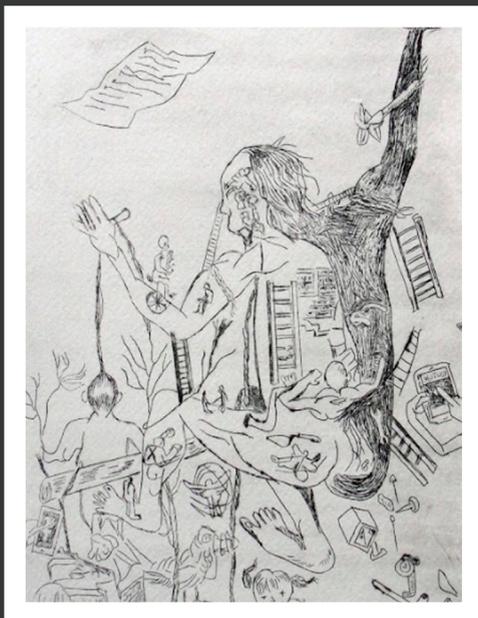


Jarbas Vargas Nascimento

Anderson Ferreira

(Organizadores)

ANÁLISE DE DISCURSO



DISCURSO E CULTURA

VOLUME 2

Blucher Open Access

DISCURSO E CULTURA

VOLUME 2

Blucher

DISCURSO E CULTURA

VOLUME 2

Jarbas Vargas Nascimento
Anderson Ferreira

Organizadores

Discurso e cultura - Volume 2

© 2019 Jarbas Vargas Nascimento, Anderson Ferreira (*organizadores*)

© 2019 Editora Edgard Blücher Ltda.

Comissão Científica

Profa. Dra. Adriana Recla

Prof. Dr. André Lopes

Prof. Dr. Anderson Ferreira

Profa. Dra. Izilda Maria Nardocci

Prof. Dr. Jarbas Vargas Nascimento

Prof. Dr. Ricardo Celestino

Profa. Dra. Rosângela Carreira

Imagem da capa: Celestino Neto

Blucher

Rua Pedroso Alvarenga, 1245, 4º andar

04531-934 – São Paulo – SP – Brasil

Tel.: 55 11 3078-5366

contato@blucher.com.br

www.blucher.com.br

Segundo o Novo Acordo Ortográfico, conforme

5. ed. do *Vocabulário Ortográfico da Língua*

Portuguesa, Academia Brasileira de Letras,

março de 2009.

É proibida a reprodução total ou parcial por quaisquer meios sem autorização escrita da editora.

Todos os direitos reservados pela Editora Edgard Blücher Ltda.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Angélica Ilacqua CRB-8/7057

Discurso e cultura : volume 2 / Jarbas Vargas Nascimento, Anderson Ferreira (orgs.). -- São Paulo : Blucher, 2019.
308 p.

Bibliografia

ISBN 978-85-212-1876-0 (e-book)

ISBN 978-85-212-1877-7 (impresso)

1. Análise do discurso 2. Comunicação e cultura I. Nascimento, Jarbas Vargas II. Ferreira, Anderson

19-2021

CDD 401.41

Índice para catálogo sistemático:

1. Análise do discurso

Conteúdo

| | |
|---|----|
| APRESENTAÇÃO | 9 |
| <i>A autoconstituição do discurso filosófico sobre a verdade em tempos de pós-verdade</i> | 16 |
| Jarbas Vargas NASCIMENTO | |
| Marcel Fernandes GUGONI | |
| <i>Gênero sentença como cena de enunciação inquisitória de direitos constitucionais</i> | 42 |
| Rosângela Aparecida Ribeiro CARREIRA | |
| <i>A dimensão ético-moral no discurso da corrupção: um gesto de leitura</i> | 69 |
| Anderson FERREIRA | |

*Discurso publicitário: em destaque as embalagens de alimentos para
criança* 95

Izilda Maria NARDOCCI

Milena NARDOCCI

Identidade cultural em discursos de terreiro 127

Jonatas ELIAKIM

*Encenação no gênero de discurso teológico parábola: a cenografia
pedagógica em “O Bom Samaritano”* 163

Micheline Mattedi TOMAZI

Candido Ferreira SOUZA JUNIOR

*Lugares interincompreensivos e ambivalentes em anúncios publicitários
que topicalizam a sexualidade* 188

Márcio Rogério de Oliveira CANO

Ricardo CELESTINO

*A cenografia de manifesto político na produção discursivo-literária
de sujeitos transgêneros* 213

Rafael COSSETTI

*Interdiscurso e memória discursiva: um estudo do discurso “Uma
grande amizade”* 245

Adriana RECLA

Quando políticas linguísticas se mostram nos discursos: algumas representações sobre o guarani da fronteira Brasil/Paraguai 271

Eli Gomes CASTANHO

Autores e Autoras

300

APRESENTAÇÃO

Discurso e Cultura vol. 2 foi organizado em 10 capítulos. Trata-se da sequência de um projeto mais amplo que apresenta o resultado de pesquisas realizadas no âmbito do Grupo de *Pesquisa Memória e Cultura na Língua Portuguesa Escrita no Brasil*, sob a liderança do Prof. Dr. Jarbas Vargas Nascimento, do Programa de Estudos Pós-Graduados em Língua Portuguesa da PUC-SP e que, nesse volume, convida, também, pesquisadores e pesquisadoras de outros centros de pesquisa para refletirem acerca das questões discursivas e culturais.

Neste volume, ancorados nas ciências da linguagem, os autores e autoras se propõem a examinar o funcionamento do discurso e a compreensão de fenômenos de ordem sócio-histórica e cultural. Apoiados no aparato teórico-metodológico da Análise do Discurso de linha francesa, em sua perspectiva enunciativo-discursiva, as pesquisas aqui apresentadas se fundamentam, em especial, nas contribuições teórico-metodológicas de Dominique

Maingueneau, mas investindo em recortes interpretativos para a construção do *corpus*.

Jarbas Vargas Nascimento e **Marcel Fernandes Gugoni** abrem a coletânea com o capítulo intitulado *A autoconstituição do discurso filosófico sobre a verdade em tempos de pós-verdade*. Embora a questão da verdade seja colocada em foco em várias áreas do conhecimento, os autores se propõem a trazê-la para o âmbito da Linguística, buscando, pela via da Análise do Discurso de linha francesa, o modo como o discurso constituinte filosófico encena a verdade, nas condições sócio-históricas e culturais da pós-verdade. Analisam, assim, a constituição do discurso filosófico para, em seguida, identificar a cena enunciativa filosófica, seu enunciador e a forma de operacionalização de estratégias linguístico-discursivas que legitimam esse discurso. Conforme apontam Cossutta (1994), Maingueneau & Cossutta (1994), Maingueneau (1995), o discurso filosófico se inclui na categoria de discursos constituintes, os quais fundam sua condição de emergência, funcionamento e circulação, ao lançar mão de sua própria autoridade, para estabelecer as condições de validade de seus enunciados e de validação dos demais. A análise sinaliza que, no discurso filosófico de Arendt – *corpus* selecionado pelos autores – as estratégias linguístico-discursivas evidenciam uma contradição entre verdade racional, fruto da razão e da própria construção do saber, e verdade fatural, sujeita à disputa política por força da opinião, sendo essa categorização a que melhor é subvertida em tempos de pós-verdade.

Rosângela A. Ribeiro Carreira, na sequência, em *Gênero sentença como cena de enunciação inquisitória de direitos constitucionais*, examina, por meio da Análise do Discurso Forense, a maneira pela qual se dá a construção da cena de enunciação do gênero do discurso “sentença inquisitória”; e como tal cena é atravessada por elementos dialógicos que instituem um discurso de controle e poder que desconstrói o Estado Democrático de Direito.

A autora constrói um *corpus* se valendo da sentença proferida no caso do ex-Presidente Luiz Inácio Lula da Silva, emitida em 12 de julho de 2017, pela 13ª. Vara Criminal de Curitiba, processo n.º 5046512-94.2016.4.04.7000. As unidades de análise discursivas pautam-se em Adam (2001), Maingueneau (2010), Maingueneau (2006 e 2008), Pinto, Pinho e Teixeira (2017) e Foucault (2005). Considera-se que é a partir do delineamento do quadro cênico que as relações entre os enunciadores se estabelecem e dela emanam as relações de poder. Procurou-se, assim, identificar como as estratégias discursivas rompem com direitos civis que afetam a cidadania democrática em geral.

Anderson Ferreira examina, no terceiro capítulo, a formação discursiva temática “corrupção” em *A dimensão ético-moral no discurso da corrupção: um gesto de leitura*. O autor constrói uma formação discursiva temática que materializa a questão da corrupção, a partir de práticas discursivas sobre o fenômeno no Brasil. Fundamentado no aparato teórico-metodológico fornecido pela Análise do Discurso de linha francesa em sua perspectiva enunciativo-discursiva, Ferreira mobiliza a categoria de cenografia digital e verbal, postulada por Maingueneau (1997, 2006, 2008, 2011, 2013, 2015, 2016). Em virtude da filiação teórico-metodológica assumida no trabalho, o autor procura abordar a dimensão ético-moral no discurso da corrupção pelos dizeres e pelos lugares que os autorizam, aproximando, numa Configuração de análise particular, os discursos publicitário e jornalístico.

Izilda Nardocci e Milena Nardocci, em *Discurso publicitário: em destaque as embalagens de alimentos para criança*, voltam-se para o discurso das embalagens de alimentos que tem como alvo o consumidor infantojuvenil. As autoras visam a identificar o *ethos* discursivo projetado na cenografia desse discurso e verificar a validade do *ethos* pelo ponto de vista nutricional, com base no Guia Alimentar do Ministério da Saúde. Elas lembram, também,

que, embora exista, no Brasil, um arcabouço jurídico que protege a criança contra os excessos apelativos nos anúncios publicitários, o discurso encontra formas de oferecer um produto por meio de sua embalagem e *mídiu*m. Fundamenta sua pesquisa o referencial teórico-metodológico da Análise do discurso de linha francesa, em particular, os estudos de Maingueneau (2005, 2008, 2013, 2015) e, de modo interdisciplinar, recuperam os estudos de Strehlau (1996) e Mestriner (2007) sobre a gestão das embalagens. Nesse quadro, as autoras mobilizam os esclarecimentos do Ministério da Saúde sobre a classificação dos alimentos.

Jonatas Eliakim, no quinto capítulo, intitulado *Identidade cultural em discursos de terreiro*, examina a construção do *ethos* de herói em discursos de ponto de umbanda. O autor propõe identificar, no gênero de discurso, os modos de organização e de inscrição dos sujeitos na cenografia, avaliando que o *ethos* que emerge na e pela cenografia dos discursos de grupos sociais relaciona-se com o conjunto de valores e princípios defendidos por identidades socioculturais. Para tanto, toma como referencial teórico-metodológico a Análise do Discurso de linha francesa em sua perspectiva enunciativo-discursiva, a praticada por Dominique Maingueneau. O *corpus*, composto por oito pontos de umbanda e apreendidos como discursos, permite identificar as regularidades pretendidas e apresentar a construção do laço de pertencimento identitário necessário, para que a figura identitária do grupo – o herói – seja constituída.

Micheline Mattedi Tomazi e Candido Ferreira Souza Junior, mobilizando as categorias de cenografia e *ethos* discursivo, em *Encenação no gênero de discurso teológico parábola: a cenografia pedagógica em “O Bom Samaritano”*, tematizam o estudo do discurso teológico no gênero parábola, tomado como discurso constituinte, a partir da perspectiva enunciativo-discursiva

proposta por Maingueneau, com o objetivo de analisar a maneira pela qual a encenação do discurso é construída. Os autores revelam que, nas parábolas examinadas, a prática discursiva do enunciador, Jesus, se investe de um *ethos* de Mestre e cria uma cenografia carregada de papéis enunciativos previstos na prática pedagógica.

Márcio Rogério Oliveira Cano e Ricardo Celestino, em *Lugares interincompreensivos e ambivalentes em anúncios publicitários que topicalizam a sexualidade*, selecionam como aporte teórico-metodológico a noção de interincompreensão proposta por Maingueneau (2008). Observam, também, que a prática enunciativo-discursiva incide em ecos polêmicos, fruto do diálogo que um discurso proporciona a uma memória de outros discursos com posicionamentos divergentes ou convergentes aos enunciados desenvolvidos. Para o diálogo, mobilizam os estudos de Bauman (1999), em suas reflexões acerca da ambivalência, que afetam na possibilidade de conferir a um objeto ou evento da sociedade mais de uma lógica racional. Os autores focalizam, dessa maneira, os efeitos de sentido presentes em anúncios publicitários, que topicalizam a diversidade de gênero num anúncio publicitário da empresa Boticário, realizado em 2015, na ocasião de comemoração ao dia dos namorados. Nessa senda, Cano e Celestino revelam marcas de um corpo estranho enunciado, que possibilita a observância de uma polêmica interincompreensiva, fruto de seu lugar ambivalente na sociedade. Nessa perspectiva, o *corpus* construído serve de ponto de partida para a reflexão acerca da heteronormatividade, enquanto formação discursiva constitutiva dos discursos de anúncios publicitários, que propõe uma resposta exorcizante a um tema como a sexualidade, complexo na vida social cotidiana.

Rafael Cossetti, em *A cenografia de manifesto político na produção discursivo-literária de sujeitos transgêneros*, examina a produção discursivo-literária de sujeitos transgêneros, desenvolvida

em uma cenografia de manifesto político e a constituição de sua paratopia. Fundamentado no aporte teórico-metodológico da Análise do Discurso de linha francesa, o autor se propõe a dar conta do caráter interdisciplinar da análise dos três discursos literários, retirados da coletânea *Nós, trans: escrituras de resistência do Grupo Transcritas Coletivas*, em diálogo com Judith Butler, que aborda o gênero social como uma norma que se materializa discursivamente. Além de constituir-se de forma paratópica, a produção discursivo-literária analisada busca criar um lugar social para esses sujeitos em resistência à matriz cisgênero.

Adriana Recla, no penúltimo capítulo, *Interdiscurso e memória discursiva: um estudo do discurso “Uma grande amizade”*, propõe o exame do interdiscurso e da memória discursiva no discurso “Uma grande amizade”, produzido por tupiniquins da aldeia Caieiras Velhas, com o intuito de explicitar o funcionamento e os efeitos de sentido que dele emergem. A autora mobiliza, nas propostas de Maingueneau (1993, 2005a e 2005b), os processos metodológicos para a análise, e elege como categorias: o interdiscurso, as cenas de enunciação (ênfatizando a cenografia) e o *ethos* discursivo. É possível verificar, em sua análise, que há uma rede de interação semântica, histórica e cultural, que define um processo de interincompreensão generalizada, condição de diversas posições enunciativas, que desvelam aspectos da cultura desse povo.

Eli Castanho finaliza a coletânea com o capítulo de intitulado *Quando políticas linguísticas se mostram nos discursos: algumas representações sobre o guarani da fronteira Brasil/Paraguai*. O capítulo tem como objeto de análise as representações de universitários sobre o guarani, na fronteira do Brasil com o Paraguai. Pela análise, ficam evidentes ecos de políticas linguísticas implantadas. Pôde-se ler, nos discursos dos brasileiros e paraguaios, respectivamente: um posicionamento de desconhecimento da língua e cultura do país vizinho, culminando em representações

preconceituosas, talvez em razão de políticas de invisibilidade das línguas indígenas; contra um enaltecimento do guarani, cujas motivações remontam um revisionismo histórico da língua como símbolo nacional.

Agradecemos a colaboração de todas as pessoas que fizeram o possível para tornar real a publicação do segundo volume do livro *Discurso e Cultura*.

Os Organizadores

São Paulo, primavera de 2019.

A autoconstituição do discurso filosófico sobre a verdade em tempos de pós-verdade

Jarbas Vargas NASCIMENTO

Marcel Fernandes GUGONI

O fato de que tantas pessoas estão irritadas com as mentiras de Trump mostra que nós ainda valorizamos e reconhecemos a verdade. [...] A angústia com o discurso da “pós-verdade” é, em si mesma, uma indicação de que a verdade ainda está viva.¹

GOLDHILL, Olivia. Um filósofo da verdade diz que não vivemos num mundo de “pós-verdade” afinal. **Quartz**, 19 ago. 2019

Considerações iniciais

Neste capítulo, propomo-nos trazer para o âmbito da Linguística e buscar, pela via da Análise do Discurso de linha francesa (AD), o modo como o discurso filosófico encena a verdade, nas condições sócio-históricas e culturais da pós-verdade. Objetiva-

¹ Tradução nossa. Disponível em: <<https://qz.com/1361505/a-philosopher-of-truth-says-were-not-living-in-a-post-truth-world-after-all/>>

mos analisar a constituição do discurso filosófico para, em seguida, identificar a cena enunciativa filosófica, seu enunciador e a forma como ele operacionaliza as estratégias linguístico-discursivas que legitimam esse tipo de discurso.

De partida, assumimos a verdade como uma certeza a respeito da realidade, de modo que ela, como conceito filosófico, se estabelece somente por meio de um enunciado lógico, que respeita as normas e os critérios ético e moral de nossa sociedade. Assim, um enunciado é verdadeiro, quando tais critérios estão de acordo com normas de funcionamento interno do discurso filosófico, e é falso, quando os rejeita (CHAUÍ, 2005).

Os gregos antigos tratam a verdade como tudo o que se baseia na correspondência entre o que pensamos e o mundo. Por isso, parece-nos natural assumir provisoriamente esse conceito de verdade. Em sentido mais estrito, a verdade se relaciona com a linguagem à medida em que materializa por ela nossas percepções. O erro e a mentira, por sua vez, referem-se a tudo o que não corresponde à realidade, tudo o que não se pode verificar ou confirmar na realidade.

Basta que consideremos o fenômeno contemporâneo da pós-verdade, para sermos colocados diante de uma nova situação, que tem suscitado pouco consenso, muitos embates, discussões e reflexões entre estudiosos, em diferentes áreas do conhecimento humano. Na pós-verdade, o erro e a mentira não só implicam posicionamentos discursivos, que subvertem a textualização da verdade, como levam a uma sobreposição dos fatos pela opinião – o que, de modo geral, atende a finalidades políticas.

De fato, é preciso reconhecer que “verdade e falsidade não estão nas coisas nem nas ideias, mas nas relações de correspondência entre coisas e ideias” (CHAUÍ, 2005, p. 101-102). Em outras pala-

vras, verdade e falsidade dependem de posicionamentos linguístico-discursivos para serem analisadas. Portanto, qualquer tentativa de definição de verdade ou pós-verdade nos leva a operacionalizar enunciados, que articulam conceitos os quais, devido a propriedades linguísticas, permitem “categorizar o real ou o ser, integrando-os no domínio do dizível” (COSSUTTA, 1994, p. 50).

Nesse sentido, interessa-nos menos proceder a uma análise filosófica sobre os conceitos de verdade e mais entender o modo pelo qual o discurso filosófico, em sua enunciação discursiva, apreende esse conceito e define os procedimentos sociodiscursivos que determinam sua identidade. É por isso que visamos a examinar a constituição do discurso filosófico pela abordagem teórico-metodológica da Análise do Discurso de linha francesa (AD), nas perspectivas de Maingueneau (2000, 2006, 2008, 2010, 2014, 2018), de Cossutta (1994) e de Maingueneau & Cossutta (1995). As contribuições teórico-metodológicas desses dois autores permitem apreender o discurso filosófico como um discurso constituinte, cuja característica é fundar e não ser fundado por outro discurso, conferindo sentido aos atos da coletividade e garantindo a existência de múltiplos gêneros de discurso. O discurso constituinte filosófico busca a universalidade e, para atingi-la, apaga as marcas de sua particularidade.

O *corpus* é um recorte do discurso “Verdade e política”, produzido por Arendt (2016 [1954]), publicado em *Entre o passado e o futuro*, que discute a relação entre a verdade e a política, fundamentada por uma abordagem da Filosofia Política.

Nossa hipótese é de que, no discurso de Arendt, as estratégias linguístico discursivas evidenciam uma contradição entre verdade racional, fruto da razão e da própria construção do saber e verdade fatural, sujeita à disputa política por força da opinião, sendo essa a que melhor contrapõe à condição de pós-verdade. O argumento

central do discurso de Arendt é a questão da verdade, tema que indicia o caráter filosófico de seu discurso.

Para dar conta dos objetivos propostos, organizamos este capítulo em três seções. Na primeira, situamos as condições de produção do discurso filosófico, que constituímos como *corpus*. Apresentamos, ainda, nessa seção, a emergência da verdade em uma era da pós-verdade, que se liga às próprias condições culturais, sociais e tecnológicas da contemporaneidade. Na segunda seção, tratamos de algumas das unidades de análise do discurso constituinte filosófico: interdiscurso, cenografia, *ethos* discursivo, código linguageiro e paratopia. Na terceira e última seção, procedemos à análise do *corpus* selecionado, a fim de indiciar as particularidades e a constituição do discurso filosófico.

Ler Hannah Arendt na era da pós-verdade: condições sócio-históricas de produção de um discurso filosófico

A verdade está na ordem do dia em nossa sociedade; isso não quer dizer que estejamos mais conscientes de sua necessidade nas práticas cotidianas, no âmbito social; ou porque a requeiramos com mais veemência nas práticas políticas e econômicas, pelas vias da transparência e da boa gestão; ou, ainda, porque achamos que apenas ela possa sobreviver e que a mentira deixará de existir. A verdade interessa-nos porque, nas sociedades contemporâneas, ela ganha força em meio à ascensão de um fenômeno que visa a subverter a verdade: a pós-verdade. De partida, devemos considerar que se trata de mera ilusão a contraposição de verdade e pós-verdade, porque elas não são polos opostos de um fenômeno.

Arendt (2016), em um artigo intitulado “Verdade e política”, faz um percurso filosófico, a fim de refletir sobre o conceito de verdade. O resultado dessa reflexão foi publicado na revista *The New Yorker*, em 25 de fevereiro de 1967. A princípio, a autora esclarece que o ensaio é fruto de uma pseudocontrovérsia, que se seguiu à publicação de *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*, identificando nas reações ao livro uma “espantosa quantidade de mentiras utilizadas na ‘controvérsia’ – mentiras sobre o que escrevi, por um lado, e sobre os fatos que relatei, por outro” (ARENDR, 2016, p. 282). Na verdade, o livro de Arendt limita-se a expor fatos apresentados ao longo do julgamento de Adolf Eichmann, em 1961. Posta diante de fatos e interessada em relatá-los, Arendt se surpreende com críticas recebidas de que o livro não trataria de detalhes do processo, nem da atuação do general nazista, Eichmann, como cumpridor de suas tarefas nos campos de concentração. A controvérsia que ela aponta refere-se à discussão sobre a capacidade humana em emitir juízos.

Eichmann é um bom exemplo em nossos tempos de alguém que se deixou enganar, ao substituir sua consciência pelos ditames do Führer acerca de seus atos. Ainda que enxergasse em termos factuais o que estava fazendo, ele simplesmente não era capaz de discriminar sobre a natureza de suas ações, se criminosas ou erradas. (BACH; BARABACEZ, 2016, p. 72).

O momento de publicação tanto do ensaio quanto do livro era de polarização, em meio à Guerra Fria, em que conflitavam de modo notável modelos distintos de organização de Estado e de sociedade nos âmbitos político, econômico, cultural; e em que o totalitarismo era um fenômeno ainda a ser compreendido, anali-

sado, criticado. Arendt fogira do totalitarismo nazista para, já nos Estados Unidos, tomar para si a tarefa de analisá-lo quanto a suas origens. As suas conclusões a respeito da organização política de um regime que trata o ser humano como descartável faz Arendt questionar a própria política, conforme manifesta Lafer (2016, p. 19), quando afirma que a reflexão de Hannah Arendt “elide o impasse do pensamento contemporâneo, retomando uma linha de tradição que [...] readquire um sentido que ficara ofuscado e afastado enquanto perdurou uma aspiração de totalidade sistemática”.

Arendt (2016) argumenta que a mentira é constitutiva da política e funciona como ferramenta necessária e justificável para sua ação, sendo considerada um instrumento mais inofensivo do que outros meios mais violentos. Para ela, verdade e política não convivem, porque aquela é contraproducente a esta, embora a natureza da verdade seja essencialmente política. A época moderna toma a verdade como algo que não é dado nem revelado – ao contrário da verdade da religião –, mas produzido pela mente humana – a exemplo das verdades racional e científica. Emergem desse raciocínio duas categorias de verdade. Em primeiro lugar, a verdade racional engloba as verdades matemáticas, científicas e as filosóficas e visa a iluminar o entendimento humano. Em segundo lugar, a verdade fatural engloba fatos e eventos e informa opiniões.

Ao tratar do que seria o oposto da verdade, Arendt (2016, p. 288) argumenta que:

[...] o contrário de uma asserção racionalmente verdadeira é ou erro e ignorância, como nas Ciências, ou ilusão e opinião, como na Filosofia. A falsidade deliberada, a mentira cabal, somente entra em cena no domínio das afirmações fatuais; e parece significativo, e um tanto es-

tranho, que, no longo debate acerca desse antagonismo de verdade e política, desde Platão até Hobbes, ninguém, aparentemente, tenha jamais acreditado em que a mentira organizada, tal como a conhecemos hoje em dia, pudesse ser uma arma adequada contra a verdade.

A marca distintiva da verdade fatural consiste em que seu contrário não é o erro, nem a ilusão, nem a opinião – ao contrário da verdade racional, cujo contrário é erro, ilusão ou opinião –, mas a falsidade deliberada, as quais se incluem em um contexto interpretativo, de modo que a tentativa de apagar o registro histórico se traveste de opinião, assumindo sua legitimidade e reclamando sua fidedignidade. Por sua natureza, a verdade fatural é política, visto que “é sempre relativa a várias pessoas: ela diz respeito a acontecimentos e circunstâncias nos quais muitos estiveram implicados; é estabelecida por testemunhas e repousa em testemunhos; existe apenas na medida em que se fala dela, mesmo que se passe em privado” (ARENDDT, 2016, p. 295).

A era da pós-verdade implica um tipo de manipulação da verdade fatural e da verdade racional. O prefixo leva-nos a crer numa supressão da verdade pela pós-verdade, mas o que esta indica é a superação dos fatos e da razão pela opinião, em uma tentativa dos enunciadores de enunciarem algo que é mais importante para si próprios do que a verdade: a ideia de que os sentimentos e as opiniões importam mais do que a realidade ou a razão.

Segundo McIntyre (2018, p. 62), trata-se de uma forma de supervalorização da subjetividade, cuja base se estabelece pela tendência que temos de “concordar com aquilo que outros à nossa volta acreditam, mesmo quando as evidências à nossa frente nos dizem o oposto”. Em uma era de pós-verdade, a mentira e o engodo

são enunciados como verdades, o que denota, por um lado, uma intenção do enunciador de contrariar os fatos de maneira deliberada e, por outro, uma relativa passividade do co-enunciador em ignorar os fatos para manter suas próprias opiniões.

A era da pós-verdade paira sobre diversos domínios da ciência, visto que há movimentos de negação de fatos relacionados a avanços científicos, a interpretações históricas, a notícias a interações nas redes, aos quais podemos atribuir termos como ciência falsa, história falsa, notícia falsa, perfis falsos (KAKUTANI, 2018).

Discurso constituinte filosófico e a cena filosófica

Desde sua constituição, dado seu caráter interdisciplinar, pesquisadores têm considerado a AD uma disciplina de entremeio, pois ela empreende um trabalho contínuo de reconfiguração de questões epistemológicas, trazendo para o interior dos estudos linguísticos, questões que inter-relacionam diferentes áreas do conhecimento e outras problemáticas que, em função de avanços do saber, necessitam de acréscimos, reconsiderações e novas reconfigurações. Essa é a hipótese de Maingueneau sobre a categoria discursos constituintes, que se inscreve em um programa de pesquisa que agrupa discursos fundadores. Esse agrupamento de discursos possibilita avanços no campo da AD, já que é preciso considerar o modo específico de organização e funcionamento dos discursos constituintes e reportamo nos às condições de emergência, produção e circulação dos discursos literário, filosófico, religioso e científico, como propõe Maingueneau (2018).

Os discursos constituintes são capazes de autorizarem-se a si mesmos e a outros discursos, no tocante à produção simbólica da sociedade (MAINGUENEAU, 2000, 2006, 2008, 2010, 2014,

2018). O discurso constituinte filosófico alimenta uma relação constitutiva com os valores fundadores de uma sociedade e elabora as condições de sua própria validade, fundando sua condição de emergência, funcionamento e circulação, ao lançar mão de sua própria autoridade, para estabelecer as condições de validade de seus enunciados e as condições de validação dos demais (COSSUTTA, 1994; MAINGUENEAU & COSSUTTA, 1995).

Maingueneau (2018, p. 65) observa que “a obra filosófica [...] tende a absorver sua enunciação em seu enunciado, isto é, seu conteúdo doutrinal, reservando-se, todavia, a possibilidade de reverter sua doutrina em sua enunciação”. Ainda, segundo Maingueneau (2018, p. 70-71), esse processo incide em três dimensões:

- *o investimento de uma cenografia faz do discurso o lugar de uma representação de sua própria enunciação [...];*
- *o investimento de um código de linguagem, ao operar sobre a diversidade irreduzível de zonas e registros da língua, permite produzir um efeito prescritivo que resulta da conformidade entre o exercício da linguagem que o texto implica e o universo de sentido que ele manifesta [...];*
- *o investimento de um ethos dá ao discurso uma voz que ativa o imaginário estereotípico de um corpo enunciante socialmente avaliado [...].*

Cossutta, por sua vez, identifica recursos constitutivos materializados no discurso filosófico para produzir efeitos de sentido, entre os quais a necessidade de mediatizar a relação do particular com o universal e a de validar sua própria possibilidade enuncia-

tiva. Esse procedimento se apresenta por meio de uma cena filosófica, “resultado desse trabalho de escrita pelo qual o filósofo representa o processo de pensamento no próprio âmago do texto [...], composta pelo conjunto das operações derivadas da estrutura enunciativa” (COSSUTTA, 1994, p. 14).

O discurso filosófico, para Cossutta (1994, p. 15), supõe a presença de uma função textual centrada na referência enunciativa sujeito, e é a

tentativa de abolir a própria noção de ponto de vista que se traduz por um dispositivo graças ao qual o filósofo se anula como que para deixar que a verdade fale por si; ele não fala em nome dela, não a busca, ele é o ponto de pura transparência em que a verdade se manifesta.

Assim, a inscrição do enunciador no discurso filosófico não se efetua somente pelos embreantes e pelos traços de subjetividade da linguagem, mas também em nome da razão, fonte legitimadora do discurso filosófico, na busca pela verdade. Segundo Maingueneau (2015), essa problemática discursiva associa a língua, ou seja, os recursos semióticos disponíveis em uma sociedade, à atividade comunicacional e aos diversos tipos de saberes, mobilizados na apreensão dos efeitos de sentido dos enunciados desse tipo de discurso. Dessa associação, decorre um equilíbrio entre o funcionamento do discurso, que contribui para a produção de efeitos de sentido e a compreensão de fenômenos de ordem sócio-histórica, que implica uma relação entre sujeitos e materialidade linguística em um dado tempo. Nessa perspectiva, o discurso se apresenta como uma forma de ação, decorrente de uma interatividade, que envolve um ou mais parceiros, que se colocam nessa ação como sujeitos. Além disso, o discurso só adquire sentido no interior do interdiscurso,

isto é, de outros enunciados que se depreendem da memória do sujeito.

O discurso filosófico, como discurso constituinte, carrega um papel fundador na produção discursiva de uma sociedade, ao mesmo tempo em que confere sentido aos vários gêneros de discurso que nele/por ele circulam. Maingueneau & Cossutta (1995) desenvolvem a categoria de *discursos constituintes* com base na hipótese de que alguns discursos, como o filosófico, autorizam-se a si mesmos. Maingueneau (2018), por um lado, dedica-se a levar essa noção adiante, ao tratar, mais particularmente, o discurso literário. Cossutta (1994), por outro lado, observa o discurso filosófico, a fim de identificar seus elementos de análise. Tratamos, nessa seção, das contribuições teórico-metodológicas desses autores, com a finalidade de analisar a constituição do discurso filosófico e identificar, na cena enunciativa filosófica, o enunciador e a forma de operacionalização de estratégias linguístico-discursivas, que legitimam o discurso filosófico.

A constituição de um discurso, segundo Maingueneau & Cossutta (1995) envolve três dimensões: 1. a ação de estabelecer, ensejando um processo pelo qual o discurso se instaura, construindo sua própria emergência no interdiscurso; 2. o agenciamento de elementos que formam uma totalidade textual, permitindo observar seus modos de organização e de coesão discursiva; 3. o estabelecimento de um discurso que serve de norma e garantia dos comportamentos de uma coletividade. “De fato, a enunciação é empregada como dispositivo de legitimação do espaço de sua própria enunciação, de articulação de um texto a um modo de inscrição em um universo social.”² (MAINGUENEAU; COSSUTTA, 1995, p. 115.)

2 Tradução nossa.

Os discursos constituintes instauram-se por meio de uma relação constitutiva com a sede da autoridade de seu próprio discurso – o *archeion* (do grego *archè*, “fonte”, “princípio”, “poder”) –, a qual “associa intimamente o trabalho de fundação no e pelo discurso, a determinação de um lugar associado a um corpo de enunciadores consagrados e uma elaboração da memória” (MAINGUENEAU & COSSUTTA, 1995, p. 113). No caso do discurso filosófico, a sede da autoridade envolve a fundação dos conceitos, que são a própria enunciação, o lugar da ágora e seu corpo de enunciadores, isto é, os filósofos fundadores da doutrina ocidental e a elaboração da memória, que implica buscar esse corpo de enunciadores para enunciações posteriores.

Para Maingueneau (2000, p. 10), “o discurso constituinte não é um simples vetor de ideias, ele articula, através do dispositivo enunciativo, textualidade e espaço institucional”, de modo que constrói na cenografia sua própria situação de enunciação, mobiliza um código de linguagem que lhe permite validar sua autoridade e confere a sua instância enunciativa um corpo, o que lhe fixa um *ethos* discursivo. A cenografia é instituída pelo próprio discurso e estabelece “um processo de legitimação da inscrição que traça um enlace paradoxal: o discurso implica um enunciador e um co-enunciador, um lugar e um momento de enunciação que validam a instância mesma que possibilita representá-los” (MAINGUENEAU & COSSUTTA, 1995, p. 119). No discurso filosófico produzido por Arendt, a cenografia filosófica mobiliza um enunciador, um filósofo; um co-enunciador, um convidado a filosofar e a pensar sobre a verdade; um lugar, de um modo universalizante, pois o enunciador posiciona esse lugar nos Estados-nação contemporâneos; e um momento, que envolve uma reconfiguração política do pós-guerra em face à supressão dos totalitarismos europeus.

Além da cenografia, Maingueneau (2010, 2014, 2018) observa que uma situação enunciativa se completa com a cena englobante, entendida como um tipo de discurso e com a cena genérica, um gênero de discurso que incita certo número de expectativas. Por isso, para um exame do discurso filosófico, devemos observar, também, a articulação ante a organização do discurso e suas condições sócio históricas de produção, a relação entre a representação de mundo e a enunciação, que são inseparáveis da forma como ele institui sua origem e circulação por meio da articulação entre a organização textual e a institucional que esse discurso pressupõe e estrutura. Sem dúvida, essas operações enunciativas instauram o discurso.

Sem aprofundar na distinção da cena de enunciação proposta por Maingueneau, Cossutta (1994) identifica a cena filosófica como o resultado do trabalho de escrita pelo qual o filósofo representa seu processo de pensamento. No discurso filosófico, são operacionalizadas, ao mesmo tempo, as marcas da enunciação filosófica, que referendam os enunciados a polos pessoais; as exposições, os encadeamentos e as argumentações resultantes de conceitualizações, que produzem marcas textuais de um aparelho formal da enunciação filosófica e as especificidades discursivas da enunciação filosófica, que demarcam as particularidades enunciativas de cada doutrina. Assim, de modo geral, a cena filosófica é marcada por uma perspectiva, por regras de construção que remetem a uma voz e a um corpo ausente e por um conjunto de representações que ela instaura.

O código linguageiro é mobilizado pelo discurso em função do universo de sentidos que procura impor (MAINGUENEAU & COSSUTTA, 1995; MAINGUENEAU & CHARAUDEAU, 2018). Isso implica gerir uma linguagem na interlíngua, o posicionamento adotado pelo enunciador em seu discurso e uma relação com a memória. “Longe de ser neutro, esse código é portador de uma di-

nâmica e de valores historicamente situáveis.” (MAINGUENEAU, 2018, p. 189.)

Em Cossutta (1994), podemos notar, na gestão da linguagem, dois aspectos fundamentais do discurso filosófico: a construção dos conceitos e das metáforas. Os conceitos constituem um intermediário entre a imagem e a forma, de modo que a filosofia constitui seu próprio vocabulário e se apropria das categorias oferecidas pela língua e pelas doutrinas anteriores. “O conceito filosófico apresenta-se como um operador textual que, graças a propriedades da língua, permite categorizar o real ou o ser, integrando-os ao domínio do dizível” (COSSUTTA, 1994, p. 50), de modo que cada conceito é agenciado de diferentes maneiras de acordo com a doutrina que o adota. Essa rede de conceitos constitui uma semântica conceitual, isto é, um conjunto de “operações através das quais o filósofo deliberadamente explicita a significação das expressões que ele emprega” (COSSUTTA, 1994, p. 42) e acrescenta que

O texto rearticula conjuntos nocionais, desloca sentidos fixados, cria expressões novas graças a um trabalho complexo de definições, de observações sobre o sentido, ou até mesmo de análises inteiras que fazem da explicitação semântica um dos meios de investigação filosófica. (COSSUTTA, 1994, p. 42).

As metáforas, por sua vez, cumprem um papel funcional de fornecer um equivalente concreto da análise filosófica, interrompendo a exposição abstrata e substituindo-a por outro plano de significação, caracterizado pelo emprego de imagens. “As analogias, comparações, alegorias, mitos, imagens e metáforas propriamente ditas baseiam-se no mesmo princípio e criam interferências no seio da complexidade textual. [...] O recurso metafórico está

profundamente engajado na elaboração filosófica” (COSSUTTA, 1994, p. 103).

O *ethos* discursivo que emerge do discurso filosófico estabelece um corpo investido de valores historicamente especificados, o que implica uma maneira de dizer do enunciador que está associada a uma maneira de ser (MAINGUENEAU, 2008, 2010, 2014, 2018). O *ethos* emerge por meio de diferentes aspectos que são construídos por meio do discurso, que se ligam a um processo interativo de influência sobre o outro e que envolve um comportamento socialmente avaliado intrínseco a uma situação de comunicação precisa (MAINGUENEAU, 2018). No discurso filosófico de Arendt, o *ethos* não se refere à imagem da filósofa, mas ao sujeito que se posiciona na cenografia como antitotalitário, cujo estereótipo é de alguém que viu surgirem e desaparecerem os regimes fascista e nazista, uma corporalidade que se presentifica, no social, como uma mulher refugiada em decorrência de perseguição sociopolítico ideológica. A representação de uma filósofa imbuída da razão para reclamar o estatuto da ausência da verdade na política. Embora a noção de *ethos* discursivo pareça ser simples, ela envolve o ato de enunciação, conforme esclarece Maingueneau, quando postula que “o *ethos* é uma noção discursiva, é construído por meio do discurso, em vez de ser uma imagem do locutor exterior à fala” (MAINGUENEAU, 2018, p. 269).

Para Cossutta (1994), o esteio da cena filosófica se dá na referência enunciativa de um sujeito. Esse sujeito mostra uma imagem de si, que garante a unidade do discurso filosófico, sua coerência interna e sua possibilidade de referir-se ao mundo. Essa referência enunciativa “atribui papéis, distribui a fala e coordena os elementos de análise em um ponto de vista unificado” (COSSUTTA, 1994, p. 15). Além disso, o discurso filosófico visa a um co-enunciador, que funciona como “mediação entre o autor e ele mesmo, por um

lado, e, por outro, entre a fonte enunciativa e a comunidade mais ampla que é visada” (COSSUTTA, 1994, p. 23).

Ao mesmo tempo que o *ethos* discursivo emerge como recurso distintivo, ele também ocupa um lugar problemático na sociedade, que são ao mesmo tempo um lugar e um não lugar. É o que Maingueneau (1995, 2008, 2014, 2018) chama de paratopia, uma condição necessária de todo discurso constituinte. “Se o locutor ocupa uma posição tópica, ele não pode falar em nome de alguma transcendência; mas se não se inscreve de alguma forma de alguma forma no espaço social, não pode proferir uma mensagem aceitável.” (MAINGUENEAU & CHARAUDEAU, 2018, p. 368-369) Segundo Maingueneau (2018), o enunciador do discurso constituinte filosófico cria sua própria condição paratópica. No caso do discurso filosófico de Arendt, ela distancia sua produção e a própria filosofia do que é público e político para poder falar em nome da razão em busca da verdade.

Análise do discurso constituinte e filosófico

Com base nas reflexões anteriores e nas categorias de interdiscurso, discurso constituinte, enunciação filosófica, cenografia, *ethos* discursivo, código linguageiro e paratopia, nesta seção, fazemos a análise de recortes do discurso “Verdade e política”, produzido por Arendt (2016 [1954]), e publicado em *Entre o passado e o futuro*, que discute a relação entre a verdade e a política, fundamentada por uma abordagem da Filosofia Política. Examinamos o modo como o discurso constituinte filosófico encena a verdade, nas condições sócio-históricas e culturais da pós verdade. Analisamos a constituição do discurso filosófico para, em seguida, identificar a cena enunciativa filosófica, seu enunciador e a forma de

operacionalização de estratégias linguístico-discursivas, que legitimam esse discurso e compreendê-lo à luz do conceito de pós-verdade que vemos emergir na sociedade contemporânea.

Recorte 1

O tema destas reflexões é um lugar-comum. Jamais alguém pôs em dúvida que verdade e política não se dão muito bem uma com a outra, e até hoje ninguém, que eu saiba, incluiu entre as virtudes políticas a sinceridade. Sempre se consideraram as mentiras como ferramentas necessárias e justificáveis ao ofício não só do político e do demagogo, como também do estadista. [...] (ARENDEI, 2016, p. 282-283).

O início do discurso “A verdade e a política” postula a asserção que dá norte a toda a reflexão filosófica que será desenvolvida dali em diante: “verdade e política não se dão muito bem”. O enunciatador argumenta sobre seu tema como um “lugar-comum”, remetendo ao senso comum a noção de que a verdade não pertence à política e que a sinceridade não se enquadra nas virtudes políticas. Essa noção ativa, no interdiscurso, a dissociação entre política e verdade, a fim de explicitar a tensão entre as formações discursivas que associam a prática política à imoralidade ou à ausência de virtude, ao passo que exaltam a sinceridade e a verdade como valores morais pertencentes a campos aparentemente alheios à política. O interdiscurso também é acionado por meio dos embreantes “até hoje” e “ninguém”, o que gera um efeito de sentido que remete à história do conhecimento ocidental, no qual não houve qualquer sujeito, ao longo de diversos momentos históricos, em inúmeras

sociedades, que tenha desmentido o senso comum no que toca a asserção central desse recorte.

A associação de carga semântica negativa entre política e mentira é reforçada, em seguida, por meio da asserção de que a mentira, não a verdade, é uma “ferramenta necessária e justificável” ao ofício político, em que os adjetivos “necessária” e “justificável” apontam para a imanência da mentira como uma força motriz do andamento da política, bem como reforça a formação discursiva da política no sentido maquiavélico, de que à política importam os fins, independentemente dos meios a que se recorre para tal ação política.

O código linguageiro desse recorte aproxima os substantivos “político”, “demagogo” e “estadista”, que ainda que pertençam ao mesmo campo semântico da política, se diferenciam em graus de valor positivo ou negativo. Essa estratégia discursiva de aproximação não é fortuita, visto que o senso comum, em nossa sociedade contemporânea, associa a posturas de sentido negativo ou pejorativo tais comportamentos ou posturas do campo político.

Ainda nesse recorte, a embreagem subjetiva permite identificar a função autor (“que eu saiba”), de um sujeito que adere a um regime enunciativo com um sujeito de identificação (COSSUTTA, 1994), o qual se inscreve na própria enunciação exibindo o conteúdo de uma consciência que visa a uma generalidade, um alcance universal.

Recorte 2

[...] No transcurso da história, os que perseguem e os que contam a verdade tiveram consciência dos riscos de sua

atividade; enquanto não interferiam no curso do mundo, eram cobertos de ridículo, porém aquele que forçasse seus concidadãos a levá-lo a sério, procurando pô-los a salvo da falsidade e da ilusão, encontrava-se em perigo de vida: “Se eles pudessem pôr as mãos em [tal] homem... o matariam”, diz Platão na derradeira sentença da alegoria da caverna. [...] Não se menciona nenhum inimigo na estória de Platão; o povo vive pacificamente na caverna sem outra companhia, meros espectadores de imagens, sem estarem envolvidos em nenhuma ação e portanto ameaçados por ninguém. Os membros dessa comunidade não têm razão de espécie alguma para olhar a verdade e os contadores de verdade como seus piores inimigos, e Platão não oferece explicação de seu perverso amor pela falsidade e engano. [...] (ARENDDT, 2016, p. 282-283).

