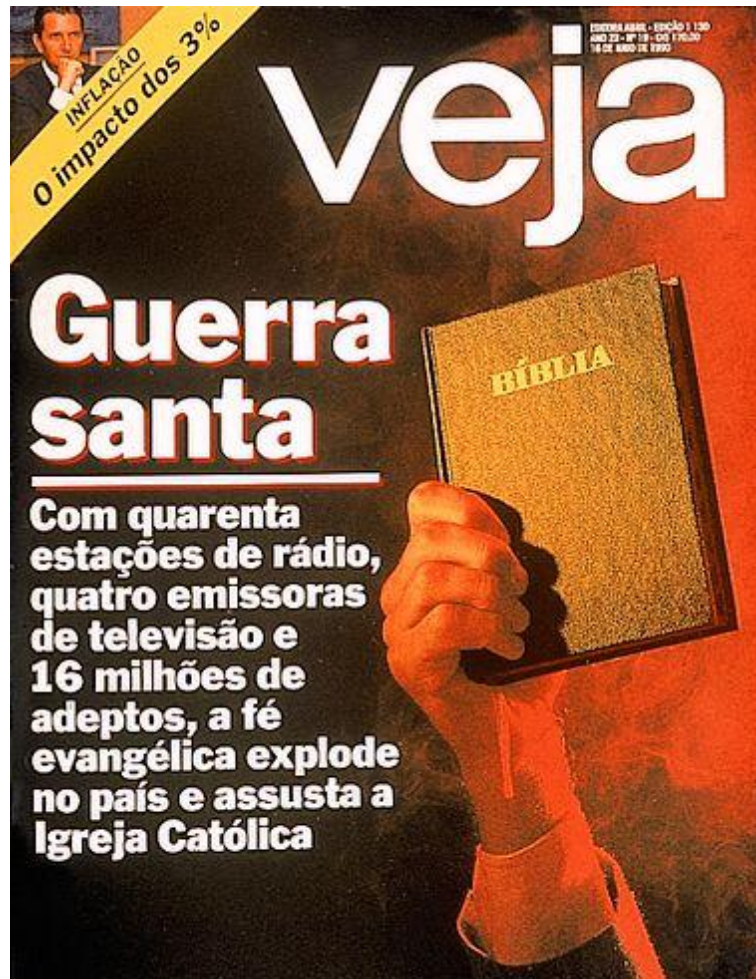


Figura 4 Capa da Revista Veja *Guerra Santa*.

Os diversos signos ideológicos que compõem o enunciado verbo-visual acima surgem na semana em que o então Papa, João Paulo II, que havia ido à cidade do México, quando perguntado sobre o destino da evangelização na América Latina - visto que o crescimento do protestantismo, principalmente, do pentecostalismo, era cada vez mais perceptível - respondeu que o deixaria “nas mãos da Virgem de Guadalupe” (VEJA, 1990. p.46).

Eram 40 milhões de evangélicos na América Latina e, como afirma a capa desta seção, quase a metade se concentrava no Brasil. Além disso, no mês anterior à capa (abril de 1990), Edir Macedo, líder da igreja neopentecostal Universal do Reino de Deus, havia comprado a rede Record por 45 milhões de dólares, o que foi uma grande prova do poder que exercia este grupo, pois a Record era um canal de televisão bastante importante por figurar feitos históricos no Brasil. Basta dizer que ela foi palco dos festivais de música que viraram símbolo nacional da resistência à repressão do regime militar no país (VEJA, 1990. p.46-49).

A partir do conhecimento do horizonte sócio-histórico-social em que circulava essa capa, já podemos apreender muitos de seus sentidos aí construídos.

Detendo inicialmente nosso olhar apenas aos elementos semióticos visuais, é fácil perceber o cenário sombrio que se articula com o fundo preto, a luz vermelha e a fumaça. O ambiente que parece querer nos sugerir Veja, a partir de sua posição exotópica, é de muita tensão e medo que se revelam pelos signos visuais axiologicamente investidos.

Sabemos que a fumaça é o índice do fogo, como há tempos já afirma o dito popular “Onde há fumaça, há fogo”, e este, neste texto, é claramente reforçado pelo uso da luz vermelha que faz a Revista. Há alguns sentidos que nos saltam quanto ao elemento semiótico *fogo*, em relação ao discurso protestante. Os sacrifícios que se faziam como oferta a Deus, são um exemplo. No entanto, examinando os outros elementos que articulam sentido nesta capa – uma vez que, ainda que se queira particionar a análise para maior didaticidade, sabe-se que o texto verbo-visual é apreendido de modo uno e significa com ambas as instâncias, verbal e visual, engendradas -, percebemos que a fumaça e a luz vermelha, nesta situação discursiva, semiotizam o inferno, elemento comum no discurso protestante, e, especialmente, no neopentecostal, pois, como vimos no capítulo *Pelos frutos os conhecereis*, é na vertente neopentecostal que o discurso protestante ganha matizes maniqueístas, o que torna a dualidade *Céu X Inferno* uma das marcas identitárias deste grupo.

Deste modo, Veja apropria-se do discurso de seu contemplado no momento de *compenetração* e haure-o com suas apreensões axiológicas, pois, dos dois elementos da dualidade citada, este contemplador elegeu um para articular sentidos em seu discurso. Essa escolha, como sabemos, de modo algum é desinteressada político-ideologicamente e é a partir dela que a Revista constrói a sua imagem dos evangélicos no Brasil. Assim, as características apreendidas no momento de *compenetração* servem aqui como elemento plástico-pictural para o momento de *acabamento*, como ratifica Bakhtin (2010a):

As principais características plástico-picturais da ação externa [...] nunca se realizam na autoconsciência do agente e nunca coincidem com a verdade interior do objetivo, do sentido da ação. Todas as características artísticas transferem a ação para outro plano, para outro contexto axiológico, no qual o sentido e o objetivo da ação se tornam imanentes ao acontecimento da sua realização, tornam-se apenas um elemento que assimila a expressividade externa da ação, isto é, elas transferem a ação do horizonte do agente para o horizonte do contemplador distanciado (BAKHTIN, 2010. p. 42).

Ainda em complementaridade aos elementos visuais, destacamos a mão direita, que segura firmemente uma bíblia. Estes signos ideológicos, adunados aos que acabamos de estudar, nos apresentam a concepção de que é o discurso protestante que traz o inferno, isto é, ao mostrar-nos uma bíblia, o elemento central de caracterização de protestantes, segurada por um homem, que nos sugere como sendo um pastor, por estar vestido de terno e por ser o personagem mais comum de detenção do discurso; aquele que “prega” os sermões, Veja, a

partir de seu excedente de visão revestido ideologicamente por seus valores axiológicos, entona o discurso protestante/pentecostal como aquele que prega o inferno, que o faz conhecido.

Elegendo o signo ideológico *Inferno* da dualidade maniqueísta *Céu X Inferno*, Veja apresenta os signos visuais com entonações diferentes daquelas proferidas pelos protestantes, de que assumem a lógica de disputa, mas afirmam alertar contra o *Inferno* e propagar e esperar pelas vantagens do *Céu*. Deste modo, a Revista se utiliza do sentido negativo que reside no imaginário popular do signo *Inferno*, para reinscrevê-lo como elemento próprio do discurso protestante, como aquilo que, por ser divulgado por ele, relaciona-se como uma característica inerente deste grupo. E isto se dá pela semiotização dos elementos *fundo preto*, *fumaça* e *luz vermelha* que não teriam o mesmo sentido se estivessem imersos em outros contextos, mas entoados ideologicamente pelo *acabamento* plástico-pictorial de Veja, esses símbolos, combinados, convertem-se em signos ideológicos que refletem e refratam ideologias.

Passando para os signos verbais ideologicamente investidos, lançamos luz sobre o primeiro enunciado que intitula a capa: *Guerra Santa*. Resgatando o enunciado histórico que caracteriza disputa de religiões, a Revista, permanecendo no campo da dualidade, sugere uma rivalidade que elege um herói e um vilão. Este, como podemos ratificar pela análise do material visual, configura-se como o grupo protestante. Já o herói só é revelado no enunciado posterior ao título como a igreja católica.

O enunciado abaixo da linha do título - *Com quarenta estações de rádio, quatro emissoras de televisão e 16 milhões de adeptos, a fé evangélica explode no país e assusta a igreja católica* - se apresenta como que uma lista de campos conquistados pela igreja neopentecostal, pelo adversário que parece ter estratégias para tamanho êxito, discurso também próprio do ambiente de guerra.

Além disso, o uso do verbo *explodir* resgata o signo bomba, que também figura como elemento próprio da esfera semântica de batalha e relaciona-se a outros sentidos tão negativos quanto os de *Inferno*, visualmente significado, pois é intrínseco à bomba os sentidos de destruição, catástrofe, morte, tristeza, etc., como podemos perceber nas próprias palavras de Veja quando afirma na reportagem de capa no interior da Revista:

Como a religião é justamente a atividade humana que melhor acusa as tensões subjacentes numa sociedade, **o crescimento vertiginoso da fé pentecostal pode ser tomado como alerta**. Um sinal de que **válvula de escape sociais e espirituais mais serenas e construtivas estão emperradas e empurrando para as seitas uma multidão de pessoas que não encontram à sua volta outra alternativa** (VEJA, 16/05/1990. p. 52 – grifos nossos).

Assim, Veja reforça o medo já semiotizado pelos signos visuais, de que a igreja evangélica é uma ameaça não só à igreja católica, mas à toda população, pois seu crescimento exagerado, alastra-se como uma epidemia e pode chegar até o interlocutor, o leitor de Veja.

Portanto, os empreendimentos protestantes listados pela Revista não têm sentido de construção da influência de uma esfera discursiva, a protestante, mas de destruição de outra, a católica. Por isso, o leitor deve se preparar e se proteger dessa ameaça que se aproxima.

Com este exemplar de capa, a Revista Veja tenta instaurar uma disputa entre Igreja evangélica e Igreja católica, estabelecendo-as como adversárias e em que a primeira configura-se como vilã da segunda. Isto se dá para que se estabeleçam sentidos que resgatem o pânico e a ojeriza por parte dos fiéis católicos que são maioria no país, para que atentassem para a ameaça que era a bomba do protestantismo e mantivessem-se firmes em suas fortalezas católicas.

5.3.3 Evangélicos

O texto abaixo é a capa de revista publicada pela Veja em 2 de julho de 1997 – Edição 1502, que constrói sentidos a partir da conjugação de material verbo-visual. Na capa, como podemos constatar abaixo, é-nos apresentada, centralizada e ocupando em média dois terços do espaço, um signo ideológico visual formado pela imagem de uma cruz entrelaçada à letra S, ambas douradas, como se impressas na capa de uma Bíblia. Logo abaixo dessa informação, há um signo ideológico verbal formado pelo enunciado: *Evangélicos: Como a religião está ajudando pessoas humildes a conquistar o reino da terra*, em que ambos os enunciados estão coloridos da cor branca, mas só o primeiro apresenta-se inteiramente com letras maiúsculas. Como vemos a seguir:

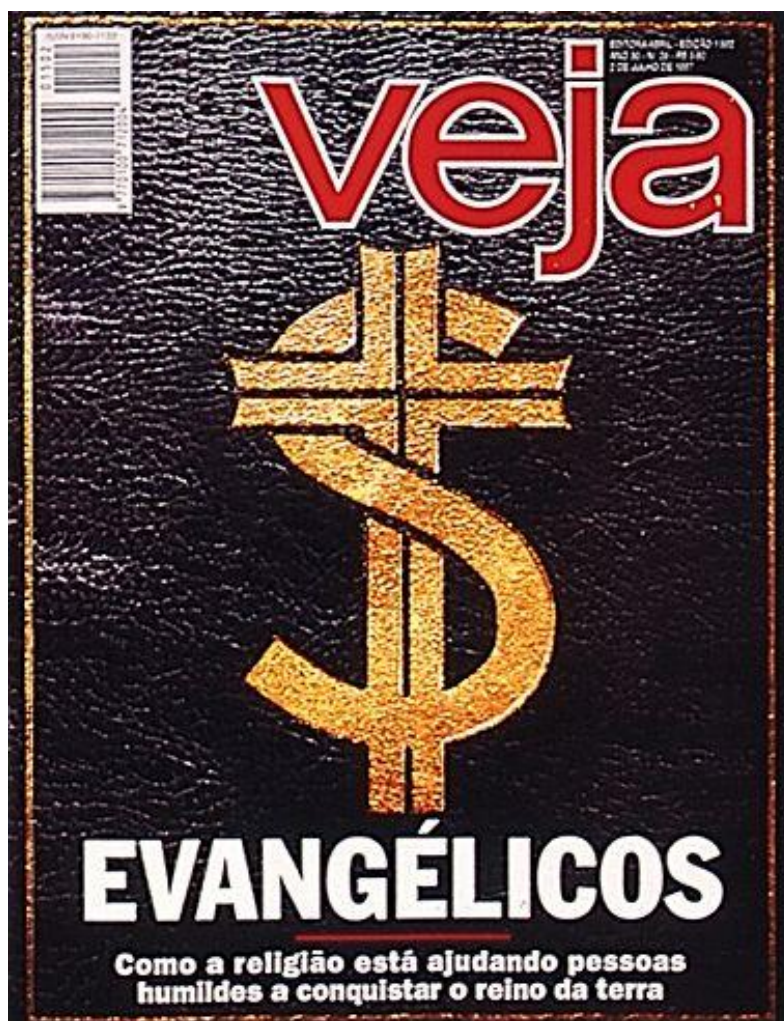


Figura 5. Capa da Revista *Veja* *Evangélicos*.

A religião evangélica continuava crescendo no Brasil, o que foi motivo para a Revista *Veja* afirmar em sua reportagem de capa:

Desde a década de 80 cientistas políticos, antropólogos e sociólogos, sem contar padres e freiras, tentam entender um mistério digno das melhores elucubrações de teólogos católicos, de Santo Agostinho a Hans Kung: a conversão pacífica de 8 milhões de brasileiros às mais de 100 denominações evangélicas que existem no país. É um crescimento da ordem de 100%. No mesmo período, a população brasileira aumentou 31%, o que significa que os evangélicos se multiplicaram a uma taxa três vezes maior que a do país. Eles formam hoje um rebanho de 16 milhões de fiéis. Um rebanho ordeiro, trabalhador, que vem galgando a pirâmide social com velocidade assombrosa (VEJA, 1997).

O que demonstra o tom de medo e de alerta que se quer passar para o leitor, obrigando-o a ocupar seu lugar exotópico que apreende o grupo protestante como um grande rebanho que cresce assustadoramente e que, além disso, começa a abandonar o estereótipo de população pobre para figurar como economicamente ascendente.

Ao nos defrontarmos com a capa da Revista, a informação que mais chama a atenção na primeira leitura é, inevitavelmente, o signo imagético no centro da capa do periódico, que, aliás, ocupa mais espaço do que os signos verbais. Esta imagem traz o símbolo

de uma cruz cortando a letra S, construindo desta junção um cifrão (\$), nome dado ao símbolo universal do dinheiro. Deste modo, a Revista Veja conduz-nos, pela junção destes elementos visuais, a uma construção de sentidos que, ao mesmo tempo, relaciona interdiscursivamente no plano da visualidade o discurso religioso, representado pela cruz, ao discurso econômico, simbolizado pelo cifrão. Percebemos daí que a imagem foi manipulada de acordo com as posições axiológicas da Revista, adquirindo, portanto, este signo imagético um valor ideológico com um significado que *remete a algo situado fora de si mesmo*, para usarmos os termos de Bakhtin/Voloshínov (1981, p. 31).

Outro elemento da linguagem visual há aí que corrobora com esta leitura; é o signo visual dourado sobre um fundo preto, com aparência de material de couro. A um leitor desatento, talvez esta informação pudesse passar despercebida, como se fosse o fundo da capa uma superfície neutra; ou, se esta informação fosse percebida, soasse como algo desprovido de posições ideológicas de quem produziu este material, mas, no seu estatuto de signo ideológico, ela é na verdade bastante relevante na construção dos sentidos deste texto verbo-visual, considerando que a Bíblia geralmente possui um acabamento editorial em que vem revestida de uma capa preta de couro, com o título impresso em letras douradas.

Percebemos, assim, no uso da imagem da Bíblia para a composição da capa desta Revista, um efeito de refração do signo visual, pois a forma como a Bíblia é mostrada, trazendo à sua frente uma cruz e um cifrão interligados, não reflete a forma como este livro é apresentado mais comumente na esfera social religiosa do segmento cristão evangélico onde ela circula, o que traz à imagem uma orientação avaliativa do enunciador.

Assim, fica evidente, portanto, que a utilização da imagem da Bíblia usada pelo periódico aponta para o grupo social evangélico, pois, dentre as religiões cristãs, este ficou no nosso país culturalmente particularizado como o grupo que mais se detém ao estudo desta literatura, a ponto de alguns de nossos dicionários, como Ferreira (2001), incluírem a palavra *protestante* como um dos significados para o termo *Bíblia* (FERREIRA, 2001, p. 104).

Assim, pelo tratamento que dá aos elementos verbais na capa do periódico, fica ainda mais explícita a relação necessária e inextrincável que a Revista Veja cria entre os evangélicos e o dinheiro, procurando construir, assim, uma imagem negativa deste grupo cristão no Brasil, fazendo com que o índice de valor investido no *acabamento* da Revista, seja apreendido como coletivo, entre todos os consumidores de Veja, forjando assim, um sentido de verdade inerente atribuída ao grupo cristão. No entanto, como argumenta Voloshínov:

O tema ideológico possui sempre um índice de valor social. Por certo, todos estes índices sociais de valor dos temas ideológicos chegam igualmente à consciência individual que, como sabemos, é toda ideologia. Aí eles se tornam, de certa forma,

índices individuais de valor, na medida em que a consciência individual os absorve como sendo seus, mas sua fonte não se encontra na consciência individual. O índice de valor é por natureza *interindividual* (BAKHTIN/VOLOSHÍNOV, p. 45 – grifo do autor).

Passando agora para os elementos da ordem do verbal, podemos afirmar que a interpretação do signo visual feita acima pode ser confirmada se a integrarmos ao enunciado verbal, o qual se apresenta em destaque por letras maiúsculas, redigido logo abaixo da cruz-cifão, informando a que esfera discursiva ideológica a Revista está-se referindo: a dos evangélicos. Notemos a este respeito a particularidade da composição do termo *evangélicos* na capa, que está em letras maiúsculas grandes mais encorpadas, em relação às letras do enunciado da chamada que se segue, e negritadas, separando, entre uma linha mediana vermelha, o enunciado visual, a imagem, do enunciado verbal, as palavras, em que esta linha parece marcar a fronteira na capa entre as duas instâncias: a do eminentemente visual e a do mais marcadamente verbal.