Nesse recorte, estabelece-se a filiação do ensaio ao discurso constituinte filosófico, por meio de uma embreagem paratópica, pela polifonia e pelo uso de uma analogia. A embreagem paratópica inscreve esse enunciado em uma relação que reconhece o risco que corre o filósofo que busca a verdade, estabelecendo um lugar paradoxal ao inscrever o enunciador em um campo, “lugar de confronto entre posicionamentos” (MAINGUENEAU, 2018), ao mesmo tempo em que identifica a impossibilidade de o enunciador situar-se em uma sociedade que o expurga e o rejeita. De certo modo, essa paratopia também funciona como arquivo, remetendo a uma memória e uma instituição: ao referir-se a Platão e sua alegoria da caverna, o discurso estabelece uma embreagem filosófica, combinando um intertexto (Platão) a uma lenda (alegoria da caverna). Esse pertencimento paradoxal, em outra escala, recorre

inicialmente a *archeion*, buscando sua autorização num arquiteyto a respeito do lugar da verdade na sociedade. É possível reconhecer que esse discurso filosófico só pode dizer alguma coisa sobre o mundo ao questionar o próprio discurso filosófico que está em questão; com efeito, o enunciador, ao mesmo tempo que se aproxima do arquiteyto e estabelece seu lugar de enunciação, se afasta desse arquiteyto e reconhece o risco que corre ao tratar da verdade.

A polifonia articula a enunciação e os discursos precedentes, o que é perceptível pela predicação “diz Platão na derradeira sentença da alegoria da caverna”. A analogia permite personificar a asserção sobre o risco corrido por quem busca a verdade na política ao mesmo tempo em que constrói uma operação metafórica para assimilar dois planos discursivos (COSSUTTA, 1994): o do arquiteyto e o do discurso filosófico. Tal operação não se exprime em totalidade, estando apenas composta como formação discursiva endereçada ao co-enunciador, que deverá completar por si mesmo a narrativa da alegoria da caverna para acompanhar o argumento do enunciador.

Mesmo assim, o enunciador se antecipa às eventuais lacunas do co-enunciador ao prover um questionamento ao próprio arquiteyto, asseverando que “Os membros dessa comunidade não têm razão de espécie alguma para olhar a verdade e os contadores de verdade como seus piores inimigos, e Platão não oferece explicação de seu perverso amor pela falsidade e engano”. Ilumina-se a contraposição entre a sociedade representada na alegoria e a sociedade contemporânea a respeito da ameaça que a verdade representa ao poder. A argumentação “Os membros dessa comunidade [da alegoria da caverna] não têm razão de espécie alguma para olhar a verdade e os contadores de verdade como seus piores inimigos” fornece incentivo para que o próprio co-enunciador busque seu oposto: o fato de que, na contemporaneidade, aqueles que fazem

uso da mentira vejam a verdade e os contadores de verdade como seus piores inimigos.

De fato, em uma relação com o Recorte 1, podemos observar que o discurso filosófico, ao se preocupar com a verdade, atrai para si a inimizade dos ocupantes de posições de poder (políticos, demagogos e estadistas). Com efeito, podemos reconhecer que vale o mesmo raciocínio para a pós-verdade: quem a identifica como engodo ou mentira, tende a atrair a crítica de quem a enuncia.

Recorte 3

Embora as verdades de maior importância política sejam fatuais, o conflito entre verdade e política foi descoberto e articulado pela primeira vez com respeito à verdade racional. O contrário de uma asserção racionalmente verdadeira é ou erro ou ignorância, como nas Ciências, ou ilusão e opinião, como na Filosofia. A falsidade deliberada, a mentira cabal, somente entra em cena no domínio das afirmações fatuais; e parece significativo, e um tanto estranho, que no longo debate acerca desse antagonismo de verdade e política, desde Platão até Hobbes, ninguém, aparentemente, tenha jamais acreditado em que a mentira organizada, tal como a conhecemos hoje em dia, pudesse ser uma arma adequada contra a verdade. (ARENDE, 2016, p. 288).

Esse recorte estabelece os conceitos essenciais desse discurso filosófico. Interessa especialmente o estabelecimento de duas categorias de verdade: a verdade racional (fruto da razão e da pró-

pria construção do saber manifestado em verdades matemáticas, científicas, filosóficas) e a verdade fatural (sujeita à disputa política por força da opinião). Assim, o enunciador cria seus conceitos, segundo um procedimento enunciativo que a própria cena filosófica estabelece. Sem dúvida, podemos notar ainda uma tentativa do enunciador desse discurso de equiparar a Filosofia à Ciência, de modo que caberia a ambos os discursos tematizar a verdade.

É possível observar que, ao proceder dessa forma, o enunciador estabelece o conceito de verdade racional no âmbito de dois discursos constituintes: o filosófico e o científico. Entretanto, ao tratar da “falsidade deliberada” e da “mentira cabal”, aqui podemos observar dois aspectos primordiais: 1. As falsidades deliberadas e as mentiras cabais não se opõem diretamente à verdade fatural, mas tentam suplantá-la por meio do domínio discursivo das afirmações fatuais, funcionando dessa maneira como “arma adequada contra a verdade”; 2. É sobre esse ponto que a era pós-verdade emerge, como podemos notar pelo próprio discurso filosófico.

A verdade fatural “diz respeito a eventos e circunstâncias nas quais muitos são envolvidos; é estabelecida por testemunhas e depende de comprovação; existe apenas na medida em que se fala sobre ela, mesmo quando ocorre no domínio da intimidade. É política por natureza.” (ARENDRT, 2016, p. 295). Assim, a verdade fatural é a que mais interessa à política, pois é de fatos e eventos que se constitui a verdadeira textura do campo político. É sobre ela que o poder tende a estender suas garras, com a intenção de encobri-la ou de modificá-la. Isso porque “fatos e eventos são entidades infinitamente mais frágeis do que axiomas, descobertas e teorias [...] produzidos pelo cérebro humano” (ARENDRT, 2016, p. 287).

Portanto, a marca distintiva da verdade fatural consiste em que seu contrário não é o erro, nem a ilusão, nem a opinião, mas a falsi-

dade deliberada ou a mentira, as quais se incluem em um contexto interpretativo, de modo que a tentativa de apagar o fato se traveste de opinião, assumindo sua legitimidade e reclamando sua fidedignidade. A mentira, nesse aspecto, é uma ação diante do que é, de modo que o mentiroso age no e pelo discurso para substituir a verdade fatural por aquilo que não é. Eis o modo como o enunciador desenvolve o efeito discursivo da mentira: o mentiroso é livre para moldar seus “fatos”, adequando-os às expectativas da audiência, o que tende a tornar a mentira mais convincente do que a verdade.

O resultado do processo de substituição da verdade fatural pela mentira não é a mentira ser aceita como verdade, nem a verdade ser difamada como mentira, mas a destruição do sentido mediante o qual nos orientamos no mundo. A era da pós verdade abarca esses fenômenos da falsidade deliberada e da mentira diante da verdade fatural, comprovada ou comprovável no e pelo discurso.

Recorte 4

[...] Conceitualmente, podemos chamar de verdade aquilo que não podemos modificar; metaforicamente, ela é o solo sobre o qual nos colocamos de pé e o céu que se estende acima de nós. (ARENDE, 2016, p. 325).

Observa-se neste recorte, que compõe o trecho final do discurso analisado, uma conceituação e uma metaforização cuja intenção parece ser a de estabelecer, em definitivo, um sentido para o que seja a verdade. Como vimos, é próprio do discurso filosófico recorrer a conceitos e a metáforas para enunciar. A metáfora é especialmente produtiva ao fornecer a imagem de “solo” e de “céu”

para a verdade: opera-se, assim, uma substituição identificadora de imagens da realidade sensível, à qual o enunciador aproxima seu conceito.

A verdade fatural, nesse sentido, é perceptível pela coletividade e sobre ela é possível enunciar; a verdade fatural é insubstituível, ainda que possa ser obnubilada por inúmeros objetos sensíveis; a verdade fatural estabelece o limite dentro do qual se insere todo pensamento filosófico, toda elaboração discursiva, toda enunciação. A verdade fatural é tudo o que não podemos modificar. Na era da pós-verdade, uma grande parte das tentativas de superar a verdade visam mais a ludibriar os sujeitos do que a iluminar seu pensamento.

Considerações finais

No discurso de Hannah Arendt, podemos observar os mecanismos de constituição, no âmbito do discurso filosófico, do conceito de verdade e identificar algumas das propriedades dos enunciados que validam esse conceito. Em uma era de pós-verdade, a verdade parece ser colocada em um segundo plano, à frente do qual a opinião e a subjetividade prevalecem.

O objetivo de analisar a constituição do discurso filosófico foi cumprido ao percorrermos os investimentos do discurso filosófico na cenografia, no código de linguagem e no *ethos* discursivo. De modo mais preciso, ao analisar a constituição do discurso filosófico de Arendt, notamos que o discurso se instaura e constrói sua própria emergência no interdiscurso, ao mesmo tempo em que, de modo mais notável, coloca-se como norma e garantia dos comportamentos de uma coletividade. No caso de uma reflexão sobre

a verdade em tempos de pós-verdade, tais questões estão em negociação por diferentes sujeitos e seus posicionamentos.

Em segundo lugar, pudemos apontar para diferentes características e componentes da cena enunciativa filosófica, buscando identificar o enunciador e a forma de operacionalização de estratégias linguístico-discursivas que legitimam esse discurso.

Por fim, ao tematizar a relação da verdade com a pós-verdade, em uma perspectiva discursiva, refletimos também sobre o modo como os enunciados enunciam a realidade e como, em uma era de pós-verdade, muitos enunciados visam a subverter a verdade. Esperamos que esta reflexão contribua com o campo da AD, ao jogar luz sobre uma temática atual, a fim de expandir as fronteiras de pesquisa sobre o discurso constituinte filosófico e da análise do discurso.

Referências

- ARENDT, Hannah. Verdade e política. In: _____. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2016 [1954]. p. 282-325.
- BACH, Augusto; BARABACEZ, Maria Solange. Depois de nós: um estudo sobre verdade factual e ausência de reflexão (o sentido do mal e o juízo público a partir de Hannah Arendt). **Kínesis**, v. VIII, n. 18, dez. 2016, p. 57-81. Disponível em: <www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/Kinesis/5_augustobach.pdf>. Acesso em: 26 jun. 2019.
- CHAUÍ, Marilena. A verdade. In: _____. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 2005. p. 88-103.
- COSSUTTA, Frédéric. **Elementos para a leitura dos textos filosóficos**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- KAKUTANI, Michiko. **A morte da verdade**: notas sobre a mentira da era Trump. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2018.

LAFER, Celso. Da dignidade da política: sobre Hannah Arendt. In: ARENDT, H. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2016 [1972]. p. 9-27.

MAINGUENEAU, Dominique. Analisando discursos constituintes. **Revista do GELNE**, v. 2, n. 2, 2000. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/gelne/article/view/9331/6685>>. Acesso em: 24 mar. 2019.

MAINGUENEAU, Dominique. L'énonciation philosophique comme institution discursive. **Langages**, ano 29, n. 119, 1995. L'analyse du discours philosophique, p. 40-62. Disponível em: <www.persee.fr/doc/AsPDF/lgge_0458-726x_1995_num_29_119_1722.pdf>. Acesso em: 24 mar. 2019.

_____. **Cenas da enunciação**. São Paulo: Parábola, 2008.

_____. **Doze conceitos em análise do discurso**. São Paulo: Parábola, 2010.

_____. **Discurso e análise do discurso**. São Paulo: Parábola, 2014.

_____. **Discurso literário**. 2. ed. 2. reimpr. São Paulo: Contexto, 2018.

MAINGUENEAU, Dominique. CHARAUDEAU, Patrick. **Dicionário de análise do discurso**. 3. ed. 3. reimpr. São Paulo: Contexto, 2018.

MAINGUENEAU, Dominique. COSSUTTA, Frédéric. L'analyse des discours constituants. **Langages**, ano 29, n. 117, 1995. Les analyses du discours en France. p. 112-125. Disponível em: <www.persee.fr/doc/AsPDF/lgge_0458-726x_1995_num_29_117_1709.pdf>. Acesso em: 24 mar. 2019.

MCINTYRE, Lee. **Post-truth**. Cambridge, MA: MIT Press, 2018.

Gênero sentença como cena de enun- ciação inquisitória de direitos consti- tucionais

Rosângela Aparecida Ribeiro CARREIRA

Considerações iniciais

O estudo dos gêneros do discurso possibilita não somente a compreensão das relações de produção e recepção de um determinado discurso, mas também a compreensão das interações e inter-(in)compreensões socioculturais, conseqüentemente, de suas relações de controle e poder. Bakhtin (1997) denota que o gênero do discurso é, ao mesmo tempo, um lugar do dizer e um lugar social relativamente instável marcado por suas características estilísticas, temáticas e composicionais.

O gênero “sentença” em particular, ao pertencer ao âmbito do Análise do Discurso Forense, se caracteriza por peculiaridades tanto superestrutural quanto macroestrutural e, por ser caracterizado por intertextualidade, polifonia e dialogismo, converte-se em um espelho das relações enunciativas estabelecidas por meio da decisão ali proferida entre diferentes interlocutores e por meio da relação discursivo-textual, contexto e condições sócio-históricas de produção.

Em nível superestrutural, sua produção é controlada no Brasil pelo artigo 458 do Código de Processo Civil (CPC), cuja superestrutura se divide em *relatório*, *fundamentação* e *decisão*; logo, apresentará sequências fraseológicas narrativas, descritivas e argumentativas.

Em nível macroestrutural, a sentença em sua produção e recepção determina posicionamentos jurídicos e enunciativos que levarão à culpabilidade ou à inocência; assim, sua construção é delineada por estratégias discursivas.

Diante de tais características, a escolha da sentença de Luiz Inácio Lula da Silva (entre outros réus) no caso de lavagem de dinheiro e esquema de corrupção na Petrobras, dá-se por suas peculiaridades e entraves jurídicos e políticos que levaram juristas do mundo inteiro a considerar que o julgamento³ não foi justo nem

3 Há diversas fontes no mundo que chamam atenção para a inconsistência do julgamento e o não respeito ao Estado de Direito, conforme foi possível observar em trabalho recente para Linguística Computacional Forense sobre o uso da palavra prova: “No site do PT (Partido dos Trabalhadores) ao qual pertence, há um manifesto assinado por 400 juristas, obviamente, se fosse a única denúncia, não teria o valor necessário para esta análise, uma vez que seria carregada de parcialidade; o jornalista Marcelo Euler em agosto de 2018 advertiu que 142 juristas criticavam a ação e que “o Comitê de Direitos Humanos (CDH) da Organização das Nações Unidas (ONU) fez uma advertência. Deixou claro que os direitos políticos do ex-presidente devem persistir até a conclusão dos recursos

adequado. Justifica-se, pois, com o objetivo de entender como a cena de enunciação se configura em inquisitória impossibilitando o direito à ampla defesa e ao contraditório, rompendo assim com o Estado Democrático de Direito previsto no Art. 5 da Constituição brasileira, fato que abre precedente para que esse direito essencial seja obstruído a outros cidadãos.

Assim, apresentam-se os conceitos da Análise do Discurso aplicados ao Discurso Forense, a partir de Adam (2001); Adam, Heidmann e Maingueneau (2010); Maingueneau (2006 e 2008), Charaudeau (2008), Pinto, Pinho e Teixeira (2017), Foucault (2005) entrecruzados aos estudos do Direito Penal brasileiro de Lopes Júnior (2014). A partir de recortes focados nos enunciados produzidos pelo “enunciador-julgador” observa-se uma cena de enunciação inquisitória e um enunciador inquisidor que se atribui direitos instrutórios construindo uma imagem que Lopes Júnior (2014) chama de *juiz-autor*, por consequência, deixa marcas pessoais em seu discurso que denotam sua postura impositiva, seu ponto de vista acusador e, por essas marcas, ao assumir-se autor do enunciado, por espelhamento, faz uso da embreagem paratópica.

apresentados por sua defesa aos tribunais superiores, “em processos judiciais **justos**” (grifamos); a revista Exame no mesmo mês esclarecia que “Juristas e advogados europeus e latino-americanos apontaram irregularidades no processo contra o ex-presidente Lula, que foi condenado a 12 anos de prisão”. Além disso, há muitas obras escritas por juristas que analisam suas inconsistências, como: *Comentários a uma sentença anunciada: o processo Lula, O caso Lula – A luta pela afirmação dos direitos fundamentais no Brasil, República de Curitiba: por que Lula?*, *Brevíssima análise de uma decisão judicial à luz do princípio “IN DUBIO PRO REO”*, *Nada sobrou do processo legal. A sentença é nula!* e outras.

Gêneros do discurso forense: a sentença inquisitória x enunciador acusatório

A Sentença Inquisitória

Lopes Júnior (2014) em seu estudo sobre Direito Penal apresenta de forma historiográfica a constituição do sistema penal brasileiro, partindo da comparação que parte dos sistemas de Roma passando pelo século XVIII, pela Revolução Francesa, até chegar no século XIX, constata que o sistema penal, de um modo geral, surge com fortes características inquisitórias e vai sofrendo mudanças de acordo com a sociedade em que está inserido. A partir desse panorama, afirma que entender como funciona essa área do Direito e as diferenças de um processo que assuma uma postura inquisitória e outro que assuma uma postura acusatória é questão

de suma relevância quando compreendemos que o sistema processual brasileiro é (neo)inquisitório (pois o art. 156, e tantos outros, atribui a iniciativa probatória ao juiz) e que possui, como agravante, a prevenção como causa de fixação da competência, de modo que o juiz-ator da fase pré-processual será o mesmo que, pela regra do art. 83 do CPP, irá atuar na fase processual (admitindo, portanto, a prova que ele mesmo colheu). Ao lado disso, o sistema brasileiro admite algumas práticas probatórias absolutamente incompatíveis com um processo penal constitucional, como os exames criminológicos, os diagnósticos sobre a interioridade do agente (como as pseudoavaliações sobre a personalidade, a “periculosi-

dade” etc.) e outras provas (...) (LOPES JÚNIOR, 2014, p. 393)

Essa contextualização é de extrema importância para compreensão das condições sócio-históricas de produção, pois são tais características que explicam o contexto e a razão pela qual nomeamos a sentença analisada de “inquisitória”. Outras características que chamam a atenção, pontuadas pelo autor, referindo-se à diferença entre o sistema penal inquisitório e o acusatório são:

| INQUISITÓRIO | ACUSATÓRIO |
|--|---|
| <ul style="list-style-type: none"> gestão/iniciativa probatória nas mãos do juiz (figura do juiz-ator e do ativismo judicial = princípio inquisitivo); | <ul style="list-style-type: none"> gestão/iniciativa probatória nas mãos das partes (juiz-espectador = princípio acusatório ou dispositivo); |
| <ul style="list-style-type: none"> ausência de separação das funções de acusar e julgar (aglutinação das funções nas mãos do juiz); | <ul style="list-style-type: none"> radical separação das funções de acusar e julgar (durante todo o processo); |
| <ul style="list-style-type: none"> violação do princípio <i>ne procedat iudex ex officio</i>, pois o juiz pode atuar de ofício (sem prévia invocação); | <ul style="list-style-type: none"> observância do princípio <i>ne procedat iudex ex officio</i>; |
| <ul style="list-style-type: none"> juiz parcial; | <ul style="list-style-type: none"> juiz imparcial; |
| <ul style="list-style-type: none"> inexistência de contraditório pleno; | <ul style="list-style-type: none"> pleno contraditório; |
| <ul style="list-style-type: none"> desigualdade de armas e oportunidades; | <ul style="list-style-type: none"> igualdade de armas e oportunidades (tratamento igualitário); |

| INQUISITÓRIO | ACUSATÓRIO |
|---|---|
| • procedimento escrito e secreto; | • procedimento regido pela publicidade e oralidade; |
| • sistema de prova tarifada, com a confissão sendo a rainha das provas; | • princípio do livre convencimento motivado (nenhuma prova, nem mesmo a confissão, tem maior valor ou prestígio); |
| • prisão cautelar é uma regra (até porque autorizada a tortura para obter a confissão que é a rainha das provas); | • prisão cautelar é medida excepcional e atende a critérios de necessidade processual; |
| • ausência de coisa julgada e restrições ao duplo grau de jurisdição. | • coisa julgada e duplo grau de jurisdição. |

Adaptado de Lopes Júnior (2014, grifos nossos)

O autor ainda ressalta que há no ordenamento a definição de sistema misto que ele considera um problema a ser repensando pelos embates entre Código de Processo Penal (CPP) e Constituição.

Assim, começamos a delinear a imagem de uma sentença inquisitória construída por um enunciador inquisidor com o intuito de provar a culpabilidade, mas, controlando e mantendo o poder centralizado em seu dizer e em sua “verdade”, acaba por não respeitar os direitos básicos do réu e, ao fazê-lo, põe em risco o Estado Democrático de Direito de todos os cidadãos.

Na organização discursiva, há muitos elementos constitutivos do gênero que serão analisados a seguir, mas é na afirmação abaixo que se funda o posicionamento claro desse enunciador:

Enunciado 1 - [184. É importante ter presente que a ampla defesa, direito fundamental, não significa um direito amplo e irrestrito à produção de qualquer prova, mesmo as impossíveis, as custosas e as protelatórias. (p. 36)]

Não nos compete fazer um julgamento técnico judiciário, contudo, ainda que o enunciador utilize o aposto “direito fundamental” associando a razão dos fatos ao controle do discurso, a negativa que o sucede não nega somente o princípio da ampla defesa, mas estabelece um princípio inquisitório por paralelismo como parâmetro semântico para este direito, ou seja, ao utilizar o qualificador “irrestrito” polifonicamente se depreende que está “restrito a algo ou a alguém” e, neste caso, ao poder que emana desse enunciador. Assim, a cena de enunciação denota o embate entre discurso, poder, direito e verdade, lembrando a perspectiva de Foucault (1999) de um poder e uma verdade que se materializam e se configuram em uma forma de agir sobre o outro e coagir os sujeitos, isto é, o poder institucionalizado em nome do Estado. “O magistrado, ao refletir sobre a aplicação da lei a um caso particular, precisa, evidentemente, fazer escolhas e adequar a sua interpretação à de seus pares, sem perder de vista o olhar inquisidor da opinião pública e as regras do ritual judiciário” (DUPRET, 2006, p. 164 *apud* DAMASCENO, 2018, p.162), pois

uma forma de os interlocutores presentes na deliberação lidarem com o universo jurídico, o qual mescla a necessidade de aplicação da lei com as reflexões subjetivas, em contra abrigo no movimento dinâmico e surpreendente dos discursos-em-interação, ou melhor, do julgamento-em-construção, no momento de deliberação em segunda instância. (DAMASCENO, 2018, p.162)

Gêneros do Discurso Forense

A comunicação humana estabelece estratégias variadas para que o processo interacional se complete com diferentes propósitos, em múltiplos contextos e condições cognitivas, sociais, históricas e culturais. Assim, gêneros do discurso formam parte desse processo estabelecendo um *continuum* em que o gênero surge a partir da sociedade, transforma-se par e passo com ela e, ao mesmo tempo, perpetua-a, uma vez que

a categoria do gênero do discurso é definida a partir de critérios situacionais; ela designa, na verdade, dispositivos de comunicação sócio-historicamente definidos e que são concebidos habitualmente com a ajuda das metáforas do “contrato”, do “ritual” ou do “jogo”. Falamos, assim, de “gêneros do discurso” para referir-nos a um jornal diário, a um programa de televisão, uma dissertação e etc. (MAINGUENEAU, 2006, p. 234)

Todo gênero reflete, então, aspectos que dizem respeito a seu âmbito de circulação e apresenta parâmetros e especificidades linguísticos, funcionais, situacionais e sociais, porque possui “finalidade, estatutos de parcerias, circunstancialidade adequada ao lugar do dizer, um modo de inscrição na temporalidade, um tempo de validade, um suporte, um plano textual e certo uso da língua” (MAINGUENEAU, 2006).

O gênero sentença está circunstanciado pelo espaço jurídico, fazendo parte do âmbito do discurso forense, tem a finalidade de proferir/pronunciar/declarar o resultado de um processo, inscreve-se na temporalidade da ordem jurídica na qual está inserido e

na temporalidade do fato em julgamento. Sua validade somente se instigie quando cessaram todos os recursos. Apresenta um plano textual fixo (relatório, fundamentação e decisão) com sequências narrativas, argumentativas e descritivas também pautadas por intertexto e interdiscurso e um uso da língua delimitado pela seleção lexical, sintática, estilística e semântica da ordenação jurídica, fato que nem sempre permite sua legibilidade por parte de todos os participantes do processo.

Quanto ao estatuto de parcerias e contratos estabelecidos pelo gênero, apresentar macro e micro-atos ilocutórios, tomamos aqui emprestado o conceito de Pinto, Pinho e Teixeira (2017, p. 39) que em sua prototipificação do gênero manifesto, afirmam que no interior da declaração daquele gênero “é possível encontrar vários micro-atos ilocutórios e estabelecer até uma hierarquia de atos ilocutórios dominantes”, pois, neste também há relação de diferentes atos ilocutórios entre múltiplas vozes de interlocutores: defesa x acusação; réu x defesa; testemunhas x réu x defesa x acusação; juiz x opinião pública x Ministério Público x pleitos políticos e outras vozes, as quais atravessam e se sobrepõem na cena de enunciação. Contudo, a voz condutora do tema nessa sentença é o juiz que, nesse *corpus* em particular, direciona os eventos de sorte a transformar a cena de enunciação numa inquisição pública, expondo a imagem do réu, ato que fere um dos princípios do Art. 5 da Constituição. Acerca da máquina judiciária, DUPRET (2006, p. 229 *apud* Damasceno, 2017, p. 161) afirma que “a atividade jurídica é, antes de tudo, languageira”, porque

sem esse pressuposto, arriscar-nos-íamos a reduzir o raciocínio judiciário a meros cálculos, a teoremas ou equações; desse modo, todos os julgamentos seriam idealmente resolvidos por simples fórmulas matemáticas,

pelas simples operações de multiplicar ou de dividir, sem a necessidade, por exemplo, de tribunais superiores para reavaliação de um julgamento ocorrido em primeira instância. (DAMASCENO, 2017, p. 161)

Sequências textuais e organização do gênero

A organização textual é controlada pela superestrutura imposta pela redação técnica (relatório, fundamentação e decisão), contudo, as sequências textuais mesclam-se e aparecem nas diferentes partes que apresentam os seguintes parâmetros e princípios (termos extraídos e adaptados de Adam, 2010):

| Componente | Gênero |
|------------|--|
| Semântica | O tema central é a comprovação final sobre a participação, ou não, do réu em esquemas de corrupção e lavagem de dinheiro para o crime de lavagem de dinheiro consumado na Petrobras. Para este trabalho de análise do discurso da sentença, observa-se que na leitura global constroem-se sentidos que transformam a sentença em inquisição de Lula. |

| Componente | Gênero |
|---------------|---|
| Composicional | O plano textual é fixo apresenta-se em três partes: relatório, fundamentação e decisão com parágrafos estruturados por enumeração e presença constante de intertextualidade. Nas diferentes partes, apresenta as seguintes sequências elementares: narrativas (relato dos fatos que geraram o processo); descritivas (descrição dos procedimentos e valores dos esquemas); instrucional-diretiva (análise a partir do ordenamento jurídico); dialogal-conversacional (no intertexto que apresenta a transcrição de gravações e testemunhos das delações (colaborações) premiadas e argumentativas (nas arguições da defesa e da acusação) |
| Enunciativa | Trata-se de texto do âmbito jurídico e cumpre o papel de finalizar o processo em uma das instâncias de julgamento, seu produtor socialmente instituído como juiz, assume o estatuto de autor e inquisidor. |

| Componente | Gênero |
|----------------------------|---|
| Estilística e fraseológica | <p>Por um lado, surpreendentemente, o texto foge aos padrões comuns do gênero no que concerne à seleção lexical do campo discursivo específico, pois há uma ausência total de brocados jurídicos e pouca terminologia técnica de difícil compreensão como “condução coercitiva”, por exemplo. Trata-se de uma marca estilística e autoral, porque quando comparada a outras sentenças do mesmo juiz este traço se repete (aparentemente, um enunciador que quer se fazer compreender pela população e não somente no âmbito jurídico). Entretanto, apresenta estranheirismos como “lawfire”, termo traduzido pelo enunciador em vários momentos do texto e “omertà” em “a omertà das organizações criminosas”. Por outro lado, a estrutura utilizada apresenta rasgos de extremo formalismo linguístico, maneirismos e estruturas pouco comuns na utilização da língua padrão do Português brasileiro como o uso da mesóclise em “ver-se-á” e a escolha de palavras como “óbice”, “nulidade”, “inepta” e outras. O texto também é marcado pelo uso de falácias.⁴ Faz uso de muitos modalizadores como “provavelmente”. O uso do Futuro do Pretérito estabelecendo o tom de probabilidade e hipótese também é frequente como “poderiam”, “deveriam”. Muitas frases entrecortadas como em “Assim, não pode agora, em alegações finais, alegar cerceamento de defesa”. Além de algumas inadequações linguísticas como a utilização de “no mais das vezes” ao invés de “o mais das vezes” e ausências de pontuação frequentes como em “Não houve portanto cerceamento de defesa também quanto a este ponto”.</p> |

4 Ao pesquisar outras sentenças escritas por Sérgio Moro, percebe-se que ele mantém o estilo. Quanto às falácias, há um livro intitulado *As falácias de Moro*

| Componente | Gênero |
|-------------|---|
| Pragmática | O objetivo ilocutório principal, aparentemente, é julgar o mérito para provar inocência ou culpabilidade dos réus, contudo, na análise do enunciadador-julgador em relação a Lula, objeto dessa análise, existe a premissa do inquisidor, cujo objetivo é condenar. Há vários micro-atos ilocutórios, mas o performativo institucional e declarativo são os dominantes e são centrados no interlocutor que representa o MP, isto é, o juiz. |
| Metatextual | Os procedimentos metatextuais se dão em nível textual e intertextual por fazer referência a própria sentença associada aos diferentes réus e por trazer outras sentenças para sua composição. |
| Material | O texto compõe o processo n.º 5046512-94.2016.4.04.7000, o qual funciona como um suporte para diferentes gêneros como exordial, inquéritos, depoimentos até chegar à sentença e, por vezes, o acórdão. Está disponibilizado em diferentes sites que também servem de suporte de divulgação ⁵ em formato PDF letra em formato Times Roman. |

escrito por Euclides Mance que foi encontrado ao acaso na busca de outras sentenças escritas por Moro e reforçou esse traço estilístico observado.

- 5 A sentença está disponível no site do Ministério Público, contudo, quando este trabalho foi iniciado, estava fora do ar, por isso, foi utilizada a versão disponível em: <http://estaticog1.globo.com/2017/07/12/sentenca_lula.pdf>. Acesso em maio/2019.

| Componente | Gênero |
|-------------|---|
| Peritextual | <p>Por fazer parte do processo n.º 5046512-94.2016.4.04.7000, apresenta capa com o brasão da República Federativa do Brasil e identificação de: autores do processo (Ministério Público Federal e Petróleo Brasileiro S A Petrobras) e réus (Roberto Moreira Ferreira Luiz Inácio Lula Da Silva, Fabio Hori Yonamine, Marisa Leticia Lula Da Silva, Paulo Tarciso Okamoto, Agenor Franklin Magalhães Medeiros, Jose Adelmario Pinheiro Filho, Paulo Roberto Valente Gordilho). E junta-se à outras sentenças prolatadas:</p> <p>as sentenças prolatadas nas ações penais 5083258-29.2014.4.04.7000 (Camargo Correa), 5083376-05.2014.404.7000(OAS)5013405-59.2016.4.04.7000 (Keppel Fels), 5045241-84.2015.4.04.7000 (Engevix), 5023162-14.2015.4.04.7000, 5023135-31.2015.4.04.7000, 5039475-50.2015.4.04.7000 (Navio-sonda Titanium Explorer), 5083838-59.2014.404.7000 (Navio-sondas Petrobras 10.000 e Vitória 10.000), 5061578-51.2015.4.04.7000 (Schahin), 5047229-77.2014.4.04.7000 (lavagem em Londrina), 5036528-23.2015.4.04.7000 (Odebrecht) e 5012331-04.2015.4.04.7000 (Setal e Mendes). Cópias dessas sentenças foram juntadas no evento 3, comp96, comp106 e comp131, e no evento 847.</p> |

Adaptado de Adam, Jean-Michel 2001. En finir avec les types de textes. In M. Ballabriga (Org.), Analyse des discours. Types et genres: Communication et interprétation. Toulouse: EUS, pp. 25-43. (apud PINTO, PINHO e TEIXEIRA, 2017).

Tais especificidades não somente garantem a leitura global e a manutenção da função social do gênero, mas também apresentam marcas de autoralidade do juiz-julgador que deflagram pessoalidade e parcialidade nos enunciados. Desse modo, nas sequências abaixo analisadas, denotaremos características pertencentes à sequência e marcas argumentativas responsáveis pela cena de enunciação inquisitória.

O relatório apresenta preponderância de sequências narrativas como é esperado para o gênero, e atos ilocutórios constativos como respaldo para a argumentação com presença de verbos no Pretérito Perfeito Simples, composto e em locuções verbais, também característicos, contudo, chama a atenção a presentificação (1) de ações passadas e a abundância de verbos no Futuro do Pretérito simples e composto (2), construindo uma grande narrativa hipotética. Aparentemente, tais seleções servem como estratégia de modalização para não afirmar e não se comprometer com o que não foi supostamente provado, conforme os enunciados abaixo:

1. *Em síntese, segundo a denúncia, no âmbito das investigações da assim denominada Operação Lava Jato, foram colhidas provas de que empresas fornecedoras da Petróleo Brasileiro S/A - Petrobras pagariam, de forma sistemática, vantagem indevida a dirigentes da estatal.*
2. *No curso da ação penal, foi realizada perícia sobre*

documentos juntados aos autos relativamente à aquisição de apartamento no Condomínio Solaris, tendo o laudo e o parecer do assistente sido juntados nos eventos 474 e 481.

3. *Os acusados foram interrogados.*

4. *O MPF, em alegações finais (evento 912), argumentou: a) que não há nulidades a serem reconhecidas; b) que a denúncia não é inepta; c) que não há motivo para suspensão da ação penal para aguardar tramitação de inquérito no Supremo Tribunal Federal; d) não houve violação ao princípio do promotor natural; c) que não há invalidades a serem reconhecidas; e) que a prova indiciária tem um papel relevante em relação à criminalidade complexa; f) que restou provada a existência de um esquema criminoso no âmbito dos contratos da Petrobras e que envolvia ajuste fraudulento de licitações por empreiteiras reunidas em cartel e o pagamento de vantagem indevida a agentes da Petrobrás;*

5. *Alega (1) o Ministério Público Federal que o ex-Presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva teria participado (2) conscientemente do esquema criminoso, inclusive tendo ciência de que os Diretores da Petrobras utilizavam seus cargos para recebimento de vantagem indevida em favor de agentes políticos e partidos políticos.*

6. *Em ambos os casos, teriam sido (2) adotados estratégias sub-reptícios para ocultar as transações. (In verbi)*

Interessante notar que, na primeira parte, as sequências mais características da narrativa com verbos no pretérito perfeito en-

contram-se no registro dos argumentos da defesa e nessa alternância de tempos verbais fica claro que o enunciador-juíz nega todos os argumentos possíveis para revisão processual, assume que há provas, recusa o argumento da defesa sobre sua atuação como juiz, assume que houve o crime, mesmo assim, mantém seu discurso no âmbito da hipótese.

A primeira parte inteira da Fundamentação, que deveria ser composta por exposição de precedentes, ordenamento e sequências argumentativas, é composta pela defesa da imagem e legitimidade do julgador e alegação de que seria uma perseguição política com transcrição da Exceção de Suspeição assinada pelo Desembargador Des. Federal João Pedro Gebran Neto que avaliou vários inquéritos. Todo o argumento do autor é pautado em intertextualidade e períodos e ordem inversa.

Inicia

48 Questionam as Defesas de Luiz Inácio Lula da Silva e de Paulo Tarciso Okamoto a imparcialidade deste julgador;

49. Trata-se de questão já superada;

E finaliza

54. Em síntese e tratando a questão de maneira muito objetiva, o ex-Presidente Luiz Inácio Lula da Silva não está sendo julgado por sua opinião política e também não se encontra em avaliação as políticas por ele adotadas durante o período de seu Governo. 55. Também não tem qualquer relevância suas eventuais pretensões futuras de participar de novas eleições ou assumir cargos públicos.

57. Os questionamentos sobre a imparcialidade deste julgador constituem mero diversionismo e, embora sejam compreensíveis como estratégia da Defesa, não deixam de ser lamentáveis já que não encontram qualquer base fática e também não têm base em argumentos minimamente consistentes, como já decidido, como visto, pelo Egrégio Tribunal Regional Federal da 4ª Região.

O enunciador dedica toda uma seção à autodefesa, reforçando a cena enunciativa de um sistema inquisitório (termo cunhado por Lopes Júnior, 2014). O enunciado “Trata-se de questão já superada” é redundante e polifônico, pois se já estava superada, haveria a possibilidade de simplesmente citar o número da suspeição ou descrevê-las sem necessidade de expressar juízos de valor como “mero diversionismo”, “é lamentável”, “minimamente consistente” entre outros que revelam posicionamento controlador e ditatorial. Ainda que faça parte do gênero a exposição dos fatos, nossa análise linguística denota a exposição de um julgamento inquisitório em que o Estado Democrático de Direito foi atacado. O enunciador-juiz se defende, cria um julgamento em torno de seu ego, admite o (re)conhecimento de algumas ações arbitrárias, busca contraposição de ideias com apoio nas investigações, mas sem muito apoio claro no ordenamento, como se sua palavra fosse a lei, com respeito a

- busca e apreensão em endereços do réu - *Embora sejam compreensíveis as reclamações de quem sofre a busca, fato é que buscas e apreensões domiciliares são medidas de investigação rotineiras no cotidiano de investigações criminais. 83. Nada equivalente a uma “guerra jurídica” (termo recorrente).*

- exposição pública do réu – Incidentalmente, foi requerido pelo MPF, no processo 5006205-98.2016.4.04.7000, a interceptação telefônica do ex-Presidente Luiz Inácio Lula da Silva e de associados.
- Quanto às alegações de que teria sido dada publicidade indevida a diálogos privados do ex-Presidente e de seus familiares, cumpre esclarecer que só foi dada publicidade aos diálogos juntados pela autoridade policial aos autos da interceptação 5006205-98.2016.4.04.7000, o que decorreu do mero levantamento do sigilo sobre os próprios autos. 92. Há muito mais diálogos interceptados além daqueles que restaram publicizados, mas que, por não serem relevantes para a investigação, foram preservados e assim permanecem até o momento em mídias arquivadas perante o Juízo. 93. Fosse intenção deste Juízo expor a privacidade do ex-Presidente e de seus familiares, todos eles teriam sido divulgados, ou seja, centenas de diálogos adicionais, o que não foi feito.
- condução coercitiva – alguns dos diálogos sugeriam que o ex-Presidente e associados tomariam providência para turbar a diligência, o que poderia colocar em risco os agentes policiais e mesmo terceiros. Não desconhece este Juízo as controvérsias jurídicas em torno da condução coercitiva, sem intimação prévia. Ainda que se possa eventualmente discordar da medida, há de se convir que conduzir alguém, por algumas horas, para prestar depoimento, com a presença do advogado, resguardo absoluto à integridade física e ao direito ao silêncio, não é equivalente à prisão cautelar, nem transformou o ex-Presidente em um “preso político”. Nada equivalente a

uma “guerra jurídica”.

- vazamento de provas - *Ainda que eventualmente se possa criticar a forma ou linguagem utilizada na referida entrevista coletiva, isso não tem efeito prático para a presente ação penal, pois o que importa são as peças processuais produzidas. 131. Ainda que eventualmente se possa entender que a entrevista não foi, na forma, apropriada, parece distante de caracterizar uma “guerra jurídica” contra o ex-Presidente. 132.*

As sequências descritivas mesclam-se às demais, mas estão muito presentes na relação de dados de valores desviados da Petrobras, na sequência de protestos, na descrição das ações policiais e na descrição do triplex. “Destes valores, R\$ 3.738.738,00 teriam sido destinados especificamente ao ex-Presidente Luiz Inácio Lula da Silva. 12. Os valores teriam sido corporificados na disponibilização ao Presidente do apartamento 164-A, triplex, do Condomínio Solaris, de matrícula 104.801 do Registro de Imóveis do Guarujá/SP, sem que houvesse pagamento do preço correspondente”.

As sequências dialogais entram intertextualmente numa longa descrição do diálogo entre a acusação e a defesa, mais uma vez como estratégia de um *ethos* autoritário, porque não há marcas de ofensas verbais no diálogo, a impressão que se tem na leitura é de que ele se ofende com qualquer atitude da defesa, pautada, ou não, no que rege a Constituição brasileira e o CPP:

42. Pontualmente, o Juízo ainda foi ofendido pelos defensores, como se verifica em alguns trechos desses lamentáveis episódios. Transcreve-se apenas alguns:

“Juiz Federal:- Doutor, a defesa pelo jeito vai ficar le-

vantando questão de ordem a cada dois minutos nessa inquirição, é inapropriado, doutor, está tumultuando a audiência.”

Defesa:- Pode ser inapropriado, mas é perfeitamente jurídico e legal.

Juiz Federal:- Estão tumultuando a audiência.

Defesa:- Porque o juiz preside o regime é presidencialista, mas o juiz não é o dono do processo.

Juiz Federal:- Certo, mas então está...

Defesa:- Aqui os limites são a lei, a lei é a medida de todas as coisas, e a lei do processo disciplina esta audiência, a defesa tem direito de fazer uso da palavra pela ordem para arguir questão de ordem, ou se vossa excelência quiser eliminar defesa, e eu imaginei que isso já tivesse sido sepultado em 1945 pelos aliados e vejo que ressurge aqui nesta região agrícola do nosso país, se vossa excelência quiser suprimir a defesa, então eu acho que não há necessidade nenhuma de nós continuarmos essa audiência.

(Juiz Federal:- Doutor, a defesa está tumultuando a audiência, levantando questão de ordem atrás de questão de ordem, não permitindo aqui que o Ministério Público produza a prova, tanto o Ministério Público tem direito a produzir a prova como a defesa). (evento 388).

Juiz Federal:- Doutor, essa questão já foi apreciada a um contexto, o juiz está permitindo.

Defesa:- Contexto, qual é o contexto, só existe na cabeça de vossa excelência, que contexto é esse, o contexto para nós é a denúncia, que contexto? O contexto é a denúncia.

Juiz Federal:- Doutor, está indeferido.

Defesa:- Um contexto que só existe na cabeça de vossa excelência, o contexto é a denúncia...

(...)

Juiz Federal:- Sem mais intervenções, por gentileza. O senhor declarou no seu depoimento dessas nomeações esse ‘Intuito arrecadatório’, o senhor pode me esclarecer isso?” (evento 388) “

Juiz Federal:- Tá, doutor, como eu presido essa audiência, então eu entendo que eu posso fazer na minha interpretação.

Defesa:- Então fica o protesto da defesa contra o comportamento de vossa excelência, que viola o código do processo penal. (in verbi)

Percebe-se, neste enunciador, a centralização do julgamento e o autoritarismo de um “eu” que conduz seu discurso a favor da lei em seu entender, cuja ação retrata o comportamento do julgador no sistema penal inquisitório apontado por Lopes Júnior (2014).

Cena de Enunciação Inquisitória: a embreagem paratópica por espelhamento

As cenas de enunciação, conforme Maingueneau (2008), podem ser interpretadas sob nuances: englobantes, quando se reportam a uma situação que, de certo modo, é comum a todos; genéricas, que são construídas a partir do gênero; ou, ainda, cenográficas, construídas pelo enunciado, pela maneira de os enunciadores interagirem. As cenografias ainda podem ser apoiadas por cenas de fala, que fazem parte da memória coletiva e são validadas por uma

voz popular. É o que acontece em toda a construção da sentença em que a situação jurídica cria uma cenografia com cenas de fala que remetem a cenas de enunciação medievais validadas por todos aqueles cuja voz popular defenda a execução pública de alguém.

Nessa perspectiva, conforme observamos em trabalho anterior, as condições sócio-históricas de produção permitem ao interlocutor receber uma mensagem, que cria determinadas representações, que poderão levar a adesão ou não. Essas representações são construídas pelo processo de enunciação entendidas como cenas da enunciação. As cenas de enunciação estão no mundo das ideias e constituem uma instância subjetiva em que o *ethos* se instaura como fiador daquilo que foi dito. (CARREIRA, 2017)

Cena de Enunciação e embreagem paratópica

A cena de enunciação se constrói em formato de inquisição pública, os réus e as provas são incansavelmente explorados pela mídia, fatos que deveriam ser suficientes para considerar inepto o julgamento, uma vez que é garantido pela Constituição o direito a não exposição do réu. A Figura do enunciador juiz-julgador fica clara em seus enunciados, cujas marcas enunciativas demonstram pessoalidade e juízo de valor para além do ordenamento.