Entendemos assim que, nesta passagem entre estas instâncias, o signo ideológico *evangélicos* conjuga elementos linguísticos e imagéticos, simultaneamente, pois, na composição da capa, o tamanho, a espessura e a cor da letra recebeu um tratamento próprio da representação dos signos iconográficos, de maneira que ganha um destaque maior. A função deste destaque parece ser o de fixar a atenção do leitor e despertar-lhe o interesse e, assim, induzi-lo à leitura da reportagem sobre o assunto no interior do periódico. Como, em uma capa de revista, as letras não desempenham o mesmo impacto que as imagens, então, para dar à letra o mesmo poder atrativo que a imagem, a letra ganha um tratamento estético similar ao dos objetos imagéticos. Por esta estratégia, a *Veja* orienta a interpretação do seu leitor para que ele saiba de forma enfática de que grupo a Revista está falando: não é o dos católicos, o dos umbandistas ou de outros grupos ou seitas religiosas, mas o dos EVANGÉLICOS.

O outro enunciado verbal posicionado abaixo do tema da Revista, *Como a religião está ajudando pessoas humildes a conquistar o reino da terra*, constrói, na relação com o enunciado visual, pelo tom irônico com que se apresenta, uma variedade de sentidos matizados ideologicamente. Para melhor explicitação da análise dos efeitos de sentidos provocados por este enunciado, preferimos seccioná-lo e apresentá-lo mais detidamente.

Em primeiro lugar, o emprego do pronome *como* dentro de uma interrogativa indireta sugere que, na reportagem principal, que versará sobre o tema da capa, a Revista *Veja* explicará para o leitor de que modo ocorre o fato informado no enunciado. Desta forma, o enunciador assume uma posição de autoridade em relação ao coenunciador, apresentando-se como aquele que detém a verdade sobre o acontecimento e que, além de torná-lo conhecido

ao leitor, explanará e descreverá com detalhes como ele se dá.

O emprego do signo ideológico *peessoas humildes* é ressignificado na capa da Revista ao articular sentidos ambíguos no enunciado. De acordo com o discurso do Cristianismo, os cristãos devem conduzir a sua vida com humildade, isto é, sem orgulho e com simplicidade. No entanto, ao utilizar o signo ideológico *peessoas humildes*, a Veja dá também realce ao sentido da palavra *humilde* como sinônimo de pobreza, o que nos leva à interpretação de que a religião evangélica ensina pessoas pobres a ficarem ricas. Isto porque, finalmente, ao refratar o signo *reino dos céus*, presente em muitas passagens bíblicas do Novo Testamento, - como no evangelho de Mateus capítulo 3, versículo 2 - substituindo por *reino da terra*, o enunciador instaura o dualismo *Céu X Terra* e sugere que o seguidor da religião evangélica não idealiza mais a conquista do lugar dos bens espirituais, o Céu, preferindo, ao invés disso, apoderar-se do ambiente em que circulam os bens materiais, a Terra.

Ao relacionar elementos da instância do verbal e do visual num mesmo texto, a Revista Veja, num processo dialógico, buscou não apenas “informar” (refletir) o leitor sobre um determinado tema, mas utilizar este tema, a partir de seu excedente de visão enformado e aproveitando-se da imagem de confiabilidade que possui perante a sociedade, para instaurar uma nova significação (refratar) para os signos relacionados ao grupo social evangélico, imprimindo assim seus tons avaliativos a estes signos.

5.3.4 A fé contra o crime

A capa de Revista *A fé contra o crime* é a edição 1555 da Revista Veja e foi publicada em 15 de julho de 1998. Como podemos perceber abaixo, a capa está disposta por uma fotografia que tem como fundo uma camisa branca de mangas compridas e colarinho inteiramente abotoados. Este homem, que traja a camisa que dá fundo à capa, segura, com a mão direita e com unhas limpas e devidamente cortadas, uma Bíblia aberta, com título e lado das páginas dourados. Além disso, no punho e no dedo médio, revelam-se duas tatuagens. O rosto deste homem não nos é revelado, mas inferimos facilmente que se trata de uma personagem do gênero masculino pelo modo como ele está vestido e pela sua mão, que possui traços masculinos, inferências essas confirmadas na descrição ao lado direito da imagem que diz: *Kellé, ex-viciado em drogas, hoje evangélico*. Logo abaixo da mão que segura a Bíblia há o enunciado: *A fé contra o crime*, em letras maiúsculas e tintas de vermelho e, abaixo deste, na cor branca, dispõe-se o enunciado: *Numa cruzada em presídios e redutos de traficantes, os evangélicos estão convertendo bandidos em soldados de Jesus*. Como vemos:



Figura 6 Capa da Revista Veja *A fé contra o crime*.

No período em que foi publicada esta capa, o protestantismo continuava crescendo, principalmente o pentecostalismo e o neopentecostalismo, e sua maior influência era nos locais onde se concentrava a população economicamente menos favorecida do país, os bairros pobres, as favelas, e até, os presídios. Por sua influência junto às comunidades pobres, a Igreja já figurava como uma das responsáveis pela diminuição da criminalidade, função atribuída à polícia. A pesquisadora entrevistada pela Revista, na reportagem de capa, chega a afirmar que não se podia mais tratar sobre segurança e políticas públicas sem levar em conta o trabalho feito pelas igrejas evangélicas nas comunidades (VEJA, 1998, p.89).

Essa enunciação histórico-social nos permite analisar o material verbo-visual ideologicamente articulado nessa capa de modo mais seguro, pois, relacionando o período em que se inscreve o enunciado que analisaremos e os elementos entoados axiologicamente pela Revista, percebemos que a unidade básica de sentido que se instaura na capa é a de mudança, a de transformação.

Essa premissa é confirmada já no exame da descrição da capa, pois, quando Veja afirma: *Kellé, ex-viciado em drogas, hoje evangélico*, são estabelecidas duas realidades, uma

anterior, de vício em drogas, e uma posterior, de seguidor da religião evangélica, e em que a segunda nega a primeira, ou seja, *aquela que é evangélico, não pode ser viciado, portanto, ele é um ex-viciado*. A concepção de mudança está aí latente, pois, à medida que admitimos os sentidos próprios da esfera semântica de vício em drogas e confrontamos com os da igreja evangélica, é só pelo sentido de transformação que concebemos a relação próxima entre esses dois elementos semióticos. E essa unidade semântica é reiterada em muitos momentos do signo ideológico em análise, como poderemos constatar.

Notemos também que a personagem fotografada não tem seu rosto revelado na capa, mas é identificado por Kellé, que era o seu apelido utilizado quando ainda podia ser definido como um viciado em drogas. Nesse caso, embora haja a mudança de um comportamento para outro, o apelido que permanece como identificação aparece como resquício do modo de vida anterior, a marca do ontem no estado de hoje. Veja poderia ter caracterizado a personagem fotografada por seu nome, ou seja, como Wladimir Dias Franco (VEJA, 1998, p.89), mas prefere fazê-lo apenas no interior da Revista, para que o apelido estampado como caracterização na capa receba tons axiológicos de um indivíduo que não está totalmente mudado, não é outra pessoa, já que ainda pode ser identificado do modo como acontecia em sua vida pregressa. Assim, Veja utiliza o apelido da personagem para que seja apreendido com entonações próprias de seu excedente de visão, pois, como afirma Bakhtin (2010a):

[...] cada enunciado se caracteriza, antes de tudo, por um determinado conteúdo semântico-objetual. A escolha dos meios linguísticos e dos gêneros de discurso é determinada, antes de tudo, pelas tarefas (pela idéia) do sujeito do discurso (ou autor) centradas no objeto e no sentido. É o primeiro momento do enunciado que determina as suas peculiaridades estilístico-composicionais (p. 287).

Os elementos visuais são articulados na capa para caracterizar esse “novo homem”, que é o transformado pela igreja evangélica, pois a roupa inteiramente fechada remete ao fiel pentecostal da época que, como já discutimos anteriormente, era também identificado como tal por trajar roupas compridas que revelassem o mínimo de seu corpo. Esse modelo rigoroso quanto ao modo de se vestir das igrejas pentecostais assumia o caráter de signo ideológico à medida que se vestir com roupas longas e largas significava santidade e diferenciação entre as pessoas “do mundo”, aqueles que não seguiam os preceitos pentecostais, e aqueles que faziam parte dessa esfera discursiva. Apropriando-se portanto desse elemento semiótico no momento de *compenetração*, Veja, em seu retorno, reveste-o de seus valores plástico-picturais e significa-o de modo a fazer com que este signo seja configurado como objeto de seu discurso, de sua ideologia, servindo aos seus propósitos comunicativos. A Revista dá de sua visão elementos para enformar a personagem Kellé em

seu *acabamento* exotópico, ou seja, o interlocutor Veja, munido da insubstituível de sua posição exotópica, constrói a imagem do evangélico nessa capa em análise, a partir dos signos apreendidos na *compenetração* que agora servem como sentidos adicionais aos seus elementos transgredientes que serão semiotizados. Deste modo:

[...] o desacordo tenso-interessado e seguro é um ponto de vista não estético tanto quanto o é a solidariedade interessada à personagem; não, urge encontrar uma posição em face da personagem na qual toda a sua visão de mundo, em toda a sua profundidade, com toda a sua razão ou desrazão, o seu bem ou mal – igualmente – venha a ser apenas um momento do seu todo existencial, intuitivo-conceitual concreto, a transferir o próprio centro axiológico do antedado enfadonho para o dado maravilhoso da existência da personagem, a não ouvir nem concordar com ela mas percebê-la inteira na plenitude do presente e deleitar-se com ela; além disso, o alcance ético-cognitivo da sua diretriz e o acordo ou desacordo com ela não desaparecem, mantêm a sua importância mas se tornam meros elementos do conjunto da personagem; o deleite é consciente e tenso; o acordo e o desacordo são elementos significativos da posição integral do autor em relação à personagem, sem esgotar essa posição (BAKHTIN, 2010a. p. 17,18).

Além disso, há outros elementos visuais que merecem destaque em nossa análise.