É nesse quadro cenográfico que denotamos a presença de um *juiz-autor* que assume controle e poder sobre o texto e sobre o dizer, inclusive, instituindo uma linguagem simples e de fácil acesso popular. Sendo, assim, pensando em estudos que executamos sobre a paratopia discursiva, parece-nos que há um espelhamento entre um possível enunciado jurídico acusador guiado pela legislação e um enunciado autoral de um juiz, considerando esse movimento.

Embora a paratopia em sua origem seja uma unidade associada ao processo criador literário, enquanto discurso constituinte.

Percebemos que a presença dessa autoralidade provoca movimentos de uma espécie de “embreagem paratópica”, pois estabelece o duplo movimento de lugar e não-lugar, ou seja, o lugar do dizer legislativo/jurídico/acusatório e o lugar do dizer inquisitório/político, ao mesmo tempo, o não lugar de um dizer autoral, contrapondo realidade jurídica e sociedade, tal movimento de relação entre o texto e o contexto constitui o que Maingueneau (2006) chamou de embreagem paratópica. Além disso, o enunciador, que se constitui *juiz-autor*, reafirma a todo instante seu poder de controle, mesmo quando o nega:

135. De todo modo, este Juízo não controla e não pretende controlar a imprensa, nem tem qualquer influência em relação ao que ela publica.

Apesar de “não controlar a imprensa”, assume o vazamento de informações, dá entrevistas e cria um paratexto midiático, um espetáculo, a tal “guerra judiciária” e “perseguição política” que neste enunciado nega com veemência.

Considerações finais

Na análise dos enunciados da sentença proferida no processo que envolvia lavagem de dinheiro e corrupção na Petrobras, com o objetivo de verificar a cena de enunciação e a composição das provas para verificar se o Estado de Direito foi mantido, é possível verificar por meio das marcas enunciativas uma cena de enuncia-

ção inquisitória e quebra de direitos fundamentais civis como a exposição do réu e de sua vida privada, exposição ampla dos fatos e provas. Além disso, seguindo a premissa apontada por Lopes Júnior (2014) sobre um sistema penal inquisitório, foi possível notar a presença de um enunciador *juiz-autor* que deixa marcas de parcialidade, pessoalidade e juízo de valor, em que a seleção lexical para as sequências narrativas cria um tom de hipótese e dá corporeidade a uma cena de enunciação inquisitória.

Ainda que juridicamente, de algum modo, durante o processo possa ter havido comprovação dos fatos, não há no texto marcas assertivas sobre isso, uma vez que o a narrativização dos fatos feita, quase sempre no Futuro do Pretérito, cria uma narração hipotética. Ademais, o número de modalizadores, apostos, explicativas, qualificativos e atenuadores não deixa claro para o leitor se ocorreu, ou não. O texto deixa claro que em prol do “benefício’ da culpa” até prova rasurada foi aceita; e quase nada foi aceito em prol da ampla defesa que, na interpretação desse enunciador “não quer dizer ampla e irrestrita”.

A transcrição do julgamento demonstra um ato ilocutório predominantemente institucional e autoritário por parte do enunciador juiz-inquisidor que se ofende com ações jurídicas cabíveis por apresentar até mesmo a interação com a defesa como ofensa.

Não nos compete aqui uma avaliação técnico-jurídica, julgar ou absolver os réus, não tivemos acesso ao processo inteiro, nem às possíveis provas originais, não há propósito político no sentido de defesa da legenda partidária, pois nosso objetivo foi e continua a ser apenas linguístico. Entretanto, a análise dessa sentença demonstra um ataque jurídico e discursivo a direitos civis básicos, inclusive, a expressão “guerra jurídica” utilizada pela defesa e rebatida pela acusação reiteradamente, a nosso ver, polifonicamente

apenas apresenta a afirmação de que se trata de um embate feroz.

Tendo em vista que, entre os escopos da Linguística Forense estão os Direitos Humanos internacionais, análises linguísticas podem promover reflexões sobre crimes que afetem direitos específicos dos cidadãos, cuja restrição ou particularização podem reverberar em ações mais sérias, limitantes e antidemocráticas.

Referências

ADAM, Jean-Michel. En finir avec les types de textes. In M. Ballabriga (Org.), **Analyse des discours**. Types et genres: Communication et interprétation. Toulouse: EUS, 2001, pp. 25-43.

ADAM, Heidmann e MAINGUENEAU. **Análises Textuais e Discursivas** - Metodologia e Aplicações. São Paulo: Cortez Editora, 2010.

BAKTHIN. Mikhail. **Estética da Criação Verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

CARREIRA, R. A. R. **A paratopia testemunho-documental e o discurso da negritude em vencidos e degenerados**. São Paulo: PUC/SP. (Tese de Doutorado)

DAMASCENO-MORAIS, Rubens. Dois bichos não se beijam? A construção da unanimidade em território jurídico. **EID&A** - Revista Eletrônica de Estudos Integrados em Discurso e Argumentação, Ilhéus, n. 13, jan./jun.2017.

FOUCAULT. Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2005.

LOPES JÚNIOR, AURY. **Direito Processual Penal**. 11^a.ed. São Paulo: Ed. Saraiva, 2014.

MAINGUENEAU. Dominique. **Cenas da Enunciação**. São

Paulo: Parábola, 2008

_____. **Discurso literário**. São Paulo: Contexto, 2006.

PINTO, Maria Alexandra G.; PINHO, Ana C. F. A.; TEIXEIRA, Joana. Felipa. P. Polarização e construção da força discursiva em manifestos políticos: o caso das presidenciais portuguesas de 2016. **Linha D'Água** (Online), São Paulo, v. 30, n. 1, p. 35-68, jun. 2017.

A dimensão ético-moral no discurso da corrupção: um gesto de leitura

Anderson FERREIRA

Considerações iniciais

O propósito deste capítulo é examinar a dimensão ético-moral no discurso da corrupção. Para isto, construímos a formação discursiva temática “corrupção”, a partir de práticas discursivas acerca do fenômeno da corrupção no Brasil. Fundamentamo-nos no aparato teórico-metodológico fornecido pela Análise do Discurso em sua perspectiva enunciativo-discursiva, mobilizando a categoria de cenografia, postulada por Maingueneau (1997, 2006, 2008, 2011, 2013, 2015, 2016). Na próxima seção, apresentamos as condições de enunciabilidade do *corpus* de análise e a maneira pela qual a palavra corrupção atravessa esse *corpus*. Na seção seguinte, procedemos a um arranjo entre a noção de cenografia

verbal e digital e os discursos publicitário e jornalístico em foco. A análise, propriamente dita, consta da última seção, que é seguida das considerações finais.

A corrupção é o outro

A General Motors (doravante, GM) lançou, em 2017, uma campanha publicitária para apresentar ao consumidor brasileiro seu novo carro, ressaltando a ideia de mudança e movimento – signos de pertencimento da contemporaneidade. Vinculado em diversas mídias, o filme apresenta, de acordo com o site oficial do Clube da Criação, “imagens de manifestações de rua e de pessoas indignadas nas redes sociais, por conta de comportamentos antiéticos”. Também convida o público a “refletir e buscar uma mudança de atitude, mostrando que a transformação do mundo começa dentro de cada um e em cada gesto”.

A conjuntura política brasileira nos últimos anos dá sustentação à campanha da montadora norte-americana. A enunciação publicitária da GM recupera os propósitos democráticos em face do engajamento cívico e político dos cidadãos brasileiros contra a corrupção no meio político. Nesse sentido, o discurso publicitário da GM relaciona o “novo” carro ao direito de “exigir mudanças”. E, por meio de instrumentos democráticos legítimos, associa o direito da reivindicação cívica à derrocada da corrupção.

Acontece que o discurso publicitário da GM foi atravessado por um gesto de leitura de um leitor “indesejado”, que não se marca pelo anonimato. Trata-se de um leitor que fala do lugar do jornalismo e desse lugar ele é capaz de ocupar outro lugar: o de produtor de conteúdos jornalísticos. Esse espaço clivado ocupado por leitor-

-produtor é possível por causa da internet que fornece a possibilidade de coprodução dos efeitos de sentido num tempo quase nulo (GIDDENS, 1991). Nesse espaço, recuperamos esse atravessamento construindo uma Configuração por meio da formação discursiva temática “corrupção”.

Na contemporaneidade, a restrição semântica da palavra “corrupção” deve-se a uma percepção histórica do fenômeno. Essa percepção procura não apenas examinar as causas do problema, mas criar mecanismos para sua minimização. De fato, a palavra corrupção circula com certa mobilidade pelos mais variados setores de atividade social. Ela pode mediar conversas nas praças públicas, nos centros comunitários, na feira livre, no Senado etc. Abundante na mídia, ela redesenha cenários do mundo do tráfico e da política ao mundo da moda e do esporte. Como bem lembrou Orlandi (1995, p. 111), “quando uma palavra significa é porque ela tem textualidade, ou seja, porque a sua interpretação deriva de um discurso que a sustenta, que a provê de realidade significativa”. Mas, embora moeda corrente, ela é recebida, de maneira geral, pelo seu aspecto danoso.

Nas sociedades ocidentalizadas, há certo consenso de que a corrupção é um mal a ser controlado e combatido, pois se trata de um fator de desagregação do sistema social, político e judiciário. Esse consenso, de modo geral, é produzido quando a corrupção institucional se torna pública. Nesse ponto, a crítica visa à perspectiva funcionalista do problema, destacando suas disfunções e seus efeitos negativos sobre a sociedade. Assim, tomada em termos de ilegalidade, condena-se o ato corruptor no nível das instituições. Mas, quando esses atos ali se aprofundam, o debate no campo social se dirige ao nível individual e, de modo específico, a corrupção é tomada em termos de ética e moralidade.

A frase “Seja a mudança que você quer ver no mundo”, atribuída a Mahatma Gandhi, evidencia esse processo. Nela fica implícita que a mudança do mundo social passa pela mudança individual. Isto é, para que a corrupção institucional seja combatida, seria necessário combater a corrupção dos pequenos atos [corruptos] individuais. Sem nos opor a essa premissa, é possível aventar que, tanto no nível institucional como no individual, a corrupção pode ser benigna.

No nível institucional, em que pese um sistema jurídico arcaico e moroso, a corrupção pode contribuir para aperfeiçoar o funcionamento desse sistema. No nível individual, ela pode ser usada por grupos historicamente marginalizados. Este último nível implica tensões entre classes sociais e, em particular, está ligado à questão das desigualdades sociais e econômicas, conforme apontam Bobbio et al. (2009. p. 293),

Nas sociedades fragmentadas e heterogêneas, em que existem discriminações em relação a determinados grupos, é provável que os grupos discriminados tendam a agir de forma solapada, para não tornar mais aguda a discriminação de que fizeram objeto, mediante uma clara atividade de pressão. O fenômeno da Corrupção acentua-se, portanto, com a existência de um sistema representativo imperfeito e com o acesso discriminatório ao poder de decisão. A última variável assenta no grau de segurança de que goza a elite que está no poder. Quanto mais esta se sentir segura de conservar ou reconquistar o poder por meios legais ou recear ser punida usando meios ilegais, tanto menor será a Corrupção. Quanto mais ameaçada se sentir, tanto mais a elite recorrerá a meios ilegais e a Corrupção para se manter.

De outra forma, em ambos os níveis, as práticas discursivas em torno da unidade temática “corrupção” iluminam os aspectos morais – que estariam intrínsecos numa dada cultura – e apagam suas relações históricas, em termos de luta de classes e de desigualdade social e econômica. Instituem, assim, a crença na cultura da malandragem, ao mesmo tempo em que constroem um templo norte-americano e europeu da moral, ligando parte dos países em desenvolvimento à incivilidade. A corrupção, no que tange à dimensão ético-moral, é o *outro*.

O modo pelo qual retomamos a temática da corrupção na Configuração [1] permite apreendê-lo no campo das tensões entre classes sociais que se direcionam pelo caráter ilícito no tocante ao exercício de influência. Nessa perspectiva, em sociedades fragmentadas e heterogêneas como a brasileira – onde existem discriminações em relação a determinados grupos e cisões sociais e econômicas profundas – o conceito de corrupção é objeto de luta.

As cenografias em arranjo

Em virtude de nossa filiação teórico-metodológica neste trabalho, vamos abordar a dimensão ético-moral no discurso da corrupção pelos dizeres e pelos lugares que os autorizam. Esta tomada de posição tem por objetivo focar a preeminência e a preexistência da topografia social e da cronografia temporal sobre o sujeito que nelas se inscreve. Espaço, tempo e sujeito são, portanto, elementos constitutivos da enunciação.

Mas a instância enunciativa se constitui de modo paradoxal. Ela eleva o indivíduo à condição de sujeito ao passo que o determina sócio-histórico e culturalmente, submetendo-o a suas regras

e, ao mesmo tempo, legitimando-o no bojo dessas mesmas regras (MAINGUENEAU, 1997). À medida que a enunciação associa sujeito, espaço e tempo, põe em evidência regimes de fala capazes de mobilizar, para compor as cenografias, cenas de fala validadas por um grupo em dada cultura (MAINGUENEAU, 2006, 2008, 2011, 2013).

Para o tipo de Configuração que construímos, recorrendo ao espaço da Web, falaremos, então, de cenografias num quadro verbo-imagético. Para Maingueneau (2015, p. 162), a cenografia, neste quadro, precisa ser apreendida pelo seu estatuto digital, pois ela se configura ao mesmo tempo como “uma imagem na tela, um suporte de operações [...] um constituinte da arquitetura do site no qual ela figura”. Conforme este autor, a cenografia digital pode ser analisada em três componentes:

[1] Um componente iconotextual (o site mostra imagens e ele mesmo constitui um conjunto de imagens na tela);

[2] Um componente arquitetural (o site é uma rede de páginas acionada de uma determinada maneira);

[3] Um componente procedural (cada site é uma rede de instruções destinadas ao internauta).

A cenografia digital resulta da interação entre estes três componentes, que podem convergir ou divergir (MAINGUENEAU, 2015, p. 163).

Em nosso caso, a cenografia digital construída em cada discurso selecionado para análise se apoia em cenas de fala dispersas, mas que, tomadas num conjunto, evocam a dimensão ético-moral no discurso da corrupção. Pelo menos provocam uma pequena “implosão” no interior dessa dimensão.

Ao construirmos a Configuração [1], colocamos em relação duas cenografias:

- Uma cenografia de protesto anticorrupção constitutiva das condições sócio-políticas brasileiras de 2013 em diante.
- Uma cenografia jornalístico-investigativa, que, reagindo à primeira, reúne elementos (imagens, dados estatísticos, fontes) para enunciar tal qual uma investigação jornalística, na tentativa de iluminar a dimensão ético-moral da corrupção (você não tem moral para falar disso!).

Por isso, a cenografia digital construída no discurso jornalístico converge para o componente iconotextual: “o site mostra e ele mesmo constitui um conjunto de imagens na tela” (MAINGUE-NEAU, 2015, p. 162). Essa estratégia visa a deslegitimar a cenografia digital (e não apenas a cenografia verbal) construída no discurso publicitário.

Ambos os discursos constroem cenografias apoiadas em cenas de fala instauradas na memória coletiva, as quais são validadas enquanto expressão institucional e “esquecidas” enquanto expressão individual, mas que podem ser encontradas como estereótipos na cultura, no que diz respeito, em particular, às questões ético-morais da sociedade brasileira. Mas aqui é preciso fazer outra distinção acerca do *corpus* construído para Configuração [1].

O gênero de discurso “anúncio publicitário” é a realização em-

pírica do discurso publicitário. Mas esse discurso utiliza o caráter *mimotópico*⁶ para se realizar. De fato, o discurso publicitário tem como característica a utilização de diferentes gêneros de discurso para apresentar sua fala. Ele “mobiliza o discurso sincrético, isto é, constitui-se pela produção de diferentes linguagens com a combinação de imagens, música, palavras” (NASCIMENTO e FERREIRA, 2016. p. 260). No discurso publicitário de nosso *corpus*, a cenografia digital é bem-sucedida porque reúne de modo exemplar os componentes iconotextual, arquitetural e procedural.

O discurso jornalístico em análise, por sua vez, tem a sua enunciabilidade ligada ao discurso publicitário, contudo procura subvertê-lo naquilo que diz respeito à sua cenografia e ao conteúdo temático proposto por ela. Num processo de coprodução, o co-enunciador-leitor do discurso publicitário não recebe o filme produzido pela agência publicitária como uma publicidade de carro da GM, mas por uma cenografia de protesto anticorrupção, materializada no gênero de discurso de estatuto mimotópico: “manifestação de rua”.

Contudo, o enunciador do discurso jornalístico evoca um leitor-modelo que subverte a cenografia construída na publicidade. Trata-se de um leitor investigativo, atento, crítico; com a capacidade da não-aderência à cenografia construída pelo discurso publicitário. Desse modo, o enunciador-leitor do discurso jornalístico toma o discurso publicitário por sua finalidade secundária: protestar contra a corrupção e não por sua finalidade primeira: vender um produto.⁷ Enquanto o discurso publicitário imita o gênero de discurso “manifestação de rua”, pondo em pauta a questão da cor-

6 *Mimotópico* seria uma representação do lugar, ou seja, uma mímica que resultaria na imitação do lugar onde se localiza o discurso tópico, ou melhor, uma imitação do discurso tópico, uma capacidade que o discurso publicitário teria de se camuflar em outras formas de discurso (Cf. MAINGUENEAU, 2010).

7 Nesse sentido, a não-aderência, de certo modo, falha.

rupção, o discurso jornalístico, como veremos, ilumina a dimensão ético-moral desse estratagema mimotópico.

Na cenografia digital, construída no discurso jornalístico, o site jornalístico em questão constitui um conjunto de imagens de forma a recuperar para o seu leitor as contradições entre aquilo que diz o discurso publicitário e aquilo que a instância jurídica implicada nele faz. Nessa senda, o enunciador do discurso jornalístico enuncia por uma cenografia jornalística investigativa, mas recorrendo, na mesma dimensão ético-moral de seu antagonista, a cenas de fala valorizadas na cultura brasileira recente, isto é, as cenas do campo da ética e da moral.

Vejamos, então, a Configuração [1].

Configuração [1].

Discurso publicitário [1].⁸



Figura 1. Encenação de atos contra corrupção

8 Disponível em: <<http://www.clubedecriacao.com.br/ultimas/sejaamudanca/>>. Postado em: 27 fev. 2017. Acesso em: 17 ago. 2019.

[S1] “Somos um povo que aprendeu a exigir mudanças e que tá mudando pra servir de exemplo, que não aceita menos do que o justo, que cansou da malandragem e que acelera na direção certa. Somos um povo que entendeu que sua força vem de cada pessoa, porque, na prática, a mudança começa com você. Novo Chevrolet Cruze você na direção da mudança”.

Fonte: Clube de Criação

Discurso jornalístico [2].⁹

Hipocrisia sobre rodas: GM vende carro “contra corrupção” mas é condenada por fraudes

POR FERNANDO BERTO - 21/02/2017



Figura 2. Fotomontagem. GM do Brasil

[S1] A General Motors está lançando uma campanha milionária para vender seu modelo Cruze em que, com passeatas e jornais “fake” diz para as pessoas terem uma “mudança de atitude” e que “não aceitamos menos que o justo e que cansamos da malandragem e do jeitinho”.

9 Disponível em: <<http://www.tijolaco.com.br/blog/hipocrisia-sobre-rodas-gm-vende-carro-contra-corrupcao-que-e-acusado-de-fraude/>> Postado em: 21 fev. 2017. Acesso em: 17 ago. 2019.

[S2] *Ok, muito bem, embora misturar civismo e automóvel seja uma coisa pra lá de capciosa, coisa que a Fiat já fez com o tal “vem pra rua” com resultados duvidosíssimos.*

[S3] *Ocorre que a GM joga pedras, mas tem telhado de vidro.*

[S4] *Com o mesmo modelo Cruze que ela quer vender com o discurso “politicamente correto”, a empresa está sendo acusada de fraudar as medições antipoluição nos Estados Unidos.*

[S5] *Com outros modelos, por conta de defeitos de fabricação, demora no recall e perda de valor dos veículos, a GM sofre processos bilionários.*

[S6] *E aqui mesmo no Brasil, arrasta-se há anos o caso judicial envolvendo a montadora com incêndios, num total de 32 acidentes e 24 vítimas fatais. A Agência Pública, na Carta Capital, publicou matérias com o relato dramático das mortes, inclusive a de uma menina de sete meses, envolvida pelas chamas no carro da mãe, na garagem de casa.*

[S7] *Que tal a GM, que consumiu dinheiro público para não falir na crise de 2008, começar a seguir os conselhos que ela própria dá, no comercial, quando sugere às pessoas a refletirem e buscarem uma mudança de atitude.*

Fonte: Tijolaço

No discurso publicitário [1] o texto abaixo da imagem é objeto de locução durante o filme. No site, a cenografia digital construída reúne de modo bastante exemplar os procedimentos iconotextual, arquitetural, procedural. Mas o leitor da publicidade interage com um vídeo e a locução do texto, pois a materialidade em questão,

também, fora exibida em outros *mídiuns*.¹⁰ No vídeo, é possível observar, no espaço da cidade, pessoas jovens erguendo cartazes, em que se pode ler: “Nenhum respeito a menos”, “Fora corruptos”, “Ética”; tais quais os usados em protestos anticorrupção recentes pelo Brasil. Ao final do texto narrado, lemos o slogan: “Novo Chevrolet Cruze você na direção da mudança”.

Como adiantamos acima, o discurso publicitário [1] é apresentado por uma cenografia de protesto anticorrupção. A cenografia se apoia em cenas de fala validadas na conjuntura político-midiática do Brasil nos últimos anos, mas procura recuperar modelos valorizados: a manifestação cívica contra a corrupção, o engajamento político, a participação cidadã; cenas valorizadas na cultura brasileira recente. Mas esses modelos valorizados sofreram, na construção da cenografia do discurso publicitário [1], uma espécie de higienização.

O figurino, o cenário e o espaço da cidade, no que diz respeito às cores, contrastam com as matizes vistas nas manifestações reais no Brasil, em particular, em 2016. Nos grandes centros, como a cidade de São Paulo, os protestos ocorriam, em geral, em dias diferentes, mas com a montagem abaixo podemos observar, num só quadro, as cores mais predominantes naqueles protestos.

10 A respeito dos *mídiuns* ver, neste livro, o trabalho de Nardocci e Nardocci.



Figura 3. Vermelho e verde e amarelo

No discurso publicitário [1], os cartazes, também, não trazem as cores vermelha e branca e verde e amarelo, tampouco fazem referências às instituições, como era possível observar nas manifestações de rua reais. Os atores e atrizes do filme são jovens e, em sua maioria, homens e brancos. Suas expressões faciais mimetizam revolta e engajamento.

A cenografia de protesto anticorrupção engaja o leitor na luta contra a corrupção no nível institucional, mas ele é convidado a mudar a partir de si: “#SEJAAMUDANÇA”, ou seja, a luta contra a corrupção precisa ter início no nível ético, a partir de cada um de nós, como filosofou Gandhi. Esse movimento discursivo cria um efeito de sentido inesperado: nega uma orientação ideológica na participação política do país, ao mesmo tempo em que ideologiza essa participação de pressupostos políticos neutralizados.

Uma das razões que explicam a apresentação da publicidade por meio de uma cenografia de protesto anticorrupção “neutra”,

pode ser encontrada nas condições de produção político-partidária no Brasil, a partir de 2014, especialmente. Na ocasião, a mídia iluminou os enunciados que materializavam uma polarização entre pessoas que apoiavam o governo de situação, democraticamente eleito em 2014, e as pessoas que apoiavam a oposição que saíra derrotada daquelas eleições.

Nesse quadro, o discurso publicitário investe numa terceira via possível. Para isso, é preciso apagar as cores (e designações) mais presentes nas manifestações de rua reais que, na época, (também as cores!) se tornaram signo de pertencimento. Assim, o enunciador do discurso publicitário [1] projeta seu dizer na fronteira entre os polos político-partidários, predominantes no cenário brasileiro da época, como podemos observar no esquema abaixo:



Esquema 1. Vermelho, neutro e verde e amarelo

É compreensível que um discurso publicitário, que tem como finalidade primeira vender um produto, se “neutralize” no tocante a posições político-partidárias, afinal, ele visa ao consumidor e não ao eleitor. De certo, à época do lançamento da campanha da GM, o discurso da polarização político-partidária convocou militantes, dividiu amigos e familiares, incitou o ódio, obliterou e pulverizou o debate, ocupando espaços êmicos, fágicos, não-lugares e lugares vazios (BAUMAN, 2001). Além disso, o discurso da polarização realocou os indivíduos à esquerda ou à direita do espectro político-partidário, o que criou dicotomias, bifurcações e a superficialização nos debates públicos. Nesse sentido, a “mudança” não poderia estar, em tese, em nenhum dos dois polos.

Nesse cenário, o discurso publicitário [1] vinculado à GM pretende persuadir o leitor-consumidor, instituindo uma cena de enunciação que legitima a cenografia construída. Trata-se de se comunicar não apenas com um consumidor em potencial, mas com aquele que “aprendeu a exigir mudanças e que tá mudando pra servir de exemplo [...]”. Para tal, é preciso constituir um regime de fala “externo” aos polos já instaurados na política partidária brasileira à época da campanha publicitária, e, então, com base nele, “propor alternativas”.

Assim, emerge da cenografia do discurso publicitário [1] um *ethos* de um indivíduo que, embora “aprendeu a exigir mudanças [...]” “não aceita menos do que o justo [...], cansou da malandragem e [...] acelera na direção certa”. Nesse procedimento, é possível notar que a temática da “corrupção” é tomada tanto no nível institucional, “Somos um povo que aprendeu a exigir mudanças”; quanto no nível individual, “Somos um povo que entendeu que sua força vem de cada pessoa”.

Com isso, o regime de fala no discurso publicitário [1] salien-

ta que “a transformação do mundo começa dentro de cada um e em cada gesto” e, mesmo que a corrupção não deixe de ser uma realidade institucional e cultural, [somos um povo que] “cansou da malandragem”. Os “comportamentos antiéticos”, desse modo, se referem mais ao ato corruptor do que à corrupção propriamente dita. De um lado, o enunciador do discurso publicitário [1] apreende a corrupção naquilo que ela tem de institucional, portanto, visa a associá-la às condições sócio-políticas da época da campanha publicitária e, de outro, naquilo que ela tem de individual, portanto, visa a associá-la ao exercício individual do consumo: “você na direção da mudança”.

Mas o enunciador do discurso publicitário [1] apaga a relação de consumo existente entre empresa e consumidor e evoca a voz do “povo”: corpo jurídico, elemento humano do Estado. A relação, agora estabelecida, se configura pelos embreantes de pessoa <nós> e <você>. [Nós] “somos um povo”; “a mudança começa com você”. O aspecto de “ato individual” (atitude ética) em direção à mudança é ativado pelo embreante <você>. Ou seja, <você> é aquele que, no momento da enunciação, interage com a cenografia verbal e digital (MAINGUENEAU, 2015; 2016). Logo, o co-enunciador-leitor, no momento da produção da leitura, é solicitado a participar da mudança.

O co-enunciador-leitor, também, é apreendido pelos tempos verbais. Ele deve colocar-se como aquele que “<aprendeu> a exigir”; “<tá mudando> pra servir de exemplo”; “<não aceita> menos que o justo”; “<cansou> da malandragem”; “<acelera> na direção certa” e “<entendeu> que sua força vem de cada pessoa”. Nessa perspectiva, o tempo verbal no passado recupera aquilo que, supostamente, partilha um pensamento retrógrado: o comodismo, o jeitinho brasileiro, a benevolência, a malandragem; cenas de fala rejeitadas na cultura brasileira contemporânea. A forma nominal

do verbo no gerúndio indica a “evolução” do pensamento, o movimento da mudança, <tá mudando>, ao passo que o tempo presente indica a plena realização da mudança, em suma, o novo: <cansou>; <acelera>”; <entendeu>.

Trata-se de uma transição entre o passado cultural de uma sociedade estagnada democraticamente e o presente plenamente democrático. Presente contido na ideia de participação cidadã e liberdade de direitos individuais. Nesse conjunto, a instituição GM se inclui no grupo instaurado pelo <nós>, isto é, no grupo do povo. Logo, a relação direta entre produto e consumidor se apaga, dando lugar a unidade social, o combate contra a corrupção com base na mudança produzida a partir de/por nós mesmos.

O enunciador do discurso publicitário [1] evoca, numa cenografia de protesto anticorrupção, um leitor-modelo que possui uma competência sociocultural capaz de apreender o discurso do comodismo, da malandragem e do jeitinho brasileiro como modelos a serem rejeitados. “Somos um povo que aprendeu a exigir mudanças [...]”; “Somos um povo [...] que cansou da malandragem”. Assim, o co-enunciador é convidado a promover uma intervenção no espaço social, entendido como espaço de liberdade, para poder transformá-lo a ponto de “dirigir” a mudança, partindo do seu próprio lugar, entendido como mais seguro. Um movimento explícito da conduta ética no campo da moral.

Convocamos, agora, para o debate o enunciador do discurso jornalístico [2]. Trata-se, como já comentamos, de um enunciador-leitor-modelo. Em seu gesto de leitura do discurso publicitário [1], ele separa do seguimento <nós-povo> o enunciador da publicidade e o toma como sujeito responsável pelo dito, isto é, o toma pela instância jurídica GM:

[S1] A General Motors está lançando uma campanha milionária para vender seu modelo Cruze em que, com passeatas e jornais “fake” diz para as pessoas terem uma “mudança de atitude” e que “não aceitamos menos que o justo e que cansamos da malandragem e do jeitinho”.

Esse gesto de leitura produzido pelo enunciador do discurso jornalístico [2] cria um efeito de sentido acusatório que leva o co-enunciador a rever a imagem da instituição GM enquanto aquela que pode dizer o que diz:

[Título] Hipocrisia sobre rodas: GM vende carro ‘contra corrupção’, mas é condenada por fraudes.

Por meio da construção de uma cenografia digital, o discurso jornalístico [2] emparelha duas imagens. A cenografia digital opera uma montagem colocando lado a lado a imagem do novo carro da GM – com a palavra-chave “#SEJAAMUDANÇA”¹¹ – e a imagem de um carro incendiado do modelo Vectra. Esta última imagem fora postada preservando o caráter de “confiabilidade” da informação, ou seja, o carro incendiado na cenografia digital foi apresentado por meio de uma cenografia jornalística.

A cenografia jornalística permite ao co-enunciador receber o discurso como informação merecedora de crédito. O corpo icotextual se apresenta reduzido e o texto foi organizado em parágrafos curtos. O co-enunciador recebe o discurso pela cenografia jornalística e pode, então, reorganizar a ordem dos discursos, avo-

11 O uso do símbolo [#] conhecido como hashtag é utilizado para categorizar conteúdos publicados na internet, muitas vezes, os hashtags são transformados em hiperlinks. É nesse sentido, também, que fazemos referência à categoria da cenografia digital postulada por Mangueneau (2015, 2016).

cando à memória os discursos da corrupção e os das manifestações anticorrupção na história recente do Brasil. Por isso, a cenografia construída evoca uma investigação.

Nesse quadro, o enunciador recorta a dimensão ético-moral do discurso da corrupção, pondo em xeque o regime de fala do discurso publicitário [1]. Com isso, visa a fazer corresponder o enunciador da publicidade à instância jurídica representada pela GM:

[S4] [...] com o mesmo modelo Cruze que ela quer vender com o discurso 'politicamente correto', a empresa está sendo acusada de fraudar as medições antipoluição nos Estados Unidos.

Também,

[S5] [...] com outros modelos, por conta de defeitos de fabricação, demora no recall e perda de valor dos veículos, a GM sofre processos bilionários [...]. E aqui mesmo no Brasil, arrasta-se há anos o caso judicial envolvendo a montadora com incêndios, num total de 32 acidentes e 24 vítimas fatais.

O co-enunciador, imerso na cenografia jornalístico-investigativa, recebe informações que desmoralizam, no campo da ética e da moral, a instância jurídica GM. Se bem entendido, esse movimento produz uma contradição para o enunciador do discurso publicitário [1]: não se pode falar de ética se não é ético. O efeito de sentido acusatório cria uma tensão no diálogo, mas, em toda sua extensionalidade, produz-se, no debate anticorrupção, o mito

do discurso teológico do ser puro, o Adão antes da queda. Afinal, a corrupção é o outro.

Da cenografia construída pelo discurso jornalístico [2] emerge um *ethos* de um leitor atento, crítico, aquele que revela as contradições do outro, suas hipocrisias, seu cinismo; um *ethos* como qual o co-enunciador pode aderir. Assim, o enunciador do discurso jornalístico [2] ocupa a função de leitor “crítico” da publicidade da GM e, ao mesmo tempo, de jornalista investigativo, revelando, no campo ético-moral, as contradições da enunciação publicitária:

[S2] Ok, muito bem, embora misturar civismo e automóvel seja uma coisa pra lá de capciosa, coisa que a Fiat já fez com o tal “vem pra rua” com resultados duvidosíssimos.

A cenografia jornalístico-investigativa se legitima pelo progresso da enunciação que descredita o ato de civismo e de engajamento sociopolítico construído pela cenografia de protestos anticorrupção:

[S3] Ocorre que a GM joga pedras, mas tem telhado de vidro.

Tendo em vista as condições sócio-históricas e culturais contemporâneas, em particular, no Brasil, o êxito da enunciabilidade do discurso publicitário [1] e do discurso jornalístico [2] é possível, mas agenciando cenas de fala validadas para basilar a construção das respectivas cenografias. No discurso publicitário [1], o jogo discursivo ocorre por meio do elã cívico que se instaurou, à época da campanha da GM, no meio de inúmeros escândalos de

empresários e agentes políticos. No discurso jornalístico [2], é a crítica do uso daquele elã para fins publicitários que se faz presente. Mas a estratégia, em ambos os discursos, é recorrer a cenas de fala validadas no campo da ética e da moral.

Não é preciso dizer que os enunciadores ocupam posições distintas no campo midiático. O enunciador do discurso publicitário [1] enuncia, partindo de um espaço purificado de consumo. Por sua vez, o enunciador do discurso jornalístico [2] enuncia do espaço social do embate, fora do exercício do consumo, particularmente, no lugar do jornalismo em uma imprensa livre. O primeiro recupera cenas de fala validadas recentes do Brasil, instaladas na memória do co-enunciador: manifestações cívicas, luta por direitos sociais, apartidarismo político. O segundo recupera cenas de fala do espaço social das inter-relações humanas, cenas, muitas vezes, esquecidas nas relações institucionais: ser justo, ser ético, ser honesto.

Além disso, a fim de gerar uma expectativa de mudança na sociedade brasileira, o enunciador do discurso publicitário [1] apresenta o discurso da corrupção por meio de uma cenografia de protesto anticorrupção, incluindo-se como elemento ativo: “Somos um povo [...] que tá mudando pra servir de exemplo”. O enunciador do discurso jornalístico [2] contesta não o discurso de “mudança”, mas a instância autoral que tenta legitimá-lo. É ela que ele acusa o ato corruptível, convertendo o enunciador em instância jurídica para, na dimensão ético-moral, desnudá-la.

O enunciador do discurso jornalístico [2], então, ocupa a função “leitor de publicidade” e evoca um leitor-modelo com qual se espera a filiação do co-enunciador, leitor do site jornalístico. Essa adesão, no entanto, ocorre na dimensão ético-moral do discurso da corrupção:

[S7] Que tal a GM, que consumiu dinheiro público para não falir na crise de 2008, começar a seguir os conselhos que ela própria dá, no comercial, quando sugere às pessoas a refletirem e buscarem uma mudança de atitude.

O co-enunciador, leitor desse atravessamento, é levado a crer que as pessoas, em posição de poder, estão submetidas a normas invisíveis das atividades corruptoras, por interesse próprio ou pelo grupo em que se situam. Ao passo que, sem a instância de poder, sobretudo financeiro, as pessoas poderiam, de maneira livre (ética) operar por meios legais.

Considerações finais

Neste artigo, buscamos examinar a dimensão ético-moral no discurso da corrupção, na formação discursiva temática “corrupção” construída para análise. Como vimos, uma das estratégias do enunciadador-jornalista – leitor “indesejado” – foi tomar o discurso publicitário [1] por uma finalidade secundária, em seu estatuto mimotópico. Mas essa finalidade corresponde à cenografia construída pela enunciação publicitária, uma vez que a estratégia é interrograr o leitor-cidadão e, indiretamente, o leitor-consumidor. A novidade é que o enunciadador-jornalístico personaliza a instituição GM e a toma como responsável pelo discurso. Sem dúvida, um gesto de leitura possível.

O discurso jornalístico [2], ao atravessar o discurso publicitário [1], coloca em jogo questões éticas e morais implicadas na campanha publicitária da GM, com o fim de acusar a montadora norte-americana de não seguir os “conselhos que ela própria dá, no comercial”. Mas, em particular, como o fim de “despir” a instância

discursiva – implicada na GM – e apresentá-la num espaço da ética e da moral em que ela poderia ser flagrada em sua própria contradição (você não tem moral para dizer isso!).

Essas cenografias em embate apenas podem ser materializadas pelo gesto de leitura proposto pela Configuração [1]. Não se trata de um gesto particular, mas possível. O importante foi fazer notar que, no espaço digital da internet, a produção da leitura tende a ocorrer por meio de cenografias em continuidade. Essa ideia nos remete a noção de cenografia digital, postulada por Maingueneau (2015, 2016). Como observamos na análise, “seguimos” o caminho trilhado pelo enunciador-leitor-jornalista, que materializou sua leitura no gênero de texto “reportagem”. A cenografia digital construída no site noticioso nos forneceu seu componente arquitetural, com o qual podemos interagir com a cenografia digital construída pelo discurso publicitário. Em nossa opinião, o fio condutor que as une diz respeito à temática da corrupção, mas, em particular, a maneira pela qual essa temática é tratada pelos enunciadores.

Na enunciação publicitária, a temática é apreendida a partir das condições sócio-históricas e políticas do lançamento da campanha da GM, em 2017. Essas condições tinham recorrências desde pelo menos 2013 com as manifestações de rua de maio daquele ano. Depois, em 2014, como as eleições presidenciais, se estenderam até e além do processo de *impeachment* da presidente Dilma Rousseff, em 2016. Em outras palavras, a enunciação publicitária trata o tema da corrupção pela dimensão ético-moral, colocando em primeiro plano o nível institucional e, em segundo plano, o nível individual, neste último estimulando o exercício individual do consumo.

Na enunciação jornalística, a temática é apreendida em confronto com a enunciação publicitária. O movimento é intertextual

e interdiscurso. Mas são as mesmas condições sócio-históricas e políticas que são mobilizadas para pôr em xeque a legitimidade na enunciação publicitária. A dimensão ético-moral, aqui, é retomada para iluminar o aspecto ético, ou melhor, a falta de ética. Por isso, o enunciador-leitor-jornalista parte do nível individual para o nível institucional, mas, neste último, implicando não as instituições políticas, mas a instituição GM. Em última instância, quer-se dizer que não basta idealizar a ética, é preciso ter ética e ser ético.

Para isso, uma cenografia-investigativa é construída no discurso jornalístico. O enunciador-jornalista:

- Fornece dados: “a empresa está sendo acusada de fraudar as medições antipoluição nos Estados Unidos fontes” ou “[...] num total de 32 acidentes e 24 vítimas fatais”;
- Recorre a outras fontes: “A Agência Pública, na Carta Capital, publicou matérias com o relato dramático das mortes”; e
- Mobiliza antecedentes: “Com outros modelos, por conta de defeitos de fabricação, demora no recall e perda de valor dos veículos, a GM sofre processos bilionários”.
- Tira suas próprias conclusões: “[...] embora misturar civismo e automóvel seja uma coisa pra lá de capciosa, coisa que a Fiat já fez com o tal ‘vem pra rua’ com resultados duvidosíssimo”; “Que tal a GM, que consumiu dinheiro público para não falir na crise de 2008, começar a seguir os conselhos que ela própria dá, no comercial [...]”.

O co-enunciador-leitor do jornal on-line recebe o iconotexto, postado no site, por uma cenografia investigativa que não pode dispensar seu estatuto digital, já que, além dos elementos citados, também produz uma montagem na imagem “anexada” ao gênero

de texto “reportagem”. A montagem, assim, visa a materializar a “contradição”, a “hipocrisia” e, por fim, a falta de ética da instância jurídica implicada na GM, mas dialogando com o enunciador da publicidade, em particular, aderindo à cenografia de protesto anticorrupção.

Referências

- BAUMAN, Zygmunt. **A modernidade líquida**. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política**. Tradução Carmen C, Varriale et al. Coord. Trad. João Ferreira; ver. Geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacasi. 13.ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2009.
- GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: UNESP, 1991.
- MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em Análise do Discurso**. 3.ed. Tradução Freda Indursky. Campinas, SP: Pontes: Universidade Estadual de Campina, 1997.
- _____. **Discurso Literário**. Tradução Adail Sobral. São Paulo: Contexto, 2006.
- _____. **Cenas da enunciação**. Sírio Possenti e Maria Cecília Péres Souza-e-Silva (Orgs.). São Paulo, Parábola, 2008.
- _____. *Ethos*, cenografia, incorporação. In: Ruth Amossy (Org.). **Imagens de si no discurso: a construção do *ethos***. São Paulo: Contexto, 2011.
- _____. **Análise de textos de comunicação**. 6. ed. ampl. Tradução Cecília P. de Souza e Délcio Rocha. São Paulo: Cortez, 2013.
- _____. **Discurso e análise do discurso**. Tradução Sírio Possenti. São Paulo: Parábola, 2015.

_____. Retorno crítico sobre o *ethos*. In: BARONAS, Roberto Leiser; MESTI, Paula Camila; CARREON, Renata de Oliveira (Orgs.). **Análise do Discurso**: entorno da problemática do *ethos*, do político e de discursos constituintes. Campinas, SP: Pontes, 2016.

NASCIMENTO, Jarbas Vargas; FERREIRA, Anderson. Mimetopia e cenografia no discurso publicitário de empresas de seguro de vida e de assistência funerária. **Calidoscópico**, v. 14, p. 257-264, 2016.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Texto e Discurso, **Organon**, v.9, n.23, 1995, p. 111-118.

Discurso publicitário: em destaque as embalagens de alimentos para criança

Izilda Maria NARDOCCI
Milena NARDOCCI

Considerações iniciais

Em pesquisa publicada em 2018, estudamos o gênero de discurso anúncio publicitário de alimentos ultraprocessados, veiculados pela revista *Boa forma, Veja e Piauí* (NARDOCCI; PAGOTTO, 2018). Neste capítulo, continuamos com o estudo de anúncio publicitário, mas focamos nas embalagens dos produtos para criança. Tendo isso em vista, os objetivos traçados são: identificar no discurso publicitário das embalagens de alimentos, selecionadas como amostra, o *ethos* discursivo que emerge da cenografia, visando à adesão dos co-enunciadores; verificar se tal *ethos* discursivo é incorporado pela análise nutricional do alimento. Fundamenta nossa pesquisa o referencial teórico-metodológico da Análise do

Discurso, especialmente os estudos de Maingueneau (2005, 2008, 2013, 2015); os estudos de Strehlau (1996) e Mestriner (2007) sobre a gestão das embalagens e a classificação dos alimentos, proposta pelo *Guia alimentar para população brasileira*, do Ministério da Saúde (2014).

Publicidade de alimentos e as recomendações do Guia alimentar

A publicidade direcionada ao público infantojuvenil é um tema de constantes debates que visam proteger esse público contra o excesso de apelo. Há um arcabouço jurídico que sustenta um controle e fiscalização de tal prática como o *Código de defesa do consumidor*, artigo 37 § 2º, que estabelece ser

abusiva, dentre outras, a publicidade discriminatória de qualquer natureza, a que incite à violência, explore o medo ou a superstição, se aproveite da deficiência de julgamento e experiência da criança, desrespeita valores ambientais, ou que seja capaz de induzir o consumidor a se comportar de forma prejudicial ou perigosa à sua saúde ou segurança.

Por seu turno, o *Estatuto da criança e do adolescente*, artigo 79, institui que

as revistas e publicações destinadas ao público infantojuvenil não poderão conter ilustrações, fotografias, legendas, crônicas ou anúncios de bebidas alcoólicas, tabaco,

armas e munições, e deverão respeitar os valores éticos e sociais da pessoa e da família.

Também o *Código Brasileiro de Autorregulação Publicitária* (CONAR), no capítulo II, seção 11, destaca o que deve ser observado na propaganda voltada para o público infantojuvenil, ou seja, a propaganda não pode associar crianças a situações perigosas, deve respeitar a dignidade da criança e do adolescente, não deve conter apelo de consumo.

Entre os anúncios publicitários para criança, os de alimentos são alvo de muita atenção por parte dos órgãos fiscalizadores, conforme pode ser comprovado no documentário “Muito além do peso” (2012). Resultado de pesquisas com profissionais e familiares envolvidos com a alimentação infantil, o documentário mostra que a publicidade contribui para que, entre os familiares, os alimentos ultraprocessados sejam considerados saudáveis e, portanto, não se preocupam com o consumo em excesso pelas crianças, o que tem desencadeado precocemente doenças como a obesidade, o diabetes entre outras.

Como sabemos, os anúncios publicitários não são veiculados apenas pela grande mídia. Existem outras formas de divulgação de um produto como é o caso das embalagens dos próprios produtos nos pontos de venda. Seabra (2012, s/p) expõe que

numa situação de escolha, a tomada de decisão acaba assumindo aspectos de percepção psicocognitiva sob estímulos visuais. Com efeito, o poder de propaganda das embalagens assume papel de destaque e torna-se um grande fator de persuasão do olhar e do desejo do consumidor.

Observando as embalagens de alimentos nos mercados, especialmente os ultraprocessados, é possível constatar que, de fato, suas embalagens se colocam como anunciantes de seus produtos, apelando sempre para características atualmente valorizadas pelos consumidores como menos calorias, menos gordura, menos açúcar, o que vai ao encontro do que o Ministério da Saúde propõe no *Guia alimentar para população brasileira* (2014).

A recomendação do Ministério da Saúde (2014) é que, na base de uma alimentação saudável, devem estar os alimentos *in natura* ou minimamente processados, assim como preparações culinárias feitas da combinação desses alimentos (frutas, legumes, verduras, raízes, tubérculos, ovos, arroz, feijão, leite, carne) e ingredientes culinários (sal, açúcar, azeite, manteiga) e não os alimentos ultraprocessados.

Segundo o Ministério da Saúde, grande parte dos alimentos ultraprocessados possuem alta densidade energética (muitas calorias por peso de alimento), apresentam alto teor de sódio e de gordura; são pobres em vitaminas, minerais e fibras. O Ministério da Saúde (2014, p. 41) expõe que alimentos ultraprocessados são

formulações industriais feitas inteiramente ou majoritariamente de substâncias extraídas de alimentos (óleos, gorduras, açúcar, amido, proteínas), derivadas de constituintes de alimentos (gorduras hidrogenadas, amido modificado) ou sintetizadas em laboratório com base em matérias orgânicas como petróleo e carvão (corantes, aromatizantes, realçadores de sabor e vários tipos de aditivos usados para dotar os produtos de propriedades sensoriais atraentes). Técnicas de manufatura incluem extrusão, moldagem, e pré-processamento por fritura ou cozimento.

Os alimentos ultraprocessados, em razão da sua formulação e de seus ingredientes, são nutricionalmente desbalanceados. Tendem a ser consumidos em excesso, substituindo os alimentos *in natura* ou minimamente processados. A fabricação de alimentos ultraprocessados é feita por indústrias de grande porte e envolve muitas etapas e técnicas de processamento com a adição de ingredientes como sal, açúcar, óleo, mas também de substâncias de uso exclusivamente industrial, como proteína de soja e de leite, extratos de carnes, gorduras e aditivos sintetizados em laboratórios.

Os aditivos alimentares comumente utilizados em alimentos ultraprocessados contribuem para ampliar a duração desses alimentos, além de dar cor, sabor, aroma e textura a eles, o que os torna extremamente atraentes. Nesses produtos, quando há alimentos *in natura*, a quantidade é sempre muito reduzida. Segundo o Ministério da Saúde (2014, p. 40), “as técnicas de processamento utilizadas na fabricação de alimentos ultraprocessados incluem: tecnologias exclusivamente industriais, como a extrusão da farinha de milho para fazer salgadinhos ‘de pacote’, versões industriais de técnicas culinárias, como o pré-processamento com fritura ou cozimento”.

São classificados como alimentos ultraprocessados

bebidas adoçadas com açúcar ou adoçantes artificiais, pós para refrescos, embutidos e outros produtos derivados de carne e gordura animal, produtos congelados prontos para aquecer, produtos desidratados (como misturas para bolo, sopas em pó, “macarrão” instantâneo e “tempero” pronto), os vários tipos de salgadinhos “de pacote”, cereais matinais, barras de cereal, bebidas energéticas, entre muitos outros. Pães e produtos panificados

tornam-se alimentos ultraprocessados quando, além da farinha de trigo, leveduras, água e sal, seus ingredientes incluem substâncias como gordura vegetal hidrogenada, açúcar, amido, soro de leite, emulsificantes e outros aditivos (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2014, p. 40).

Para se reconhecer um alimento ultraprocessado, uma das estratégias é verificar a lista de ingredientes, pois possuem uma longa lista em que muitos são desconhecidos. Esses alimentos, geralmente, são consumidos ao longo do dia, substituindo alimentos *in natura* ou minimamente processados, como frutas, leite, água e, às vezes, até substituindo refeições principais. As embalagens dos alimentos ultraprocessados são sofisticadas, apresentam-se em vários tamanhos e apropriadas para estocagem do produto ou para consumo imediato sem utensílios domésticos.

Esses alimentos são, portanto, anunciados como práticos, possuem data de validade longa, requerem pouco ou nenhum tempo de preparo, podem ser consumidos em qualquer lugar, como no carro ou na frente da televisão e, muitas vezes, não precisam de refrigeração, como é o caso de salgadinhos, leites achocolatados e alguns tipos de queijo.

Como dissemos acima, existe um arcabouço jurídico que visa proteger a criança contra os excessos de apelo nos anúncios publicitários, principalmente, os veiculados na grande mídia, mas os produtos não são divulgados apenas por esse *mídium*, existem outros como a própria embalagem do produto.

Embalagens como mídiium e ethos discursivo

Debray (1995, p. 21), ao pesquisar a história das ideias, postula que existe “correlação entre as produções simbólicas de um grupo humano, suas formas de organização e seu modo de coleta, arquivamento e circulação dos vestígios”. As produções simbólicas de uma sociedade, em determinado período, não podem ser explicadas sem se considerarem as tecnologias da memória utilizadas nesse mesmo período.

Segundo o autor, existe uma intersecção entre a vida intelectual, material e social. Em razão disso, ele propõe a constituição de uma disciplina chamada de Midiologia, cuja função é o estudo das mediações, do *mídiium*, que é “o conjunto dinâmico dos procedimentos e corpos intermédios que se interpõem entre uma produção de signos e uma produção de acontecimentos” (DEBRAY, 1995, p. 28).

Debray explica que, ao transmitirmos uma mensagem, podemos entender *mídiium* como: procedimento geral de simbolização: palavra, escrita, imagem analógica ou imagem digital; código social: língua em que é veiculada a mensagem; suporte material: argila, papiro, pergaminho, papel, banda magnética, tela; dispositivo de gravação conectado a uma rede de difusão: tipografia, televisão, informática. Então, *mídiium* é o que é posto em movimento por uma revolução midiológica e provoca mudanças na história das sociedades.

Para Debray (1995), não se pode considerar *mídiium* apenas no âmbito da distinção entre oralidade e escrita, que é a primeira abstração que se faz dos suportes e redes, isso deve ser ampliado. Por exemplo, se considerarmos apenas a escrita, há distinção entre aquela apresentada em um suporte de papel e uma tela de compu-

tador. Entre elas, há mudanças técnicas, culturais e sociais que não nos permitem concebê-las como um mesmo *mídiu*m.

Com base nos estudos de Debray, Maingueneau (2005, p. 71) expõe:

É necessário reservar um lugar importante ao modo de manifestação material dos discursos, ao seu suporte, bem como ao seu modo de difusão: enunciados orais, no papel, radiofônicos, na tela do computador.

O autor explica que *mídiu*m não é apenas a forma de transmissão de um discurso, pois ele imprime certos aspectos em seu conteúdo, direcionando, inclusive, os usos que se pode fazer dele. Entretanto, ao considerarmos um gênero de discurso, não podemos apenas considerar o suporte material – oral, escrito, manuscrito, televisivo – e sim todo o circuito que organiza a fala. Na comunicação, o ponto de partida é sempre um gênero de discurso que integre logo de imediato com o *mídiu*m. “O modo de transporte e de recepção do enunciado condiciona a própria constituição do texto, modela o gênero de discurso” (MAINGUENEAU, 2005, p. 72).

Nessa perspectiva, defendemos que a embalagem é um suporte material do gênero anúncio, mas também um modo de difusão, já que se constitui em uma forma de comunicação com o sujeito consumidor do produto que carrega. Com o advento do sistema de autoatendimento, a figura do vendedor nos estabelecimentos comerciais desaparece, e a embalagem, junto com as campanhas publicitárias, é que desempenha a função de vender o produto, informando suas características ao consumidor.

Mestriner (2007, p. 5) esclarece que

à medida que a propaganda, baseada na mídia e na veiculação de campanha de anúncios, vem perdendo espaço para outras ferramentas de marketing e para as ações 'na mídia', a embalagem assume uma nova dimensão no composto de marketing, pois pode servir também como veículo de comunicação, conduzindo mensagens publicitárias e diretas aos consumidores do produto.

Na criação desse suporte, estão implicados aspectos estéticos, técnicos e práticos. Os aspectos estéticos indicam as ideias que se desejam transmitir, disso decorre as cores, grafismo, molduras, tipos de letras, texto impresso; os aspectos técnicos são os que se relacionam com o material da embalagem, a utilidade, o descarte, aquilo que as autoridades determinam para embalar cada tipo de produto; os aspectos práticos têm relação com a facilidade de abrir, fechar, guardar entre outros. A embalagem, bem como a marca, é responsável pela identificação do produto; já os aspectos visuais também protegem a embalagem de imitação e facilitam “a transmissão do nível de qualidade agregado ao produto” (STREHLAU, 1996, p. 118).

Strehlau (1996, p. 52) assevera que, na embalagem, algumas características são fundamentais como os “fatores mentais subjetivos”, fatores funcionais e a estrutura visual. Como “fatores mentais subjetivos”, considera-se a embalagem uma forma de comunicação com o consumidor, pois ela apresenta a ele o produto. Considera-se também que o consumidor não compra apenas por uma satisfação física, mas emocional e social. Já os fatores funcionais consistem nas conveniências da embalagem para o consumidor e para o varejista. Strehlau (1996, p. 53) esclarece que “quando a

embalagem não é conveniente ou eficiente, o consumidor pode vir a expressar alguma hostilidade com relação à marca”. A estrutura visual, por sua vez, refere-se à rapidez de percepção da embalagem entre as demais.

A utilização da embalagem como mídia vem se ampliando com soluções inovadoras e criativas, apresentando resultados satisfatórios de tal modo que é considerada uma ferramenta de marketing. As mensagens que conduz potencializam a propaganda, abrindo novas possibilidades sem aumentar o custo do produto. Todas as ações da campanha publicitária de um produto – seus anúncios, slogans, personagens entre outros – são reproduzidos na embalagem para ligar o produto a sua comunicação e aumentar o número de mensagens veiculadas.

No caso dos produtos para criança, em que os anúncios na mídia convencional são muito visados pelos órgãos de controle, a embalagem se torna ainda mais essencial para o produto, pois é ela que vai comunicar-se com os consumidores – crianças e seus responsáveis – nos pontos de venda.

Maingueneau (2015, p. 28) também esclarece que o discurso “só adquire sentido no interior de um imenso interdiscurso”, ou seja, para compreendermos um enunciado, precisamos relacioná-lo a outros tipos de enunciados. Quando apreendemos um texto, realizado em determinado gênero de discurso, esse texto, de alguma forma, se prende a outros textos, nem sempre do mesmo gênero.

Maingueneau (2015, p. 122) expõe que “enunciar não é apenas ativar as normas de uma instituição de fala prévia; é construir sobre essa base uma encenação singular da enunciação: uma cenografia”. A noção de cenografia indica que um enunciador, por meio da enunciação, organiza o modo como quer enunciar.

Maingueneau (2013, p. 98) afirma:

uma cenografia só se manifesta plenamente se puder controlar o próprio desenvolvimento, se puder manter uma distância em relação ao co-enunciador. Já num debate, por exemplo, é muito difícil que os participantes possam enunciar por intermédio de suas próprias cenografias: eles não têm o controle da enunciação e precisam reagir imediatamente a situações imprevisíveis suscitadas pelos interlocutores. Em situação de interação viva, o que frequentemente passa ao primeiro plano é, então a ameaça sobre as faces e o ethos.

A cenografia implica um processo de “enlaçamento paradoxal”, pois ela é ao mesmo tempo aquela de onde vem o discurso e aquela que ele engendra; “ela legitima um enunciado que, por sua vez, deve legitimá-la, deve estabelecer que essa cena de onde a fala emerge é precisamente a cena requerida para enunciar” (MAIN-GUENEAU, 2008b, p. 77). O discurso publicitário, em se tratando da cenografia, tem condição diferenciada, pois não deixa antever a cenografia que será instaurada.

A concepção de *ethos*, por sua vez, proposta por Maingueneau (2013), não se relaciona, como na Retórica Antiga, às propriedades que os oradores conferem a si mesmos, mas à personalidade que constroem por meio de qualquer discurso oral ou escrito. A noção de *ethos* não se configura apenas em discurso persuasivo, cuja projeção da imagem é responsabilidade apenas do orador. Trata-se de um processo de adesão dos sujeitos a uma posição discursiva em que a projeção da imagem está estreitamente relacionada à cena enunciativa, na qual não se pode prescindir de outros elementos, tais como o co-enunciador, o lugar, o momento em que se discursa.

Maingueneau (2013) defende que o texto possui um tom que dá autoridade ao que é dito. Tal tom propicia ao leitor construir uma representação do enunciador, ou seja, “a leitura faz emergir uma instância subjetiva que desempenha o papel de fiador do que é dito” (MAINGUENEAU, 2013, p. 107). O leitor constrói a figura do fiador por indícios textuais de diversas ordens e atribui a ele um caráter e uma corporalidade que varia de um texto para outro. O caráter é um conjunto de traços psicológicos e a corporalidade corresponde a uma maneira de ser. Maingueneau (2013, p. 108) explica que

o ethos implica, com efeito, uma disciplina do corpo apreendido por intermédio de um comportamento global. Caráter e corporalidade do fiador provêm de um conjunto difuso de representações sociais valorizadas ou desvalorizadas, sobre as quais se apoia a enunciação que, por sua vez, pode confirmá-las ou modificá-las. Esses estereótipos culturais circulam nos domínios mais diversos: literatura, fotos, cinema, publicidade etc.

Para o autor, não se pode considerar o *ethos* discursivo da mesma maneira em qualquer texto, pois a incorporação não é um processo uniforme; ela se ajusta com base nos gêneros e nos tipos de discurso. Por exemplo, o *ethos*, em um texto escrito, não necessariamente estabelece uma relação direta com um fiador socialmente determinado, ele pode não se referir a um estereótipo social delimitado, pode ser suscetível de atingir categorias sociais muito diferentes. Dessa forma, Maingueneau (2008a, p. 71) alerta para o fato de que a adesão do co-enunciador se dá por um apoio recíproco da cena de enunciação de que o *ethos* participa e do conteúdo apresentado

a cenografia, como o ethos da qual participa, implica um processo de enlaçamento: desde sua emergência, a fala é carregada de certo ethos, que de fato se valida progressivamente por meio da própria enunciação. A cenografia é, assim, ao mesmo tempo, aquilo de onde vem o discurso e aquilo que esse discurso engendra: ela legitima um enunciado que, por sua vez, deve legitimá-la, deve estabelecer que essa cena da qual vem a palavra é precisamente a cena requerida para enunciar nessa circunstância.

Daí afirmarmos que, na Análise do Discurso, o *ethos* não pode ser visto como na Retórica, apenas como um modo de persuasão, pois ele é parte da cena da enunciação, com a mesma importância que tem o vocabulário ou os modos de propagação que o enunciado exige por seu modo de existência.

Ethos discursivo nas embalagens de alimentos para crianças

Analizamos o discurso da frente da embalagem para identificar que *ethos* discursivo é projetado na cenografia desse discurso. Analizamos também a lista de ingredientes dos produtos, que, geralmente, fica no verso ou na lateral das embalagens, a fim de verificar se o *ethos* discursivo projetado pelo enunciatador no discurso da embalagem é incorporado pela descrição nutricional do alimento, tendo em vista a classificação dos alimentos proposta pelo Ministério da Saúde (2014). Na amostra selecionada, o enunciatador é a marca do produto e o co-enunciatador são os consumidores infantojuvenis e seus responsáveis.

Discurso 1. Bolinho sabor chocolate¹²



Bolinho sabor chocolate é um produto encontrado em supermercados, padarias, lanchonetes, mercearias e outros estabelecimentos do ramo alimentício. Ele é fabricado pela empresa Bauducos, bastante conhecida pela comercialização de bolos, biscoitos, panetones entre outros produtos. A embalagem é apresentada nas cores vermelha e amarela vibrantes com o logo da empresa na parte superior.

- 12 Lista de ingredientes: açúcar, farinha de trigo enriquecida com ferro e ácido fólico, ovo integral, gordura vegetal, açúcar invertido, glicose, clara de ovo, gotas sabor chocolate (açúcar, gordura vegetal, cacau em pó, soro de leite, permeado de soro de leite, emulsificante, lecitina de soja, estabilizante triestearato de sorbitana e aromatizante), amido modificado, óleo de milho, farinha de soja integral, carbonato de cálcio, cacau em pó, farinha de rosca, sal, líquido de cacau, vitaminas B1, B2, niacina, B6 e a fibra de aveia, umectantes: sorbitol e glicerina, emulsificantes: mono e diglicerídeos de ácidos graxos, lecitina de soja, monoestearato de glicerina e ésteres de ácido ricinoléico interesterificado com poliglicerol, conservadores: propinato de cálcio e sorbato de potássio, fermento em pó químico (amido, fermentos químicos: pirofosfato ácido de sódio, bicarbonato de sódio e fosfato monocalcico, aromatizantes e acidulante: ácido cítrico e gelificante pectina. Fonte da imagem: <https://produto.mercadolivre.com.br/MLB-1003294942-kit-20-bolinhos-bob-esponja-gotas-de-chocolate-bauducos-40g-_JM?quantity=1>. Acesso em: 12 jul. 2018.

Na embalagem, a imagem reproduz o bolinho cortado ao meio para que se possam ver as gotas de chocolate, perto de um tablete de chocolate derretendo. Ao lado dessa imagem está o Bob Esponja, no fundo do mar, com uniforme da seleção brasileira “batendo uma bolinha”, como se diz na gíria do futebol. A empresa detentora dos direitos autorais desse desenho é a Nicklodeon, referenciada na embalagem. Bob é uma esponja-do-mar quadrada que trabalha no Siri Cascudo e, nas horas vagas, diverte-se arrumando confusão com seu amigo estrela-do-mar Patrick. Trata-se de um desenho animado popular entre as crianças.

Além da imagem do produto e do Bob Esponja, há na embalagem os seguintes enunciados: “Bolinho sabor chocolate”, “fonte de vitaminas e cálcio”, “macio e fofinho”, mais embaixo, há a descrição do produto: “Bolo sabor baunilha com recheio sabor chocolate”, e a frase “Contém aromatizante sintético idêntico ao natural”. Há ainda o peso do produto e a informação de que a foto é ilustrativa.

O enunciador se vale de outros discursos para compor a cenografia como o discurso do Ministério da Saúde que defende para a criança uma alimentação rica em vitaminas e cálcio por estarem em fase de crescimento. Essa informação aparece na embalagem em letras menores, pois é uma informação que interessa aos pais ou aos responsáveis e não às crianças. Há também o discurso das próprias crianças que elegem sempre o sabor chocolate como preferido, por isso o produto aparece cortado para que se visualizem as gotas de chocolate, reforçadas pela imagem grande de um tablete de chocolate que está ao lado.

A imagem do bolinho é grande, fácil de se visualizar, ainda que o nome remeta a algo pequeno “bolinho”. O sufixo -inho, nesse caso, é um diminutivo, indica que a porção é pequena, ideal para uma criança, ou ainda, faz referência à forma como os adul-

tos geralmente falam com as crianças. Ao se valer da imagem do personagem do desenho animado, o enunciador tem seu discurso ratificado por ele. O Bob Esponja, reproduzido na embalagem, é um sujeito que se identifica com os brasileiros, pois gosta de futebol, veste o uniforme da seleção brasileira, valoriza essa paixão nacional e, portanto, consome o bolinho de chocolate.

A imagem do produto projetada no discurso da embalagem é de um produto gostoso, já que tem chocolate, e saudável porque é uma fonte de vitaminas e cálcio muito importante para a criança em idade de crescimento. Trata-se de um produto indicado pelo Bob Esponja, um personagem conhecido das crianças. O fato de Bob Esponja estar com a bola de futebol e o uniforme da seleção brasileira contribui para uma identificação com o personagem e despertará a simpatia das crianças brasileiras que gostam de futebol. No Brasil, os jogos da seleção mobilizam a todos: adultos e crianças. Nessa cena, o produto, além de gostoso, desperta simpatia, alegria, ou seja, a alegria que os brasileiros sentem ao torcer pela seleção brasileira de futebol.

Dessa cenografia, emerge um *ethos* discursivo de um enunciador conectado com as preocupações de seu tempo que é, de um lado, a necessidade de se oferecer para a criança uma alimentação saudável “fonte de vitaminas e cálcio”, e, de outro, um alimento que satisfaça o paladar da criança “Bolinho sabor chocolate”, “macio e fofinho”.

No entanto, segundo o Ministério da Saúde (2014), esse produto é considerado ultraprocessado, por isso deve ser evitado na alimentação das crianças, especialmente menores de dois anos. Na embalagem, a frase “Contém aromatizante sintético idêntico ao natural” dá a primeira pista de que esse alimento é ultraprocessado por conter um aditivo (aromatizante sintético) que imita o aroma de um alimento natural.

Na lista de ingredientes, os ingredientes estão em ordem decrescente, isto é, os ingredientes listados primeiro são os que contêm em maior quantidade no produto. Nesse bolinho, os ingredientes do recheio sabor chocolate são: açúcar invertido, açúcar e gordura vegetal, seguidos de alguns outros ingredientes, como cacau em pó e fibra de aveia (e não aveia) e uma lista extensa de aditivos alimentares como emulsificante, lecitina de soja, estabilizante triestearato de sorbitana e aromatizante.

Nos ingredientes da massa, o açúcar é listado antes mesmo da farinha de trigo, o que significa que a massa contém mais açúcar do que a própria farinha, algo que não aconteceria se o bolo fosse preparado em casa a partir de alimentos *in natura* ou minimamente processados e ingredientes culinários. Também é adicionado ao produto vitaminas como B1, B2, B6 que, em alimentos ultraprocessados, é bastante comum, pois permite que se diga que o produto é rico em vitaminas, ainda que, como um todo, seja um alimento de baixa qualidade nutricional. Segundo as diretrizes do Ministério da Saúde, o açúcar deve ser evitado por, pelo menos, os dois primeiros anos de vida. A gordura vegetal, nesse caso, muito provavelmente é *gordura trans*, que também deve ser evitada por estar associada às doenças do coração.

Dessa forma, a imagem de si nesse discurso se desfalece, se descorporifica quando analisada a lista de ingredientes, já que se trata de um alimento ultraprocessado.

Discurso 2. *Bisnaguinha Scooby-Doo! Integral*¹³



Bisnaguinha Scooby-Doo! Integral é um pãozinho fabricado pela empresa de gênero alimentício Wickbold, cujo logo fica no alto da embalagem. É um produto encontrado nos supermercados de modo geral e em outros comércios do mesmo gênero. A parte central da embalagem é transparente, o que possibilita visualizar o produto. Nas laterais, a embalagem é verde e roxa, cores vibrantes.

Na embalagem, há a imagem do *Scooby-Doo* na cor marrom. *Scooby-Doo* é um desenho animado americano, foi produzido pela Hanna-Barbera, em 1969. Trata-se de um desenho com o maior número de temporadas, por isso é muito conhecido não só das crianças, mas também de seus pais. *Scooby-Doo* é um dogue alemão falante que acompanha quatro pessoas que se propõem a investigar casos misteriosos¹⁴.

13 Lista de ingredientes: Farinha de trigo integral, farinha de trigo enriquecida como ferro e ácido fólico, frutose, açúcar, glúten, óleo de soja, fibra de trigo, açúcar mascavo, sal, sal hipossódico e conservador propionato de cálcio. Fonte da imagem: <<https://www.wickbold.com.br/linhas-produtos/linha-bisnaga/#-bisnaguinha-Scooby-Doo-integral>>. Acesso em 12 jul. 2019.

14 Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Scooby-Doo>> Acesso em: 10 mai. 2019.

Na embalagem, há a informação, em letras menores, de que se trata de uma “nova receita”, e na medalhinha dourada do *Scooby-Doo* mais à esquerda, há os dizeres “zero *gordura trans*”, “agora mais macia”, e abaixo “sem colesterol”.

Nessa embalagem, os enunciados “nova receita”, com “zero *gordura trans*”, “agora mais macia”, “sem colesterol” são informações dadas aos co-enunciadores adultos para dar a impressão de que se trata de um produto saudável. Nesses enunciados, identifica-se o discurso do Ministério da Saúde (2014), que alerta para os riscos de uma alimentação com excesso de *gordura trans* e colesterol e recomenda que os alimentos consumidos sejam preferencialmente integrais. A palavra receita na embalagem remete ao fazer culinário caseiro, prática também recomendada pelo Guia, e não ao industrializado.

Nessa cenografia, o *ethos* discursivo do enunciador que emerge é de uma empresa que oferece um alimento gostoso, ainda que integral, pois muitos, especialmente as crianças, não apreciam o sabor de alimentos feitos com farinha integral pela textura que têm. Trata-se de um produto saudável, não possui *gordura trans*, nem colesterol. Assim, espera-se que o produto seja visto como um alimento ideal para as crianças, uma solução prática e saudável para o lanche escolar, por exemplo.

A presença do *Scooby-Doo* na embalagem agrega ao produto a simpatia dessa personagem de desenho animado, conhecida pelos consumidores pais e crianças, já que o desenho atravessa gerações. O uso do diminutivo no nome do produto (bisnaguinha) e o fato de ser um pãozinho pequeno, também dá indícios de que esse é um alimento ideal para crianças, pois o tamanho da bisnaguinha é compatível com a quantidade que uma criança geralmente consome.

No entanto, quando se observa a lista de ingredientes, é possível constatar que contém dois tipos de açúcar listados: açúcar e frutose. O segundo é um outro tipo de açúcar bastante usado pela indústria alimentícia e que não é usado quando se faz um pão caseiro, por exemplo. Além disso, contém listado sal duas vezes: sal e sal hipossódico, usado como substituto ou complemento do sal regular para evitar que o alimento tenha uma quantidade de sódio muito elevada, um micronutriente bastante conhecido da população por ser associado a doenças como a hipertensão se consumido em excesso. Há também um aditivo alimentar, o propionato de cálcio, um conservador. O produto não contém só farinha integral, há a integral e a farinha branca enriquecida de ferro e ácido fólico.

Embora o *ethos* discursivo desse enunciador é de empresa preocupada em comercializar um produto saudável, com propriedades importantes para uma criança que está em crescimento como o ferro, a lista de ingredientes desconstrói essa imagem por se tratar de um alimento ultraprocessado.

Discurso 3. *Toddyinho Leivinho*¹⁵



A bebida láctea achocolatada *Toddyinho Leivinho* é um produto da empresa do grupo Pepsico, “empresa transnacional, estadunidense, de alimentos, lanches e bebidas com sede em Purchase, Nova Iorque”¹⁶. O *Toddyinho* é fabricado e distribuído no Brasil, encontrado em supermercados, cantinas escolares e outras empresas do gênero alimentício, principalmente aquelas que procuram atender o público infantojuvenil.

Não há nessa embalagem um personagem de desenho animado como nas anteriores, mas há o personagem *Toddyinho*, representação do próprio alimento com uma carinha simpática, braços e mãos. No canto superior da embalagem, lê-se “Novo *Toddyinho*

15 Lista de ingredientes: Soro de leite reconstituído, leite integral reconstituído, calda de cacau (água e cacau), leite desnatado reconstituído, açúcar, extrato de malte cevada, fosfato tricálcico, vitaminas (maltodextrina, ácido L – ascórbico (vitamina C), acetato de retinila (vitamina A) e ácido fólico (vitamina B9), Vitamina D3, espessantes: carboximetilcelulose sódica, goma xantana, goma gelana e carragena, aromatizantes, estabilizantes; fosfato dipotássico e citrato de sódio e emulsificantes lecitina de soja. Fonte da imagem: <<https://www.Toddyinho.com.br/>>. Acesso em: 12 jul. 2019.

16 Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/PepsiCo>>. Acesso em: 21 mai. 2019.

Levinho”. Mais abaixo, em uma nuvem, há os dizeres: “50% menos gorduras totais” e “35% menos açúcares”. No final das duas frases, há um asterisco em que a explicação se encontra em letras menores na parte inferior da embalagem: “quando comparado com o *Toddynho* tradicional sabor chocolate”. Na frente da embalagem também se encontra a descrição do produto “Bebida láctea UHT sabor chocolate” e as frases “Contém soro de leite – Contém aromatizante sintético idêntico ao natural”. Além disso, é apresentado que a porção de 200 ml contém valor energético de 105 kcal, ou seja, 5% dos valores diários com base uma dieta de 2000 kcal ou 8 400 kJ. Na embalagem, *Toddynho* está na frente de uma régua, marcando a sua altura com um lápis. A letra da palavra *Toddynho*, no topo superior da embalagem, é vermelha e a régua amarela, contrastando com o fundo azul claro do restante da embalagem e da nuvem branca.

O enunciador desse discurso é o *Toddynho*, pois a empresa Pepsico não aparece no discurso da frente da embalagem, há um apagamento da empresa para que o produto seja o enunciador, o que reforça a imagem do produto. O enunciador informa na embalagem que se trata de um novo *Toddynho*, com uma nova fórmula que contém menos açúcar e menos gordura. Pode-se inferir que a presença da régua, além de marcar o crescimento da mascote, remete os pais ao material escolar, lembrando-os da necessidade de opções práticas para a lancheira. Nesse caso, o *Toddynho* é perfeito, pois já está embalado e a criança toma com o canudo que acompanha o produto, além de não precisar ser refrigerado.

Na representação do personagem *Toddynho* diante da régua, o enunciador leva o co-enunciador a inferir que quem toma a bebida láctea cresce, se desenvolve como o *Toddynho* tem se desenvolvido. Nesse caso, o enunciador reforça o discurso do Ministério da Saúde que recomenda o consumo de leite às crianças por ser uma fon-

te de cálcio e proteínas, nutrientes importantes para as crianças em fase de crescimento. Há ainda o discurso das crianças que dizem querer crescer até o céu. O fundo azul e as nuvens na embalagem sugerem que o *Toddynho* cresceu tanto que está da mesma altura do céu, por isso está feliz, sorrindo.

Na cenografia construída por esse interdiscurso, emerge o *ethos* discursivo do *Toddynho*. Trata-se de um produto “leve”, mais saudável que o *Toddynho* tradicional, porque tem menos gordura e menos açúcar. Ele contribuiu, de modo saudável, para o desenvolvimento das crianças e as crianças que crescem são felizes, alegres. O enunciador também se preocupou com os pais, criando uma opção de lanche para as crianças.

Entretanto, não é porque a fórmula nova tem menos açúcar e menos gordura, que necessariamente é saudável. Nesse caso, esse produto continua sendo classificado como um alimento ultraprocessado, pois, na sua extensa lista de ingredientes, encontram-se diferentes formas de açúcar e muitos outros ingredientes não convencionais que jamais se usaria se estivesse preparando uma versão caseira desse alimento. Alguns exemplos são: soro de leite reconstituído, extrato de malte de cevada, espessantes, aromatizantes.

Ao informar na embalagem que se trata de valor energético de 105 kcal, 5% dos valores diários com base em uma dieta de 2000 kcal ou 8400kJ, vale ressaltar que a dieta de 2000 calorias é uma referência para um adulto e não para uma criança. A ingestão calórica de uma criança, dependendo da idade, é bem menor que 2000 calorias.

O *ethos* discursivo do alimento *Toddynho*, projetado no anúncio publicitário da embalagem, desfalece na análise nutricional, com base no que defende o Ministério da Saúde, por se tratar de um alimento ultraprocessado.

Discurso 4. *Fandangos*¹⁷



O salgadinho *Fandangos* é produzido pela Elma Chips, empresa brasileira do ramo de alimentação, administrada pela Frito-Lay, do grupo americano Pepsico, assim como o *Toddyinho*. A Elma Chips tem “uma linha variada de produtos para diferentes consumidores. A marca se tornou muito conhecida por seu slogan: ‘É impossível comer um só’ ”¹⁸. Os salgadinhos são vendidos em supermercados, em cantinas escolares, em bares, em padarias, em bancas de jornal, entre outros estabelecimentos.

Predominam na embalagem do *Fandangos* as cores vermelha e amarela vibrantes que destacam a embalagem. Vermelho é a cor do logo da marca que fica do lado direito, no alto da embalagem e o amarelo é a cor do produto. Na embalagem, há a representação de uma espiga de milho, de um papagaio e da mascote do produto,

17 Lista de ingredientes: Farinha de milho fortificada com ferro e ácido fólico, óleos vegetais de girassol, palma e soja, preparado para salgadinho sabor presunto (sal, cloreto de potássio, farinha de arroz, aromatizantes, realçadores de sabor: glutamato, monossódico, inosinato dissódico e guanilato dissódico, anti-tumectante dióxido de silício, acidulante ácido cítrico e urucum) e sal. Fonte da imagem: <<https://www.tendadrive.com.br/salgad-elma-chips-Fandangos-pres-59g-9253/p>>. Acesso em: 12 jul. 2019.

18 Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Elma_Chips>. Acesso em: 21 mai. 2019.

a *Spiggy*. Trata-se de um espantalho que vive em uma fazenda e infere-se que esteja auxiliando na plantação do milho que servirá para preparar os salgadinhos.

O nome *Spiggy* remete ao substantivo espiga, para reforçar a ideia de que o produto é feito de milho. Observa-se na embalagem, ao fundo do *Spiggy*, uma fazenda onde supostamente o salgadinho é produzido. Na entrada de uma construção, tem um caminhão chegando cheio de espigas de milho e do outro lado, sai uma esteira com os pacotes de salgadinho.

A embalagem contém uma imagem de fatias de presunto e informa que o sabor do salgadinho é presunto, que ele é assado, feito de milho e que contém óleo de girassol. Também alerta para o fato de que “dividir é + legal”. A empresa também informa que se trata de uma “Nova embalagem com redução de 175g para 164g (diminuição de 11g, ou seja, 6,3%)”. No canto esquerdo inferior, observamos a presença de um símbolo triangular amarelo com um T em preto, que indica que o produto contém ingredientes transgênicos.

Nesse discurso, o co-enunciador, ainda que a marca vise a diferentes consumidores, é o consumidor criança que se infere pela representação da fazendinha, do espantalho *Spiggy* e do papagaio os quais remetem ao universo infantil. Há aí o discurso de que produtos assados são mais saudáveis do que os fritos, por isso essa informação consta da embalagem, ela é importante para o consumidor. O enunciador também defende o consumo do óleo de girassol, em vez de outros óleos e gorduras, como a *trans*. Como o produto contém muita gordura, o enunciador avisa que é óleo de girassol, ou seja, é como se dissesse: tem muito óleo, mas é óleo saudável. Há também, nesse discurso, a forte referência à comida de fazenda, conhecida por ser tradicional, gostosa, caseira e saudável. O produto é ainda associado à espiga de milho, um alimento

natural, recomendado no Guia alimentar para a população brasileira (2014). Vale ainda ressaltar a recomendação feita no Guia sobre o momento da refeição, que deve ser um momento de compartilhamento. Assim a criança não comerá sozinha o pacote todo, e, dessa forma, terá oportunidade de socializar com outras crianças.

Ao observar a lista de ingredientes do produto *Fandangos*, é possível notar que o primeiro ingrediente é farinha de milho, seguido de óleos vegetais de girassol, palma e soja e não somente de girassol, como é enfatizado na frente da embalagem. Além disso, o produto contém um preparado de sabor presunto e não presunto de verdade. Esse preparado é feito com sal, cloreto de potássio, farinha de arroz e aditivos que não são adequados para as crianças. Além disso, o produto é feito de ingredientes transgênicos, ou seja, geneticamente modificados. Alimentos transgênicos são produzidos em larga escala, com uso extensivo de agrotóxicos e outros recursos naturais que têm um grande impacto no meio ambiente. No Guia alimentar, defende-se que uma alimentação saudável deve derivar-se de um sistema alimentar ambientalmente sustentável e justo, o que frequentemente não ocorre na produção de alimentos ultraprocessados.

O *ethos* discursivo desse enunciador se volta para o de uma empresa que fabrica um produto saudável, porque é de milho colhido na fazenda; defende que as refeições sejam um momento de compartilhamento, o que é muito saudável para as crianças por ser um momento de união familiar. Todavia, esse *ethos* discursivo se desfaz quando confrontado com a lista de ingredientes, a qual caracteriza o alimento como ultraprocessado.

Discurso 5. Danoninho¹⁹



A última embalagem analisada é do *Danoninho*, fabricado pela Danone, empresa multinacional com sede em Paris, na França. O *Danoninho* é encontrado em supermercados, padarias, mercearias, entre outros estabelecimentos de produtos alimentícios.

Na embalagem do *Danoninho*, com o nome da marca Danone na parte superior, a figura que sobressai é a da mascote do produto, o dinossauro Dino com um fone de astronauta. A nave aparece mais ao fundo. Também aparece em destaque a imagem e o nome da fruta – morango – com a qual o *petit suisse* é supostamente preparado. É informado ainda que se trata de uma nova fórmula e que o produto serve “para um bom lanchinho: uma opção para compor um lanchinho dentro de uma dieta balanceada”. Do lado esquerdo da embalagem, estão as informações nutricionais do produto, o seu peso e a informação de que se trata de “queijo *petit*

19 Lista de ingredientes: leite desnatado, xarope de açúcar, preparado de fruta (água, frutose, polpa de morango, fosfato tricálcico, amido modificado, gluconato de zinco, vitamina E, maltodextrina, bisglicinato ferroso, vitamina D, acidulante ácido cítrico, corante natural carmim cochonilha, aromatizante, espessantes goma carragena, carboximetilcelulose e goma xantana e conservador sorbato de potássio), creme, frutose, cloreto de cálcio, fermento lácteo, quimosina e espessantes carboximetilcelulose e goma guar. Fonte da imagem: <<https://www.Danoninho.com.br>>. Acesso em 12 jul. 2019.

suisse com preparado de frutas”. A embalagem é vermelha vibrante da cor do morango e o papel que a cobre é branco, o que remete ao leite com o qual o queijo é preparado.

O produto *Danoninho* ficou conhecido com o slogan “vale por um bifinho”, muito criticado por nutricionistas e outros profissionais da saúde, que alegavam ser uma propaganda enganosa. Hoje, é anunciado como sendo um complemento da alimentação infantil, em razão de ter na sua composição leite da vaca. Segundo a página do produto, “diferentemente do iogurte, na fabricação do *petit suisse*, inclui-se a etapa de concentração da massa, com a retirada do soro do leite, o que resulta em uma consistência mais densa e um teor maior de proteína e cálcio”²⁰.

Nesse discurso, o enunciador informa que se trata de uma nova fórmula, o que leva o co-enunciador a considerar o produto melhor do que o produzido anteriormente. A representação da fruta confirma o que está enunciado em “*petit suisse* com preparado de morango”. Já a mascote remete o co-enunciador ao universo infantil, pois as crianças apreciam muito os dinossauros, os astronautas, as naves espaciais. Além da mascote, o nome do produto também remete a esse universo por estar no diminutivo – *Danoninho*.

Na cenografia construída por esse discurso, o *ethos* discursivo do enunciador é de empresa que produz um alimento saudável para as crianças de modo geral, pois ela recomenda o produto como uma opção de lanche, ou seja, um alimento para ser oferecido no intervalo das refeições. Além de saudável, a empresa se preocupou com sabor, pois morango é um sabor que agrada o paladar das crianças.

20 Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Danoninho#Hist%C3%B3ria>>. Acesso em: 22 mai. 2019.

O *Danoninho*, assim como outros produtos, se vale da estratégia de se vincular a um grupo de alimento saudável, que são as frutas. No entanto, na sua extensa lista de ingredientes não se encontra fruta de verdade, mas sim um preparado de fruta feito de água e frutose em quantidade maior do que a polpa de morango. Além do açúcar, esse produto contém aditivos alimentares como fosfato tricálcico, amido modificado, gluconato de zinco. Em razão de conter tais aditivos, o SAC²¹ (Serviço de atendimento ao consumidor) da empresa informa aos consumidores, que fazem contato, que esse alimento não é adequado para crianças menores de três anos de idade, porém essa informação não consta da embalagem do produto.

Dessa forma, o *ethos* discursivo de um enunciador, preocupado em oferecer um alimento saudável, preparado com a fruta, projetado na cenografia construída no discurso da embalagem, não é incorporado pela análise nutricional, pois o alimento é, na caracterização do Ministério da Saúde, um alimento ultraprocessado.

Considerações finais

Neste capítulo, examinamos o discurso das embalagens de produtos que têm como alvo os consumidores infantojuvenis. Identificamos o *ethos* discursivo do enunciador que emerge da cenografia construída na embalagem e verificamos se tal *ethos* discursivo é validado na análise nutricional do alimento, com base no Guia alimentar para a população brasileira, do Ministério da Saúde.

Em todos os discursos analisados, o *ethos* discursivo que se projeta dos enunciadores é de empresas comprometidas com a produção de alimento saudável, adequado para o consumo das

21 Ligação para o SAC da empresa 08007017561, no dia 01/08/2019, às 11h56.

crianças, pois incorporam as recomendações nutricionais consideradas saudáveis no *Guia alimentar* como o consumo de frutas, ricas em vitaminas; o consumo do leite, rico em cálcio; de alimentos naturais, como o milho; a refeição em família para que seja um momento de compartilhamento. No entanto, ao se verificar a lista de ingredientes, tal *ethos* discursivo se desfaz, pois os alimentos são ultraprocessados. Vale ressaltar que nas embalagens predominam as cores vibrantes como vermelho, amarelo, azul, verde que chamam a atenção. Os personagens estão sempre em destaque na embalagem, sendo os primeiros a serem visualizados, já que a criança não escolhe o produto pelas suas qualidades, isso é feito pelos seus responsáveis, mas pelo personagem que está na embalagem. Todas as embalagens analisadas apresentam as qualidades do produto também em destaque para que os pais ou responsáveis possam ter acesso a elas com facilidade. Afinal, como vimos, a embalagem é um *mídium*, pois é suporte para o produto e uma forma de difusão desse produto nos pontos de venda.

Vale observar ainda que, com exceção do salgadinho *Fandangos*, os demais têm nomes no diminutivo – *Bolinho*, *Toddyinho*, *Bisnaguinha*, *Danoninho* – que remete ao universo infantil e estabelece uma aproximação com os pais, pois trata-se do jeito afetivo com que falam com seus filhos, ou como os adultos falam com as crianças.

Referências

BRASIL. **Código de defesa do Consumidor**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8078.htm>. Acesso em: 11 jun. 2019.

BRASIL. **Estatuto da criança e do adolescente**. Disponível

em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8069.htm>. Acesso em: 11 jun. 2019.

BRASIL. **Código Brasileiro de Autorregulamentação Publicitária**. Disponível em: <<http://www.conar.org.br/>>. Acesso em: 11 jun. 2019.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de atenção à saúde. Departamento de atenção Básica. **Guia alimentar para a população brasileira**. Brasília-DF, 2014.

DEBRAY, R. **Manifestos Midiológicos**. Petrópolis/RJ: Vozes, 1995.

Danoninho. **Danoninho morango 320g**. Disponível em: <<https://www.Danoninho.com.br>>. Acesso em: 12 jul. 2019.

DOCUMENTÁRIO. **Muito além do peso**. Produção: Maria Farinha Filmes. São Paulo, 2012.

ELMA CHIPS. **Wikipédia**, 2019. Disponível em https://pt.wikipedia.org/wiki/Elma_Chips. Acesso em: 21 mai. 2019.

MAINGUENEAU, D. **Análise de textos de comunicação**. 1. ed. São Paulo: Cortez, 2005.

_____. **Cenas da enunciação**. São Paulo: Parábola Editorial, 2008a.

_____. *Ethos*, cenografia, incorporação. In: AMOSSY, R. (Org.). **Imagens de si no discurso: a construção do *ethos***. São Paulo: Contexto, 2008b.

_____. **Discurso e Análise de Discurso**. São Paulo: Parábola, 2015.

_____. **Análise de textos de comunicação**. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2013.

MESTRINER, F. **Gestão estratégica de embalagem**. São Paulo: Pearson Prentice Hall, 2007.

NARDOCCI, I. M.; PAGOTTO, S. Z. “Gênero de discurso: anúncio publicitário de alimentos ultraprocessados”. In: NASCIMENTO, J. V.; FERREIRA, A. (Orgs.) **Discurso e Cultura**. São Paulo: Blucher, 2018.

SCOOBY-DOO. **Wikipédia**, 2019. Disponível em: <<https://>

pt.wikipedia.org/wiki/PepsiCo>. Acesso em: 21 mai. 2019.

SEABRA, Geraldo A. **Poder de propaganda da embalagem de produtos não anunciados**. Disponível em: <<https://webinsider.com.br/o-poder-de-propaganda-da-embalagem-de-produtos-nao-anunciados-i/>>. Acesso em 02 mai. 2019.

STREHLAU, V. I. **A embalagem e sua influência na imagem do produto**. Dissertação (Mestrado em Administração). Fundação Getúlio Vargas. São Paulo, 1996.

PEPSICO, INC. **Wikipédia**, 2019. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/PepsiCo>>. Acesso em: 21 mai. 2019.