A cor branca da camisa e as unhas limpas e bem cortadas da personagem são entoadas ideologicamente de modo que nos remeta ao campo semântico de limpeza, que aqui toma dois sentidos: (1) de asseio, pois, segundo o imaginário comum não é a aparência que se espera de um indivíduo preso³⁵, e (2) de purificação, que é o resultado da transformação espiritual após o contato com a religião em destaque. Esse sentido, no entanto, entra em conflito com o elemento semiótico tatuagem, que é percebido no pulso e no dedo médio da personagem como que figurando a sujeira que representa a vida anterior à transformação, já que os desenhos revelados assemelham-se aos já tão comuns nas páginas policiais estampados nos corpos dos sujeitos apreendidos. Resgatando mais uma vez a dualidade tão comum dos discursos religiosos, Veja estabelece a batalha entre *Limpo X Sujo, Purificado X Impuro* e ratifica a concepção de marca de vida pregressa que perdura apesar da mudança de atitude, que analisamos na descrição da imagem.

A mão adornada pela tatuagem é a mesma que segura a Bíblia aberta. outro elemento-chave para caracterização do discurso protestante como transformador, mas que ainda convive com um passado incoerente com o que se espera de uma esfera discursiva que pregue a completa transformação de vida.

Ainda como signo ideológico visual, temos a cor vermelha do enunciado que dá título à capa, que é mesma do título da Revista nesta edição, já que este é colorido

35 Essa informação é obtida na leitura do enunciado verbal. Detendo-se apenas à imagem não se infere que Kellé esteja preso, isso só ocorre quando na análise do gênero como um todo.

diferentemente de acordo com a paleta de cores apresentada em cada capa. O tom de sangue utilizado no enunciado refrata a ideologia que se apresenta no enunciado verbal, que já prepara o interlocutor para o ambiente bélico em que são próprios os signos de disputa renhida, guerra, morte, perda, etc. Já o enunciado abaixo do título se apresenta em branco, mais um representante da dualidade *Puro X Impuro* estabelecida neste exemplar do gênero.

Os componentes da *disputa da transformação* expressos no primeiro enunciado verbal são *fé* e *crime*, estes contrários nos são apresentados, pela visão transgrediente de Veja, como estanques campos de luta em que um age na destruição do outro, o que percebemos pelo verbo utilizado – *contra*, mas é o enunciado posterior - *Numa cruzada em presídios e redutos de traficantes, os evangélicos estão convertendo bandidos em soldados de Jesus* - que arremata todos os sentidos enformados no *acabamento* do interlocutor Veja.

O signo *cruzada* resgata o período histórico entre os séculos XI e XIII que ficou conhecido como aquele em que organizações militares expediram guerras a fim de conquistar Palestina, a terra santa e Jerusalém, apenas por motivações religiosas. Assim, matava-se e morria-se em nome de Deus, além de impor a religião àqueles não-cristãos. Ao reinscrever o termo *cruzada* nesse enunciado, Veja o reveste de entonações ideológicas que mantenham relação com o sentido histórico que este signo reflete e refrata na sociedade. Assim, a exemplo dos soldados das cruzadas anteriores, os evangélicos vão até o campo inimigo - *presídios e redutos de traficantes* – e transformam os adversários em aliados.

Demos conta de que é o exército e não o líder por quem sai o exército que tem o poder de *converter* o *outro*. Sabemos que, segundo o que prega a religião evangélica, Jesus morreu na cruz para perdoar pecados e aquele que o aceita como salvador de sua vida é redimido pelo sacrifício dele, no entanto na imagem enformada acerca dos evangélicos no Brasil, são os membros da igreja evangélica que assumem esse papel redentor e não Jesus. O agente transformador aqui é o exército³⁶ de Jesus e não o líder.

A palavra *converter* é comum no discurso protestante, significa, como no sentido dicionarizado, mudança, transformação. Quem converte, muda de caminho e, no sentido religioso, de postura, de comportamento, o que, nos signos ideológicos articulados nesta capa, se revela tanto pela transformação de bandidos em soldados, quanto pela vestimenta diferente que se mostra como fundo da capa.

³⁶ O signo é exército é bastante comum mesmo entre a esfera discursiva protestante. Não raro um grupo se auto-denomina de exército de Jesus. A respeito disto, podemos citar o grupo Exército de Salvação que teve origem em Londres, no ano de 1965, e que difundiu-se no mundo com o lema “sopa, sabão e salvação”, fazendo obras de caridade a populações pobres, vítimas de catástrofes, entre outros públicos. (Informação retirada do site do grupo: <http://www.exercitodoacoes.org.br/quem-somos-1> Acesso em: 12 de fev. de 2015).

Como discutimos anteriormente, é a mudança, a conversão, que permite unir dois elementos contrários em uma só unidade semiótica. A dualidade ratificada no segundo enunciado - *Bandido X Soldado* - também é unida pelo sentido de mudança entonado na capa. Bandidos não podem ser soldados, a menos que haja uma grande transformação nos sujeitos, o que, segundo a entonação axiológica de Veja, é feito dos evangélicos, que fazem prisioneiros e traficantes converterem-se em soldados. Estes soldados convertidos não são soldados comuns, isto é, ligados a alguma força militar, são soldados de Jesus, lutam na guerra de Jesus, guerreiam por ele. Deste modo, os bandidos que antes eram vistos como vilões, agora são heróis prontos para empreenderem novas *cruzadas* para o exército do qual fazem parte.

De seu excedente de visão, a Revista Veja constrói a imagem de um objeto que não foi apreendido em sua totalidade, mas que foi preenchido por tons emotivo-volitivos de seu contemplador. Por isso, ainda que Veja assuma como sentido central de sua capa a transformação positiva ocasionada pela esfera discursiva evangélica, o faz de modo acusador, pois, mesmo que o bandido convertido não pratique exatamente as mesmas ações da época anterior à sua conversão, este ainda é identificado por seu apelido e tatuagens, além de apenas trocar a arma de fogo por outra, a Bíblia, que agora é o modo como ele converte o outro, e vestir a farda que lhe discrimina como evangélico pentecostal, um soldado de Jesus.

5.3.5 A nação evangélica

Esta capa de 3 de julho de 2002 e edição 1759, fotografa uma multidão de braços erguidos e de bocas abertas, como que cantando ou gritando entusiasmadamente, em que se vê com clareza três jovens, duas mulheres à frente e um homem. Atrás destes, vêem-se muitas mãos erguidas ao céu. No fundo, um monte, algumas copas de árvores e um céu azul, como em um dia ensolarado, revelam que a multidão está ao ar livre. Abaixo há a inscrição *A nação evangélica*, em letras maiúsculas e amarelas, seguida do enunciado *O maior país católico do mundo está ficando cada vez mais evangélico. E isso começa a mudar muita coisa no Brasil.* Como verificamos abaixo:



Figura 7 Capa da Revista Veja *A nação evangélica*.

Como descrição da imagem, no canto direito inferior, temos a informação: *Reunião de 100.000 fiéis em Belo Horizonte*, que faz alusão ao evento Sermão da Montanha que aconteceu na sexta-feira do período que compreendeu a semana santa do ano decorrente desta edição (VEJA, 2002, p. 88).

O número expressivo de evangélicos, que compareceram a um culto ao ar livre, chamou a atenção de Veja, que retrata o grupo como elemento plástico-pictural rendido a algo ou alguém desconhecido, por estar de braços erguidos e não se saber a quem, e, além disso, barulhento, por serem flagrados de bocas abertas, que clamam, gritam, cantam, mas não permanecem em silêncio.

É possível ver a feição de algumas pessoas, ou seja, estas não são apagadas como massa, mas também não são identificadas com seus nomes na descrição da capa, como acontece na primeira capa que analisamos, em que o Pastor Manoel de Mello é identificado.

Isto se dá porque a fotografia da capa é captada próximo às pessoas. Veja, nesta capa, conduz o interlocutor a ocupar seu lugar no meio da multidão, isto é, vemos a “nação evangélica” pelos olhos da Revista, que nos insere no meio do movimento, quase como parte da multidão.

Afirmamos e reiteramos a entonação investida por Veja de nos inscrever quase como parte da turba porque, ainda que nos ofereça uma visão de dentro da situação, ela nos mostra materialmente, pelo ângulo da fotografia, que ocupa a posição de contemplador do movimento e não de parte dele. Vejamos que a foto é tirada de modo que capte o rosto de algumas pessoas, logo, o fotógrafo, que aqui empunha sua câmera travestida de olhar exotópico da Revista para a qual trabalha, está não só no meio da multidão, mas caminhando na direção contrária a ela, o que nos permite afirmar que o periódico em questão traz ao interlocutor a visão de quem observa o movimento evangélico de dentro, mas que discorda de suas posições e possui objetivos opostos a ele, ou seja, se considerarmos a insubstituíbilidade de lugar da Revista no mundo e o não-álibi do sujeito bakhtiniano, podemos afirmar que Veja compromete-se como único responsável por seu dito, pois, como esclarece Bakhtin (2010b):

Neste preciso ponto singular no qual agora me encontro, nenhuma outra pessoa jamais esteve no tempo singular e no espaço singular de um existir único. E é ao redor deste ponto singular que se dispõe todo o existir singular de modo singular e irrepitível. Tudo o que pode ser feito por mim não poderá nunca ser feito por ninguém mais, nunca. A singularidade do existir presente é irrevogavelmente obrigatória [...]. Este fato do *meu não-álibi* no existir [...], que está na base do dever concreto e singular do ato, não é algo que eu aprendo e do qual tenho conhecimento, mas algo que eu *reconheço e afirmo de um modo singular e único* (2010b – grifos do autor).

Deste modo, de seu lugar único e insubstituível na cadeia discursiva, o interlocutor Veja assume a posição política de portar-se na contramão dessa *nação*³⁷ retratada em sua capa e reforçar os estereótipos a ela conferidos.