Identidade cultural em discursos de terreiro

Jonatas ELIAKIM

Considerações iniciais

A história cultural brasileira pode ser aprendida e apreendida não apenas em livros de História, mas também em terreiros de umbanda. A umbanda reinterpreta os valores, as visões históricas e os acontecimentos nacionais, dialogando com a realidade. As classes de pertencimento de seus espíritos refletem também grupos que geralmente sofrem ou sofreram exclusão social, uma marca de resistência e preservação de um modo de dialogar com as memórias da realidade social de forma a articular, pelos rituais, a inclusão social. Portadoras de vozes ancestrais inconscientes, essas memórias, uma vez resgatadas, podem distribuir benefícios psíquicos e simbólicos aos seus herdeiros. As personagens que compõem as divindades e espíritos na umbanda assinalam a necessidade de

atenção e inclusão da comunidade de fiéis do passado (memória coletiva) e do presente.

A particularidade religiosa da umbanda, que não é nem africana nem cristã, pode ser a expressão de um patrimônio cultural pujante e digno da realidade social brasileira. Ela comporta processos de inclusão social e pode ser um meio de elaboração de experiências sociais traumáticas para significativos grupos sociais brasileiros. O estudo do imaginário popular religioso da umbanda, além de permitir a obtenção de subsídios para o conhecimento da realidade social e psíquica brasileira, pode ajudar o desenvolvimento de estratégias éticas para o trabalho com comunidades e a consolidação de um método empírico de estudo da alteridade.

A umbanda é ainda uma oportunidade excelente para refletir formas sociais e alternativas de resistência étnica e cultural. Ela oferece uma oportunidade ímpar para aprender com os setores populares a relativizar o psicologismo e o individualismo, consagra o humano, pondo no seu panteão a totalidade de suas sutilezas, agradáveis ou não, um testemunho de uma ética singular, de vocação universal, que propõe um sentido de inclusão psicológica e social, politicamente indócil a tentativas históricas e teóricas de manipulação.

Por todas essas características, a umbanda é um lugar de excelência para abrigar as minorias despossuídas, em especial os negros, ainda que, como observa Pierucci (2004, online), “afirmativamente afro e marcadamente popular, ela não se fechava etnicamente em sua negritude, mas se oferecia brasileiroamente a todos os brasileiros”, ou seja, esse lugar em que encontramos o imaginário do negro no Brasil é também, por não se fechar para o resto dos grupos sociais do país, um espaço de diálogo, de amálgama de grupos socioculturais, como é o próprio brasileiro.

A umbanda trabalha em registros engajados socialmente. A justiça, vista pela ótica dos subalternos, dos despossuídos, marginalizados ou precariamente dispostos nos lugares sociais, aparece como um fundamento moral da prática mágica umbandista, observa Negrão (1996). Os espaços de rituais de umbanda recebem, regularmente, fiéis paramentados e preparados para louvar valores ditos universais. Eles se apresentam com trajes de universos de sentidos variados. A depender do dia de rito, chamado de “gira”, pode-se ver penas, cocares e flechas; em outro momento, chapéus de couro, celas, chicotes etc. Este cenário modular, fluido, apesar de gozar de pouco prestígio na sociedade brasileira, ainda é composto por uma grande quantidade de seguidores que também é parte ativa da situação. Música, gritos, chamamentos e incentivos vêm dos fiéis (assistência) que, mais que contemplativos, têm papel fundamental no transcorrer da cena ritualística.

Nos rituais em que se dão uma gira de umbanda, as entidades que os médiuns espiritualistas incorporam são personagens em posição intermediária entre os homens e os deuses, símbolos de superioridade e de virtudes valorizadas por determinado grupo, como força, inteligência, velocidade. Cabe à assistência e ao atabaqueiro, invocar aqueles que serão responsáveis pela conexão entre o universo do divino e do mundano. Eles também devem manter o canto incentivador durante todo o ritual, que contribui para que a energia continue fluindo durante a ocasião. E ainda são eles que detêm as demandas, que exigem uma atuação performática eficaz, que buscam melhoria para a própria vida, ou apenas um momento de paz, de prazer, de conforto, de acolhimento.

Tendo em vista que os todos os discursos se concretizam por meio de gêneros, propomos, como objetivo, identificar, no gênero de discurso ponto de umbanda, os modos de organização e de inscrição dos sujeitos na cenografia e verificar a relação entre eles e a

identidade cultural. O aprofundamento da concepção de gênero de discurso contribui na compreensão dos efeitos de sentido decorrentes dessas práticas sociais.

Debruçamos sobre as questões que envolvem os discursos do ponto de umbanda para entender algumas das identidades que compõem a sociedade brasileira e os mecanismos que constroem, pelo discurso, os valores que ela defende. Embora cada um desses discursos possua características próprias, eles são usados, de igual modo, para invocar e reafirmar o valor social ou conferir poder, encorajar e apresentar uma entidade espiritual que representa uma identidade sociocultural.

Para nosso estudo, tomamos como referencial teórico-metodológico a Análise do Discurso de linha francesa, em especial, a praticada por Dominique Maingueneau (2000, 2001, 2008a, 2008b, 2009, 2010, 2015), pois ela é a ferramenta ideal para identificar, nesse espaço discursivo, o vínculo entre os enunciadores e seus co-enunciadores, parceiros da comunicação verbal.

Na medida em que o *corpus* selecionado, composto por sete pontos de invocação usados em rituais de umbanda, implica uma situação de comunicação, pela abordagem de gênero de discurso, mostramos, no funcionamento discursivo, os valores, as convicções, as crenças e os conflitos da sociedade, que podem ser entendidos a partir da consideração dos lugares sociais e de suas implicações com a rede de lugares discursivos em que os falantes se inscrevem para enunciar.

A Análise do Discurso

A Análise do Discurso (AD) é constituída como campo autônomo que faz interface com outras áreas do conhecimento, cujo objeto é o discurso, desse modo, é interdisciplinar. A AD nasce numa nova configuração social e, por ser interdisciplinar, ela também é usada como ferramenta em outras disciplinas com a intenção de resolver problemas sociais. Na sociedade atual, a noção de texto mudou e, com ela, a ideia de discurso, de modo que hoje se compreende que os elementos semióticos componentes de um texto contribuem para construir seus efeitos de sentido.

Vale ressaltar que a AD é uma disciplina da Linguística e da Comunicação, com um pesquisador que se preocupa com os efeitos de sentido produzidos na interação dos sujeitos. “O analista do discurso refletirá sobre o dispositivo de comunicação, a articulação entre o espaço público e maneira como o texto é organizado” (MAINGUENEAU, 2000, p. 3), além das condições sócio-históricas de produção, recepção e circulação.

A linha seguida nesta pesquisa é a francesa: voltada para a orientação linguística, com ênfase no marxismo e na psicanálise. Para ela, os sujeitos são condicionados por uma formação discursiva (FD), com privilégio para o contato com a história, com textos de arquivos, que emanam das instituições. Ela concebe o discurso como instrumento de comunicação a serviço dos sujeitos específicos, movido por propósitos específicos, sempre contextualizado, produzido por um sujeito, e interativo. O discurso é uma ação sobre o outro, uma prática social interativa que necessita de um sujeito que assuma, por meio dele, determinada posição em determinado contexto sócio-histórico (MAINGUENEAU, 2008a). Embora a noção de discurso seja empregada com acepções distintas, entende-se por discurso uma dispersão de textos, cujo modo de

inscrição histórica permite definir um espaço de questões enunciativas. Nas palavras do autor, “a instabilidade do campo da análise do discurso encontra correspondência na própria noção de discurso. Nenhuma obra de introdução esquece, aliás, de demorar-se neste ponto” (MAINGUENEAU, 2015, p. 23).

Falar em discurso é ativar um conjunto de saberes e acepções, que, compostos, de maneira difusa, estabelecem um objeto que se organiza por sequência textual, mas também além do texto; que é uma forma de ação e não apenas representação do mundo; que é interativo, contextualizado, regido por normas e composto por uma multiplicidade de outros discursos; e, principalmente, que é um objeto que constrói socialmente sentidos. Discurso, portanto, é um fenômeno humano por meio do qual a sociedade se constrói, se reconstrói e se manifesta. Contudo, por mais que essa definição pareça precisa e peremptória, a noção de discurso é fluida e diferente para cada corrente, para cada pesquisador, e as diversas noções coexistem sem se excluir.

Para a AD, pensar o discurso concerne articular diversos espaços que são tratados separadamente por outras ciências. É preciso considerar o confronto entre a língua, o léxico, o contexto social, o momento de gênese ou fala, as regras sob as quais aquele discurso está submetido. Ou seja, o analista vê-se numa posição de busca constante pelo equilíbrio, para não reduzir o discurso apenas a aspectos linguísticos, sociais ou psicológicos.

Trabalhar com AD é fazer escolhas desde o primeiro momento. O analista deve selecionar categorias que dependem dos objetivos da pesquisa, estabelecendo os níveis de análise do *corpus*. Selecionamos as categorias cena enunciativa, gênero de discurso e *ethos*, pois a concepção de gênero de discurso como prática social implica a noção de que ele é atravessado por outros discursos, cons-

truído por agentes sociais no desenvolvimento de atividades com finalidades reconhecidas em espaços e cenas sociais específicas e o seu uso estabelece rotinas e modelos, que influenciam a prática social, ou seja, esses gêneros constituem a atividade e organização dos discursos dessas identidades sociais (BAZERMAN, 2005).

O discurso sempre é regido por normas, que podem estar explícitas e precisam ser compartilhadas. Maingueneau (2009) afirma que o discurso é reflexivo, ou seja, que, nos atos de fala, os enunciadores são atores, como em um teatro, e por isso fazem reflexões para retomar uma ação. Ao se falar, torna-se ator, portanto, deve-se estabelecer um padrão entre norma e realidade – a norma que se tem e a realidade em que se está. A AD apresenta uma maneira diferente de se olhar o discurso, uma vez que não é uma disciplina normativa, haja vista que para a AD interessa a noção de discurso como uma prática aberta de construção de sentido. O discurso é um espaço que emerge entre os elementos visuais e as palavras, e é nesse espaço que há entre o visual e as palavras onde se constitui o discurso.

Ainda nessa perspectiva, a relação com o discurso e a realidade se dá considerando que o discurso pertence ao mundo, mas, ao mesmo tempo em que lhe pertence, ele o constrói. Esse pertencimento e construção devem ser considerados, uma vez que as práticas discursivas constroem as realidades pela linguagem. O discurso é uma atividade que contribui para a construção do mundo, é por meio dele que nos relacionamos com a realidade, uma vez que ver o mundo também é construí-lo. “É por meio do discurso que se constrói a realidade social, e, portanto, todo empreendimento do conhecimento, inclusive os próprios estudos do discurso” (MAINGUENEAU, 2015, p. 179). Essa construção se dá por meio das situações sociais nas quais o discurso é produzido e pelas restrições discursivas e formais que advêm dessa ancoragem social dos dis-

ursos e textos. Os enunciados relacionam-se com as especificidades de uma dada esfera da comunicação. Cada esfera na qual a linguagem é usada desenvolve seus tipos relativamente estáveis de enunciados, denominados “gêneros de discurso”. O gênero de discurso, desse modo, tem uma incidência decisiva nas análises que buscam os efeitos de sentido possíveis para os enunciados.

Os discursos dos pontos de invocação, pertencentes ao gênero do discurso ponto de umbanda são responsáveis por criar uma atmosfera que propicie o desenrolar dos acontecimentos, é por meio deles que se invocam as entidades sobrenaturais que participarão do ritual; eles também são enunciados com a função de incentivar que as ações ritualísticas aconteçam nos momentos pré-determinados e alguns tipos desses discursos também são utilizados com a função de afastar os opositores.

Os discursos da umbanda

Na umbanda, “pontos cantados”, também chamados de cantigas de umbanda ou cantigas rituais, é o nome que se dá a pequenas cantigas entoadas pelo atabaqueiro, pelos médiuns e pela assistência durante todo o ritual de culto às entidades e em outros encontros ou festividades, eles representam as forças e os valores daquela comunidade nas figuras construídas que, de acordo com a fé, se aproximam dos terreiros para os trabalhos, sejam de magia, de descarrego ou de desenvolvimento de médiuns. Segundo Carvalho (1997, p. 96), estes textos pertencem à esfera do sagrado e tratam de uma intrínseca rede poético-discursiva, sobre a qual muito ainda falta saber:

Trata-se de pequenos cânticos, carregados de valor ritual, no momento em que foram gerados no contexto específico de uma tradição religiosa (...). Compostos predominantemente no modo lírico, esses fragmentos se vinculam a um rico universo mítico que não é necessariamente descrito por eles; pelo contrário, a mitopoética desses cantos existe para modificar e expandir esse mesmo universo de origem.

O autor acrescenta:

E na medida em que formam uma tradição eminentemente oral, não são “petrificados pela escrita”, como é o caso das escrituras sagradas a que as reflexões da maioria dos filósofos se referem, mas são fixados (ou melhor, contidos) pelo verso, pelas melodias a eles associadas e pelas várias condições rituais a que se submete a sua criação (CARVALHO, 1997, p. 97).

Dos pontos de umbanda, por estarem inscritos na tradição oral que reconta constantemente os modos do fazer ritualístico e os mitos das entidades que o compõem, muitas vezes, são desconhecidos seus autores e suas datas de composição, bem como é possível encontrar muitas variações no código linguageiro de um mesmo ponto de umbanda a depender de cada terreiro. Entretanto, na música popular brasileira, podemos encontrar pontos de umbanda gravados por cantores como Clementina de Jesus, Maria Bethânia e Carlinhos Brown e, em diversos locais, existem concursos e festivais dedicados apenas a esse gênero (RIBEIRO, 2018).

Para entoar as melodias dos pontos de umbanda, são formadas as curimbas nos terreiros, compostas de: atabaqueiros e cantores, sendo os primeiros os fundamentais, sem os quais não há toque no atabaque. É obrigação do atabaqueiro conhecer os diversos ritmos dos pontos e o momento certo de cantá-los. Ele deve saber o nome de todas as entidades espirituais que trabalham em seu terreiro, saber distinguir uma entidade de outra, e saber as saudações destinadas aos guias e orixás. A curimba é responsável pela preparação do ambiente, tornando-o o propício e harmonizado com o plano espiritual.

Os pontos de umbanda são divididos em tipos e podem ser classificados, de acordo com sua função, da seguinte maneira: de abertura, cantados para indicar o início do ritual; de defumação, cantados durante o processo de defumação do local onde o ritual acontece; de bater cabeça, cumprimento em que os corpos se deitam no chão como gesto de humildade e reverência; de invocação, a chamada das entidades que serão incorporadas durante o ritual; de louvação, cantigas que enaltecem a linha das entidades que estão presentes e que são entoadas durante a maior parte do ritual; de descarrego, entoadas para ajudar quando há um momento de descarrego no ritual; de despedida, entoadas no momento da desincorporação; e de encerramento, cantadas no fim do ritual (ARRUDA, 2015).

Os discursos que serão analisados são enunciados com a finalidade de convocar, em uma espécie de chamamento, as entidades que serão incorporadas durante a gira. Os discursos de invocação em pontos de umbanda fornecem, de forma bastante similar aos que podem ser encontrados na literatura, uma fonte importante de análise para a identificação dos valores defendidos pela comunidade. As entidades invocadas por meio deles carregam traços marcantes que simbolizam o que se pode chamar de identidade cultural.

O tom de uma invocação pode remontar à mera artificialidade de um recurso retórico propositalmente inserido para tornar a obra compatível com um pressuposto “modelo épico” como pode trazer o sentido da depreciação ou súplica, do comando, da cominação, imprecação ou ameaça, da apóstrofe ou interpelação direcionada a alguém, da evocação, que apela para a memória ou para o sobrenatural, da convocação, da exaltação, da submissão, da fragilidade etc. É necessário, na análise de uma invocação, reconhecer se o tom do chamamento tem significação dentro do dimensionamento do discurso. Muitas vezes, principalmente nos discursos contemporâneos, é visível a importância do chamamento no sentido de provocar, por exemplo, a aderência do invocado à intenção do texto, criando uma espécie de cumplicidade.

Análise

Nesta análise, em um primeiro momento, descrevemos separadamente as cenografias de cada discurso do *corpus* selecionado; em seguida, tratamos dos aspectos comuns a todos os discursos do *corpus*, como a sonoridade e o interdiscurso; na sequência, identificamos no gênero de discurso ponto de umbanda, suas especificidades e observamos o vínculo entre os enunciadores e seus co-enunciadores, parceiros da comunicação verbal e as regularidades enunciativas que revelam as maneiras pelas quais emerge o *ethos* discursivo como identidade cultural.

O discurso ponto de umbanda pode ser considerado um gênero híbrido, de caráter intersemiótico, pois é o resultado da conjugação de dois tipos de linguagens, a verbal e a musical (ritmo e melodia). Esse gênero exige três competências: a verbal, a musical e a lítero-musical (capacidade de articular as linguagens verbal e

musical). Essa proposta vem ao encontro do que postula Maingueneau (2008b) quando este afirma que é necessário pensar a relação dos discursos abstratos (produção literária, filosófica, religiosa, pictórica, musical etc.) com suas condições de produção de modo menos trivial. Para isso, precisamos operar diretamente no nível das articulações fundamentais que possibilitam as unidades de interpretação.

O gênero ponto de umbanda, portanto, só pode ser compreendido quando consideradas todas as características que o compõem: um poema rimado e musicado, com ritmos fortes e bem marcados, melodias com propriedades hipnóticas, que é dedicado, em um ritual religioso, a exaltar figuras identitárias periféricas que compõem a sociedade brasileira ou deidades de matriz africana sincretizadas com os santos católicos ou elementos essenciais dos rituais de matriz africana. Nesse gênero emerge uma figura de enunciador que reivindica para si, na fusão com os elementos que louva, atributos valorativos dessa comunidade identitária como sapiência, força, destreza, habilidade secular e mística, felicidade, poder, fortuna etc., valores foram e são usados por diversas culturas como eufóricos e representados, em conjunção, com uma figura heroica.

Discursos ponto de invocação de baiano na umbanda

O primeiro discurso ponto de umbanda utilizado para a invocação de entidades da classe de espíritos baiano que analisamos é:

*Baiano bom, baiano bom
 baiano bom, ele sabe trabalhar.
 Baiano bom é o que sobe no coqueiro,
 pega o coco, bebe a água e bota o coco no lugar.*

Esse discurso, com quatro enunciados, em terceira pessoa, tem como tema a descrição de um baiano considerado bom e seus atributos de força e destreza. Como é possível ver, por meio desse discurso, os baianos na umbanda compõem uma classe de espíritos associada a personagens nordestinos. Eles assumem várias facetas: desde o representante das camadas sociais que compõem as periferias das metrópoles, presente na enunciação pela valorização do saber trabalhar, até aquele que resiste às adversidades, que aparece no discurso pela busca por água de coco para beber.

As características relacionadas ao consumo da água de coco e da figura do nordestino são resgatadas na memória coletiva. Os baianos resgatam imagens ambíguas: tanto podem ser entidades tranquilas e irreverentes, que só “bebem água de coco”, quanto podem aparecer como encrenqueiros e valentes, que realizam trabalhos. O baiano bom é aquele que “sabe trabalhar”, termo que assume duplo sentido: pode ser compreendido como o trabalho secular, o labor; e também como o trabalho místico, a feitiçaria que, geralmente, outras entidades não se dispõem a realizar, tais como de ordem financeira ou ligados à intimidade, como adultério e desavenças. Ou seja, também por meio do código linguageiro, podemos encontrar os aspectos estereotípicos associados à classe de baianos, tais como a alegria, a festa, a briga, a malandragem, o sotaque baiano, a ginga do corpo, o xaxado, a postura ereta, porém descontraída.

No discurso, o baiano bom convocado a participar da gira tem qualidades sobre-humanas. O enunciador apresenta sua capacidade de subir em um coqueiro, beber a água de um coco e colocar a fruta, magicamente, de volta em seu lugar na árvore, uma ação impossível pelas leis da física, mas que, em um contexto de misticismo demonstra a valoração da habilidade mágica. Essa cenografia da vida do cotidiano, um homem com sede e que sobe em um coqueiro para tomar água de coco, contribui para reforçar o traço da classe espiritual que se propõe louvar: os antepassados da Religião, pessoas comuns que foram pais de santo, ou seja, tinham algo de mágico em seu dia a dia e que retorna ao mundo dos vivos para trabalhar na umbanda. Souza (2001) defende que estão associados ao trabalho árduo, pobreza, analfabetismo, bairros periféricos e vida precária. A cenografia da vida simples do discurso acima representa essa associação, a busca por água de coco está associada ao trabalho.

O segundo discurso ponto de umbanda, característico para invocação das entidades da linha de baiano, pertence ao Baiano Mirongueiro, é o seguinte:

*Quando eu vim lá da Bahia,
eu trouxe meu patuá.
Baiano que tem mironga,
baiano quer mirongar.
Bahia êê! Bahia êa!*

O discurso é enunciado em primeira pessoa. Nele, vemos o enunciador contando de onde veio – da Bahia – e o que trouxe consigo – o objeto de proteção. Em um segundo momento, a cenografia se volta para uma acepção mais generalizada, fala-se do

“baiano” enquanto classe espiritual, que tem “mironga”²² e quer “mirongar”. Essa imagem que se constrói sobre o baiano guarda muitas relações com a próxima classe de pretos-velhos.

A cenografia registra a trajetória do Baiano Mirongueiro no âmbito místico. A Bahia de onde o sujeito vem é o local de origem da Religião, ou seja, o canto narra o expandir da Religião e por isso o “trazer do patuá”, o elemento de proteção. Aqui, a cenografia contribui com as acepções de pertencimento; o sujeito discursivo, que veio da Bahia, representa o atual fiel também, é a ele que a assistência vai se adequar, com quem ela vai se identificar. A chegada do Baiano em outro lugar traz consigo a chegada da própria umbanda/terreiro que o invoca. O ponto valida o pertencimento daquele grupo à umbanda. Alguns umbandistas afirmam que os baianos, em suas vidas anteriores, foram nordestinos pobres, brigões, pais-de-santo do candomblé da Bahia, macumbeiros; outros acreditam que eles foram negros ou mestiços de africanos com grande experiência; confundem-se com o baiano migrante do meio urbano paulista e o negro das cidades litorâneas da Bahia (Souza, 2001).

A vinda do baiano da Bahia com um patuá também conecta a classe espiritual de baiano com a de preto-velho, qualificando-o como “preto jovem”, mas sobretudo por conta da sua condição de migrante (CONCONE, 2006, p. 19). A constituição da cenografia de alguém que conta a sua própria história, de alguém que tem algo para dizer do seu passado, como fazem os velhos, aproxima os coenunciadores. Essa cenografia cria efeitos de sentido de um ambiente de maior intimidade, como o que a assistência tem com o pai de santo do terreiro, que pede para fumar e beber, não repreende seus clientes ou agentes e assume um tom jocoso nas conversas com os consulentes.

22 “Palavra usada para dizer aquilo que ninguém sabe explicar” (CORACINI, 2008), ou realizar os segredos do ritual.

De modo complementar, a imagem construída por meio do discurso da classe de baiano como um *ethos* discursivo, alguns autores, como Souza (2001) e Concone (2006) defendem que o histórico dessa entidade religiosa se correlaciona com os processos de mudança sofridos nas condições sócio-históricas e culturais de produção na sociedade brasileira em décadas recentes. Nesse sentido, deve-se destacar que o baiano é, sobretudo se comparado às entidades mais tradicionais e fundadoras do panteão umbandista, um “espírito novo” nos terreiros, e, segundo Souza (2001), surgido nas décadas de 1950 e 1960, quando ocorreu forte fluxo migratório de nordestinos para o estado de São Paulo, principalmente para compor o quadro urbano de trabalhadores não qualificados das construções civis e dos diferentes ramos da indústria automobilística então em grande expansão, especialmente devido à política de Juscelino Kubitschek na segunda metade da década de 1950 voltada à industrialização, à abertura da economia, ao capital estrangeiro e à construção de novas rodovias ligando as demais regiões ao Centro-Oeste e ao Sudeste do país.

Vemos que o que é narrado no discurso remete a um acontecimento histórico não apenas no plano dos vivos, mas também nos efeitos que essas condições de produção tiveram na própria composição do panteão de entidades da Religião. O crescimento da classe de espíritos de baiano em São Paulo acompanhou o crescimento da migração interna e o baiano, na verdade, é a imagem do migrante nordestino; uma síntese. Brumana e Martinez (1991, p. 257) aproximam-se dessa tese, acrescentando a hipótese de que “as entidades umbandistas não são criações *ex nihilo* do culto e sim a absorção de significantes preexistentes em diversos registros culturais”.

O discurso nos permite dizer que o universo simbólico da umbanda foi elaborado de forma popular, espontânea, como re-

flexo imediato da vivência de seus elaboradores, mesmo que não imediata, pois a umbanda se constitui em um processo de diálogo com mudanças sociais brasileiras, de modo que a análise de sua origem deve se referir dialeticamente às transformações sociais do país. Assim, as classes de espíritos no panteão umbandista são uma construção mítica destinada a conferir “sentido a um universo social sem significado, como tentativa de resolução coletiva dos problemas gerados pela vivência (...) anômica, dos grandes centros urbanos nas décadas iniciais do século” (NEGRÃO, 1996, p. 37). Os discursos de terreiros estão situados nos quadros sociais de referência em que se constrói a memória coletiva cujas estruturas são homólogas às encontradas na construção da memória, ambas operam segundo o processo de bricolagem, de recombinações de elementos extraídos da história vivida.

Os discursos dos pontos de umbanda do tipo de invocação da classe baiano nos permitem concordar com Prandi (1991), para quem a umbanda é um palco do Brasil e os discursos de terreiros, ao proporcionar uma imagem de si, também cuidam e reparam a imagem social de setores atingidos por discriminações e estigmas ferozes.

Discursos ponto de invocação de preto-velho na umbanda

O discurso de ponto de invocação dedicado às entidades da linha de pretos-velhos que analisamos é o seguinte:

*Vovó tem sete saias, na última saia tem mironga
 Vovó veio de Angola pra salvar filhos de umbanda
 Com seu patuá, arruda e guiné,
 vovó veio de Angola pra salvar filhos de fé.*

No discurso, podemos ver a figura de uma preta-velha no descer de uma serra segurando uma sacola, um amuleto de sorte e um trabalho místico. A designação dela é clara, ela vem de Angola, na África, remontando aos ancestrais africanos que vieram para o Brasil. Outro discurso de invocação semelhante diz o seguinte:

*Lá vem preta-velha, descendo a serra com sua sacola,
 com seu patuá, com sua mandinga, ela vem de Angola.
 Eu quero ver vovó, eu quero ver,
 eu quero ver se filho de pomba tem querer.*

O discurso de quatro enunciados se divide em dois momentos, o primeiro apresenta a entidade, o segundo em primeira pessoa, fala com a entidade em um tom de proximidade – ela é chamada de “vovó” – fala sobre os médiuns. O enunciador estabelece a força da entidade sobre os médiuns.

Esse é um discurso típico de terreiros de umbanda, que recebe algumas variações no código linguageiro a depender do terreiro onde é enunciado. A palavra “serra” em alguns lugares é substituída por “ladeira”. Em outras versões, o segundo enunciado é substituído por “ela traz um rosário, ela traz uma guia, ela vem de Angola”, alguns terreiros também enunciam esse discurso com a palavra “vovô”, no masculino, para os pretos-velhos. Essas varia-

ções ajudam a construir a figura da entidade e sua classe espiritual e são comuns nos discursos de terreiros como mostraremos nos demais discursos.

Os pontos para pretos-velhos apresentam cenografias semelhantes. Em ambos, as entidades, chamadas de “vovó” ou “vovô” têm ligação direta com Angola. Salvo pela ideia da serra no segundo, que mostra a diferença de altura entre o espaço habitado pelas entidades em relação ao espaço do mundo dos vivos, as entidades são apresentadas de forma idêntica, são seres que trazem, escondido – na última de sete saias ou em uma sacola – algum trabalho místico, uma mandinga ou uma mironga. Esse espaço-tempo, que une a vida dos homens e mulheres escravizados do passado ao ritual umbandista do presente contribui na perpetuação dos conceitos de valoração da velhice, e da sabedoria que se adquire com ela, que faz parte da cosmovisão de alguns povos africanos.

A classe de espíritos preto-velho é figura-chave na umbanda, sendo uma das mais antigas, mais encontradas nos terreiros e mais citadas em toda a literatura. No que diz respeito à sua antiguidade, é amplamente difundida entre umbandistas e pesquisadores a ideia de que os pretos-velhos foram, juntamente com os caboclos, os grandes precursores espirituais da umbanda, tendo sido estas as primeiras entidades do panteão a incorporarem e reivindicarem a fundação de uma nova Religião por meio da criação dos primeiros centros de umbanda, dos quais se tornaram os líderes espirituais e patronos (NEGRÃO, 1996). A ligação feita nos discursos que demonstra essa importância é com Angola, a figura dos pretos-velhos faz referência aos trazidos de África.

A apresentação da vestimenta da preta-velha com sete saias, bem como as referências à comunidade umbandista (filhos de fé e filho de pomba) nos permitem dizer que a classe de preto-velho

é produto de um processo abrangente de sacralização e mitificação de personagens e fatos históricos, calcado na necessidade de atualização de memórias arraigadas no âmago das comunidades afro-brasileiras desde os primeiros tempos de suas afirmações culturais e identitárias. Memórias que guardam os momentos mais significativos e coerentes das vidas humanas; vozes que ecoam na história e em vívidas experiências pessoais em que singular e coletivo emergem e se encontram, e a experiência de cada um pode mover-se através das lembranças e vidas dos outros, ganhando alcance comunitário e expressando situações comuns ao grupo.

Os pretos-velhos, enquanto representação da figura de homens e mulheres negros escravizados tal como fixada na memória coletiva, são entidades que rememoram à experiência histórica da escravidão, consubstanciada na forma de espíritos de escravizados, ou ancestrais de origem africana e afro-brasileira, e de suas respectivas histórias de vida, trajetórias e legados existenciais; homens e mulheres negros que, antes de morrerem e retornarem sacralizados para intervirem no mundo de seus descendentes vivos, efetivamente trabalharam, suaram, sofreram, sangraram, rezaram, lutaram, curaram, aprenderam, se revoltaram, enfeitiçaram, sonharam, viveram.

Discursos ponto de invocação de caboclo na umbanda

Ao chegarem a terras brasileiras, os povos da cultura banto passaram a cultuar os espíritos ancestrais dos indígenas, tidos como primeiros habitantes dos espaços onde eles se encontravam. Segundo Prandi (1997), tal inclusão na prática religiosa banto, de adoção dos ancestrais indígenas brasileiros, trouxe uma enorme

diversidade de entidades a ser cultuada nos terreiros, colocando a classe de espíritos “caboclo” em posição de destaque. Caboclas e caboclos são conhecidos não só na umbanda. Entre as figuras sagradas presentes nas várias religiões afro-brasileiras, eles formam uma linha de entidades espirituais bastante recorrente. Seus fiéis relacionam-se com os espíritos caboclos durante os rituais e fora deles, nas suas vidas cotidianas. Pode-se dizer que suas manifestações satisfazem anseios e dão sentidos a vivências dos praticantes contemporâneos desses cultos, pois possuem significativo espaço e força entre seus adeptos.

Um dos discursos enunciados para invocação de caboclo é o que segue:

*Atravessei o mar a nado,
 encima de dois barris.
 Eu vinha ver a Juremeira
 e os caboclos do Brasil.*

O discurso, em primeira pessoa, mostra um enunciador que diz ter atravessando o mar por cima de dois barris em uma evidente demonstração de força, vindo ver a Jurema²³ e os outros caboclos do Brasil.

É bastante comum que a palavra “barris” seja enunciada no singular para marcar a rima com “Brasil”. Esse discurso, também de quatro enunciados, apresenta variações no terceiro enunciado que pode ser composto da seguinte maneira “foi só pra ver a Juremeira”, ou “foi para ver a Juremeira”.

23 As complexidades acerca das acepções da palavra “jurema” são discutidas no trabalho de Bairrão (2003). Jurema é uma árvore, uma bebida, uma cerimônia religiosa, uma entidade espiritual, um local de culto, uma linha de entidades, uma cidade, uma mata, entre outros.

Outro discurso comum de invocação de caboclo é o que segue:

*O galo cantou lá na Jurema
foi pra chamar os caboclos dessa tenda.
Pisa caboclo, quero ver pisar.
Pisa caboclo, eles vêm pra trabalhar.*

Nesse discurso de quatro enunciados, o enunciador diz que há um galo na mata que cantou chamando as entidades. Esse enunciador diz “pisa caboclo”, que significa que os caboclos já podem se fazer presentes na gira, e afirma que a entrada das entidades está relacionada ao trabalho espiritual que será feito no ritual.

Os discursos ponto de invocação de caboclo constituem cenografias que destoam das até aqui descritas. Eles não fazem referência ao universo do negro, mas do índio. O primeiro ponto estabelece a cena de um índio forte que atravessa o mar para vir cultivar o ambiente da mata, ou a árvore juremeira, e os caboclos do Brasil. Não é evidente, pelo texto do ponto, que o enunciador é também pertencente à classe espiritual de caboclo, contudo, a força sobrenatural demonstrada na travessia de um mar a nado sobre apenas dois barris, leva-nos a considerar que, mesmo que não fosse parte, o *ethos* construído é de uma entidade.

Já o segundo ponto de chamada de caboclo constrói a cenografia de índios em uma mata convocados pelo cantar de um galo, um canto mágico que avisa às entidades que é hora de ir trabalhar no mundo dos vivos. O ponto também fala do próprio ritual que está acontecendo, o enunciador dirige-se diretamente a entidade o convocando a aparecer – a pisar no terreiro.

A classe de espíritos caboclo também é bastante conhecida na comunidade acadêmica. Os espíritos caboclos foram estudados por diversos autores, que os associam a uma imagem do indígena brasileiro. Carneiro (1964) afirmou que em rituais em que eles aparecem, podem-se observar acessórios como penas, cocares, tacapes, arcos e flechas, além de um linguajar que traz alguns termos supostamente do tupi-guarani. De acordo com Santos (1995), os caboclos podem ser vistos como “molde de uma representação que dá conta do índio como legítimo dono da terra” (p. 12). Negrão (1996) defendeu que, para os fiéis das religiões afro-brasileiras, caboclo é índio na condição de espíritos de luz após sua morte. Seriam espíritos dos antepassados indígenas brasileiros (ORTIZ, 1999). Silva (2005) afirmou que eles são os representantes dos índios que viviam no Brasil antes da chegada de brancos e negros.

Apesar de estes espíritos serem cultuados em diversas partes do país, em várias religiões de influência africana, o contexto umbandista paulista é tido como rico em material simbólico porque “concretiza-se em tradições vivas, psiquicamente intervenientes em dinâmicas pessoais e sociais” (Bairrão, 2003, p. 285).

Discursos ponto de invocação de exu na umbanda

Os discursos pontos de invocação de exu e pombagira que compõem o *corpus* dessa análise são:

Não era meia-noite quando o malvado chegou

vestindo capa preta dizendo que era doutor,

mas ele é exu dizendo que era doutor.

Ele é exu dizendo que era doutor.

*Deu meia-noite,
a lua se escondeu.
Lá na encruzilhada dando a sua gargalhada
Pombagira apareceu.
É laroiê! É mojubá!
Ela é odara dando a sua gargalhada
quem tem fé em Pombagira
é só pedir que ela dá.*

Nos discursos, percebemos que a invocação dessas entidades não convoca uma longa viagem ou a falta de pertencimento ao plano dos vivos, o que os diferencia dos discursos vistos até agora. Em terceira pessoa, eles trazem informações sobre a chegada das entidades, no primeiro, exu chega vestindo uma capa preta e se dizendo doutor, enquanto no segundo, o exu aparece em uma encruzilhada rindo. Os discursos também trazem aspectos da personalidade dos exus, enquanto o primeiro é chamado de malvado, o segundo é tido como odara, palavra iorubá que significa excelente. Ambas podem ser encontradas com variações em diferentes terreiros de umbanda. O nome “Pombagira” pode ser trocado pelo nome de qualquer outra entidade da classe de exu, por exemplo.

O Exu Doutor aparece próximo à meia-noite, vestindo uma capa preta, ou seja, é o ambiente oposto ao do hospital e do jaleco branco, ele está relacionado à figura do advogado. Vemos a capa-preta dos meirinhos e das becas nas cortes sendo subvertida pela capa-preta do Exu que despacha nas encruzilhadas. A cenografia que remonta ao imaginário do Mal, é corroborada pelo termo “malvado” e pela oposição estabelecida pela palavra “mas”. Já a Pombagira aparece em uma encruzilhada, o espaço externo, da

rua, em plena madrugada de uma noite tão escura que até mesmo a lua se esconde, mas ela parece sorrindo, gargalhando, para dar qualquer coisa que lhe for solicitado por quem tem fé. Em ambas as cenografias há um jogo de dualidades, o bem e o mal da moral cristã flertam entre si nessas canções.

A umbanda, diferente do imaginário popular, não associa a figura das entidades que pertencem à classe espiritual de exu a uma instância metafísica do mal. Elas são identificadas como zeladores de bens e prazeres pessoais e imediatos que são proibidos em função de interesses alheios aos do indivíduo, embora habitualmente legitimados em função do “seu” bem. Por vezes os interesses de distintas pessoas ou grupos são antagônicos e é neste caso que o bem alheio pode ser sentido como um mal pessoal, nunca um Mal absoluto.

Segundo Prandi (1996), é o papel de oposição a essa expropriação de bens pessoais, afetivos e de todo o tipo, que o exu cumpre na umbanda. A sua assimilação ao diabo é recusada por muitos umbandistas que tentam disciplinar a espontaneidade do imaginário. Entretanto, a umbanda se vale da figura constituída do diabo na caracterização dos traços dessas entidades.

O ethos discursivo como identidade cultural nos discursos pontos de umbanda

Os discursos apresentados compõem um hinário muito mais vasto com outros tipos de pontos de umbanda como já foi dito, contudo compreendemos que são estes suficientes para a apreensão das regularidades enunciativas do gênero de discurso. Eles são, como define Andrade (1963), um tipo de música fortemente rit-

mado; possuem caráter incisivo à dança, coreográfico, devido às repetições, um forte valor hipnótico. Eles são enunciados com a finalidade de convocar, em uma espécie de chamamento, as entidades que serão incorporadas durante a gira e é por meio deles que as entidades são celebradas e convocadas a estarem presentes. As entidades assumem papel de co-enunciadores, quando a elas se dirigem dos discursos, por exemplo no enunciado “Pisa, caboclo”, e de enunciadores, quando o “eu” do discurso diz respeito a elas, por exemplo no enunciado “Atravessei o mar a nado”. Essa alternância de papéis colabora com o efeito de sentido de chegada das entidades e de transe e incorporação, pois ao enunciarem os discursos, os fiéis ouvem tanto a si mesmos chamando a entidade quanto à resposta da entidade.

Os discursos ponto de invocação das entidades apresentam as características que compõem as identidades do imaginário da umbanda: o idoso sábio e religioso (Com seu patuá, arruda e guiné,/ vovó veio de Angola pra salvar filhos de fé), o índio forte (Atravessei o mar a nado/ encima de dois barris), o malandro mentiroso (Ele é exu dizendo que era doutor), a mulher da rua risonha (com a sua gargalhada pombogira apareceu) etc. Essas identidades carregam as construções de valor sócio-históricas da constituição e manutenção da própria Religião. Ao evidenciar cada uma dessas figuras, que compõem ou compuseram a sociedade brasileira como classes de espíritos, os discursos de terreiros mostram seus posicionamentos, suas formações discursivas.

Podemos identificar as relações que os discursos de terreiros estabelecem como outros campos discursivos nos pontos de umbanda de invocação. O posicionamento sobre a velhice, por exemplo, aparece nos pontos de invocação de pretos-velhos, para a umbanda a velhice cria uma figura de grande conhecimento, que deve ser respeitada acima das vontades dos mais jovens (eu quero

ver vovó, se filho de umbanda tem querer). Já o posicionamento acerca das identidades dos trabalhadores braçais aparece nos pontos de invocação de marinheiro e de baiano, neles a destreza e a dedicação ao trabalho, seja ele secular ou religioso, são qualidades dignas de louvor (baiano bom sabe trabalhar / quem te ensinou a navegar).

Os discursos não devem ser desvinculados de suas condições sócio-históricas de produção. Os discursos de terreiros ponto de umbanda são enunciados durante um ritual religioso, eles enaltecem e elevam as figuras que criam a um status de seres a serem adorados, desse modo as FD dos discursos pontos de umbanda estão em um embate claro com frases feitas de conhecimento popular que denigrem de maneira xenofóbica os nordestinos, ou que atribuem aos trabalhadores braçais, como os marinheiros, características de ignorância e preguiça.

O discurso acerca do índio nos discursos pontos de invocação na umbanda está sempre ligado à mata. O caboclo é uma figura distante da vida urbana, ele está na mata quando ou em algum lugar distanciado pelo mar. Essa separação pode ser tida como um posicionamento. A ideia de preservação das matas por meio desse guardião indígena é frequente na Religião e pode ser vista pela pluralidade de sentidos construída sobre a palavra “Jurema”. Jurema, como afirma Bairrão (2003), é sinônimo de mata, floresta, lugar distante onde vivem os caboclos, mas também é sinônimo do espaço celeste que habitam todas as entidades, Aruanda.

Sobre as figuras urbanas da rua, os malandros, exus e pombagiras, os discursos de terreiros se posicionam em valorização da liberdade, uma espécie de liberdade que resiste à moralização cristã, como é possível ver na figura da mulher gargalhando na encruzilhada no meio da noite. Essas figuras são chamadas em ambientes

de falta de luz, com adjetivos como “malvado”, e mostrando ações tidas como reprováveis por um olhar moralizante, como mentir – dizer que se é doutor – ou mulheres gargalhando no meio da rua à meia-noite. Se colocarmos essas ações descritas nos pontos em uma chave valorativa de polaridade bem e mal, não estaremos sendo justos com a umbanda. O posicionamento desses discursos está em favor da liberdade de expressão, da igualdade de gênero, da resistência a uma moral paralisante.

É porque os discursos de terreiros dialogam e combatem outros discursos que confirmamos a hipótese do primado do interdiscurso defendida por Maingueneau em sua abordagem, pois um discurso não existe sozinho, mas dialogando com outros, por exemplo, a valorização do índio da mata (o galo cantou lá na Jurema/ para chamar os caboclos dessa tenda) retoma o lugar do índio como herói brasileiro da literatura brasileira do início do século XX (vide que o impulso todo do Romantismo e do “Il Guarany” é retomado por Vargas, bem no momento em que se consolidam as umbandas no Brasil), e Gonçalves Dias, na questão do “meu canto de morte, guerreiros, ouvi!” do I-Juca Pirama. Definido como um conjunto de discursos que mantém entre si uma relação discursiva, o interdiscurso está relacionado à memória coletiva onde acontece o funcionamento do discurso em que os sujeitos estão inscritos e se posicionam.

Esses posicionamentos são possíveis dentro dos pontos de umbanda por causa de sua cena de enunciação. O quadro cênico, espaço de estabilidade no qual o enunciado ganha sentido (MAIN-GUENEAU, 2008a, p. 115-116) é o do discurso religioso, em uma situação ritual de invocação de entidades com traços divinizados. Os enunciadore e co-enunciadore nesse discurso religioso são os fiéis – a assistência com os componentes da curimba –, os médiuns e as próprias entidades, eles compartilham de um universo de sen-

tidos religiosos e culturais criados ao longo dos anos de formação da fé, e que é reiterado e reformulado a cada enunciação.

É por meio da enunciação, ato pelo qual o sujeito negocia o sentido, que se produz o enunciado, exigindo do enunciador as competências para que o co-enunciador aceite como verdade ou mentira, realidade ou ficção, aquilo que está em jogo. É nela que os diversos indivíduos se congregam em uma só comunidade, nas estruturas discursivas assumidas pelos sujeitos da enunciação que designam uma pessoa que se enuncia em um dado espaço, o terreiro, e em um determinado tempo, a gira.

Todas as cenas construídas nos discursos propostos são cenas em que uma entidade chega ao terreiro de umbanda vinda de algum outro lugar, geralmente, o espaço místico onde habita, é essa característica que determina a qual tipo de ponto de umbanda o canto pertence. Mais ainda, é preciso lembrar que na cena enunciativa em que esse discurso é proferido, a assistência também performa, atuando como um vaticinador, um místico que tem poder de invocar, misticamente até, aquelas figuras.

A cenografia remete a invocação de uma entidade que passa do seu lugar no plano místico para dentro do terreiro, ou, mais especificamente, para o corpo mediúnico, e é construída com base em cenas validadas, isto é, cenas de fala “já instaladas na memória coletiva, seja a título de modelos que se rejeitam ou de modelos que se valorizam” (MAINGUENEAU, 2001, p.92). E uma cena validada “não se caracteriza propriamente como discurso, mas como um estereótipo [...] disponível para reinvestimentos em outros textos” (MAINGUENEAU, 2001, p. 92), como o índio na mata; o malandro na rua; o africano em Angola; o baiano na Bahia, etc. Por isso, é nela que emerge o *ethos*, que, como dissemos, não é puramente linguístico, uma vez que a imagem de si é construída no e

pelo discurso. Os sujeitos enunciadorees desses pontos conferem a si próprios e ao enunciatário status de legitimidade (MAINGUE-NEAU, 2016). O *ethos* discursivo é mais que uma postura que demonstra seu pertencimento a determinado grupo dominante, mais que uma manifestação linguística, ou autorretrato de bom caráter, a imagem de si construída no e pelo discurso com vistas a influenciar opiniões e atitudes.