Quando retrata uma fotografia próxima à multidão, em que o ângulo está contrário ao que se caminha, Veja dá-nos de seu olhar axiologicamente entonado como uma massa que se agiganta àquele único olhar que se põe contra e o intimida a fazer parte dela, caso contrário, corre o risco de sucumbir, ser esmagado pelo rolo compressor que tem muito mais força e influência por sua quantidade, frente a um mero observador discordante. O signo ideológico *multidão* aqui ainda nos dá pelos olhos de Veja a sensação incômoda de sufocamento comum à situação de quando se está no meio de muita gente.

Além disso, Veja se aproveita do nome do evento em Belo Horizonte – Sermão da Montanha – para resgatar este componente semiótico que seguia Jesus em seus discursos. A

³⁷ Acerca do signo *nação* estudado segundo a teoria bakhtiniana a partir de concepção de exotopia, podemos citar o trabalho *As imagens da nação brasileira sob o olhar exotópico dos EUA*, de Azevedo, E. A.; GONÇALVES, J. B. C. (2014).

multidão, neste caso, também é um signo que remete ao pentecostalismo, desde as primeiras manifestações do movimento na Rua Azuza, o que se torna mais um tom que caracteriza o grupo em questão. A diferença dessa multidão de Veja para aquela de Jesus é a ausência do líder. Enquanto um grupo seguia os ensinamentos do nazareno, este retratado pelo periódico apenas segue, sem líder, não se sabe de onde veio e nem para onde vai, caminha sem destino.

O título da capa reforça a entonação que apresenta o grupo evangélico como grande população. A escolha lexical do substantivo *nação* caracteriza a esfera discursiva evangélica como indivíduos que compõem uma pátria, ou seja, que são tantos que poderiam formar um outro país e, talvez por isso, não caiba a imagem de um líder responsável por tão grande número de membros.

O enunciado posterior ao título complementa o sentido já instaurado pelo material verbo-visual analisado até este momento, pois, ao afirmar: *O maior país católico do mundo está ficando cada vez mais evangélico. E isso começa a mudar muita coisa no Brasil*, Veja nos sugere uma ameaça; a de que o Brasil ainda é o maior país católico, mas pode transformar-se em evangélico, ou seja, de que “eles”, posição de distanciamento exotópico marcado pelo contemplador, são muitos e cada vez mais, instaurando, assim, os tons de medo e vigilância. Dito de outra forma, Veja articula os signos ideológicos presentes nesta capa entonando a esfera evangélica como um grande grupo de influência no país, que ainda não é maioria, mas pode vir a ser, pelo modo como tem imprimido sua ascendência incontrolada. Por isso, a concepção de que o Brasil era o maior país católico do mundo e, mesmo assim, estava sendo conquistado pela nação evangélica, que, de tão numerosa já podia ser considerada como tal.

A segunda oração deste enunciado é responsável por medir o poderio deste grupo ameaçador e, por isso, serve de alerta àqueles que caminham contra a multidão, que aqui podem ocupar, tanto o lugar da esfera católica, posta como adversária, quanto o da Revista, que critica o grupo em questão, pois, ainda que não tenha transformado por inteiro o país, o grupo que existe agrega tantos que já transformou muitas coisas.

A generalidade da palavra *coisas* neste enunciado serve exatamente para indeterminar que áreas foram modificadas para que se subentenda que são tantas que não podem ser discriminadas no espaço de uma capa de revista.

É perceptível que os tons ideológicos que emergem do acabamento de Veja materializam-se em forma de cor, signo linguístico, ângulo, etc. O que, de modo algum transforma a Análise Dialógica do Discurso como ciência que se atém apenas às articulações lógicas linguísticas, pelo contrário, como afirma Voloshínov (1981):

Essas unidades prestam-se muito pouco a uma análise sob a forma de constituintes

gramaticais [...] e não existe entre elas, assim como entre as réplicas de um diálogo, laços gramaticais; são laços de uma outra ordem que as regem. Essas unidades do discurso interior, que poderiam ser chamadas *impressões globais de enunciações*, estão ligadas uma à outra, e sucedem-se uma à outra, não segundo as regras da lógica ou da gramática, mas segundo leis de *convergência apreciativa* (emocional), *de concatenação de diálogos*, etc.... e numa estreita dependência das condições históricas da situação social e de todo o curso pragmático da existência (p. 63, 64 – grifos do autor).

A foto tirada do meio da multidão é uma das provas materiais do enunciado verbal de que a “nação evangélica” conta com muitos membros e está tomando a todos, inclusive a Veja, que se viu obrigada a tratar sobre ela.

5.3.6 O pastor é show

A última capa de nosso corpus, de edição 1964, foi às bancas em 12 de julho de 2006. Nela, vê-se ao fundo uma praia com uma grande prancha em pé, como que fincada à areia, e, em primeiro plano, um homem jovem que ocupa o centro-direito da capa e veste-se com uma roupa preta, que não pode ser distinguida. Além disso, a personagem construída segura com as duas mãos uma Bíblia de capa preta e título dourado, que se sobrepõe à boca desta que a segura. Ao lado da cabeça da personagem da capa, figura o seguinte enunciado: *O pastor é show*, em que o termo *o pastor* é grafado em letras maiúsculas de cor branca; já a palavra estrangeira, incorporada ao nosso idioma, *show* é disposta não-linearmente com letras também maiúsculas, de tamanho maior do que o enunciado anterior, e coloridas com vários matizes. Abaixo deste enunciado, outro, de cor preta afirma: *Com uso da psicologia e auto-ajuda uma nova geração de pregadores dá espetáculo e reinventa a fé que mais cresce no Brasil*. Como vemos na imagem seguinte



Figura 8 Capa da Revista Veja *O pastor é show.*

No mês anterior de publicação desta capa aconteceu o evento *Marcha para Jesus*³⁸, em São Paulo, e reuniu 3 milhões de pessoas. Além disto, a Igreja católica havia perdido cerca de 15 milhões de membros, em que, a maioria desses foram para as igrejas evangélicas (VEJA, 2006). Diante disso, o interlocutor Veja produz este signo ideológico em análise como resposta às indagações possíveis quanto aos motivos de tamanho crescimento da esfera protestante.

A descrição da capa conta que a imagem construída refrata *Rinaldo Pereira, o pastor surfista que em seis anos ergueu 26 templos e conquistou 10.000 fiéis*. Os tons axiológicos investidos pelo contemplador neste enunciado já nos dão pistas das ideologias impressas nesta capa. Por caracterizar o pastor da igreja neopentecostal Bola de Neve Church,

³⁸ A *Marcha para Jesus* é um evento nacional que reúne cristãos, em sua maioria evangélicos, em uma caminhada em avenidas importantes das cidades, com músicas, danças, orações e evangelismo.

como *o pastor surfista*, Veja ressignifica o signo *pastor* e confere a ele atribuições que seriam improváveis nos anos anteriores. Pode-se compreender disto, que, a partir de seu excedente de visão, a Revista vê essa mudança de perfil do pastor como responsável pelo crescimento dos membros de sua igreja e pelo número significativo de construções de novos templos com pouco tempo de existência do ministério.

Esse novo perfil é reiterado quando nos detemos na análise da figura deste pastor que, embora cubra a boca com a Bíblia, deixa transparecer um sorriso, pelos vincos que se formam na testa e ao lado dos olhos, o que nos mostra um homem simpático, descontraído. Imagem distante do pastor sisudo e rigoroso como acontece na capa *Pentecostais: o milagre da multiplicação*.

Embora ainda seja caracterizado pela Bíblia, esta figura não a porta no ambiente comum do templo, mas fora dele, aliás, em um local em que, por muito tempo, ao menos para os membros pentecostais, era proibida sua ocupação. Seu rosto, parcialmente desvelado, deixa clara sua pouca idade, que também é reforçada pelos cabelos espetados, próprios dos jovens da época. Sua roupa assemelha-se ao esperado terno, pela cor preta, mas põe dúvida se é esse mesmo o traje do pastor, posto que não seria comum usá-lo em uma praia e pela personagem ter sido definida como um pastor que é também surfista. Essa expectativa é confirmada apenas na leitura da reportagem quando vemos em plano aberto o pastor vestido de uma roupa de banho.

Esse novo perfil de pastor é confirmado pelo enunciado verbal que se dispõe visualmente com o contraste de cores e alinhamentos, o que ratifica a figura importante e respeitosa que continua sendo um pastor, mas insere o tom descontraído dos novos tempos. As cores e linhas aqui dispostas constroem ideologicamente o objeto estético pastor entonado por Veja, pois, como afirma Bakhtin (1997):

[...] o objeto estético não é, naturalmente, constituído somente de palavras, ainda que a parte verbal seja importante nele, e esse *objeto da visão estética possui uma forma espacial interna artisticamente significativa* que é representada pelas palavras da obra (essa forma, na pintura, é representada pelas cores, pelo desenho, pelas linhas, e daí não decorre que o objeto estético seja constituído apenas de linhas e de cores; trata-se precisamente de construir um objeto concreto a partir das linhas e das cores) (p. 109 – grifos do autor).

Além das cores utilizadas, a palavra *show* já carrega uma entonação axiológica de termo pertencente ao vocabulário jovem, quando quer-se distinguir algo como muito bom. No entanto, é importante perceber que esse não é o único sentido enformado pelo *acabamento* da posição exotópica de Veja, pois, além de pertencer à classe dos adjetivos, *show* também resgata sentidos como substantivo de apresentação artística. Então, este pastor jovem, com perfil diferente, apresenta-se ao público de modo artístico, o que não se via nos pastores de

antes. A dualidade aqui é estabelecida entre *Novo X Velho*, em que tenta opor dois lados pertencentes ao mesmo grupo, o protestante.