O *ethos* construído nesses discursos apresenta o tom, vinculado a um caráter que corresponde a características psicológicas atribuídas pelos co-enunciadores da enunciação à figura do enunciador e a uma corporalidade. Essas características na verdade são estereótipos que circulam na sociedade. Esses discursos revelam a junção das entidades com o valor do pertencimento, afinal, todos vão trabalhar na umbanda, mostrando uma narrativa mínima de liquidação dessa junção.

O *ethos* é constituído pelo que enuncia, em cada um dos pontos de umbanda o enunciador se posiciona como alguém que valoriza as figuras periféricas da sociedade brasileira: negros nordestinos, velhos, pobres, índios, malandros, prostitutas etc. Os tipos estereotipados que são criados nos cantos com os quais o enunciador se identifica vão na contracorrente do valor da moralidade cristã europeizada e os valores atribuídos a eles entram, muitas vezes, em conflito com os discursos da memória coletiva.

O discursivo é construído pelo o que se fala e por como se falar. Nos pontos de umbanda, é comum que o “eu” que enuncia o discurso possa ser identificado como “entidade”, e, em outros momentos, como “fiel”, esse jogo do sujeito da enunciação na mudança dos papéis não indica um diálogo entre as instâncias da enunciação, mas constrói na própria materialidade linguística o processo místico da incorporação. Dos pontos selecionados, os que melhor mostram essa estratégia são o ponto de marinheiro e o ponto de baiano

em que, ora o “eu” pode ser identificado como entidade, ora não pode. Essa unidade pode ser vista, no plano da expressão, pelos ritmos das batidas simples e pontuais, que são fáceis de marcar e, por esse motivo, são envolventes – os participantes dos rituais são contagiados por eles.

Nos discursos analisados, vê-se que a identidade cultural do umbandista é criada a partir de estratégias enunciativas baseadas em associações com elementos de valor: ter uma conexão direta com o passado mítico (ela vem de Angola), ter uma conexão com a mata mística (o galo cantou lá na Jurema); carregar elementos de valor (eu trouxe meu patuá; na última saia tem mironga; com seu patuá, com sua mandinga, ela vem de Angola); e associações com performance: ter habilidades sobrenaturais (Atravessei o mar a nado; pega o coco, bebe a água e bota o coco no lugar); ter conhecimentos advindos de vivência aventureira (quem te ensinou a navegar,/ foi o tombo do navio/ ou foi o balanço do mar); ter poder sanar qualquer desejo (é só pedir que ela dá). Essa identidade é construída recuperando parte dos estereótipos de representação de grupos culturais, um amálgama contemporâneo que faz emergir a ideia de que o umbandista é composto por todas as minorias que resistem ao avanço do branco, e representante de uma identidade coletiva fragmentada.

A identidade cultural é aquela que preenche os espaços de mediação entre os mundos interior, mais pessoal, e exterior, mais público. O processo de construção dessa identidade cultural do umbandista demonstra a projeção do mundo particular nas ações de resistência, nos desejos de liberdade da moral cristã, mas também na internalização de valores comumente defendidos como a força, a ancestralidade, a glória imaterial. É nessa relação em que esse *ethos*, que só pode ser identificado quando reunimos as regularidades do gênero, pode ser compreendido.

Ao defender que as figuras periféricas da sociedade brasileira, cada uma a seu modo e de acordo com seu estereótipo, podem atuar com traços heroicizados, todas elas trabalham na umbanda para salvar ou melhorar a vida da assistência, e fundir por meio das estratégias enunciativas descritas acima essas figuras com o *ethos* dos cantos, os discursos de terreiros se mostram como um discurso de resistência de grupos identitários que foram e são subjugados na nossa sociedade.

Considerações finais

Este capítulo examinou os modos de organização do gênero de discurso ponto de umbanda e a representação da identidade cultural nas instâncias enunciativas que organizam esses discursos, a fim de ressaltar suas especificidades e as relações que estabelecem entre si no processo de construção da identidade heroica. E, por saber que, nesses discursos, letra e música se confinam, em função do alcance de nossa pesquisa, nos concentramos nas marcas linguístico-discursivas que os materializam em textos, sem descon siderar as dimensões sógnicas que lhes são inerentes do universo musical.

Na análise, identificamos os modos de organização do gênero de discurso ponto de umbanda e de inscrição dos sujeitos na cenografia, bem como verificamos o estatuto genérico dos discursos selecionados, suas especificidades e a forma como se constitui o *ethos* discursivo, tomado na construção da identidade cultural; e enumeramos o conjunto de estratégias, operações e parâmetros que servem de controle das tensões e dos contrastes decorrentes das formações discursivas em embate nos discursos selecionados.

Debruçamo-nos sobre as questões que envolvem os discursos do ponto de umbanda para entender algumas das identidades que compõem a sociedade brasileira e os mecanismos que constroem, pelo discurso, os valores que ela defende. Embora cada um desses discursos possua características próprias, eles são usados, de igual modo, para invocar e reafirmar o valor social ou conferir poder, encorajar e apresentar uma entidade espiritual que representa uma identidade cultural.

Observamos que o gênero ponto de umbanda só pode ser compreendido quando consideradas todas as características que o compõem: um poema rimado e musicado, com ritmos fortes e bem marcados, melodias com propriedades hipnóticas, que é dedicado, em um ritual religioso, a exaltar figuras identitárias periféricas que compõem a sociedade brasileira ou deidades de matriz africana sincretizadas com os santos católicos ou elementos essenciais dos rituais de matriz africana. Nesse gênero emerge uma figura de enunciador que reivindica para si, na fusão com os elementos que louva, atributos valorativos dessa comunidade identitária como sapiência, força, destreza, habilidade secular e mística, felicidade, poder, fortuna etc., valores foram e são usados por diversas culturas como eufóricos e representados, fundamentando a identidade cultural.

Nos discursos em questão, vê-se que as identidades culturais que fazem parte do coletivo umbandista são criadas a partir de estratégias enunciativas baseadas em associações com elementos de valor: ter uma conexão direta com o passado mítico (vir de Angola), ter uma conexão com a mata mística (vir da Jurema); carregar elementos de valor (patuá, mandinga, mironga); e associações com performance: ter habilidades sobrenaturais (atravessar o mar a nado, devolver um coco em um coqueiro); ter conhecimentos advindos de vivência aventureira (aprender a navegar com o tom-

bo do navio); ter poder para sanar qualquer desejo (é só pedir que ela dá).

Buscamos explorar uma inversão de perspectiva, trazendo os discursos daqueles que são tidos, muitas vezes, como público da atuação social, como a plateia que recebe e valida os discursos institucionalizados. Mostramos que a multidão de expectadores que compõe os bancos dos terreiros tem um discurso próprio que é fundamental para que os respectivos rituais aconteçam. Nossa abordagem amplia o diálogo e assinala quão importante é olharmos para nossas práticas sociais na tentativa de compreender a sociedade em que vivemos e, assim, construir um mundo melhor.

Em resumo, o gênero de discurso analisado trata de discursos padronizados que podem ser encontrados nas práticas da sociedade sob diversas formas e que tornam o pertencimento um valor eufórico, por meio de representações de identidades culturais em formas heroicizadas, associando-o às ideias de sapiência, força, misticismo, habilidade, poder, liberdade e, acima dessas, no caso da umbanda, resistência.

Referências

- ANDRADE, Mário de. **Música de feitiçaria no Brasil**. São Paulo: Martins, 1963.
- BAIRRÃO, José Francisco Miguel Henriques. Raízes da Jurema. **Psicol. USP**, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 157-184, 2003.
- BAZERMAN, Charles. **Gêneros textuais, tipificação e interação**. São Paulo: Cortez, 2005.
- BRUMANA, Fernando Giobelina; GONZALEZ MARTINEZ, Elda. **Marginália sagrada**. Campinas: Ed. Unicamp, 1991.

- CARNEIRO, Edison. **Ladinos e crioulos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.
- CONCONE, Maria Helena Villas Boas. O ator e seu personagem [Versão eletrônica]. **Revista Nures**, 2(4), 1-34. Disponível em: <http://www.pucsp.br/nures/revista4/nures4_mariahelena.pdf>. Acesso em: 18 out. 2018.
- CORACINI, Erika Regina Faria. **Jongo e teatro: leituras performáticas da festa**. 2008. Dissertação (Mestrado em Teoria e Prática do Teatro) – ECA. São Paulo, 2008.
- MAINGUENEAU, Dominique. **Termos-chaves da Análise do Discurso**. Belo Horizonte: UFMG, 2000.
- _____. **Análise de textos de comunicação**. 6. ed. ampl. São Paulo: Cortez, 2001.
- _____. **Cenas da enunciação**. São Paulo: Parábola, 2008a.
- _____. **Gênese do discurso**. São Paulo: Parábola, 2008b.
- _____. **Discurso literário**. São Paulo: Contexto, 2009.
- _____. **Doze conceitos em análise do discurso**. São Paulo: Parábola, 2010.
- _____. **Discurso e análise do discurso**. São Paulo: Parábola, 2015.
- _____. Retorno crítico sobre o *ethos*. In: BARONA, R. L.; MESTI, P. C.; CARREON, R. de O. (org.). **Análise do discurso: entorno da problemática do *ethos*, do político e de discursos constituintes**. Campinas, SP: Pontes Editores, 2016.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Entre a cruz e a encruzilhada**. São Paulo: Edusp, 1996.
- ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro: um-banda e sociedade brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. Bye bye, Brasil: o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. **Estud. av.** [online]. 2004, vol.18, n.52, p.17-28. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300003&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 04 set. 2019

PRANDI, Reginaldo. **Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova**. São Paulo: HUCITEC: Editora da Universidade de São Paulo, 1991.

_____. Pombagira e as faces inconfessadas do Brasil. In: _____. **Herdeiras do Axé**. São Paulo, Hucitec, 1996, Capítulo IV, p. 139-164.

_____. As religiões negras do Brasil - Para uma sociologia dos cultos afro-brasileiros. **Revista USP**, (28), 1997, p. 64-83.

RIBEIRO, Geraldo. Rio tem circuito pouco conhecido de cantigas de umbanda e maior encontro de curimbas do Brasil. **Extra digital**, 11 jun. 2018. Disponível em: <<https://extra.globo.com/noticias/rio/rio-tem-circuito-pouco-conhecido-de-cantigas-de-umbanda-maior-encontro-de-curimbas-do-brasil-22751931.html>>. Acesso em: 14 out. 2018.

SANTOS, Jocélio Teles dos. **O dono da terra**. Salvador: Sarah Letras, 1995.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e umbanda**. Caminhos da devoção brasileira. São Paulo: Selo Negro, 2005.

SOUZA, Mônica Dias de. **Escrava Anastácia: construção de um símbolo e a re-construção da memória e identidade dos membros da Irmandade do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos**. Dissertação de Mestrado. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ. 2001.

_____. **Pretos-velhos: oráculos, crença e magia entre os cariocas**. Tese de Doutorado. Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ. 2006.

Encenação no gênero de discurso teológico parábola: a cenografia pedagógica em “O Bom Samaritano”

Micheline Mattedi TOMAZI
Candido Ferreira SOUZA JUNIOR

Considerações iniciais

Com os avanços da Linguística, ao longo dos últimos anos, temos percebido uma ampliação de seu campo de abrangência, principalmente se considerarmos a abertura que ela oferece ao diálogo, cada vez mais produtivo, com diversos campos do conhecimento humano, ao interessar-se pelas práticas textuais e discursivas em circulação em nossa sociedade. Isso transforma a Linguística em uma ciência ampla, capaz de investigar diferentes práticas sociais da linguagem humana nas suas mais variadas formas de interação individual ou coletiva.

Assim como a Linguística, o mundo globalizado tem exigido transformações também nos estudos teológicos e suas manifestações languageiras. Se considerarmos a Teologia como produtora de discurso, podemos verificar que ela também se abre para outros espaços de inteligibilidade de seu campo, acata a interdisciplinaridade com a Linguística e outras áreas das ciências sociais e humanas, tornando mais efetiva a compreensão dos fenômenos estudados por ela. O fato de o teológico enfatizar a materialidade linguística nos seus textos significa dar atenção às marcas linguísticas e, a partir delas, os efeitos sociais e psicológicos sobre o ser humano.

Decorre do que dissemos acima, que o discurso teológico pode e deve ser examinado pela Linguística e por outras áreas que envolvem o ser humano. A legitimação das pesquisas em Análise do Discurso de linha francesa (AD) tem trazido subsídios valiosos para a consolidação do tratamento discursivo de práticas sociais e tem influenciado os estudos de textos bíblicos e da religião.

Na perspectiva da AD, o discurso é entendido como a intricação de um texto e um lugar social, ou seja, seu objeto não é nem a organização textual, nem a situação de comunicação, mas aquilo que as une por intermédio de um dispositivo de enunciação específico. Neste sentido, importa-nos compreender os efeitos de sentido mobilizados no gênero de discurso parábola, a partir de marcas e mecanismos discursivos específicos. Para nós, a linguagem não é um mero instrumento de comunicação, ela serve também para resolver conflitos e penetrar na intimidade do homem e, por isso, desempenha um papel fundamental nas pessoas e na sociedade.

Aprendemos, aqui, o gênero de discurso parábola como discurso constituinte teológico, a partir do aporte teórico-metodológico proposto por Maingueneau (1997, 2000, 2001, 2005, 2006, 2007a, 2007b, 2007c, 2008, 2009, 2010, 2014, 2015, 2106), que se

insere numa perspectiva enunciativo-discursiva. O objetivo deste capítulo é analisar a maneira como o enunciador, Jesus, constrói a encenação do discurso, que legitima a sua fala e lhe permite uma intervenção social que se perpetua na memória discursiva do campo teológico. Para tanto, selecionamos a parábola “O Bom Samaritano”, retirada do Novo Testamento e registrada em Lucas 10:25-37. Para fins de análise do *corpus* selecionado, assumimos como posicionamento ser o discurso teológico “O Bom Samaritano” constituído por duas instâncias de fala: o enunciador-1, Jesus, e o enunciador-2, Lucas.

O capítulo se divide da seguinte maneira: após essas considerações iniciais, na primeira seção, apresentamos a noção de discursos constituintes com base na proposta de Maingueneau (2000, 2008, 2009, 2010, 2015), a fim de situar nosso trabalho dentro de um campo teórico e metodológico; na segunda seção, discutimos as noções de cenografia, código linguageiro e *ethos* discursivo como unidades de análise da parábola; a terceira seção é destinada à constituição do gênero discursivo parábola; a seção seguinte apresenta a análise da parábola com base no aporte teórico-metodológico apresentado nas seções anteriores; a última seção traz algumas conclusões sobre a análise da parábola “O Bom Samaritano” como discurso constituinte teológico com forte valor pedagógico.

Nossos resultados apontam para a prática discursiva do enunciador, Jesus, que se investe do *ethos* de Mestre e cria uma cenografia, que carrega papéis enunciativos previstos na prática pedagógica, onde o samaritano é restabelecido em sua dignidade social através de valores como solidariedade e amor ao próximo.

Os discursos constituintes

Maingueneau (2000) propõe abrir um campo de pesquisa sobre o que ele convencionou denominar “discursos constituintes”, que seriam aqueles discursos que pretendem legitimar a totalidade da produção discursiva. Para ele, esses discursos exigem uma análise diferenciada pela sua própria natureza de constituição. Eles são discursos primeiros, discursos formadores de outros discursos. São aqueles reconhecidos como capazes de dar sentido aos atos do conjunto da sociedade. Possuem o que Maingueneau (2008) chama de *archéion* de uma coletividade, termo grego ligado a *arché*, “fonte”, “princípio” e, a partir, disso, “mandamento”, “poder”.

O “archeion” é a sede da autoridade, um palácio, por exemplo, um corpo de magistrados, mas também os arquivos públicos. O “archeion” associa assim intimamente o trabalho de fundação no e pelo discurso, a determinação de um lugar associado a um corpo de enunciadores consagrados e uma gestão da memória (MAINGUENEAU, 2008, p.38).

A pretensão desses discursos é de não reconhecer outra autoridade além da sua própria, de não admitir quaisquer outros discursos acima deles. De acordo com Maingueneau (2008), fundamentalmente, os discursos constituintes se definem pela posição que ocupam no interdiscurso, pelo fato de não reconhecerem discursividade para além da sua e de não poderem se autorizar senão por sua própria autoridade. Com o fim de autorizarem-se a si mesmos, esses discursos buscam a proximidade com uma “Fonte legitimadora”, quer seja a “razão”, a “verdade”, a “tradição” ou mesmo “Deus”. O paradoxo constitutivo do funcionamento de tais discursos é que esse Absoluto que os autoriza é supostamente ex-

terior ao discurso para lhe conferir sua autoridade, mas deve ser construído por esse mesmo discurso para poder fundá-lo. Sendo assim, eles se tornam ao mesmo tempo auto e heteroconstituintes. Vemos isso claramente em discursos como o teológico, por exemplo, que reivindica sua autoridade em Deus, mas, ao mesmo tempo, é justamente ele a fonte que nos explica “quem é Deus?”. Da mesma forma o discurso filosófico se apoia na razão, mas é ele que tem a pretensão de nos explicar a própria razão.

Para Maingueneau (2000), discursos como o filosófico, o teológico, o científico e o literário podem ser considerados constituintes na nossa sociedade, no entanto, ele adverte que, muito mais importante do que compor uma lista destes discursos, é compreender o modo de “constituição” que os caracteriza. Segundo ele, uma análise da constituição dos discursos constituintes deve primar por mostrar “[...] a articulação entre o intradiscursivo e o extradiscursivo, a intricação entre uma representação do mundo e uma atividade enunciativa” (MAINGUENEAU, 2000, p.7). Sendo assim, a constituição pode ser apreendida em três dimensões:

- A constituição como ação de estabelecer legalmente: isso é o que confere ao discurso a capacidade de criar o próprio processo pelo qual se instaura, construindo sua emergência no interdiscurso;
- A constituição como modo de organização: diz respeito à coesão/coerência discursiva, no sentido de como se articulam os elementos formadores de uma totalidade textual.
- A constituição como o conjunto de disposições legais que determinam os direitos e deveres de cada um em uma coletividade: é justamente aquilo que faz com que o discurso constituinte esteja destinado a servir de norma e de garantia aos comportamentos de uma coletividade.

Cena de enunciação: cenografia, código linguageiro e ethos discursivo

O discurso constituinte não é um simples vetor de ideias. De acordo com Maingueneau (2000), ele articula, através do seu dispositivo enunciativo, textualidade e espaço institucional. Ou seja, o texto não está dissociado do seu ambiente enunciativo nem das instituições sociais que ele representa. Na verdade, é a própria enunciação que constrói esses espaços possíveis para a sua inteligibilidade.

Ele investe na instituição que o torna possível legitimando (ou deslegitimando) o universo social onde ele se inscreve. Há constituição precisamente na medida em que o dispositivo enunciativo funda, de maneira, por assim dizer, performativa, sua própria possibilidade, fazendo o possível para parecer que ele extrai essa legitimidade de uma Fonte da qual ele seria a encarnação (o Verbo revelado, a Natureza, a Razão, a Lei...). (MAINGUENEAU, 2000, p.10).

Esse processo se manifesta claramente através de três dispositivos: da cenografia, do código linguageiro e do *ethos* discursivo.

Através da cenografia, o discurso constituinte estabelece a representação que ele constrói de sua própria situação de enunciação. Um enunciador de um gênero de discurso cotidiano, como, por exemplo, um professor em sala de aula, trabalha a sua enunciação a partir de um quadro preestabelecido ao qual ele não pode modificar. Já quando pensamos nos textos primeiros, aqueles que são autoconstituintes, é a própria enunciação que funda o quadro desse “dizer”, os “[...] dispositivos pelos quais o discurso encena o

seu próprio processo de comunicação, uma encenação inseparável do universo de sentido que o texto procura impor” (MAINGUENEAU, 2008, p. 51). A cenografia não se configura como um quadro fixo, uma espécie de moldura ou cenário construído para abrigar determinado discurso. Na realidade, é o próprio discurso que constrói aquela cenografia que julga necessária para validar seus enunciados. Uma cenografia só se manifesta plenamente se puder controlar o seu próprio desenvolvimento. De acordo com Maingueneau (2001), a enunciação, ao se desenvolver, esforça-se para construir progressivamente o seu próprio dispositivo de fala.

A cenografia implica, desse modo, um processo de enlaçamento paradoxal. Logo de início, a fala supõe uma certa situação de enunciação que, na realidade, vai sendo validada progressivamente por intermédio da própria enunciação. Desse modo, a cenografia é ao mesmo tempo a fonte do discurso e aquilo que ele engendra; ela legitima um enunciado que, por sua vez, deve legitimá-la, estabelecendo que essa cenografia onde nasce a fala é precisamente a cenografia exigida para enunciar como convém, segundo o caso, a política, a filosofia, a ciência, ou para promover certa mercadoria (MAINGUENEAU, 2001, p.87).

Uma cenografia implica certo uso de linguagem que é, igualmente, indissociável do discurso. “O código linguageiro que mobiliza o discurso é, com efeito, aquele através do qual ele pretende que se deva enunciar, o único legítimo junto ao universo de sentido que ele instaura” (MAINGUENEAU, 2008, p. 52). No caso dos discursos constituintes, percebemos que a Verdade, a Beleza, o Bem, a Razão etc. não podem se “encarnar” em qualquer idioma,

de qualquer forma. A língua e a variedade linguística utilizadas não são elementos neutros, ao contrário, são aqueles que se pretendem como os únicos legítimos para instaurar os sentidos que o discurso pretende impor. Um artigo científico, por exemplo, requer a norma “cultura” da língua para se impor como tal. Não por acaso, durante muito tempo, os cristãos só tiveram acesso à Bíblia em latim, que não era nem a língua de Cristo nem a dos Evangelhos; mas era a língua da Igreja. É comum nos debates entre correntes divergentes dentro da Teologia recorrer-se ao “texto original”, aquele escrito em hebraico (no caso do Antigo Testamento) ou grego (no caso do Novo Testamento) para validar certos posicionamentos. O próprio conceito de “inspiração” das Escrituras está associado às línguas originais em que foram escritas e não às diversas traduções existentes.

A cenografia e o código linguageiro, por sua vez, fazem emergir uma “voz” que dá corpo a um *ethos* discursivo. O enunciador se investe de uma autoridade ligada à Fonte legitimante. Sua fala advém de outro lugar, que não é dele mesmo, mas de uma fonte enunciativa legitimadora. Para Maingueneau (2000), a legitimação do discurso não passa apenas pelas proposições de ideias, mas é manifesta nesta “corporalidade” que emerge do próprio movimento de leitura. Esse *ethos* discursivo, por sua vez, valida tanto a cenografia quanto o código linguageiro empregados, num movimento recíproco de validação, em que ambos sustentam um ao outro. A forma como o co-enunciador assimila essa corporalidade está intimamente ligada à cena de enunciação, na medida em que o *ethos* convoca o leitor a um certo lugar.

Um sermão, por exemplo, pode ser proferido por meio de uma cenografia profética ou pedagógica. Essa cenografia será validada, na medida em que o enunciador construir, por meio da enunciação, o *ethos* do profeta ou do mestre. Maingueneau (2009) ressalta

que o *ethos* de um discurso resulta de uma interação de, pelo menos, duas categorias: o *ethos* dito, aquele que é falado diretamente na enunciação (“este humilde servo do Senhor que vos fala”); e o *ethos* mostrado, aquele que é construído indiretamente no transcurso da enunciação. “O *ethos* efetivo, aquele que é construído por um dado destinatário, resulta da interação dessas diversas instâncias” (MAINGUENEAU, 2009, p.270).

O percurso e a constituição do gênero de discurso parábola

Sabemos que os discursos em circulação na sociedade são caracterizados em função de suas especificidades. Tal categorização possui um caráter heterogêneo, na medida em que são heterogêneas as múltiplas atividades humanas. Os critérios de categorização dos discursos podem variar desde sua organização textual, quando tratamos, por exemplo, do predomínio da narrativa nas fábulas, até quanto ao lugar social que o discurso ocupa. As categorias que regem o discurso, tratadas por dispositivos que ligam o enunciado a um lugar social em que ele se insere é o que chamamos de gênero de discurso, um dispositivo de comunicação sócio-historicamente definido. De acordo com Bakhtin (2000, p. 262), “cada campo de utilização da língua elabora seus tipos relativamente estáveis de enunciados, os quais denominamos gêneros do discurso.”

Segundo Maingueneau (2015), os gêneros de discurso podem ocupar papel central na AD devido a sua relação direta com a enunciação e os lugares sociais que ocupam. Para categorizarmos um gênero, necessitamos definir alguns critérios de análise. Todavia, é importante alertarmos que o rigor desses critérios não é hegemônico, mas variável em função do gênero e da análise que

se propõe. O critério que delimitamos como norteador em nossa análise é a concepção do gênero a partir de suas tipologias, podendo variar, segundo Maingueneau (2001), em *comunicacionais*: aqueles que privilegiam a orientação comunicacional, como função poética, função lúdica ou função metalinguística; e *situacionais*: agrupamentos de gêneros estabilizados por uma mesma finalidade social: tipos de discurso administrativo, político, religioso etc. Tipos e gêneros de discurso estão, assim, tomados por uma relação de reciprocidade: todo tipo é uma rede de gêneros; todo gênero se reporta a um tipo. Sendo assim, compreendemos que o discurso constituinte teológico abrange uma rede de gêneros: salmos, provérbios, epístolas, evangelhos etc. Dentre estes gêneros, nos deteremos sobre o gênero de discurso parábola, no caso específico, aqui, o discurso “O Bom Samaritano”

O conceito de parábola remonta à Grécia antiga. Etimologicamente, o vocábulo vem do grego *parabolé* que, por sua vez, é a junção de dois outros vocábulos: *para*, que traz a ideia de “ao lado de” e *ballo*, cujo sentido remete a “lançar”, “arremessar”. Dessa forma, a palavra ganhou o significado de “lançar ao lado”, “arremessar ao lado”, dando a ideia de colocar duas coisas lado a lado para comparação. Na literatura grega, tanto na filosofia como na arte literária, encontramos a ocorrência de parábolas, em especial na retórica clássica, com Aristóteles. Na visão aristotélica, o conceito de parábola traz a ideia de desenvolver um raciocínio através de ilustrações criadas, com o objetivo de argumentar ou persuadir a respeito de um determinado ponto de vista. A parábola no mundo grego se desenvolve, então, como uma espécie de “alegoria”, através do processo de similitude, quando se coloca duas coisas lado a lado a fim de explicar ou conceituar o desconhecido. “O Vocábulo ‘parábola’ (em grego, *parabolé*) por derivação significa ‘por coisas lado a lado’ e se assemelha à palavra ‘alegoria’, que por derivação significa ‘dizer coisas de maneira diferente’” (DOUGLAS, 1995, p.1200).

Apesar do uso até certo ponto comum no mundo grego, é no texto bíblico e através da cultura judaica que o gênero parábola vai se desenvolver nos moldes como o conhecemos hoje. Encontramos parábolas tanto no Antigo Testamento quanto na literatura rabínica pós-exílio babilônico. A Septuaginta (LXX) - versão grega do Antigo Testamento - traduziu o termo hebraico *mashal* por *parabolé*. Embora *mashal* possa ser usado de forma genérica para identificar a literatura sapiencial judaica, como provérbios, por exemplo, temos alguns exemplos claros de parábolas no Antigo Testamento. Uma das mais conhecidas é a narrativa da “cordeirinha” (2 Samuel 12:1-4), quando o profeta Natã exorta ninguém menos do que o rei Davi através do uso de uma parábola. Outros exemplos, são: a parábola de Balaão (Números 23:24); os dois irmãos e os vingadores (2 Samuel 14:6-13); a vinha e as uvas (Isaias 5:1-7); a parábola do profeta Jeremias (Jeremias 2:13-19); as duas águas e a videira (Ezequiel 17:3-10); o leão na gaiola (Ezequiel 19:2-9); a panela fervendo (Ezequiel 24:3-14).

No Antigo Testamento, a parábola, com frequência, estava vinculada ao ofício profético. Ao trazer suas mensagens e exortações ao povo ou mesmo a uma pessoa em particular, os profetas, usualmente, lançavam mão de parábolas. Sendo os profetas considerados “mensageiros de Deus”, o uso de parábolas foi se sedimentando na cultura judaica como uma forma de “ouvir a voz de Deus”. De acordo com Gonçalves (2010, p. 159), “[...] a parábola era um meio pelo qual Deus procurava transmitir um ensinamento, uma orientação, ou mesmo uma advertência para o seu povo”.

É através do Novo Testamento, no entanto, que a parábola vai ganhar os seus contornos discursivos atuais, conforme argumenta Sant’anna (2010). Jesus Cristo transforma as parábolas no seu método principal de ensino, sendo praticamente impossível dissociar o ensino de Jesus de suas parábolas. Elas são utilizadas para tratar

dos mais variados temas, como, perdão, o Reino de Deus, o amor, a perseverança, o fim dos tempos etc. Na realidade, essa era uma forma de Jesus, no contexto sociocultural, validar sua posição de mestre e de profeta, uma vez que essa era a linguagem utilizada pelos mesmos na cultura judaica. O código linguageiro utilizado por Ele e a estrutura das narrativas retoma as características do gênero utilizadas pelos profetas do Antigo Testamento, no entanto, Ele promove uma “reatualização” das parábolas a fim de utilizá-las na sua pregação, conferindo, assim, contornos próprios ao gênero.

A parábola é, assim, um gênero discursivo que Jesus captou da tradição vétero-testamentária dos profetas e dos rabinos judeus e nele reinvestiu para usá-la como recurso estratégico na sua pregação e ensino (GONÇALVES, 2010, p.158).

A partir das experiências cotidianas vividas pelos seus ouvintes, Jesus constrói narrativas que têm um efeito de aproximar o seu ensino teológico das necessidades reais das pessoas. Ele utiliza os mais variados ambientes para construir as narrativas, como ambientes domésticos, rurais, urbanos e sempre com personagens e atividades comuns à época, como o sacerdote e o pastor de ovelhas. Ele mostrava, assim, que o seu ensino teológico podia ser vivenciado na prática pelos seus ouvintes. “[...] o propósito da parábola é estimular séria reflexão. A parábola cumpre o papel de arma moral que desperta e anima a consciência” (DAVIDSON, 1994, p.995).

As parábolas aparecem nos evangelhos em diversos contextos da vida pública de Jesus. Na maioria das vezes, elas estavam conectadas a algum evento maior, seja a pregação de um sermão ou um debate teológico com algum doutor da Lei. O entendimento desses eventos torna-se fundamental para a compreensão dos efeitos de

sentido produzidos por Cristo nos seus co-enunciadores. Bailey (1995) identifica seis eventos diferentes em que as parábolas são utilizadas por Jesus, somente no evangelho de Lucas. São eles:

- Parábola em um diálogo teológico: um exemplo é a discussão teológica entre Jesus e um doutor da Lei, que resultou na parábola do Bom Samaritano (Lucas 10:25-37).
- Parábola em um evento narrativo: o banquete na casa de Simão dá ensejo a um ensino através de parábolas (Lucas 7:36-50).
- Parábola em uma história de milagres: a cura de uma mulher que tinha um espírito de enfermidade está associada à parábola do Boi e do Jumento (Lucas 13:15,16).
- Parábola em uma coleção topical: Em Lucas 11:1-13 temos uma coleção de parábolas que aparecem em torno do tema da oração.
- Parábola em um poema: também em Lucas 11:9-10 temos um poema a respeito da oração, que é associado a parábolas.
- Parábola sozinha: em Lucas 17 temos três parábolas que se apresentam em três tópicos de rápida sucessão.

Cenografia pedagógica em “O Bom Samaritano”

Na presente análise, damos especial atenção à cenografia, ao código linguageiro e aos temas teológicos que se manifestam no discurso “O Bom Samaritano”, uma vez que eles se tornam fundamentais para a compreensão, tanto de sua circulação, como de sua inserção social. A cenografia nos permite pensar a “situação de

comunicação” ou “situação de enunciação” não como um quadro fixo, mas como um processo, uma vez que o discurso teológico, pela sua autoconstituência, funda o seu próprio quadro do “dizer”, encenando seu próprio processo de comunicação. Resta-nos apontar o *ethos* discursivo, que legitima o discurso constituinte teológico não apenas pelas ideias propostas, mas sobretudo pela manifestação de sua corporalidade, que emerge do próprio processo enunciativo, assumida por duas instâncias de fala: Jesus e o evangelista Lucas, hagiógrafo, cuja escolha do código linguageiro, que organiza o discurso, revela seus conhecimentos, suas experiências pessoais e seus objetivos teológicos.

Discurso “O Bom Samaritano” – Lucas 10:25-37

25 E eis que certo homem, intérprete da Lei, se levantou com o intuito de pôr Jesus à prova e disse-lhe: Mestre, que farei para herdar a vida eterna?

26 Então, Jesus lhe perguntou: Que está escrito na Lei? Como interpretas?

27 A isto ele respondeu: Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todas as tuas forças e de todo o teu entendimento; e: Amarás o teu próximo como a ti mesmo.

28 Então, Jesus lhe disse: Respondeste corretamente; faz isto e viverás.

29 Ele, porém, querendo justificar-se, perguntou a Jesus: Quem é o meu próximo?

30 Jesus prosseguiu, dizendo: Certo homem descia de Jerusalém para Jericó e veio a cair em mãos de salteadores,

os quais, depois de tudo lhe roubarem e lhe causarem muitos ferimentos, retiraram-se, deixando-o semimorto.

31 Casualmente, descia um sacerdote por aquele mesmo caminho e, vendo-o, passou de largo.

32 Semelhantemente, um levita descia por aquele lugar e, vendo-o, também passou de largo.

33 Certo samaritano, que seguia o seu caminho, passou-lhe perto e, vendo-o, compadeceu-se dele.

34 E, chegando-se, pensou-lhe os ferimentos, aplicando-lhes óleo e vinho; e, colocando-o sobre o seu próprio animal, levou-o para uma hospedaria e tratou dele.

35 No dia seguinte, tirou dois denários e os entregou ao hospedeiro, dizendo: Cuida deste homem, e, se alguma coisa gastares a mais, eu to indenizarei quando voltar.

36 Qual destes três te parece ter sido o próximo do homem que caiu nas mãos dos salteadores?

37 Respondeu-lhe o intérprete da Lei: O que usou de misericórdia para com ele. Então, lhe disse: Vai e procede tu de igual modo.

(BÍBLIA SAGRADA. Português. Versão Almeida Revisita e Atualizada - SBB, 1998).

O evangelho de Lucas é o terceiro dos quatro evangelhos do Novo Testamento e registra, em 24 capítulos, a vida e obra de Jesus, desde o nascimento em Belém até à morte e ressurreição em Jerusalém. O discurso “O Bom Samaritano” situa-se no capítulo 10 de Lucas e marca o início da última viagem de Jesus a Jerusalém, onde foi crucificado. O relato dessa viagem ocupa quase 1/3 de todo o evangelho, iniciando-se ao final do capítulo 9 e prosseguindo até ao capítulo 19.

O enunciador organiza o discurso em duas cenografias, com dois eixo-temáticos também distintos em cada uma delas. A primeira encenação é a de um debate teológico, em que Jesus, o enunciador, é interrogado por um co-enunciador, intérprete da Lei, que tenta colocá-lo à prova. Essa cenografia é introduzida por meio de um questionamento inicial do intérprete da Lei: “que farei para herdar a vida eterna?” cujo código linguageiro e o tom do questionamento, buscam colocar o enunciador em situação desafiante com o intuito de desmascará-lo e de buscar nele uma contradição entre sua vida e sua pregação.

A segunda cenografia é construída pelo enunciador MESTRE com base em uma prática pedagógica validada, “já instalada na memória coletiva, seja a título de modelos que se rejeitam ou de modelos que se valorizam” (MAINGUENEAU, 2002, p.92). O co-enunciador, intérprete da Lei, lança uma nova pergunta, propondo um novo tema: “Quem é o meu próximo?” Esse questionamento faz com que o enunciador, valendo-se da prerrogativa de mestre, reinvista nos mecanismos discursivos do gênero parábola, para ensinar o co-enunciador o amor ao próximo, tema fundamental no Novo Testamento.

Do ponto de vista da dimensão temática, podemos resumir as duas cenografias da seguinte forma:

- Cenografia 1: Dimensão temática: a vida eterna, conforme observamos nos recortes abaixo.

(25) *Mestre, que farei para herdar a vida eterna?*, pergunta o co-enunciador.

(26) *Que está escrito na Lei? Como interpretas?* resposta do enunciador com outras duas perguntas.

(27) *Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todas as tuas forças e de todo o teu entendimento; e: Amarás o teu próximo como a ti mesmo*, resposta do co-enunciador.

(28) *Respondeste corretamente; faze isto e viverás*, conclusão do enunciador.

- Cenografia 2: Dimensão temática: o amor ao próximo, conforme observamos nos recortes abaixo.

(29) *Quem é o meu próximo?*, pergunta o co-enunciador.

(30-36) O enunciador, em sua resposta, reinveste em enunciados, que carregam papéis enunciativos previstos na prática pedagógica, que ele instala na cenografia.

(36) *Qual destes três te parece ter sido o próximo do homem que caiu nas mãos dos salteadores?*, pergunta o enunciador.

(37) *O que usou de misericórdia para com ele*, resposta do co-enunciador.

(37) *Vai e procede tu de igual modo*, conclui o enunciador.

A partir do recorte (29), então, *Ele, porém, querendo justificar-se, perguntou a Jesus: Quem é o meu próximo?* inicia-se a segunda cenografia, que articula o eixo temático de amor ao próximo. Nesta cenografia, ocorre a interação entre o enunciador Jesus, o enunciador-2, Lucas, e o co-enunciador, o intérprete da Lei, que constroem um processo discursivo revelador de efeitos de sentido, que definem seus posicionamentos. Como um dispositivo, a cenografia

pedagógica criada pelo enunciador, Jesus, estrutura, compartilha e valida sua enunciação. Ao responder o co-enunciador, o enunciador, Jesus, surpreende-o e o enquadra na encenação pedagógica, criando um mecanismo retórico-didático, que desmonta o argumento do co-enunciador e propõe uma metodologia de ensino com base no tema encenado.

Para a explanação da lição, o enunciador cria uma sequência de eventos narrativos, que constrói na cenografia, aludindo à estrada que ligava Jerusalém à cidade de Jericó. Estes eventos se mobilizam na cenografia e possibilitam efeitos de sentido, que a validam e movem o co-enunciador. Examinando as condições sócio-históricas de produção do discurso, descobrimos que descer de Jerusalém para Jericó significava percorrer uma estrada de cerca de 27 km, circundando as montanhas do deserto da Judéia, região praticamente desabitada e famosa pelos constantes ataques de salteadores aos viajantes. A indicação da estrada é, portanto, um claro recurso retórico utilizado pelo enunciador, Jesus, a fim de intensificar a dramaticidade da narrativa. Isso causa um efeito no co-enunciador, uma vez que realça o ato heroico do samaritano, que interrompe sua viagem para prestar ajuda ao ferido, como também realça o “erro moral” daqueles que negaram a ajuda, no caso, um sacerdote e um levita.

De fato, participam da cenografia pedagógica três interlocutores: o sacerdote, o levita e o samaritano, representantes de grupos sociais da época e da relação que esses grupos mantinham com a sociedade. Aqui, mais uma vez, é preciso retomar as condições sócio-históricas de produção do discurso. O sacerdote e o levita representam a mais alta classe religiosa, aqueles que exerciam as funções sagradas no Templo, em Jerusalém. De acordo com a Lei de Moisés, eram proibidos de tocar em mortos, tanto animais como seres humanos, sob pena de serem afastados de suas funções

e terem que cumprir um ritual de purificação que duraria sete dias (Números 19:11,12). Eles estavam presos a um sistema ético/religioso de “faça” ou “não faça”. Já o samaritano representa todos os “excluídos” do sistema oficial de culto judaico, cujo Templo era a principal instituição. Os samaritanos eram um povo miscigenado e com uma religião que misturava judaísmo e paganismo. Eram, por isso, totalmente rejeitados pelos judeus por terem “contaminado” a fé judaica, considerados “impuros”.

O recurso pedagógico utilizado pelo enunciador, Jesus, consiste na construção de uma progressão cênica entre os interlocutores no sentido inverso ao da autoridade religiosa. Aquele de mais alta posição religiosa, o sacerdote, de quem mais se esperaria que cumprisse o mandamento de amar ao próximo, é justamente o primeiro a negar ajuda ao ferido. Em seguida, vem aquele de posição inferior ao sacerdote, mas ainda, um religioso do Templo, o levita, também alguém de quem se esperaria o cumprimento do mandamento. Ele, igualmente, se nega a prestar ajuda. Por último, aquele que não tinha nenhum ofício religioso e que, na verdade, nem judeu era, mas, ao contrário, pertencia a uma etnia desprezada pelos judeus. É justamente este, aquele de quem menos se esperava, quem, efetivamente, pratica o mandamento. Essa progressão “invertida” contribui, decisivamente, para o efeito pedagógico do discurso, na medida em que o enunciador, Jesus, opera um conflito de ordem ético-moral-religioso que leva o co-enunciador, ele próprio um religioso da época, a ter que optar entre dois mandamentos: aquele que dizia que sacerdotes e levitas não deveriam tocar em mortos ou aquele que o próprio co-enunciador havia proferido, conforme observamos no recorte (27) *Amarás o teu próximo como a ti mesmo*. Sendo assim, o enunciador, Jesus, através dos mecanismos discursivos mobilizados para a construção da cenografia pedagógica, leva o co-enunciador a refletir sobre o próprio sistema religioso da época, na medida em que cumprir certas regras podia

impedir alguém de praticar um ato de ajuda e misericórdia para com o próximo.

A forma como o enunciador articula linguisticamente a apresentação do terceiro interlocutor, o samaritano, é totalmente diferente dos outros dois. Suas ações são todas apresentadas de forma positiva. Ele faz aquilo que o sacerdote e o levita se recusaram a fazer: se aproxima do ferido, limpa as suas feridas e leva-o para um lugar seguro, onde o homem poderia se recuperar dos seus ferimentos. Sendo assim, o enunciador, Jesus, pela própria construção da enunciação, elabora uma imagem amplamente desfavorável em relação ao grupo social representado pelos líderes religiosos da época, tanto quanto ao intérprete da Lei que o interroga, quanto aos próprios oficiantes do Templo, sacerdote e levita. Da mesma forma, a enunciação constrói uma imagem amplamente favorável para uma minoria étnica-religiosa, os samaritanos.

Além disso, durante todo o discurso, temos a construção de um *ethos* do hiperenunciador do discurso teológico, a partir da posição paratópica do enunciador, Jesus. Ao apresentar o samaritano como herói da parábola, o enunciador está rompendo com séculos de rivalidade, está quebrando um paradigma social-religioso que era um dos pilares da própria identidade judaica da época, que se percebiam como um povo especial, o povo escolhido. Isso só é possível porque quem fala (o enunciador) tem uma imagem Deificada de si mesmo. Ele não fala em próprio nome, mas daquela voz que funda o discurso constituinte teológico, o próprio Deus. Ele é o Verbo encarnado, o Filho de Deus. O co-enunciador não dialoga somente com um homem, mas com o hiperenunciador por trás do discurso teológico. Essa voz é aquela que garante a validade dos enunciados proferidos pelo enunciador, Jesus, na medida em que ele conduz o co-enunciador a confrontar-se com todo um sistema ético-moral-religioso estabelecido. Sendo assim, o discurso

“O Bom Samaritano”, através da cenografia pedagógica instaurada pelo enunciador, Jesus, busca construir o *ethos* de um Deus que é inclusivo, amoroso e gracioso. Amá-lo, significa amar ao próximo, ainda que este próximo seja um inimigo racial.

A cenografia pedagógica se completa com a aplicação do ensino proposto pelo enunciador, através da pergunta do recorte (36) *Qual destes três te parece ter sido o próximo do homem que caiu nas mãos dos salteadores?* Ao responder à pergunta, o co-enunciador é forçado a admitir no recorte (37) *O que usou de misericórdia para com ele.* A conclusão do enunciador, Jesus, aponta para uma mudança de comportamento, uma mudança de atitude nas relações sociais do co-enunciador: (37) *Vai e procede tu de igual modo.*

Considerações finais

A análise do discurso “O Bom Samaritano” nos leva a concluir que o enunciador, Jesus, investe na construção de uma cenografia pedagógica na qual articula linguisticamente a apresentação de uma minoria étnica-religiosa, os samaritanos, de forma a quebrar paradigmas sociais da época em que foi escrito o Novo Testamento e estabelecer conceitos e valores, que se perpetuam na memória discursiva do campo teológico.