O enunciado abaixo do título reforça as ideologias até aqui percebidas e aduna as estratégias utilizadas pelo *novo* para crescer e se sobrepor ao velho, pois, quando Veja assegura que *Com uso da psicologia e auto-ajuda uma nova geração de pregadores dá espetáculo e reinventa a fé que mais cresce no Brasil*, mostra-nos os discursos da psicologia e da auto-ajuda como estratégias desse novo modo de ser pastor, que se alia à esfera científica para cooptar cada vez mais um número maior de membros. Esta nova face de pastores construída e articulada por Veja é expressa de modo verbo-visual, isto é, ratifica-se nos dois planos de significação ideológica, pois percebe-se a mudança tanto na imagem do pastor, quando nos enunciados verbais atribuídos a ele, além de, a todo instante, deixar mais clara a disputa interna entre os antigos métodos protestantes e sua renovação.

O signo *espetáculo* retoma o segundo sentido examinado acima com a palavra *show*. O pastor agora não é próprio do culto e sim do espetáculo, ele apresenta um número artístico para seu público, mostra-se como um palhaço, que encanta, como um artista de circo, que surpreende os olhares atentos, como um ator que se traveste de seu personagem ou como um cantor que interpreta bem suas músicas. Como afirma Debord (2003), é próprio deste espetáculo a representação, em termos bakhtinianos, a refração da realidade, ou seja, a aparência de algo, pois,

O conceito de espetáculo unifica e explica uma grande diversidade de fenômenos aparentes. As suas diversidades e contrastes são as aparências organizadas socialmente, que devem, elas próprias, serem reconhecidas na sua verdade geral. Considerando segundo os seus próprios termos, o espetáculo é a *afirmação* da aparência e a afirmação de toda a vida humana, socialmente falando, como simples aparência. Mas a crítica que atinge a verdade do espetáculo descobre-o com a *negação* visível da vida; uma negação da vida que se *tornou visível* (parágrafo 10 – grifos do autor).

Este novo pastor sobe no palco e não mais no púlpito e alegra a plateia: ele traz diversão. O espetáculo vem por meio das pregações, no entanto o gênero produzido pelos pastores está ressignificado, não é extraído inteiramente da Bíblia que lhe caracteriza como líder evangélico, mas tem o auxílio de outros discursos utilizados como métodos de conversão.

Com estas novas estratégias, a religião evangélica, definida pelo hiperônimo *a fé que mais cresce no Brasil*, é enformada por Veja como uma esfera discursiva em constante crescimento que, por suas renovações, atinge também públicos diferenciados, ou seja, chega às mais variadas esferas discursivas o que, sutilmente, configura-se como uma ameaça àqueles que ainda não foram fígados por seus métodos infalíveis.

5.3.7 Síntese comparativa

Ao longo das análises, à medida que nos expusemos ao corpus, percebemos a recorrência de alguns elementos semióticos que merecem destaque, o que confirma as proposições que fizemos sobre os acentos valorativos investidos por Veja, a partir de sua posição exotópica. Por isso, propomos, para o término deste capítulo, esta breve análise comparativa para que se percebam as posições ideológicas materializadas nas entonações da Revista em seu discurso acerca do grupo protestante no Brasil. Separamos sete elementos que, por tornarem-se signos ideológicos que distinguem a esfera protestante de acordo com o excedente de visão do interlocutor Veja, merecem destaque nessa análise.

O primeiro signo ideológico, que reflete e refrata sentidos revestidos por entonações da Revista, é a *Bíblia*. Este elemento semiótico está presente em cinco das seis capas de nosso corpus³⁹ e é representado sempre de modo imagético. A Bíblia, como sabemos, é o compêndio de livros que norteia a conduta cristã, no entanto figura como símbolo histórico para distinguir protestantes no imaginário sociocultural discursivo. O fato de este vocábulo permanecer em alguns dicionários como título de um protestante comprova a intrínseca relação que este objeto mantém com os seguidores do protestantismo e, por isso, é caracterizado como fonte de seu discurso, por Veja, como único manual seguido integralmente. Além disso, com as manifestações mais fervorosas do pentecostalismo, enraizou-se o sentido de que uma das maiores características que diferenciam o católico e o evangélico é que este é mais afeito à leitura da Bíblia, enquanto aquele segue as interpretações de seu líder, o padre.

O segundo elemento que caracteriza a esfera protestante aos olhos de contemplador de Veja é a figura do *pastor*. Este signo aparece de modo claro em duas de nossas capas, a de 1981 (visualmente) e a de 2006 (verbo-visualmente), e sutil em outra, a de 1990 (visualmente). O pastor, como elemento semiótico de acentuação valorativa de Veja, assume imagem como outra marca do protestantismo, principalmente das vertentes pentecostais que possuem a cultura de concentrar a liderança de suas congregações em uma só pessoa. A partir disso, Veja entona a figura do pastor como responsável pelo rebanho e, como está sempre de Bíblia na mão, é ainda aquele que ensina os princípios aos membros, ou seja, ele detém o poder por aquilo que empunha, a Bíblia. Outro ponto a se destacar é a diferença

³⁹ A única capa que não apresenta a Bíblia é a de 2002, *Nação evangélica*.

de representação assumida entre os pastores da capa *O milagre da multiplicação* e *O pastor é show*. Naquela, o líder é sério, de ar antipático e é ainda disseminador de costumes retrógrados, para o ano de 1981, já nesta, o pastor traz inovações e moderniza a religião com novos costumes e condutas, o que nos revela que o pastor continua como marco caracterizador da religião evangélica, mas que recebe novos tons e ressignificações, a partir do crescimento do protestantismo no Brasil e sua influência.

Outro sentido constantemente relacionado por Veja à esfera protestante é o de *multidão*. A referência a esse grupo parece resgatar sempre a concepção de um grande número de pessoas organizado em torno de um só objetivo. Esta concepção, no entanto, é semiotizada de modos diferentes. Na capa *O milagre da multiplicação*, a multidão é significada através da palavra *multiplicação* que compõe o título e ratificada através da imagem desfocada. Em *Guerra Santa*, a multidão se nos aparece em números – *16 milhões* – e estes acompanham os feitos atribuídos a ela como dignos de conquistas de um grande grupo. A capa *A fé contra o crime* entona o sentido de multidão a partir da palavra *soldados*, pois, como sugere a Revista, estes compõem o numeroso exército de Jesus e, a concepção comum de exército resgata a ideia de muitas pessoas. Já na capa *Nação evangélica*, é clara a referência ao grupo em análise, tanto pela fotografia refratada, quanto pelo vocábulo *nação*, que, como dissemos, reveste a esfera discursiva evangélica do sentido de membros de um país, que, por sua grande quantidade e seus costumes específicos, possuem uma cultura própria. O sentido de multidão relacionado reiteradamente ao grupo protestante assume, para Veja, acentos axiológicos de influência resultante da massa que forma esta esfera, o que se encadeia, geralmente, ao sentido de *perigo*, que é o quarto ponto de convergência entre as capas.

Pela massa que reúne e que o compõe, o grupo protestante construído verbo-visualmente nas capas de Veja é visto como parcela de poder na sociedade. Por isso, é muitas vezes semiotizada como perigo, ameaça àqueles que não partilham de seus ideais. Esse tom de alerta, como vimos, é articulado por Veja para gerar no leitor o medo desse grupo e, por causa disso, a proteção contra as investidas deste.

Outro elemento semiótico constantemente atribuído aos evangélicos pelas capas de Veja é a *dualidade*. Como vimos, muitas são os dualismos estabelecidos pelo excedente de visão da Revista. Como verificamos: *Céu X Inferno*; *Céu X Terra*; *Católico X Evangélico*; *Soldado X Bandido*; *Novo X Velho*; *Pobreza X Riqueza*; *Fé X Crime*. Essa lógica maniqueísta comum ao cristianismo é, a partir dos signos entoados, resgatado a fim de instituir o tom de guerra entre as partes, que, pelos significados inerentes à disputa, passam a ser adversários. Veja, na maioria das capas põe a esfera protestante no lugar de vilão, como aquele que almeja

tomar o lugar de um outro grupo religioso, o católico. Apenas na capa *O pastor é show*, a dualidade se dá entre *Novo X Velho*, em que a Revista intenta estabelecer uma rivalidade entre a nova geração de líderes e aqueles pioneiros.

O símbolo⁴⁰ *vestimenta* assume ideologias que também refletem e refratam a esfera protestante e o fazem figurar como signo ideológico na maioria das capas de nosso corpus. O modo de se vestir é mais uma marca resultante do *acabamento* axiológico de Veja que retrata a cultura e o comportamento do protestante. Nas capas *O milagre da multiplicação*, *Guerra Santa* e *A fé contra o crime*, as roupas distinguem o grupo em análise como mantenedor de costumes retrógrados, como símbolo de uma separação da sociedade em que está inserido e que se mostra também pelo traje que não segue a moda da época. Já nas duas últimas capas que compõem o corpus, *A nação evangélica* e *O pastor é show*, as roupas utilizadas pelos membros adunam sentidos à análise de ambas as capas, pois, como os dois enunciados tratam das transformações na esfera em destaque, essa mudança é também refletida na modernização das roupas, como símbolo de ressignificação de costumes e, por conseguinte, renovação tanto na própria religião, quanto no modo como ela é vista pelo seu contemplador, neste caso, Veja e seus leitores.

O último signo ideológico que destacamos como recorrente em nas capas que constituem o nosso corpus é o vocábulo *fé*. Esta palavra aparece nas capas *Guerra Santa*, *A fé contra o crime* e *O pastor é show* como sinônimo da palavra *religião*. Entendemos que Veja prefere *fé* à *religião* porque aquele vocábulo, além de indicar um grupo que segue um compêndio de preceitos, relaciona também a este grupo o sentido de crer indubitavelmente naquilo que não é comprovado cientificamente, em princípios morais e fatos milagrosos que, por fugirem da realidade que nos cerca, são duvidosos.