Como um dispositivo, a cenografia pedagógica se apropria de um código linguageiro e de temas afeitos às comunidades discursivas, que interagem no discurso teológico, criando situações em que as elites sociais da época, representadas pelos líderes religiosos judaicos são, de certa forma, desqualificadas em seu comportamento social, na medida em que negam ajuda a um viajante ferido à beira do caminho. Ao mesmo tempo, o enunciador, Jesus, se

investe do *ethos* de Mestre, criando uma sequência narrativa, que carrega papéis enunciativos previstos na prática pedagógica, onde os samaritanos são restabelecidos em sua dignidade social, através do ensino sobre o amor ao próximo.

Também, por meio da enunciação constitutiva do gênero de discurso parábola, percebemos a manifestação da voz do hipereunciador, que funda o discurso constituinte teológico. A posição paratópica do enunciador, Jesus, investe na corporalidade do Deus que, em conformidade com os objetivos teológicos do Novo Testamento, se mostra com uma imagem de si reveladora de amor e solidariedade, sem barreiras de raça, religião ou classe social.

Referências

- BAKHTIN, Mikhail. Gêneros do Discurso. In: BAKHTIN, Mikhail. **Estética da Criação Verbal**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 279-326.
- BÍBLIA SAGRADA. Português. **Bíblia Shedd**. Versão Almeida Revista e Atualizada - SBB. São Paulo: Ed. Vida Nova, 1998.
- BRUCE, F. F. **Paulo: o apóstolo da graça, sua vida, cartas e teologia**. São Paulo: Shedd Publicações, 2003.
- BAILEY, Kenneth. **As Parábolas de Lucas**. São Paulo: Ed. Vida Nova, 1995.
- BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S.A., 1989.
- CAIRNS, Earle E. **O Cristianismo Através dos Séculos: uma história da Igreja cristã**. São Paulo: Ed. Vida Nova, 1995.
- CARSON, D.A.; MOO, D. J.; MORRIS, L. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Ed. Vida Nova, 1997.
- CERQUEIRA, A. G. C.; TORGA, V. L. M. Uma investigação

- linguística do estilo no gênero parábola. In: **Revista Linguagem**, 21. ed. São Paulo, 2013.
- CERQUEIRA, A. G. C.; TORGA, V. L. M. Constituição discursiva do gênero parábola jesuânica. In: **II Encontro de Estudos Bakhtinianos**, Espírito Santo, 2013b.
- CESAREIA, Eusébio de. **História Eclesiástica**: os primeiros quatro séculos da Igreja cristã. Rio de Janeiro: CPAD, 1999.
- CHARAUDEAU, P; MAINGUENEAU, D. **Dicionário de Análise do Discurso**. São Paulo, Ed. Contexto, 2014.
- CHOMSKY, Noam. A Linguagem e a Mente. In: **Novas perspectivas Linguísticas**. Petrópolis – RJ: Ed. Vozes Limitada, 1970.
- DAVIDSON, Francis. **O Novo Comentário da Bíblia**. São Paulo: Ed. Vida Nova, 1994.
- DOUGLAS, J. D. **O Novo Dicionário da Bíblia**. São Paulo: Ed. Vida Nova, 1995.
- ERICKSON J. Millard. **Introdução à Teologia Sistemática**. São Paulo: Vida Nova, 1997.
- FILLION, Louis-Claude. **Enciclopédia da Vida de Jesus**. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. Central Gospel, 2008.
- FLORES, V.N.; BARBISAN, L.B.; FINATTO, M.J.B.; TEIXEIRA, M. **Dicionário de Linguística da Enunciação**. São Paulo, Ed. Contexto, 2009.
- GADET, F; HAK, T (Orgs). **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. 3. ed. Campinas, SP: Editora Unicamp., 1997.
- GINGRICH, F. W.; DANKER, F. W. **Léxico do N.T. Grego/Português**. São Paulo: Ed. Vida Nova, 1995.
- GUNDRY, R. H. **Panorama do Novo Testamento**. São Paulo: Ed. Vida Nova, 1978.
- GONÇALVES, J.B.C. A configuração discursiva do gênero parábola bíblica: entre a captação e a parafraseagem. In: **Vere-das On Line – Análise do Discurso – PPG Linguística/UFJF**.

Juiz de Fora-MG, 2010, p.157-166.

HARRIS, R. L. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Ed. Vida Nova, 1999.

JOSEFO, Flávio. *História dos Hebreus*. Rio de Janeiro: CPAD, 1990.

LADD, G. E. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Exodus Editora, 1997.

MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em Análise do Discurso**. Trad. Freda Indursky. 3. ed. Campinas, SP: Pontes: Unicamp, 1997.

_____. Analisando discursos constituintes. **Revista do GELNE**, v. 2, n. 1, 2000, p. 1-12.

_____. **Análise de textos de comunicação**. Tradução Cecília P. de Souza & Délcio Rocha. São Paulo: Cortez, 2001.

_____. **Gênese dos discursos**. Trad. Sírio Possenti. São Paulo: Parábola, 2005.

_____. Análise do discurso. **REVEL**, Revista Virtual de Estudos da Linguagem, v. 4, n. 6, março, 2006, p. 1-6.

_____. A Análise do Discurso e suas fronteiras. **Matraga**, Rio de Janeiro, v.14, n.20, 2007a, p. 13-37.

_____. Leituras e quadro hermenêutico. **Filologia Linguística Portuguesa**, n. 9, 2007b, pp. 279-292.

_____. Polifonia e Cena de Enunciação na Pregação Religiosa. In: LARA, G. M.P.; MACHADO, I. L; EMEDIATO, Wander. **Análise do Discurso Hoje**. São Paulo: Lucerna. 2007c, p.199-218.

_____. **Cenas da enunciação**. Sírio Possenti & Maria Cecília Péres Souza-e-Silva (Orgs.). São Paulo: Parábola Editorial, 2008.

_____. **Discurso Literário**. Trad. Adail Sobral. São Paulo: Contexto, 2009.

_____. **Doze conceitos em Análise do Discurso**. Sírio Possenti & Maria Cecília Péres Souza-e-Silva (Orgs.). São Paulo: Parábola Editorial, 2010.

- _____. **Frases sem texto.** Trad. Sírio Possenti. São Paulo: Parábola, 2014.
- _____. **Discurso e análise do discurso.** Trad. Sírio Possenti. São Paulo: Parábola, 2015.
- _____. Retorno crítico sobre o *ethos*. In: BARONAS, R.L.; MESTI, P. C.; CARREON, R. O. **Análise do Discurso:** entorno da problemática do *ethos*, do político e de discursos constituintes. Campinas, SP: Pontes Editores, 2016.
- MILNE, Bruce. **Estudando as doutrinas da Bíblia.** São Paulo: ABU Editora, 1996.
- NASCIMENTO, Jarbas V. **O Discurso Religioso Católico:** um estudo linguístico do rito matrimonial. São Paulo: EDUC, 1993.
- NASCIMENTO, Jarbas V. et al. **A Parábola do filho Pródigo.** São Paulo: LPB, 2009.
- RIENECKER, F.; ROGERS, C. **Chave Linguística do Novo Testamento Grego.** São Paulo: Ed. Vida Nova, 1995.
- RUSHANSKY, Efraim. **O Palco da História:** as raízes judaicas e o cristianismo. Jerusalém: T- Land LTDA, 2005.
- SANOKI, Koichi. Parábola: um gênero literário. In: Revelteo, **Revista Eletrônica Espaço Teológico.** São Paulo, 2013, vol.7, nº12, p.102-112.
- SANT'ANNA, M. A. D. **O gênero parábola.** São Paulo, UNESP, 2010.
- STERN, David H. **Comentário Judaico do Novo Testamento.** São Paulo: Ed. Atos, 2008.
- TORÁ. Português. **Torá – A Lei de Moisés.** Edição revisada e ampliada. São Paulo: Ed. Sêfer, 2001.

Lugares interincompreensivos e ambivalentes em anúncios publicitários que topicalizam a sexualidade

Márcio Rogério de Oliveira CANO

Ricardo CELESTINO

Considerações iniciais

No presente artigo, examinamos, com base na categoria de interincompreensão, propostas por Maingueneau (2008a, 2008b), e as reflexões sobre a ambivalência de Bauman (1999), os efeitos de sentido presentes em discursos publicitários que tematizam a diversidade de gênero.

Maingueneau (2008a) observa que a prática discursiva incide em ecos polêmicos, denominados como uma interincompreensão de vozes inerentes aos enunciados que cada discurso detém. Um dos fatores da polemicidade, nesta perspectiva, é o diálogo que um

discurso proporciona a uma memória de outros discursos com posicionamentos divergentes ou convergentes aos enunciados desenvolvidos. Como alternativa de traduzir o Outro pela enunciação, a interincompreensão incide em uma forma de se identificar a uma certa comunidade discursiva e, conseqüentemente, negar outras. A categoria implica um traço de discursos enunciados de um lugar institucional, o qual sujeitos sociais buscam o porto seguro cartesiano da razão para sustentar seus pontos de vista e buscar a adesão de seus co-enunciadores.

Bauman (1999), expoente fundamental da Sociologia contemporânea, em suas reflexões acerca da ambivalência, potencializa que dialoguemos sobre a interincompreensão em discursos sobre a diversidade de gênero. A noção de ambivalência incide na possibilidade de conferir a um objeto ou evento da sociedade mais de uma lógica racional. Há o pressuposto de que toda prática discursiva sofre pela limitação semântica fruto de seu lugar de fala, o que culmina em uma interação enunciativa a qual aquele que é tematizado não pertença em sua totalidade a nenhuma das restrições estabelecidas a cada lugar institucional de fala que se aproprie de seu corpo.

Compreendemos, nesse sentido, que a heteronormatividade, enquanto formação discursiva constitutiva dos discursos de anúncios publicitários, propõe uma resposta exorcizante a um tema tão complexo na vida social cotidiana: a sexualidade. A heteronormatividade possui caráter regulador e traça parâmetros de normalidade à sexualidade, quando designa o que é e o que não é norma de atração e de comportamento entre indivíduos de sexo diferentes. A consequência da heteronormatividade está na força de padronizar a organização de certas rotinas sociais pela sexualidade dos sujeitos.

Selecionamos como amostra de nossa pesquisa um anúncio publicitário da Boticário, realizado em 2015, na ocasião de comemoração ao dia dos namorados. Nele identificamos marcas de um corpo estranho enunciado que possibilita observarmos uma polêmica interincompreensiva fruto de seu lugar ambivalente na sociedade. Organizamos nossa pesquisa primeiramente refletindo acerca da heteronormatividade como formação discursiva na atualidade. Em seguida, propomos uma discussão sobre o conceito de ambivalência proposto por Bauman (1999) e como é possível dialogá-lo com a categoria de interincompreensão proposta por Maingueneau (2008a, 2008b). Por fim, analisamos a amostra selecionada e indicamos os rumos de nossas próximas pesquisas sobre o tema abordado nas considerações finais.

A heteronormatividade como formação discursiva

A heteronormatividade é compreendida nesta pesquisa como um direcionamento para racionalizar os lugares do mundo em uma ordem binária, responsabilizando lugares, atividades e práticas culturais de um lado a homens, de outro a mulheres. Nesse sentido, a tomamos por formação discursiva que sedimenta o olhar de certos sujeitos sociais a dar sentido ao mundo mediante as práticas enunciativo-discursivas. Recuperamos, assim, Foucault (2012) que organiza em seus estudos as proposições de efeitos de sentido possíveis de enunciados de uma determinada época, observando a possibilidade de sedimentá-las em formações discursivas.

O conceito de formação discursiva debruça-se na observação de que todo enunciado de um discurso reflete um real unívoco da frase que detém uma verdade defendida, um ponto de vista carregado de valores que se coadunam com os costumes específicos de

uma cultura e sociedade. Em outras palavras, tudo que é expresso em um determinado enunciado possui valor de verdade de um determinado grupo ou instituição social. Pelas formações discursivas, o analista do discurso consegue identificar aquilo que pode e deve ser dito em um discurso, bem como os pilares que constituem lugar de tradição a certos setores da sociedade. Courtine (1981) observa que, por elas, sujeitos produzem e reconhecem os sentidos na história, dado que estão associadas a determinados campos da atividade humana como a Literatura, a Religião, os ciclos familiares, a publicidade, dentre outros.

Em um discurso, podemos identificar a correlação de inúmeras formações discursivas, a fim de proporcionar uma pluralidade de efeitos de sentidos possíveis na prática enunciativa. Em virtude dessa pluralidade, Maingueneau (2008a) afirma que o pesquisador-analista deve tratar as formações discursivas como fronteiras e delimitá-las em função de suas especificidades históricas, culturais e sociais. Os corpora que elas compõem podem variar desde um conjunto aberto de tipos e de gêneros do discurso, até discursos que compactuam mesmos tipos e gêneros. Em nossa pesquisa, é fundamental ater-se em discursos que se encontram de alguma maneira unificados por um foco de posicionamentos, já que, como observado anteriormente, depreendemos a heteronormatividade por formação discursiva presente em discursos que sedimentam certas práticas sociais em nossa sociedade. Embora destaquesmos o discurso publicitário como amostra de pesquisa, compreendemos que a heteronormatividade não é uma exclusividade dessa área, posto que possa ser reconhecida em discursos de diversos setores da sociedade, dentre eles a política, a religião, os ciclos familiares, o trabalho.

Analisar a heteronormatividade manifesta em discursos é ponto de partida para reconhecê-la como forma de poder, de acesso e

de controle dos indivíduos pela sexualidade em determinadas rotinas sociais. Embora seja uma tendência à necessidade de problematizar essa questão, ela ainda gera ecos ambivalentes em muitos setores da sociedade, que não sabendo como lidar com o sujeito que escapa a essa lógica, o enxerga como corpo estranho, negando-o socialmente, ou integrando-o nas leis de uma sociedade sexualmente binária.

É importante observarmos a heteronormatividade por um caráter produtivo da linguagem, que define padrões de sexualidade e regula a organização da sociedade ocidental. Pety & Meyer (2011) observam que a heteronormatividade detém caráter regulador e constitui parâmetros de normalidade à sexualidade, ao passo que designa o que é norma de atração e de comportamento entre indivíduos de sexos diferentes. Além disso, é consequente a força de padronizar a organização de certas rotinas sociais pela sexualidade do indivíduo. Ratifica-se, assim, a cultura de compreensão do que é normal e anormal em relações possíveis entre pessoas do mesmo sexo e de sexo diferentes.

Lionço (2005) observa que a heteronormatividade sedimentou, por exemplo, os discursos médicos desde o século XIX. Instituíram-se, na medicina, formalizações que determinaram a norma comportamental das condutas sexuais femininas e masculinas em parâmetros de saúde e normalidade, doença e anormalidade. Butler (2003) compreende que essas e outras normas regulares reiteram e ratificam substâncias de normalidade em um processo disciplinar, pautando o que é masculinidade e o que é feminilidade nas diversas rotinas sociais ao longo da história.

Pety & Meyer (2011) depreendem acerca de o corpo ser um construto sociocultural e linguístico, produto e efeito das relações de poder. A heteronormatividade entende como processo transe-

xualizador todas as alternativas que fogem do binarismo homem/mulher. Busca, assim, adaptar a diferença às regras de gênero e sexualidade binárias, desconsiderando quaisquer multiplicidades da expressão sexual. Entendida e classificada como doença mental na biomedicina do século XIX e em diversos outros segmentos sociais, a transexualidade, ou quaisquer outras manifestações de sexualidade alternativas à heterossexualidade, é possível em alguns setores sociais senão pela redesignação do gênero, o que normatiza a urgência de uma correção necessária para um transtorno de um homem que quer ser mulher, de uma mulher que quer ser homem. Embora na medicina essa redesignação se dê pela cirurgia de troca de sexo, compreendemos que nas práticas enunciativo-discursivas ocorra pela constante vigilância binária que oferta correções necessárias para adequar o corpo enunciativo do sujeito a um lugar normatizado pela heterossexualidade.

Butler (2003) afirma, assim, que nos deparamos com um paradoxo contemporâneo no que diz respeito à sexualidade: o processo que rompe com representações seculares de sexualidade, presta-se à restauração de uma normatividade. Há, em inúmeros setores sociais, uma dificuldade em legitimar práticas discursivas de sujeitos-enunciadores que manifestam o gênero e a sexualidade a fim de transgredir as fronteiras do binarismo instalado nas rotinas institucionais.

As políticas do corpo sob a ótica da heteronormatividade controlam o que pode e o que não pode ser feito em assuntos triviais, como o dia dos namorados, ou mais complexos, como a regulação do aborto, a reconstrução da genitália, dentre outros. Atualmente, busca-se incorporar indivíduos que buscam alternativas de manifestação da sexualidade e nosso olhar é para discursos que os enxergam como um corpo estranho indecifrável em seus repertórios de posicionamento e valores éticos, morais, culturais e sociais.

A condição ambivalente do discurso

Compreendemos o discurso como um lugar de embate, sempre submetido a uma complexa prática interacional entre interlocutores. Tradutor de complexidades do mundo social, o discurso busca na interação construir um território que estabeleça não só comunicação com o outro, mas adesão ou rejeição de pontos de vista e uma regulação de poderes. Nesse ato tradutor do meio, compreendemos a construção de corpos estranhos, ou ambivalentes, na enunciação e, conseqüentemente, na construção de sentidos.

Bauman (1999) observa a noção de ambivalência como a possibilidade de conferir a um objeto ou evento da sociedade mais de uma lógica racional. Define ambivalência como uma desordem ou uma falha nomeada que a linguagem desempenha, quando em interação, não dando conta de regularizar essa lógica no discurso. Não se trata de um produto patológico da linguagem ou do discurso, mas decorre de uma função que é nomear e classificar as coisas do mundo sob um determinado ponto de partida.

A situação ambivalente ocorre quando os instrumentos linguísticos que viabilizam a interação humana são limitados semanticamente. A limitação semântica culmina em uma interação enunciativa a qual o corpo analisado não pertence a nenhuma das restrições estabelecidas a cada lugar institucional de fala, ou a todos ou inúmeros ao mesmo tempo. A função nomeadora e classificadora da linguagem institucionalizada busca prevenir-se desta situação, defendendo uma clareza nas divisões de classes, na precisão de fronteiras ou na exatidão da segregação dos objetos. Classificar consiste em atos de inclusão e exclusão, em que incide em uma dupla divisão de integração e não integração, já que um é pressuposto do outro.

A ambivalência é um dos traumas das práticas discursiva e social da modernidade. Sobre a modernidade, Bauman (1999) observa que há muita dedicação em refletir acerca do mundo, do habitat humano, do indivíduo e de suas conexões. O sujeito, protagonizando essa investida, reveste-se de objetos de pensamento e de preocupação, promovendo uma prática discursiva ciente de si mesma e preocupada com o vazio da inexistência. A premissa do autor é que há necessidade de romper essa lógica de compreender o evento histórico ou social exorcizando-o nas fronteiras de quem fala ou marginalizando-os. A oferta do filósofo é não tratar nada como socialmente único e isolado, já que tal isolamento ocasiona um processo de descontinuidades históricas e sociais, como se nada tivesse ofertado condições de produção para aquele fato existir.

A exorcização social consiste na responsabilização de um evento ou um acontecimento a um único grupo social. A mecânica de culpa a um grupo pode ser acometida por uma autoproteção institucional, que ignora traços do grupo exorcizado difundidos em outras práticas sociais de uma mesma época. Trata-se, assim, de um erro conveniente na prática social definir determinadas ações humanas como bárbaras, irracionais, indignas, pré-históricas, dentre outras adjetivações. Deve-se promover aos eventos sociais um olhar que rompa com a exclusividade e valorize a abrangência de determinados atos sociais representados nas formações discursivas de inúmeros grupos em uma dada época. Nesse sentido, caminhamos para uma observação mais crítica acerca das fronteiras que dividem um grupo social e outro, assim como para a desconstrução de tudo que gera ambiguidade em determinados eventos. Em nossa pesquisa, podemos refletir, por exemplo, que a heteronormatividade seja uma resposta exorcizante a um tema tão complexo que é a sexualidade.

A ambivalência proporciona pela prática enunciativo-discursiva a manutenção de uma dinâmica de fazer amigos, ao passo que se luta contra inimigos. Debruçar-se sobre as práticas sociais e discursivas com o intuito de transparecer as situações ambivalentes pressupõe expurgá-la, a fim de deslegitimar campos que sejam incontrolláveis ou incontrollados por uma teoria que se faz no fluxo histórico das instituições. Bauman, por exemplo, esforça-se em traduzir o nazismo nas múltiplas bases dos pensamentos científicos da época, como a eugenia que se faz presente no discurso da ciência e serve de formação discursiva para o Partido Nazi-fascista alemão no extermínio de judeus.

As práticas discursivas e sociais circundam em torno de uma lógica de simetrias. Bauman (1999) observa que nessas práticas, costumeiramente não há amigos se não houver inimigos. Os amigos definem os inimigos, que controlam a classificação e a designação. Há, assim, uma combinação entre conhecimento e ação: o conhecimento informa a ação e a ação confirma a verdade do conhecimento. A oposição amigo e inimigo diferencia o próprio e o impróprio, o bom gosto e o mal gosto, o certo e o errado. A lógica simétrica que circunda essas práticas pressupõe tornar o mundo legível, disperso de dúvidas, já que há uma oferta que garante como se deve ser. A opção ofertada pelos grupos institucionalizados, por sua vez, tem pressupostos reveladores, necessidade natural de existência e imune aos caprichos da escolha.

Contrapartida à lógica simétrica, Bauman (1999) observa o corpo estranho como aquele ser-social que surge contra o antagonismo conflituoso entre o inimigo e o amigo. O corpo estranho carrega uma ameaça mais terrível que o inimigo, já que abala a dinâmica de sociação de um grupo. O autor observa a sociação como a forma que os indivíduos constituem unidades para satisfazer seus interesses. A sociação pressupõe sociabilidade, ou inte-

ração com o outro para realizar conteúdos materiais. Além de envolver conteúdos, a sociação envolve também a valorização destes pelos indivíduos e o corpo estranho é responsável por desmascarar a oposição que se instaura com a lógica positivista que não deixava nada de fora e abarcava todas as variações.

A oposição, na busca de identificar os espaços ambivalentes em um discurso, é o fundamento que se assenta a vida social e o lugar onde todas as diferenças se constroem e se sustentam. Bauman (1999) defende a ideia de que o corpo estranho surge às escondidas na vida social e não ocupa o lugar nem de amigo, nem de inimigo, mas de ambos. Indefinível nas regras instituídas por um grupo, o estranho não pode ser incluído na oposição da lógica binária e cartesiana, pois resiste a ela, a desorganiza, não constitui um terceiro termo, não oferece espaço para uma razão especulativa. A incerteza produz confusão, desconforto e senso de perigo aos grupos, o que reflete na ideia de que manter o estranho em uma distância mental, encerrando-o em exotismo ou marginalização é a defesa de uma máquina abstrata que sedimenta os mais profundos pilares de um grupo. Essa classificação neutraliza a incongruência perigosa do corpo estranho, embora ele continue por perto, mesmo travestido de exótico ou marginal.

O corpo estranho é pegajoso, permanente e ameaça as fronteiras vitais de uma identidade. Bauman (1999) observa que é próprio das instituições sociais advertir seus indivíduos e alertá-los de um perigo assinalado, já que não podem comprometer os caminhos da racionalidade confortante em variações incompreensíveis. Deve-se desacreditar o estranho e representar suas características como sinais de qualidades abomináveis, perigosas ou ainda, admiráveis, heróicas e inalcançáveis.

A estigmatização do corpo estranho, como uma marca de um corte ou uma queimadura, é uma das metáforas que Goffman (1975) categoriza para traduzir os estímulos semânticos impostos no convívio social de cada um desses corpos. Rito de desonra para simbolizar uma advertência a outras pessoas, a estigmatização do estranho o relaciona com a maneira que a sociedade estabelece categorias para catalogar pessoas conforme os atributos considerados comuns e naturais. A instituição do estigma imobiliza o estranho na identidade de outro excluído e os sinais são irremovíveis e só pode o ser, se o estranho for reinterpretado como neutro ou lhe negar significação semântica inviável socialmente. A estigmatização do corpo estranho serve à fundamentação de grupos que não abrem mão da condição ambivalente das rotinas linguísticas e sociais quando em interação.

A interincompreensão como marca ambivalente na enunciação

Como observamos no início de nossa pesquisa, consideramos que o discurso é constituído por inúmeras formações discursivas. Tais formações podem gerar ecos polêmicos entre si, o que Maingueneau (2008b) denomina por uma interincompreensão de vozes dentro do próprio discurso. Para refletirmos sobre a interincompreensão, estabelecemos um paralelo, principalmente, com o conceito de ambivalência proposto por Bauman (1999) em torno do que é conceituar e construir pontos de vista racionais na lógica pós-estruturalista.

A polemicidade contribui para criar um diálogo no discurso, resultado de memórias discursivas convergentes que Maingueneau (2008b) divide em duas: a memória interna, que enriquece e

aumenta a autoridade do discurso, tornando os homens que os produzem heróis, ícones e símbolos; a memória de filiação, que legitima o discurso inscrevendo-o na linhagem de seus ancestrais e dispõe também uma linha de adversários. O discurso, assim, demanda tradição e cria sua própria tradição. Inscreve sua enunciação nos traços de uma enunciação anterior. O discurso não escapa da polêmica, assim como não escapa da interdiscursividade para constituir-se. Maingueneau (2011) afirma que não se polemiza contra si mesmo, mas se polemiza para fazer calar o Outro no próprio enunciatário. Polemiza-se para fazer crer esse ato de calar. A polêmica é um dos meios de se livrar da alteridade que marca o sujeito-enunciador.

A tradução do Outro está associada a uma interincompreensão de formações discursivas que remetem em descontinuidades sócio-históricas. Considerarmos, na prática enunciativa, a interincompreensão por um processo de construção de sentidos que admite a si e nega o Outro, isola-se e esquece que tanto o seu discurso quanto o do Outro funcionam como um *continuum* sócio-histórico. Bauman (1999) observa que em um objeto ou evento, e em nosso caso em um discurso, pode-se conferir mais de uma razão. A linguagem desempenha uma falha nomeadora, pois não dá conta de todas as possibilidades de construção de sentido que o caos da prática social permite. A desordem de racionalidade do discurso promove um desconforto, fruto da incapacidade de traduzir adequadamente uma situação. A ambivalência de sentidos é vista como desordem, quando se culpa o discurso pela falta de precisão. O sujeito-social, assim como o enunciador, quer ter como porto seguro a certeza cartesiana da razão. Em cada prática enunciativa, há a necessidade de dar ao mundo uma estrutura e manipular possibilidades que limitem a causalidade das coisas.

Maingueneau (2008b) compreende que a tradução no interior do espaço discursivo decorre da redutibilidade e irredutibilidade das instituições. Mesmo que exista uma incorporação de posicionamentos e formações discursivas antagônicas por parte de uma instituição, esta traduz uma incorporação sob a diretriz de sua razão absoluta. Em outras palavras, o componente de tradução do espaço discursivo não está dissociado dos sistemas de restrições de cada discurso e de cada instituição social, que possui maneira própria de interpretar seu Outro.

Na prática enunciativa, há uma impressão do enunciador sobre as formações discursivas que fazem parte do seu arcabouço, como uma espécie de memória que possibilita a tradução interposta pelo enunciador. Não há relação polêmica entre si, mas a polemicidade existe na relação com o Outro, quando interposta consigo mesmo, em um processo de integração semântica. No entanto, a integração é relativa, pois há um movimento de adesão a partir dos sistemas de si mesmo, elegendo-se como universal e o Outro como parte. Um discurso novo não pode se acomodar a tradução de sua identidade, ou aquela ofertada pelo discurso velho, mas deve pretender o monopólio enunciativo, já que precisa ocupar um lugar na ordem preestabelecida pela tradição. No entanto, a barreira para o discurso novo é o próprio discurso da tradição, já que o integra e critica sua pretensão ao monopólio e de alguma maneira o exclui, pois o traduz como incompatível com a verdade. As refutações ou traduções de um discurso novo e da tradição constituem simulacros do Outro. As formações discursivas, assim, não definem apenas um universo de sentido específico, mas o modo de coexistência com outros discursos.

A polemicidade pode ser marcada não apenas em relação à semântica discursiva, mas no ato de enunciar um erro publicamente, colocar o adversário em situação de infração em relação a um con-

junto de leis incontestáveis. Trata-se da prática de tirar de um discurso ou de um acontecimento a capacidade ou o direito à palavra atribuindo-lhe infrações que incidem sobre um código dogmático ligado ao campo discursivo de pertencimento do enunciador. Polemizar, nesse sentido, é aceitar os pressupostos de um campo discursivo e negar outros. A polemicidade funciona como um acordo sobre um conjunto ideológico partilhado que gera o desacordo com o Outro fora desse sistema. Trata-se de um sistema de códigos que transcende discursos antagônicos, que permite decidir entre o justo e o injusto. Existe, assim, uma ficção que sustenta a polêmica, como uma instância que não é nem um nem Outro, mas um hiपरenunciador que representa a utopia de uma posição.

A interincompreensão é necessária como forma de garantia da identidade de um discurso pelo ato de desmascarar a invulnerabilidade do Outro. Enquanto arquivo, o discurso tem resposta para tudo e não pode ser apanhado nesse erro. Ele representa uma figura do Todo e só pode ser reconhecido e acreditado, e mostrar que não é vulnerável. Enquanto prática enunciativa há sempre uma ameaça em suas fronteiras, já que o discurso é vencedor porque diz o Real e o Bem, condições da discursividade que são controversas quando colocadas em interação com o Outro, que pode de alguma maneira abalar tudo que sustenta sua invulnerabilidade e daí decretar *quem vence e quem perde*.

A autoridade utópica, quando citada, possibilita restrições da formação discursiva. Convocam-se fragmentos da utopia que vão no sentido de quem escreve e deixa nas sombras as que vão no sentido do Outro, permitindo a um discurso tornar compatível com seu sistema. Os fragmentos da utopia que parecem ir para sentido oposto, anulam o que pode parecer decorrente das categorias do Outro. Nenhum discurso, assim, infringe os textos que possuem autoridade reconhecida no seu campo discursivo. O conflito está

nas interpretações contraditórias, na incompatibilidade de dois universos semânticos, onde nenhum reconhece a maneira que o Outro tem de estar de acordo com a Lei institucional que o legitima.

Heteronormatividade e interincompreensão no discurso publicitário de dia dos namorados promovido pela Boticário

Como amostra de pesquisa, selecionamos o discurso publicitário da Boticário, campanha realizada para o dia dos namorados de 2015, no qual identificamos marcas de um corpo estranho enunciado que contribui para a reflexão acerca da polêmica enquanto interincompreensão. O discurso publicitário tem como ponto de partida transmitir uma crença e um conjunto de valores morais marcados como positivos na sociedade, vinculando-os a um produto. No caso da Boticário, empresa de cosméticos e produtos de higiene pessoal e beleza, há um conjunto de discursos constituídos sob a ótica dominante da diversidade que se resume como sema positivo para uma certa coletividade a qual os discursos publicitários da empresa dialogam. A diversidade é compreendida em suas variações: biodiversidade, diversidade étnica, diversidade de gênero, dentre outros. Na amostra selecionada, compreendemos que o discurso trata da diversidade de gênero, no entanto tem como direcionamento para a discussão do tema a formação discursiva da heteronormatividade.

Inicialmente, o enunciador do anúncio publicitário apresenta os casais consumidores de produtos Boticário. Um homem se dirige a um estabelecimento comercial da Boticário para comprar um presente, enquanto uma mulher, ao que indica inicialmente no

discurso, seja sua parceira, entra em uma cozinha de alto padrão com compras de supermercado para realizar o jantar. Uma outra mulher mais velha se arruma em frente ao espelho e em outro ambiente, um homem mais velho realiza a mesma ação e posteriormente, ambos se dirigem a salas de estar de alto padrão distintas com um embrulho de presente na mão, ao que sugere, produtos Boticário, e saem de casa.

A rotina que caminha para um possível encontro clichê de casais é quebrada quando uma garota com um embrulho de presentes toca o interfone. A quebra de uma cenografia previsível de que casais heteroafetivos se encontrariam se dá pelo fato da garota não ter uma atividade passiva de aguardar o homem trabalhador em sua residência, mas ir ao encontro de seu parceiro. Há, nesse sentido, uma referência a interlocutores femininos que lidam com a rotina do trabalho diário, o que também pode ser legitimado, dado o ambiente noturno, no qual todos se encontram - cenografia para o fim de um expediente comercial de trabalho.

A reviravolta se dá, a fim de desconstruir a memória consolidada de um clichê de encontros de casais, quando a garota com um embrulho de presentes toca o interfone e simultaneamente quem atende ao aparelho é um rapaz de meia idade que ainda não fora apresentado anteriormente. Contudo, quando o rapaz abre a porta, seu hóspede não é a garota que tocara o interfone, mas o homem mais velho que fora apresentado anteriormente na sala de estar. Em seguida, a mulher mais velha encontra um rapaz mais novo que ela em um restaurante e lhe entrega o embrulho de presentes. A garota que toca o interfone encontra a mulher que preparava o jantar. Todos os casais se confraternizam em seus encontros casuais e a propaganda se encerra com o registro oral: *no dia dos namorados, entregue-se às sete tentações do EGEO, da Boticário.*

Identificamos na amostra selecionada que o discurso pressupõe a venda de um produto, no caso, cosméticos e produtos de beleza. Socialmente, a disponibilização desses produtos, quer nas prateleiras de uma loja física, quer na organização catalogar de um caderno impresso ou de um site especializado, se dá em sua maioria de forma binária, categorizando entre produtos masculinos e femininos. Em face da emergência de um público-alvo consumidor que tem outras identificações de gênero – que não as binárias, masculino e feminino – esse público se torna corpo estranho à lógica de existência dos produtos de beleza.

Compreendemos que essa forma de instituir os produtos de beleza em uma empresa de cosméticos já sedimenta um campo delicado para uma campanha publicitária que se propõe integrar outras identificações de gênero. O trabalho do enunciador da campanha se faz em desdobrar espaços possíveis que integrem o seu público consumidor à binaridade dos produtos cosméticos, e ainda, não deslegitime a complexidade que envolve a identificação de gênero na atualidade. Não seria a solução para essa aporia, criar uma prateleira de produtos não binários, já que não é essa a complexidade que envolve a identificação genérica? A dificuldade em desvincular o gênero dos produtos também incide abalar um público cativo, heteronormativo que já consome e muito esse tipo de produto. Também devemos lembrar que os produtos cosméticos são alvos da indústria da moda, uma outra vereda complexa e muito marcada pela binaridade genérica.

Como observamos em Maingueneau (2008b), o discurso está associado à complexa rede de práticas institucionais que o envolvem e o autorizam. O dizer não é isolado, mas integra-se ao funcionamento dos grupos sociais. Analisar um discurso publicitário no qual o enunciador se projeta na voz de uma pessoa jurídica, no caso, a Boticário, é levar em consideração que seu dizer está vin-

culado às atividades que a empresa desempenha na prática social. Nesse sentido, há uma dupla relação, a qual a prática enunciativa alimenta e estimula: de um lado, o que for dito em uma campanha publicitária poderá gerar ecos positivos ou negativos a um co-enunciador que também é o cliente de seus produtos; de outro lado, o que for dito precisa estabelecer alguma coerência semântica com a memória de filiação de um produto cosmético. Não é possível, assim, ignorar a urgência de se quebrar barreiras e tabus, a fim de somar a sua comunidade de clientes mais um público potencial para a indústria de cosméticos, mas também é delicado quebrar todas as associações já consolidadas da magia erotizante, glamurosa e charmosa de um produto de beleza ou de um cosmético. A questão é: a associação ao glamour dos produtos de beleza na vida íntima de seus clientes, quando encenada na prática enunciativo-discursiva, gera cenografias que envolvem, quase que exclusivamente, o apelo à sexualidade binária.

Na amostra selecionada também identificamos que a escolha dos lugares o qual cada sujeito ocupa revela sua posição na sociedade. Uma das ações sociais presentes no discurso publicitário é retratar aquilo que seu público consumidor deseja ser, ou desejará ser um dia. A fim de construir um lugar onírico, hiperbólico de um mundo real, os sujeitos representados no discurso circulam em lugares privilegiados da sociedade, haja vista os tipos de cozinha, de sala de estar, de restaurante o qual cada sujeito frequenta no momento de comemoração do dia dos namorados. Todos descendem de etnias europeias e vestem roupas sociais, o que direciona o co-enunciador a idealizar o desejo de existir tal qual esses sujeitos tomados na prática social como exemplares. Ao mesmo tempo, esses semas que almejam adjetivar positivamente os sujeitos retratados e o próprio enunciador Boticário, podem ser tomados em sua face negativa, como um discurso que não olha para a diversidade cultural brasileira, ou ainda, para as diversidades étnicas e econô-

micas dos próprios consumidores dos produtos Boticário. Ao tornar relevante um grupo que detém certas características étnicas, culturais, sociais e econômicas, torna inexistente outros grupos étnicos, culturais, sociais e econômicos que também interagem com o discurso e atuam como público consumidor.

A polemicidade em torno da amostra se canaliza na maneira como o enunciador lida com a diversidade sexual. Como observamos anteriormente, a polêmica tem como pressuposto calar o Outro no próprio enunciatário. O enunciador propõe marcar a polêmica em seu discurso, com a finalidade de negar a homofobia. Nos bastidores das trocas de afetos, dos sorrisos, dos jantares românticos, há uma voz que denuncia o co-enunciador que encontra desconforto na alegria dos sujeitos representados. No entanto, compreendemos que a apresentação das rotinas de afetos entre namorados é modalizada na amostra selecionada, quando comparada a um discurso que reúne representações e expressões afetivas de um casal heterossexual. Não há, por exemplo, uma cena de um beijo apaixonante, nem a erotização do ato sexual homoafetivo, comum em casais heteroafetivos. A modalização desses traços aloca os sujeitos representados ao estigma de corpos estranhos em instituições que não conseguem se desvencilhar da lógica binária no que diz respeito à identificação genérica e sexual. Exorcizados como heróis, ou sujeitos de práticas exóticas em uma sociedade fundamentada pelas formações discursivas do binarismo heteronormativo, são representados no discurso de forma modalizada, compartilhando uma rotina comum de casais heterossexuais, mas sob a vigilância dos excessos que impactam um mundo moral heteronormativo, para ter autorização de existência nessa sociedade binária.

Outro traço identificado no discurso publicitário é a apropriação do enunciador de uma complexidade social, a fim de versifi-

cá-la como componente integrante para o consumo dos produtos da empresa que representa. Vincular à marca, expressões culturais positivas em certos setores da sociedade é uma prática comum em discursos publicitários. O ato gera, por sua vez, possibilidades de efeitos de sentido interincompreensivos, uma vez que a falta de espaço para amplificar uma discussão sobre as questões pontuadas no discurso publicitário potencializam semantizações positivas ou negativas dos enunciados apresentados. O produto vendido, no caso a linha EGEO de cosméticos da Boticário, protagonizam uma voz pró-diversidade, porém a causa social se torna o meio pelo qual o enunciador atinge um certo público consumidor.

A memória interna estimulada com a cenografia proposta em nossa amostra contribui para o diálogo de um enunciador que heroicamente, dentro do terreno frágil da publicidade, ousou integrar na sua rede de públicos consumidores, aqueles que não se identificam apenas ao binarismo convencional no que diz respeito a relações afetivas. Podemos identificar a maneira como o enunciador sequencia as cenografias, a fim de constituir uma espécie de narrativa de um encontro de casais e, no que poderia ser um clichê romântico do dia dos namorados, acaba por deslocar a enunciação a outros efeitos de sentido possíveis, como, por exemplo, a relação homoafetiva no dia dos namorados.

Os efeitos de sentido possíveis – quer sejam a rotina de casais homoafetivos em dia dos namorados, quer a relação de casais heterossexuais de gerações distintas ou ainda o privilégio de uma classe em detrimento de outras possíveis para a representação das relações afetivas na sociedade – se dão devido ao diálogo que os enunciados possibilitam, dada a forma como foram organizados pelo enunciador. A polemicidade que envolve uma peça publicitária está correlacionada à tradição de seu discurso. Uma boa peça se faz polêmica, para não ser esquecida. A polemicidade enunciada

tem seus riscos, quando acaba por afetar o consumo possível do produto, quando inflaciona especulações e se torna um discurso catalisado por outros discursos como notícia, artigos de opinião, vlogs e blogs, quando sua prática enunciativo-discursiva se alia às expectativas da prática social. Como observamos anteriormente, o discurso não escapa da interdiscursividade para se constituir e, conseqüentemente, não deixa de calar o Outro ignorado pelas representações que seleciona em sua enunciação. O enunciador opta pelos casais brancos, em decorrência dos negros. Dos casais ricos, em decorrência dos pobres. E o mais importante, por representações de casais homoafetivos identificáveis à divisão binária heteronormativa, em decorrência de outras identificações possíveis para as relações afetivas.

A peça publicitária se depara com a aporia da tradição: não há propagandas significativas em número e em qualidade, que interajam nos lugares que ela interage, se propondo integrar outros públicos consumidores sem uma revolução significativa no produto que se propõe a vender. A ordem preestabelecida pela tradição publicitária e produtos cosméticos impõe em nossa amostra uma dificuldade de enunciar, como uma espécie de pisar em ovos. A posição de monopolizar para si o direito de integrar outras representações que não as binárias homem/mulher, masculino/feminino é um fardo pesado e refutável que define um modo de coexistência com outros discursos que refletem em espaços mais confortáveis a violência simbólica relacionada às campanhas publicitárias e aos produtos cosméticos. Porém, como observamos, o discurso publicitário não pode se acomodar apenas à tradução ofertada pelos discursos que se consolidam como memória de práticas discursivas da publicidade, mas inovar com a finalidade de marcar lugar.

A polemicidade existe no discurso da Boticário pela ausência da representação de outros possíveis, em um processo de integra-

ção semântica que se propõe exclusivo a um em detrimento de outro. As ausências marcam uma opção do enunciador em registrar um tipo de relação afetiva e não outra, como, por exemplo, o fato dos casais homossexuais se encontrarem em ambientes reservados, como dentro de seus apartamentos, e os casais heterossexuais ocuparem, na prática enunciativa, lugares públicos. Ainda, o fato dos casais homossexuais não demonstrarem afetos além de abraços tímidos, porém afetuosos, enquanto os casais heterossexuais representados têm total liberdade de um abraço mais caloroso e até um beijo próximo ao pescoço, desferido pelo jovem rapaz que encontra a mulher mais velha. Semanticamente, a própria organização enunciativa propõe, ao integrar, o estigma de corpo estranho aos casais homossexuais representados. Não há, diante das conjunturas culturais que o enunciador utiliza para representá-los, espaço confortável de circulação para essas representações, que ocupam um espaço já consagrado da representação heterossexual se travestindo enquanto corpo estranho. Há, no entanto, movimentos que incidem adesão às representações propostas, quer por sujeitos sociais cujas relações homoafetivas sejam consolidadas à semelhança do representado na peça publicitária, quer os simpatizantes que, em uma leitura diária, não identificam as redes interdiscursivas que constituem cada enunciado.

Considerações finais

Compreendemos, por fim, que os discursos que possuem lugares sociais instituídos, no caso a publicidade, se deparam com a aporia da polêmica na constituição de sua prática enunciativo-discursiva. Polemizar pressupõe aceitar os pressupostos de um campo discursivo e negar outros, afirmando um acordo em torno de formações discursivas que geram desacordo com Outros sujeitos que

não compartilham os mesmos lugares de fala, mas não deixam de dialogar com o discurso enunciado.

A sexualidade, embora seja enunciada em inúmeros *mídiuns* e lugares institucionais, ainda encontra barreiras em ser enunciada fora das fronteiras da heteronormatividade. Acreditamos que a heteronormatividade funciona como formação discursiva que sedimenta e regulariza aquilo que facilmente lhe escapa dos seus dispositivos normalizadores: a sexualidade e a diversidade nela inerente. Consequência a essa força normatizadora, é a evidência de que, na prática enunciativo-discursiva, há em discursos constituídos pelas formações discursivas da heteronormatividade, a consolidação de corpos estranhos que possuem o seu lugar de pertencimento aos grupos sociais negados em virtude de sua identificação sexual divergente ao mundo binário proposto pela heteronormatividade.

Nossa pesquisa buscou, nesse sentido, estimular um olhar para o profissional da linguagem de que a heteronormatividade como formação discursiva pode gerar lugares de exclusão de vozes sociais. O anúncio publicitário que se propôs ser porta-voz de uma campanha contra a homofobia, também se projeta no lugar daquele que viabiliza estratégias de recepção a sujeitos sociais que não pertencem àquele mundo enunciado, mas que podem pertencer por um ato de bondade enunciativa. O grande interesse seria que a escolha sexual dos sujeitos não emergisse como tema para o acesso a lugares ou à simples comemoração de uma data comercial como o dia dos namorados. Ainda, que as representações da diversidade sexual, quando enunciadas, o fossem em igualdade, sem as intercorrências de uma hipotética polêmica social que negativaria a venda de um produto.