⁴⁰ Tomamos como *símbolo* a concepção Voloshinoviana de estágio anterior ao signo; um instrumento da realidade concreta que significa algo, mas que ainda está relacionado inteiramente ao objeto do mundo. O símbolo apenas reflete, não refrata.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como seguidores do pensamento do Círculo bakhtiniano, consideramos que os sujeitos se constituem nas relações alteritárias e a partir delas. Então, tudo o que em nós significa e define, até os sentidos mais íntimos, deita raízes no *outro*. No entanto, esses sentidos não são sempre apreendidos de forma amistosa e nem sempre empregados positivamente. Eles constroem, mas esse construto é resultado de disputas ideológicas e vozes sócio-histórico-culturais diversas.

Foi esta interdependência vital que temos do *outro*, que conosco guerreia pela hegemonia do sentido, que alimentou esta pesquisa para investigar de que modo a Revista Veja, de seu lugar exotópico, significa seu *outro*, a esfera religiosa. Por isso, o ponto fundamental deste trabalho é analisar a imagem dos evangélicos construída por Veja, em suas capas, através do lugar externo ao *outro* que ocupa, e que é materializada pelas entonações com as quais o periódico reveste seu discurso.

Ao considerar a alteridade como parte necessária na construção dos sujeitos sociais, precisamos considerar primeiramente o conceito basilar que norteia todo o pensamento circulobakhtiniano, o dialogismo. Este, assumido pelo Círculo como o princípio constitutivo da linguagem é o que nos dá subsídios para empreender as análises aqui defendidas.

É a partir do conceito de dialogismo que assumimos as vozes sócio-ideológicas como componentes de uma grande cadeia discursiva em que todos os sentidos estão, em maior ou menor grau, relacionados, o que nos permite flagrar os outros que compõem cada enunciado vivo, isto é, aqueles que estão na boca do falante, significando e agindo na vida concreta deste.

É a partir do caráter inovador e transgressor que tem o conceito de dialogismo, que Bakhtin instaura uma nova ciência, a Translingüística. Esta, também baseada no dialogismo, é o que nos permite avaliar os enunciados de qualquer natureza (verbal, visual, verbo-visual, verbo-sonoro-visual, etc.) como signos ideológicos.

Por isso, munidos da Análise Dialógica do Discurso, pomos-nos à arena a fim de lutar por e com os sentidos que aqui foram apresentados e (co)construídos e percebemos que Veja resgata os mais variados discursos ideológicos e das mais diferentes esferas, para construir o seus signos acerca da esfera evangélica. Estas outras vozes captadas por Veja servem de material de autoridade para caracterização deste grupo frente aos consumidores da Revista e, além disso, atuam como ideologias reinscritas na enunciação de Veja que as articula segundo seus interesses mercadológicos.

Estes interesses fazem parte, como vimos, do modo como *Veja* significa aquilo que contempla, ou seja, a esfera evangélica é refratada pela Revista a partir dos acentos valorativos com os quais ela dá o seu *acabamento* após o movimento exotópico de *compenetração*. Logo, se o olhar exotópico é aquele que *dá de si* ao outro, o que *Veja* tem de si para oferecer ao grupo em análise é a reiteração dos sentidos hegemônicos e autoritários de que há um modelo a ser seguido na sociedade e o que foge deste esquema imposto pela própria Revista é considerado à margem e representado, em geral, de modo irônico, menosprezador e preconceituoso.

Veja apropria-se dos signos ideológicos que compõem o arcabouço da esfera evangélica para examiná-los a partir de seu excedente de visão de modo ressignificado. Esse exercício exotópico, embora natural e indispensável na relação *eu-outro*, não se apresenta aqui com sentidos positivos atribuídos aos evangélicos, pelo contrário, esta esfera recebe, reiteradamente, tons que a caracterizam como vilã ou, quando mais brandamente, como ridícula, resgatando a origem deste vocábulo que se define como *aquilo do que se ri*. Este riso, como podemos examinar, não é de modo algum companheiro e confidente e sim sarcasticamente cruel.

Assim, investindo de seus valores plástico-picturais, a Revista *Veja* constrói uma imagem da esfera discursiva evangélica no Brasil eivada de entonações próprias e que se auto-instituem como autorizadas e comuns. Por desenhar os evangélicos no Brasil como uma grande massa pentecostal que segue acriticamente preceitos duvidosos e obedece cegamente a um só líder, não àquele em que eles acreditam ter morrido na cruz para salvá-los, mas ao pastor, a Revista se responsabiliza por este enunciado e o divulga exaustivamente em suas capas.

O não-álibi, que envolve a relação alteritária, defendido por Bakhtin (2010b) em *Por uma filosofia do ato responsável*, é o que nos autoriza a apontar a Revista *Veja* como um dos discursos promulgadores da desigualdade entre o campo discursivo protestante e aqueles que nele não se inscrevem.

Assumindo sua posição exotópica insubstituível no discurso da vida, *Veja* desfruta do prestígio que possui junto a muitas esferas ideológicas, em sua maioria aquelas de maior influência econômica, para fazer com que seus consumidores ocupem seu lugar de excedente de visão e ponham-se igualmente contra o grupo que analisamos.

Diferentemente do que se pode pensar, não é o fato de *Veja* tratar sobre os evangélicos no Brasil em suas capas que confere espaço a eles e a seu discurso. O contemplador, neste caso, aborda a religião como fator ideológico que constrói os sujeitos e, conseqüentemente,

ideologias no mundo. No entanto, não é a voz dos membros evangélicos que compõem os tons examinados nas capas: as vozes destes podem ter sido até apreendidas, na *compenetração*, mas receberam contornos próprios do esquema ideológico da Revista. A voz que ouvimos, portanto, não é da esfera evangélica, mas a da Revista Veja. As vozes ideológicas do grupo evangélico passam pelo silenciamento de Veja, isto é, elas existem, mas são sufocadas pelos signos hegemônicos do periódico.

Assim, das reflexões aqui suscitadas, resultam discussões que, por hora, encerram este trabalho, mas deixam fios soltos para que outras vozes o tomem e entrelacem-no em suas tramas discursivas ideológicas. Que todos os sentidos aqui ento(n)ados sejam ouvidos como ecos de todas as vozes que aqui se harmonizaram para lançar a você, nosso *outro*, se não respostas efêmeras, dúvidas inquietantes.

REFERÊNCIAS

ALVARENGA, Tales. **O jeito brasileiro de fazer revista semanal**. Disponível em: <http://www.abril.com.br/institucional/50anos/veja.html> Acesso em: 30 de out. de 2012.

AMORIM, Marília. Cronotopo e exotopia. In: BRAIT, Beth (org.). **Bakhtin: outros conceitos-chave**. São Paulo: Contexto, 2006.

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. Trad. Maria Ermantina Galvão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____. **Estética da Criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 2010a.

_____. **Para uma filosofia do ato responsável**. São Paulo: Pedro & João editores, 2010b.

_____. **Problemas da poética de Dostoiévski**. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

BAKHTIN, Mikhail/VOLOCHÍNOV, Valentin. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. São Paulo: Hucitec/Annablume, 1981.

_____. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. São Paulo: Hucitec/Annablume, 2006.

BARONAS, Roberto Leiser; ARAÚJO, Lígia Mara Boin Menossi; PONSONI, Samuel. Reflexões acerca da análise dialógica dos discursos verbo-visuais: um caso de humor na política brasileira In: **Bakhtiniana**, São Paulo, v. 8, n. 2, p. 24-42, Jul./Dez. 2013.

BENETTI, Marcia. A ironia como estratégia discursiva da revista Veja. In: **Líbero**, São Paulo, ano X, nº 20, p. 35 – 46. Dez 2007.

BERTI-SANTOS, Sonia Sueli. Análise do verbo-visual de textos em hipermídia: a charge. In: **Anais do Encontro Nacional de interação em linguagem verbal e não-verbal**, volume VII, 2007, São Paulo, Editora Humanitas, dezembro de 2008. Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/dlcv/enil/> Acesso em: 25 de out. de 2013.

BRAIT, Beth. A Palavra mandioca do verbal ao verbo-visual. In: **Bakhtiniana**, São Paulo, v. 1, n. 1, p.142-160, 1º sem. 2009.

_____. Construção coletiva da perspectiva dialógica. In: FIGARO, Roseli (org.). **Comunicação e Análise do Discurso**. São Paulo: Contexto, 2012.

_____. Introdução. Alguns pilares da arquitetura bakhtiniana. In: BRAIT, Beth (Org.). **Bakhtin: Conceitos-Chave**. São Paulo: Contexto, 2006.

_____. Olhar e ler: verbo-visualidade em perspectiva dialógica. In: **Bakhtiniana**, São Paulo, v. 8, n. 2, p. 43-66, Jul./Dez. 2013.

BRAZ, Jairo Rafael Barbosa. Capas de revista e o elemento fotografia: uma análise da primeira página da Veja. In: **Revista Temática**. Ano VIII, n. 09 – Setembro/2012. Disponível em: http://www.insite.pro.br/2012/setembro/analise_primeirapagina_veja.pdf Acesso em 19 de janeiro de 2015.

BUBNOVA, Tatiana. Voz, sentido e diálogo em Bakhtin. In: **Bakhtiniana**, São Paulo, v. 6, n. 1, p. 268 – 280, Ago/Dez. 2011.

CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso das mídias**. Trad. Angela. S. M. Corrêa. 1. ed., 2ª reimpressão. – São Paulo: Contexto, 2009.

COSTA, Hermisten Maia Pereira da. O protestantismo no Brasil: aspectos jurídicos, culturais e sociais de sua implantação. In: CIÊNCIAS DA RELIGIÃO - HISTÓRIA E SOCIEDADE. Volume 4. N.4. 2006.

DEBORD, Guy. A sociedade do espetáculo. E-book. **EBooksBrasil.com**. Disponível em: <http://www.geocities.com/projetoperiferia> Acesso em março de 2014.

FABRÍCIO, Branca Falabella. Linguística aplicada como espaço de “desaprendizagem”: redescrições em curso. In: MOITA LOPES, Luis Paulo. (Org). **Por uma Linguística**

Aplicada Indisciplinar. São Paulo: Parábola Editorial, 2006.

FARACO, Carlos Alberto; TEZZA, Cristóvão; CASTRO, Gilberto de. (orgs.); **Diálogos com Bakhtin.** Beth Brait. Et al. 3 ed. Curitiba: Ed. da UFPR, 2001.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Minidicionário Século XXI: O minidicionário da língua portuguesa;** coord. de edição, Margarida do Anjos, Marina Baird Ferreira; lexicografia, Margarida do Anjos [et al.]. 5 ed. rev. ampliada. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

FIORIN, José Luiz. Categorias de análise em Bakhtin. In: PAULA, Luciane de; STAFUZZA, Grenissa (orgs.). **Círculo de Bakhtin: Diálogos in possíveis.** Campinas, SP: Mercado de Letras, 2010.

FULTON, Sheen. **Filosofia da Religião.** Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1960.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa.** São Paulo: Atlas, 1991.

GUEIROS VIEIRA, David. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil.** Brasília: Editora da Univ. de Brasília, 1980.

GUIMARÃES, Elisa. Linguagem verbal e não verbal na malha discursiva. **Bakhtiniana,** São Paulo, v. 8, n. 2, p. 124-135, Jul./Dez. 2013.

HERNANDES, Nilton. **A mídia e seus truques:** o que jornal, revista, TV, rádio e internet fazem para captar e manter a atenção do público. São Paulo: Contexto, 2006.

LIMA, Wendel Thomaz. O sagrado em pauta: uma análise da abordagem da revista *veja* sobre o fenômeno religioso [monografia]. Engenheiro Coelho, SP. **Kerigma;** 2006. Disponível em: http://www.4shared.com/office/3PtkKIT4/O_SAGRADO_EM_PAUTA_UMA_ANLIS.html Acesso em: março de 2014.

MANDUCHI, Marina Fazani. Deus na Capa: Uma Análise de imagens midiáticas. In: **Anais do Congresso internacional de história,** volume V, 2011, Maringá, Setembro de 2011. Disponível em: <http://www.cih.uem.br/anais/2011/?l=trabalhos&id=309> Acesso em: 25 de out. de 2013.

MARCHEZAN, Renata Coelho. Diálogo. In: BRAIT, Beth (org.). **Bakhtin: outros conceitos-chave.** São Paulo: Contexto, 2006.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais.** São Paulo: Edições Loyola, 2010.

MATOS, Alderi Souza de. **Breve história do protestantismo no Brasil.** Disponível em: <http://www.mackenzie.br/6994.html> Acesso em: 27. de out. de 2012.

MATOS, Alderi Souza de. O movimento pentecostal: reflexões a propósito do seu primeiro centenário. In: **FIDES REFORMATATA XI,** N° 2. 2006

MOITA LOPES, L. P. Afinal o que é Linguística Aplicada? In: MOITA LOPES, L. P. **Oficina de linguística aplicada.** São Paulo: Mercado de Letras, 1996.

NEWCOMB, Horace. Sobre os aspectos dialógicos da comunicação de massa. In: RIBEIRO, Ana Paula Goulart; SACRAMENTO, Igor. (Org.). **Mikhail Bakhtin: Linguagem, Cultura e Mídia**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2010.

OLIVEIRA, Rafael de Souza. Pentecostalismo e Protestantismo histórico no contexto da Missão no Brasil. In: **DISCERNINDO - Revista Teológica Discente da Metodista**. v.1, n.1, p. 143-153, jan.dez.2013.

PATRIOTA, Karla Regina Macena Pereira. XXX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 2007, Santos. **Papers**. 2007.

PONZIO, Augusto. **A revolução bakhtiniana: o pensamento de Bakhtin e a ideologia contemporânea**. São Paulo: Contexto, 2008.

PAULA, Luciane de. Círculo de Bakhtin: uma Análise Dialógica de Discurso. In: **Revista Estudos Linguísticos**., Belo Horizonte, volume 21, n.1, p. 239 – 258, jan./jun, 2013.

PEREIRA, Rodrigo Acosta; RODRIGUES, Rosângela Hammes. Os gêneros do discurso sob perspectiva da Análise Dialógica do Discurso do Círculo de Bakhtin. In: **Letras**, Santa Maria, v. 20, n.40, p. 147 – 162, jan./jun, 2010.

PUZZO, Miriam. Bauab. A linguagem verbo-visual das capas de revista e os implícitos na constituição de sentido. In: **Revista Intercâmbio**. São Paulo, volume XX, p. 125-138, 2009.

RAJAGOPALAN, K. Repensar o papel da linguística aplicada. In: MOITA LOPES, L. P. (Org). **Letras**, 2010. **Por uma Linguística Aplicada Indisciplinar**. São Paulo: Parábola Editorial, 2006.

REILY, Duncan Alexander. **História Documental do Protestantismo no Brasil**. São Paulo, Aste, 1993.

RIBEIRO, Ana Paula Goulart; SACRAMENTO, Igor (Orgs.). **Mikhail Bakhtin: Linguagem, Cultura e Mídia**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2010.

RODRIGUES, Paulo César Cabral. **Atos de fala e ideologia – a violência linguística no discurso da revista Veja sobre as favelas**. Dissertação de mestrado – Universidade Estadual do Ceará, PosLA, Fortaleza, CE: 2012.

ROLLO, Poliana Nunes. JORNALISMO DE REVISTA: Análise dos critérios de noticiabilidade das capas da revista *Época*. (2008) *TrabalhosFeitos.com*. Disponível em: <http://www.trabalhosfeitos.com/ensaios/Jornalismo-De-Revista/44401819.htm>. Acesso em 19 de janeiro de 2015.

SILVA, Edna Lúcia da; MENEZES, Estera Muszkat. **Metodologia da Pesquisa e Elaboração de Dissertação**. 4 ed. revista e atualizada. Florianópolis: UFSC, 2005.

SILVA, Daniel Nascimento e. **Pragmática da violência: o Nordeste na mídia brasileira**. Tese de doutorado - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem. Campinas, SP: 2010.

SILVA, Mariana Maciel da. **A Chegada do Protestantismo no Brasil Imperial**. In: Protestantismo em Revista. São Leopoldo, RS, v. 26. Set – Dez 2011a.

SILVA, Anderson Cristiano da. A Percepção da Responsividade a partir da Análise Verbo-Visual em Tirinhas de Humor. **Revista Eletrônica de Linguística**, Uberlândia, volume 5, n. 1, p. 110 – 124, 1º Semestre 2011b.

SOBRAL, Adail. **Do dialogismo ao gênero: as bases do pensamento do círculo de Bakhtin**. Campinas. SP: Mercado de Letras, 2009.

SOUSA, Bertone de Oliveira. A teologia da prosperidade e redefinição do protestantismo brasileiro: uma abordagem à luz da análise do discurso. **Revista Brasileira de História das Religiões**. Paraná, Maringá, volume 4, n.11, p. 221-245, Setembro de 2011.

SOUZA, Alexandre Carneiro de. **Pentecostalismo: de onde vem? Para onde vai?; um desafio às leituras contemporâneas da religiosidade brasileira**. Viçosa: Ultimato, 2004.

THOMPSON, John B. A mídia e a modernidade: uma teoria social da mídia; tradução de Wagner de Oliveira Brandão. In: **Vozes 11**. Ed. Petrópolis, RJ, 2009.

TRINDADE, Vanessa Costa. **Capa de revista e produção de sentidos [manuscritos] : possibilidades de leitura a partir do acontecimento Serra X Dilma - 2012**.

VEJA. **Pentecostais**. São Paulo: Abril, ed. 683, s/n. out. 1981.

_____. **Guerra Santa**. São Paulo: Abril, ed. 1130, n 19. mai. 1990.

_____. **Evangélicos**. São Paulo: Abril, ed. 1502, n 26. jul. 1997.

_____. **A fé contra o crime**. São Paulo: Abril, ed. 1555, n 28. jul. 1998

_____. **A nação evangélica**. São Paulo: Abril, ed. 1758, n 26. jul.2002.

_____. **O pastor é show**. São Paulo: Abril, ed. 1964, n 27. jul. 2006.

VILLALTA Daniela. O surgimento da Revista Veja no contexto da modernização brasileira. In: INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. XXV **Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação** – Salvador/BA – 2002. Disponível em: <http://www.univerciencia.org/index.php/browse/index/102?sortOrderId=&recordsPage=5>
Acesso em 19 de janeiro de 2015.

Bíblia Sagrada. Nova Versão Internacional. Disponível em: <http://www.bibliaonline.com.br/>
Acesso em: fevereiro de 2014.

Bíblia de Estudo da Mulher. Edição Corrigida e Revista. Ed. **Atos**. 2002.

Grupo Abril. Disponível em: <http://grupoabril.com.br/pt/quem-somos/roberto-civita/biografia>
Acesso em: janeiro de 2014.

Censo2010. Disponível em:

ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_Religio_Deficiencia/tab1_4.pdf. Acesso em: janeiro de 2015.

Tabela de circulação geral de revistas: <http://www.publiabril.com.br/tabelas-gerais/revistas/circulacao-geral> (acesso em 26 de janeiro de 2015)