Por fim, compreendemos que há uma tendência da publicidade promover um marketing de causa, a fim de buscar adesão de

mais consumidores do produto divulgado e ainda refletir questões fundamentais para a vida social, como o racismo, a homofobia, as diversidades, a sustentabilidade, dentre outros. As agências de publicidade estão envolvidas em promover discursos que alimentam esses debates, no entanto, identificamos, ao término dessa pesquisa, que a questão de gênero ainda é um tabu não superado nas práticas enunciativo-discursivas referentes a cosméticos e produtos de beleza. Desapegar de formações discursivas heteronormativas, olhar outros horizontes presentes em lugares sociais que promovam um ativismo acerca da diversidade de gênero, pode ainda acarretar em um risco econômico para a empresa, já que seu público consumidor detém a heteronormatividade como traço cultural na construção de sentidos de seu cotidiano.

Referências

- BAUMAN, Z. **Modernidade e Ambivalência**. Tradução Marcos Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.
- BOTICÁRIO. **Dia dos namorados**. Disponível em: Canal O Boticário. <<https://www.youtube.com/watch?v=p4b8BM-nolDI>>. Acesso em: 19 jul. 2017.
- BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão de identidade**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003.
- COURTINE, J-J. Quelques problèmes théoriques et méthodologiques en analyse de discours: à propos du discours communiste adressé aux chrétiens. **Langages**, Paris: Larrouse, n. 62, p. 9-127, 1981.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. Trad.: Laura Fraga de Almeida Sampaio. 22º ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

GOFFMAN, Irvin. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Trad. Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes. Rio de Janeiro: LTC. 1975.

LIONÇO, Tatiana. Atenção integral à saúde e diversidade sexual no processo transexualizador do SUS: avanços e impasses. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, v. 19, n. 1, p. 43-63, 2009.

_____. Heteronormatividade e homofobia. In: **Notas para conferência de abertura do I Simpósio Paraná-São Paulo de Sexualidade e Educação Sexual**, Araraquara, abril de 2005.

MAINGUENEAU, D. **Cenas da Enunciação**. São Paulo: Parábola, 2008a.

_____. **Gênese dos discursos**. São Paulo: Parábola, 2008b.

PETY, A.R.; MEYER, D. E.E. Transexualidade e heteronormatividade: algumas questões para pesquisa. In: **Textos & Contextos**. Porto Alegre. v.10, n.1, p. 193-198, jan./jul.2011.

A cenografia de manifesto político na produção discursivo-literária de sujeitos transgêneros

Rafael COSSETTI

Considerações iniciais

Este capítulo deriva da pesquisa desenvolvida no curso de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal do Espírito Santo. Examinamos aqui a produção discursivo-literária de sujeitos transgêneros desenvolvida em uma cenografia de manifesto político e a constituição de sua paratopia. A valorização dos discursos produzidos por esses sujeitos requer uma luta contra essencialismos e dicotomias. É necessário problematizar posicionamentos assentados em modelos tradicionais e homogêneos, alicerçados em relações políticas de subordinação

e de dominação. Torna-se imprescindível refletir sobre mudanças sociais recentes, seja no dia a dia, seja na condução de nossas pesquisas. Somente com esse questionamento, abre-se espaço para uma perspectiva que celebre a complexidade da diferença.

Recorremos às orientações de Jaqueline Gomes de Jesus²⁴ (2012) para delimitarmos que se trata de um conceito “guarda-chuva” utilizado para um conjunto diversificado de sujeitos que não se identificam, de formas e em graus diferentes, com comportamentos e/ou papéis esperados do gênero que lhes foi designado antes mesmo do momento do nascimento. Trata-se de um termo para dar conta de sujeitos com vivências bastante distintas que lutam contra a rede complexa de regulação social que organiza e modela identidades, corpos e comportamentos.

Fundamentamo-nos no aporte teórico-metodológico da Análise do Discurso de linha francesa (AD), de modo particular, na perspectiva enunciativo-discursiva desenvolvida por Dominique Maingueneau (2008, 2010, 2016a, 2016b). A fim de darmos conta do caráter interdisciplinar da análise, dialogamos com a perspectiva teórico-política *queer*, representada, neste trabalho, pelas obras de Judith Butler (2002, 2015, 2016). Nessa orientação, aborda-se o gênero social como um conjunto de atos performativos, ou seja, uma norma que se materializa discursivamente. A pesquisa é de cunho analítico e emprega como *corpus* três discursos literários da coletânea *Nós, trans: escrituras de resistência do Grupo Transcritas Coletivas*²⁵.

24 Escolhemos mencionar o nome completo dos autores principais que fundamentam esta pesquisa, quando aparecem pela primeira vez no texto. Com isso, intencionamos identificá-los de forma reverenciosa. A autora Jaqueline Gomes de Jesus é responsável por um dos discursos literários analisados.

25 Referimo-nos aos discursos por meio da referência Grupo Transcritas Coletivas, com o intuito de respeitar a forma coletiva de sua produção, indicando nas notas a responsabilidade de cada discurso.

Segundo Maingueneau (2016a), a paratopia é o caráter paradoxal dos discursos constituintes, como os discursos religioso, filosófico, científico e literário, os quais se comportam como discursos fundadores que validam a si próprios por meio de suas cenas de enunciação. A paratopia articula-se em um investimento de uma cenografia que faz do discurso um lugar de representação de sua própria enunciação, de um *ethos* discursivo que faz emergir do discurso uma voz que ativa o imaginário estereotípico de um corpo enunciante socialmente avaliado e de um código linguageiro, cuja configuração específica opera sobre a diversidade de zonas e registros de língua com um efeito prescritivo que liga o ato de enunciação que dá origem ao discurso ao universo de sentido que ele realça.

Justificamos esse estudo devido à importância da inserção da Linguística na compreensão do discurso literário e à valorização de discursos produzidos por sujeitos que historicamente foram e continuam sendo marginalizados, inclusive, pelos discursos científico-acadêmicos. O caráter interdisciplinar da AD viabiliza a pesquisa sobre o resgate e a criação, por meio do discurso literário, de uma memória coletiva na conjuntura atual de produção e de circulação desse tipo de discurso.

O capítulo está organizado em três seções. Na primeira, discutimos a investida dos discursos literários produzidos por sujeitos trans contra uma conjuntura sociocultural de pelo menos três séculos que os exclui de diversas maneiras. Na segunda, tratamos das especificidades do discurso literário e analisamos o *corpus*, empregando as categorias sobre as quais incide a paratopia. Na terceira, retomamos os resultados da análise e indicamos caminhos para a ampliação desse estudo.

Das narrativas sobre os sujeitos transgêneros ao discurso literário como contradiscurso

Na perspectiva teórico-política *queer*, o controle sobre os corpos e identidades de gênero é reconhecido como um dispositivo de poder e saber. Os sujeitos trans²⁶ acabam não sendo vistos como seres humanos, mas como seres abjetos “cujas vidas não são consideradas ‘vidas’ e cuja materialidade é entendida como ‘não importante’” (BUTLER, 2002, p. 161), ou seja, por não serem inteligíveis dentro dos padrões hegemônicos de gênero e de sexualidade baseados em um sistema binário.

Esses padrões são rejeitados quando se percebe o gênero, como o faz Butler (2002, 2016), como um conjunto de atos performativos, visão que permite compreender as vivências trans fora dos modelos patológicos. Apropriar-se de termos ofensivos, assim, mostra-se como uma maneira de subversão, uma prática que rivaliza com os valores que tornam esses enunciados depreciativos possíveis. Para além da aceitação de um lugar “minoritário”, a perspectiva teórico-política *queer*²⁷ propõe uma genealogia dos discursos que instituem a heterossexualidade como norma compulsória.

Dentro dessa visão *queer*, assumimos “contradiscurso” como uma posição de resistência e subversão da matriz cisgênera e heterossexual. Os discursos literários constituídos em um regime de escrita de si buscam responder a uma conjuntura sociocultural de

26 O termo “trans” será empregado para se referir a “transgênero”.

27 Para Larissa Pelúcio (2014), devemos refletir sobre a forma segundo a qual adaptamos a perspectiva teórico-política *queer* ao contexto brasileiro. As categorias de gênero, de sexualidade e de raça/etnia se sobrepõem de forma distinta no contexto brasileiro daquele referenciado pelas/os autoras/es estrangeiras/os pertencentes a essa corrente. Essas/es pensadoras/es adotaram a ofensa “*queer*”, uma identidade apontada mas até então não reivindicada, e conformaram um lugar político. Ademais, como o termo “*queer*” não significa nada ao senso comum brasileiro, perde-se a politização do termo desqualificador.

três séculos²⁸ que exclui sujeitos que não se conformam a suas regras compulsórias. Somente uma teoria e uma política pós-identitárias conseguem promover uma crítica a essa conjuntura sem se acabarem presas por sua lógica de prescrição de identidades a serem seguidas.

Os discursos literários que tematizam o próprio sujeito responsável por eles, as escritas de si, respondem a uma cena de interperação que pergunta “quem é você?”. Segundo Butler (2015), um sujeito tematiza a si próprio em um discurso quando é obrigado por um sistema de justiça e castigo. No caso dos discursos que compõem nosso *corpus*, a consideração desses sujeitos como seres abjetos incita que essa cena se configure violentamente. Mesmo assim, os enunciadores respondem e o fazem de modo a possibilitar uma discussão sobre direitos.

O discurso literário como discurso constituinte

O discurso literário participa, como defende Maingueneau (2016a), junto com os discursos religioso, científico e filosófico, de um plano determinado da produção verbal, o dos discursos constituintes. Por terem acesso privilegiado a uma fonte extrasocial, uma Origem, esses discursos localizam-se na fronteira entre o mundo comum e um mundo superior, que excede o mundo humano. Essa característica faz com que eles sejam validados por uma cena de enunciação que os autoriza. À primeira vista, esses discursos parecem muito distintos, porém é possível agrupá-los em uma mesma categoria devido à sua “[...] função (fundar e não ser fundado por outro discurso), [a] certo recorte das situações de

28 Produzimos na nossa dissertação de mestrado um capítulo dedicado à discussão das condições sócio-históricas de produção das narrativas **sobre** os sujeitos trans. Ver Cossetti (2019).

comunicação de uma sociedade (há lugares e gêneros vinculados a esses discursos constituintes) e [a] certo número de invariantes enunciativas” (MAINGUENEAU, 2016a, p. 61).

A fim de caracterizar a posição privilegiada desses discursos, Maingueneau (2016a) recorre à noção de *archeion* de uma coletividade.

Esse termo grego, étimo do termo latino archivum, apresenta uma interessante polissemia para a nossa perspectiva: ligado a arché, “fonte”, “princípio”, e, a partir disso, “mandamento”, “poder”, o archeion é a sede da autoridade, de um palácio, por exemplo, um corpo de magistrados, mas igualmente os arquivos públicos. Ele associa, dessa maneira, intimamente, o trabalho de fundação no e pelo discurso, a determinação de um lugar vinculado com um corpo de locutores consagrados e uma elaboração da memória. Os discursos constituintes são discursos que conferem sentido aos atos da coletividade [...] (MAINGUENEAU, 2016a, p. 61).

Por estarem vinculados ao *archeion*, os discursos constituintes dão significado aos atos da coletividade e servem de fonte para os outros tipos de discurso. Isto é, esse estatuto único torna-os a um só tempo autoconstituintes e heteroconstituintes: somente um discurso que se constitui gerindo em termos textual-discursivos sua própria emergência pode servir de fonte para outros discursos.

Maingueneau (2016a) aponta que, nesse modo de constituição, há duas dimensões indissociáveis. Sua constituição se refere tanto a uma ação de se estabelecer legalmente, regrando sua emergência no interdiscurso, quanto aos modos de organização, em um sen-

tido de estruturação de elementos que compõem uma totalidade textual. Nessa perspectiva, uma análise da “constituência”²⁹ desse tipo de discurso

[...] deve concentrar-se em mostrar o vínculo inextricável entre o intradiscursivo e o extradiscursivo, a imbricação entre uma organização textual e uma atividade enunciativa. Sua enunciação se instaura como dispositivo de legitimação de seu próprio espaço, incluindo seu aspecto institucional; ela articula o engendramento de um texto e uma maneira de inscrever-se num universo social (MAINGUENEAU, 2016a, p. 62).

A inscrição dos discursos constituintes no universo social leva o autor a tratar da produção, do consumo e das relações que esses discursos mantêm com as mais diversas instituições sociais. Sem se filiarem a elas por completo, esses discursos guardam uma condição paradoxal. Isto é, o discurso literário, enquanto discurso constituinte, apesar de surgir em diferentes âmbitos sociais, não se fixa em nenhum deles; conserva-se em um pertencimento impossível.

Esse pertencimento paradoxal alimenta o próprio ato de enunciação, que acaba se revestindo da impossibilidade de inscrição tanto no interior quanto no exterior da sociedade. Quem produz um discurso constituinte “[...] não pode situar-se no exterior nem no interior da sociedade: está fadado a dotar sua obra do caráter radicalmente problemático de seu próprio pertencimento a essa sociedade” (MAINGUENEAU, 2016a, p. 68). Resta uma difícil negociação entre lugar e não lugar. Esse caráter paradoxal, que se manifesta discursivamente, é denominado paratopia.

29 O termo “constituência” é específico da AD, especialmente vinculado a diversos textos de Dominique Maingueneau que tratam de discursos constituintes. Serve para enfatizar o caráter de autoinstauração desses discursos.

Em seus primeiros trabalhos sobre o discurso literário, Maingueneau (1995) cunha a noção de embreagem paratópica, um conjunto de relações que participam simultaneamente do potencial paratópico dos produtores desses discursos e do mundo delineado por eles. Podemos analisá-la em termos de categorias, como a cenografia, o *ethos* discursivo e o código linguageiro. Tratamos de cada uma dessas categorias para procedermos à análise do *corpus* na próxima seção.

A cenografia é instituída no e pelo próprio discurso, e é com ela que o interlocutor, enredado em uma determinada enunciação, lida diretamente. A cenografia legítima e é legitimada pelo discurso, confundindo-se com o enunciado que sustenta, e o enunciado, por sua vez, também sustenta a cenografia. No entanto, a cenografia não se trata de um simples suporte; ela é, antes, um dispositivo capaz de articular a obra e as condições que propiciam sua criação. Maingueneau (1997) esclarece esse dispositivo, constituído por elementos da dêixis discursiva³⁰, a partir de coordenadas espaçotemporais implicadas na cena de enunciação, que consistem em um primeiro acesso à cenografia; ela implica uma figura de enunciador e co-enunciador, uma cronografia (um momento) e uma topografia (um lugar), marcas das quais o discurso pretende emergir. Se existe dêixis discursiva é porque a formação discursiva não enuncia a partir de um sujeito, de uma conjuntura histórica e de um espaço evidentemente determináveis, mas a partir da cena que sua enunciação produz. A escolha da cenografia é essencial para constituir e legitimar seu *ethos* discursivo e para mostrar que o enunciador negociou um código linguageiro adequado àquele universo.

30 A dêixis e a dêixis discursiva possuem a mesma função, mas esta se manifesta “num nível diferente: o do universo de sentido que uma formação discursiva constrói através de sua enunciação. Em geral, as três instâncias da dêixis discursiva não correspondem a um número idêntico de designação nos textos, mas cada uma recobre uma família de expressões em relação de substituição. Distinguir-se-á nesta dêixis o locutor e o destinatário discursivos, a cronografia e a topografia” (MAINGUENEAU, 1997, p. 41).

O *ethos* discursivo é construído por meio do discurso em um processo interativo de influência sobre o co-enunciador. Isto é, concerne um comportamento socialmente avaliado, que é compreendido dentro de uma situação específica de comunicação e de uma conjuntura sócio-histórica determinada. Além disso,

[...] o ethos implica uma maneira de se mover no espaço social, uma disciplina tácita do corpo apreendida através de um comportamento. O destinatário a identifica apoiando-se num conjunto difuso de representações sociais avaliadas positiva ou negativamente, em estereótipos que a enunciação contribui para confrontar ou transformar: o velho sábio, o jovem executivo dinâmico, a mocinha romântica... (MAINGUENEAU, 2008, p. 18).

A ideia de que cada discurso possui um tom específico que aponta para seu enunciador implica também a determinação de uma instância subjetiva encarnada que desempenha a função de fiador. Por meio de indícios textuais, o co-enunciador constrói um conjunto de traços físicos e psíquicos que se sustentam em representações sociais valorizadas ou desvalorizadas, em estereótipos culturais, que são reforçados ou transformados (MAINGUENEAU, 2016a).

Já o código linguageiro diz respeito a uma configuração específica que determinada formação discursiva emprega no momento da enunciação, posto que ela não enuncia por meio de uma língua, mas através de um código específico (MAINGUENEAU, 2016a). O uso que se faz da língua é constitutivo de uma formação discursiva e este código participa da autolegitimação do enunciador. Em se tratando de campo literário, o criador negocia um código linguageiro que lhe é característico, isto é, realiza a interação da sua produção com outros códigos.

Diferença e coletividade na cenografia de manifesto político

Com base nos apontamentos e nas categorias apresentadas brevemente até aqui, analisamos nesta seção os três discursos literários produzidos por sujeitos trans que compõem o nosso *corpus*. Os três discursos fazem parte da coletânea *Nós, trans*: escrituras de resistência do Grupo Transcritas Coletivas (2017), publicada no formato de livro eletrônico pela LiteraTRANS. Essa editora é voltada exclusivamente à produção discursivo-literária de sujeitos trans e mantém envolvida na parte criativa da produção dos livros somente sujeitos trans. Essa política de valorização garante uma interferência mínima de sujeitos cisgêneros e, por consequência, uma produção discursivo-literária lídima desses sujeitos.

Sem nos limitarmos às marcas linguísticas, observamos o interdiscurso, a cenografia, o *ethos* discursivo e o código languageiro, a fim de examinarmos o funcionamento da paratopia. Uma vez que a paratopia se manifesta em dois níveis, o de discurso constituinte e o de cada produtor/a de um discurso constituinte (MAINGUE-NEAU, 2016a), nossa análise considera a cenografia como produto central do nível do discurso constituinte e o *ethos* discursivo como projeção da/o produtora/o desses discursos.

Nos três discursos selecionados, temos uma cenografia construída por meio da apresentação da situação de vulnerabilidade na qual se encontram os sujeitos trans e de proposições de mudança. Nesses discursos, os enunciadores apresentam, mesmo que ironicamente, sugestões de ação que almejam reivindicar direitos e respeito às identidades dissidentes, além de encorajá-las a um pertencimento identitário coletivo.

Predominam, nos discursos selecionados, interdiscursos que tornam possíveis a apresentação de uma conjuntura sócio-histórica de produção de narrativas sobre os sujeitos trans. Trata-se de uma conjuntura sustentada por um olhar heteronormativo e cisgênero sobre esses sujeitos. À primeira vista, temos interdiscursos do campo político. Mesmo que seja conduzida uma cena na qual se apresente um sujeito enunciador particular, a ideia de uma coletividade trans percorre esses discursos.

Reconhecemos a cenografia de manifesto político como uma configuração que se desenrola em duas partes de orientação pragmático-discursiva distinta: uma inicial e maior que efetua uma exposição da situação dos sujeitos trans no contexto sócio-histórico brasileiro, tecendo-lhe uma série de críticas; e outra que apresenta um projeto que reivindica mudança social e respeito a essas identidades. Nessa cenografia, está presente uma busca pela adesão do co-enunciador, muitas vezes, através da insistência de um paralelismo frasal, cujo efeito que se acumula é argumentativo. Também notamos enunciados que solicitam ao co-enunciador uma ação, que acompanhe na necessária transformação social. Para tanto, faz-se referência a dois tempos, um atual, de não pertencimento, de exclusão e de violência, e um futuro, de possibilidade, de reconhecimento, de respeito. Na sequência, temos o primeiro deles:

(A1) Meu corpo e o não lugar que ocupo³¹

(1) Nosso gênero é pré-definido desde o momento em que estamos na barriga de quem nos pariu, quando, no exame de ultrassom, encontram vestígios de pedaços de corpo que servem para nos enquadrar em um dos signos

31 Discurso assinado por Jef Cardoso Oliveira. No livro, há divergência na indicação do sobrenome. Na página do discurso, aparece Cardoso, enquanto da página da minibiografia consta Oliveira. Optamos, então, por designar ambos.

binários de identidade: ou se é menino ou se é menina. A partir daí, começa-se a saga de customização do feto, atribuem-nos nome, compram-nos as cores e os enxovais, criam para nós os planos de nossa vida em um momento em que ainda nós não podemos contestar. Assim que nascemos nos registram, com aquele pedaço de corpo já visível burocratizam nosso ser, certificam o nosso gênero/sexo e nome. E até percebermos e contrariarmos o que fora estabelecido, continuarão a deslegitimar nossas afirmações sobre nós mesmos. É nesse momento que começamos a nossa própria saga de desconstrução do sujeito que nos foi estabelecido.

(2) E quando a forma que você se compreende e se identifica não é reconhecida pela sociedade e pelo Estado? E quando a sua identidade é uma grande negação à estrutura cis-hetronormativa e binária de gênero?

(3) Existe uma grande batalha a ser travada contra todo um cis-tema heteronormativo e binário-excludente que cotidianamente violenta corpos destoantes da normatividade. Violenta-nos no sentido de nos empurrar para o lugar da marginalidade social, nos tornar vulneráveis e nos enfraquecer, de uma forma que consiga alcançar o seu objetivo que é de nos eliminar. Pois, esse mesmo cis-tema compreende que nossos corpos são perigosos e ameaçam toda a cadeia de privilégios que eles criaram. E essa violência se torna mais aguda quando o seu corpo é negro. O ser negro e não normativo aumenta o nível de periculosidade em face desse mesmo cis-tema que também é racista.

(4) O corpo que habito não se conforma e nega todas as estruturas sistemáticas de fácil inteligibilidade. Este corpo não se reconhece enquanto homem, tampouco enquanto mulher. É um corpo que flui, que vivencia experiências próprias de gênero. Um corpo rebelde, desobediente ao comportamento de gênero que outrora lhe foi designado. Um corpo não binário negro que resiste.

(5) Meu corpo também faz ocupações; meu corpo ocupa-se de um não lugar no mundo, um não lugar na sociedade, ocupa os limbos identitários, que servem para caber os corpos esquecidos, os corpos subalternos, corpos abjetos, fora do espectro imaginário do desejo e da afetividade, corpos que estão em constante dissidência à normatividade compulsória, aqueles corpos que não representam nada além deles mesmos. Corpos repletos de autopertencimento e autorrepresentação em que a consequência dessa desconhecida liberdade e autonomia de ser é a constante solidão. Porém, nunca é alto o preço a se pagar pelo privilégio de pertencer a si mesmo.

(GRUPO TRANSCRITAS COLETIVAS, 2017, p. 21-22).

Em relação à cenografia de manifesto político, temos logo em [A1§1º] uma afirmação generalizante sobre o gênero: “Nosso gênero é pré-definido desde o momento em que estamos na barriga de quem nos pariu [...]” (GRUPO TRANSCRITAS COLETIVAS, 2017, p. 21). O caráter prescritivo do gênero cria uma associação necessária entre algumas características físicas e uma identidade de gênero bem delineada. Essa asserção inicial começa a traçar uma cena que ameaça e exclui as identidades trans.

No final desse mesmo parágrafo, o enunciador faz referência, pela primeira vez, àqueles sujeitos que não se conformam à cis-generidade por intermédio da criação de uma cena cujo tempo (cronografia) é de reivindicação e de mudança. Salientar que há um momento em que se começa uma “saga de desconstrução do sujeito que nos foi estabelecido” (GRUPO TRANSCRITAS COLETIVAS, 2017, p. 21) amarra a enunciação a um tempo que requer a participação dos sujeitos trans na transformação desse cenário prejudicial.

A argumentação em defesa das identidades trans, iniciada com a asserção generalizante em A1§1º, continua em A1§2º com a utilização de perguntas retóricas. Essas perguntas constroem um efeito de maior proximidade com o co-enunciador, dado que se mostram como um convite à sua reflexão sobre exclusão dos sujeitos trans e, assim, evidenciam a necessidade de mudança desse cenário.

Em A1§3º, a rede argumentativa traça um diagnóstico da situação dos sujeitos trans a começar pela afirmação de que “existe uma grande batalha a ser travada contra todo um cis-tema heteronormativo e binário-excludente” (GRUPO TRANSCRITAS COLETIVAS, 2017, p. 21). Essa cena, a princípio traçada em [A1§1º] com “é nesse momento” e ratificada aqui pela seleção de “existe”, marca a necessidade da ação para uma mudança futura. Esse quadro de exclusão e de violência é disposto nesse parágrafo a fim de atestar a urgência da transformação.

Com A1§4º, dá-se início a uma cena de autoafirmação da posição do sujeito enunciador. Confirma-se aqui outra instância da dêixis discursiva: a cenografia desdobra-se em um lugar (topografia) de ocupação, de luta, de resistência.

Essa cenografia é sustentada por uma voz comprometida com a luta pela resistência e pela visibilidade de diversas possibilidades identitárias. Essa voz diz respeito a um “corpo rebelde”, que insiste em ocupar, em estar presente, malgrado o efeito de solidão com o qual convive esse enunciador. Esse corpo objetiva sair dos “limbos identitários” criados e mantidos pelos campos médico-científico e midiático. Como exemplar de uma cenografia de manifesto político, o projeto de mudança social do enunciador dar-se-á pela autoafirmação das identidades trans – na conclusão, declara-se que “nunca é alto o preço a se pagar pelo privilégio de pertencer a si mesmo” (GRUPO TRANSCRITAS COLETIVAS, 2017, p. 22) – e pela ocupação promovida por seus corpos.

A parte final do discurso, A1§4º e A1§5º, dedica-se à autoafirmação desse/s corpo/s, construída por um paralelismo estrutural que surge no início de uma sequência de períodos. Principia com a sucessão de “o corpo”, “este corpo”, “um corpo”, “meu corpo”, que concernem o corpo do próprio enunciador, até mencionar, ao final, os “corpos” da sua comunidade, uma coletividade esquecida.

O gerenciamento desse *ethos* discursivo rebelde e combativo faz-se em oposição a outra corporalidade, aquela que é cisgênera, heterossexual e branca. Contemplamos, desse modo, um embate entre o corpo da diferença, “[...] corpo não binário negro que resiste” (GRUPO TRANSCRITAS COLETIVAS, 2017, p. 22), e o corpo reconhecido pela heterossexualidade compulsória. O posicionamento *queer*, reivindicado aqui, relaciona a identidade de gênero, parte constituinte dos sujeitos, com outros traços sociais, como classe social e raça/etnia. Sem menosprezar essas interseccionalidades, o enunciador trata dos sujeitos em suas concretudes. Logo, a ênfase na realidade corporal.

O código linguageiro, aquele negociado pelo enunciador para legitimar seu lugar e sua escolha de cenografia, coloca em uma posição de destaque o corpo trans através da repetição de certa construção, como já assinalado. O “cis-tema”, aglutinação que funde cisgeneridade e sistema e aparece na coletânea desde a sua apresentação, especifica um posicionamento conflitante que vai, ao longo do discurso, ganhando corpo. As escolhas lexicais efetuadas para a constituição desse código linguageiro contribuem para a persuasão do co-enunciador; associa-se aos corpos trans um conjunto de itens que os caracterizam como perseguidos e oprimidos pela cisgeneridade, um sistema que ganha um valor negativo, em oposição: é aquele que oprime e violenta os corpos não conformados.

Outra escolha que se repete ao longo do discurso está apontada no título “Meu corpo e não lugar que ocupo”. O “não lugar” referenciado revela uma condição de paratopia espacial, na qual o lugar ocupado pelo enunciador não é seu por completo. Ancorado na sociedade vigente, evoca um lugar fronteiro, de resistência no e pelo discurso.

Defendemos, porém, que essa representação espacial cumula efeito com a paratopia de identidade. Como gerenciar uma identidade “[...] quando a forma que você se compreende e se identifica não é reconhecida pela sociedade e pelo Estado?” (GRUPO TRANSCRITAS COLETIVAS, 2017, p. 21). Esse questionamento manifesta uma paratopia de identidade do tipo social, segundo a qual se negocia discursivamente uma identidade que, além de não ser legitimada, é violentado pelos espaços sociais correntes. Avançemos para o segundo discurso:

(A2) *Trans.piração*³²

(1) *Dia 29 de janeiro,
dia que grita, para além dos 364,
a invisibilidade, a exclusão e o extermínio
da população trans/travesti.*

(2) *Por que será que logo se constroem diagnósticos de
doenças mentais para as pessoas antiautoritárias, aque-
las que tensionam as regras, que não se submetem às
normas?*

(3) *Pessoas negras escravizadas tentando fugir: drapeto-
mania*

Mulheres gritando a misoginia: histeria

*Corpos inquietos na escola que silencia: TDAH
(Transtorno do déficit de atenção com hiperatividade)*

*Não aceitação das imposições: TOD (transtorno
opositor desafiador)*

*Pessoas que reivindicam a liberdade de serem como
se identificam, como desejam, como se sentem bem:
transexualismo/transtorno de identidade de gênero*

O que tem produzido as normas?

Aonde têm nos levado as regras?

O que querem [sic] o controle dos corpos?

32 Discurso assinado por Tito Carvalhal.

(4) *Fascismo*

Racismo

Machismo

Classismo

Misoginia

LGBTfobia

(5) *Pessoas sofrendo a exclusão*

A agonia de um viver não permitido

O silenciamento

Preterimento

Apagamento

Extermínio físico e subjetivo

Segregação

Modelo único de ser homem, de ser mulher

Categorização

A disforia chega, irmão

Depressão, transtorno de ansiedade, síndrome do pânico, bipolaridade, suicídio

(6) *Problemas de origens multideterminadas (políticas, históricas, culturais, econômicas, sociais) são transformados em individuais*

Medicalização

Sua face mais perversa

Patologização

(7) Pessoas trans não nasceram no corpo errado, mas numa sociedade perversa, que tenta, a todo tempo, nos enquadrar, nos rotular, nos encaixar em papéis previamente definidos, sem levar em consideração as nossas singularidades. Uma vida pensada pra Nós

Sem nós

Mas os corpos escapam

E os desejos transbordam

Transmutação

(GRUPO TRANSCRITAS COLETIVAS, 2017, p. 116-117).

Aqui, são agregadas à cenografia de manifesto político algumas características singulares. O discurso principia em A2§1º com o que podemos chamar de um preâmbulo, que discute a invisibilidade e a exclusão dos sujeitos trans e a data 29 de janeiro que marca o Dia da Visibilidade Trans. Essa porção inicial dialoga com A2§7º, onde se recupera o tema particular das vivências trans e indica-se um futuro possível no qual as vidas e as singularidades trans serão respeitadas.

Já em A2§2º, discute-se a patologização em um contexto mais amplo, de todas as “[...] pessoas antiautoritárias, aquelas que tensionam as regras, que não se submetem às normas?” (GRUPO TRANSCRITAS COLETIVAS, 2017, p. 116). A pergunta retórica desse segmento funda a argumentação que será desenvolvida sobre a situação de vulnerabilidade das identidades trans e começa a ser respondida em A2§3º por uma série de patologias promovidas pelo campo médico-científico. No primeiro capítulo desta dissertação, discorreremos sobre a forma segundo a qual o controle

médico-científico manteve-se absoluto sobre as identidades que desviaram da matriz cisgênera e heterossexual.

As três perguntas retóricas que surgem na sequência somam-se àquela anterior, criando um efeito argumentativo que sustenta a primeira seção dessa cenografia. Como indicamos na introdução desse grupo de discursos, o objetivo da primeira parte na cenografia de manifesto político é expor uma situação de controle e opressão no contexto sócio-histórico brasileiro, atingindo também uma apresentação negativa daqueles cujo posicionamento mantém-se conservador e normativo.

Outra característica particular desse exemplar verifica-se de A2§3º a A2§6º. A cenografia de manifesto político é, então, tensionada a uma fronteira entre textualidade e aforização. Maingueneau (2010) distingue enunciação textualizante de enunciação aforizante. Naquela, não há uma relação com sujeitos, mas com facetas adequadas àquela cena e que partilham a responsabilidade pelo ato enunciativo. Nesta, diferentemente, “o enunciado pretende exprimir o pensamento de seu locutor, aquém de qualquer jogo de linguagem” (MAINGUENEAU, 2010, p. 14), no qual se centra a enunciação. Para tanto, tende-se a uma homogeneidade enunciativa, não havendo uma dinamicidade entre planos polifônicos, como citações ou paráfrases.

Ao estudar o gênero manifesto artístico, Mussalim (2013) mostra que esse modo de paragrafação e a estruturação sintática dos enunciados, que justapõe sintagmas nominais independentes e períodos simples, abalam o encadeamento dos enunciados e resultam em uma fragmentação que dificulta o desenvolvimento de tópicos discursivos, rompendo com o funcionamento textualizante e instituindo um regime enunciativo que “[...] mina a compacidade da textualização” (MAINGUENEAU, 2010, p. 23).

Quanto ao código linguageiro concebido, existe uma negociação de efeitos a partir de uma oposição de sintagmas nominais que designam patologias, como em grande parte de A2§3º a uma série de outros sintagmas nominais, no segmento seguinte, que indicam situações de exclusão em um macronível. As patologias associadas aos sujeitos que “não se submetem às normas” são substituídas por uma sequência de itens de sufixo “-ismo”, como se o enunciador proclamasse as patologias que contaminam a sociedade. Nesse espelhamento, vai construindo-se a defesa de uma análise coletiva das situações de controle e exclusão.

Enquanto tratamos desse embreante, não podemos deixar de relacioná-lo à desterritorialização da língua presente na literatura menor, conforme a caracterizam Gilles Deleuze e Félix Guattari (2017). Na menoridade, o enunciador deve “servir-se da sintaxe para gritar, dar ao grito uma sintaxe” (DELEUZE; GUATTARI, 2017, p. 52). Ponderamos que esse grito é instituído, usufruindo-se da função infralíngua, a qual “[...] está voltada para uma origem que seria uma ambivalente proximidade do corpo, pura emoção: era inocência perdida ou paraíso das infâncias, ora confusão primitiva, caos de que é necessário se desprender” (MAINGUENE-AU, 2016a, p. 191). O título “Trans.piração” é indicativo da organização fragmentária e da posição soberana desempenhada pelo enunciador, cuja proposição desenvolvida ao longo do discurso faz-se em uma forma de protesto.

Ao nosso ver, a interferência de uma enunciação com características aforizantes nessa textualização faz emergir um *ethos* discursivo que está destacado do seu co-enunciador, prescindindo de uma negociação mais direta. Percebemos que ocorre, nesse gerenciamento, um desaparecimento do *ethos* dito, que legitima e é legitimado por uma relação íntima com uma fonte transcendente, que funda um sujeito independente cujo pensamento, ou tese, advém de um lugar limítrofe.

Em A2§7º, observamos a segunda seção dessa cenografia, na qual um projeto que reivindica mudança social e respeito a essas identidades é anunciado. Seu efeito depende de A2§6º, trecho que discute de que maneira “problemas de origens multideterminadas (políticas, históricas, culturais, econômicas, sociais) são transformados em individuais” (GRUPO TRANSCRITAS COLETIVAS, 2017, p. 117). Essa individualização de uma realidade mais abrangente mina a força da coletividade, que é justamente a proposição final nessa cenografia. Do conflito entre o posicionamento *queer* do enunciador e o posicionamento conservador e opressivo do outro descrito, dimana o projeto de uma “Uma vida pensada pra Nós/Sem nós” (GRUPO TRANSCRITAS COLETIVAS, 2017, p. 117).

À medida que se entrevê um lugar (topografia) de crueldade, de perversidade contra as identidades trans, vai revelando-se um tempo (cronografia) de reivindicação e de mudança, semelhante ao que se desenrola em A1. Conclui-se o discurso convocando um transbordamento, uma “transmutação” dos corpos trans. O oferecimento dessa linha de fuga expressa uma reversão da lógica que, em primeiro lugar, patologiza a transgeneridade e, em seguida, liga-a em uma relação de origem e causa a transtornos mentais – “depressão, transtorno de ansiedade, síndrome do pânico, bipolaridade, suicídio” (GRUPOS TRANSCRITAS COLETIVAS, 2017, p. 117) – que podem levar ao suicídio. No projeto defendido pelo enunciador, somente um entendimento coletivo das situações de exclusão pode reverter a vulnerabilidade com a qual convivem as experiências trans. Concluimos esta seção com o terceiro discurso selecionado:

(A3) Um pouco sobre interseccionalidade e invisibilidade trans³³

(1) Ser uma mulher negra, transexual e pesquisadora me traz uma perspectiva social que me ajuda a compreender o modo como diversas estruturas de opressão da nossa cultura se interagem e agem sobre meu corpo, e, conseqüentemente, quais são minhas estratégias de resistência diante das violências que enfrento. Assim, é resgatando minha história e meus diversos processos de transformação que vou tecendo um melhor entendimento sobre quem eu sou, e, também, sobre as atuações do racismo, da transfobia e do machismo na minha vida.

(2) Constituir minha mulheridade e feminilidade foi uma trajetória regada de processos conscientes e inconscientes. Na nossa cultura, parece que falar de transição de gênero requer que sempre haja um estopim, um início, mas, na verdade, pode acontecer sem que a gente tenha estipulado esse momento. Desde pequena, eu sei que já me reconhecia como uma pessoa feminina; a feminilidade já estava ali estabelecendo minha identidade. E, só com o passar dos anos que eu comecei a me identificar enquanto Mulher. A partir de uma certa idade, então, resolvi adequar meu corpo, e comecei a construir minha imagem de mulher trans. Todo esse caminho que fiz foi muito fascinante, mas, também, de muita dor. Foi bom, porque eu pude me ver um pouco mais parecida com a idealização de corpo que criei para mim; pude trocar experiências com outras mulheres trans; e senti que tinha me tornado uma pessoa mais feliz, mais alegre. Até

33 Discurso assinado por Jaqueline Gomes de Jesus.

da minha família eu me aproximei mais! Minhas tias sempre me acompanharam desde a infância, elas sabiam como eu era, já me conheciam, e não foi nenhuma surpresa para elas. Porém, como disse, há o lado triste e doloroso de ser esse tipo de mulher em uma sociedade transfóbica.

(3) As violências que são direcionadas para mim estão relacionadas com as especificidades que possuo, enquanto a mulher que sou dentro do universo da “mulheridade”. Todas as mulheres carregam semelhanças entre si, mas, principalmente, diferenças. Pensando especificamente na dimensão da transgeneridade, há algumas questões políticas e sociais que dizem respeito só às mulheres que são como eu, como, por exemplo, certos cuidados com o corpo, determinadas relações interpessoais, adversidades no quesito da saúde e segurança pública, entre outras coisas. E, quando se analisa a transgeneridade junto com raça/etnia, pode-se perceber outras produções de violência. Eu costumo a pensar que as violências direcionadas às mulheres trans negras não são somadas, mas, sim, multiplicadas. Nós sofremos muito mais opressões que as mulheres trans não negras, principalmente, as brancas. Tanto a transfobia, quanto o racismo e o machismo vão nos atingir de forma muito mais perversa e violenta. Como exemplo disso, posso citar a própria construção de nossa mulheridade negra. É sempre imposto para nós, na constituição de nossos corpos, os moldes de feminilidade da mulher branca. E, isso é bastante violento!

(4) Além dessas violações que recaem sobre nós física-

mente e psicologicamente, é preciso afirmar que há, também, um epistemicídio de nossos conhecimentos, isto é, uma violência que nega ou não reconhece o que construímos intelectualmente sobre nós mesmas, enquanto pessoas negras e trans. É muito comum minhas produções intelectual e a das/os minhas/meus colegas serem invisibilizadas na academia; é comum as pessoas não se interessarem, não lerem; ou quando leem, repetem nossos pensamentos e contribuições, mas nem ao menos citam nossos nomes. Minhas investigações não são só sobre a temática das identidades de gênero, mas, também, sobre movimentos sociais e psicologias das massas, e tudo isso é invisibilizado. A academia tem uma responsabilidade muito grande na perpetuação do racismo e da transfobia.

(5) Nós, pessoas trans, em geral, temos muito o que falar para as pessoas cis. Já temos toda uma oralitura – uma literatura oral – sobre nós mesmas e sobre dissidências corporais, e a linguagem escrita é mais um campo de divulgação e produção que deve ser disputado por nós. E, nos últimos tempos, nós temos criado muita coisa. Eu vejo muitas/os jovens trans no meio virtual que escrevem, em redes sociais e em blogs, sobre as nossas realidades e especificidades, e isso é muito rico, é resistência! Algumas/alguns de nós têm essa escrita mais acadêmica, voltada para a pesquisa, para a investigação, e eu espero que esse número cresça. Se a transfobia é uma estrutura de opressão que impede o acesso de nossa população à permanência no sistema educacional, ao trabalho, e à renda, ela também afeta nossa produção intelectual.

(6) Diante disso, é possível afirmar que a transfobia, no Brasil, é um novo paradigma para a luta pelos Direitos Humanos. Pois, o nosso país é o que mais mata nossa população no mundo todo; as travestis negras, por exemplo, são alvos constantes de uma das violências de gênero que é o transfeminicídio. Por isso, nossos direitos civis só poderão ser assegurados se, antes de tudo, formos reconhecidas/os como humanas/os, seres possíveis e existentes.

(GRUPO TRANSCRITAS COLETIVAS, 2017, p. 131-133).

Em A3, a cenografia de manifesto político apoia-se em trechos de narração que rememoram experiências do enunciador. Essa escolha discursiva inaugura e auxilia na sustentação da argumentação típica dessa cenografia. Logo em A3§1º, justifica-se de que forma o discurso progredirá: “[...] é resgatando minha história e meus diversos processos de transformação que vou tecendo um melhor entendimento sobre quem eu sou, e, também, sobre as atuações do racismo, da transfobia e do machismo na minha vida” (GRUPO TRANSCRITAS COLETIVAS, 2017, p. 131). Em A3§2º, opera-se essa narração de cunho pessoal que coloca o enunciador em uma posição autorizada de enunciação.

Tanto o título “Um pouco sobre interseccionalidade e invisibilidade trans” como esses dois primeiros parágrafos sinalizam e desenvolvem uma voz distinta das analisadas até este momento. Aparece aqui um *ethos* discursivo que, em uma dimensão ideológica, nos termos de Maingueneau (2016b), aproxima-se dos *ethé* negociados em A1 e A2, mas, em uma dimensão experiencial, mostra-se reflexivo e judicioso.

Ao final de A3§2º, temos “porém, como disse, há o lado triste e doloroso de ser esse tipo de mulher em uma sociedade transfóbica” (GRUPO TRANSCRITAS COLETIVAS, 2017, p. 131-132), período que introduz uma cena mais coletiva e negativa da situação com a qual convivem os sujeitos trans. Discutem-se as violências a que estão submetidos, a maneira pela qual a transfobia alia-se a outras formas de discriminação, como o machismo e o racismo, e apagamento da produção discursiva desses sujeitos. O posicionamento *queer* traz para o discurso esse entrecruzamento de experiências e de lugares. Essa cena estende-se até A3§4º.

Observado no nível do código linguageiro, há, nesse segmento, um paralelismo estrutural que expressa uma necessidade de ação que culminará no fecho do discurso em A3§5º e A2§6º. Nos enunciados “é preciso afirmar que há, também, um epistemicídio [...]”, “é muito comum [...]” e “é comum as pessoas não se interessarem [...]” (GRUPO TRANSCRITAS COLETIVAS, 2017, p. 132), o enunciador reforça um cenário que necessita da participação do co-enunciador para que uma mudança social se efetive.

Ainda no nível do código linguageiro, se compararmos este discurso ao anterior, A2, verificamos o predomínio da função supralíngua, que, ao contrário da infralíngua, “[...] acena com a perfeição luminosa de uma representação idealmente transparente ao pensamento. Um e outra, por caminhos opostos, sonham com um sentido que seria imediato, que se daria sem qualquer reserva” (MAINGUENEAU, 2016a, p. 191). Esse uso legítima e é legitimado pela voz arrazoada que se impõe nessa cenografia para defender o combate à transfobia e o seu direito a uma existência social plena.

Conforme preconiza essa configuração cenográfica, constrói-se em A3§5º uma apresentação apreciativa da comunidade trans: “nós, pessoas trans, em geral, temos muito o que falar para as pes-

soas cis” (GRUPO TRANSCRITAS COLETIVAS, 2017, p. 132). Contemplamos que a cenografia se sustenta em um tempo (cronografia) de aprendizado, de reflexão, que se dá em lugar (topografia) do diálogo, de troca de experiências que possam propiciar uma mudança social.

A começar em A3§5º, o enunciador explicita seu projeto, que, em consonância com seu posicionamento, aprecia a convivência entre diferentes. Como afirmado antes, em A3§3º: “todas as mulheres carregam semelhanças entre si, mas, principalmente, diferenças” (GRUPO TRANSCRITAS COLETIVAS, 2017, p. 132). Essa proposição de transformação da situação atual das/os trans passa de uma perspectiva do “eu” para uma mais coletiva, do “nós”. Essa alteração de um enunciador que fala sobre si para propor uma pauta social, em um contexto coletivo, de combate à transfobia e a outras formas de opressão justifica as particularidades discursivas conciliadas à configuração cenográfica.

No último parágrafo, A3§6º, a fim de certificar o propósito coletivo e a urgência da transformação social, conclui-se com a informação de que o Brasil é o país que mais mata a população trans no mundo. Ao fim, a visão subjetiva cede espaço a uma contextualização do cenário brasileiro que não garante direitos civis a essa população. A menção direta à luta por direitos civis expõe que, na situação atual, esses sujeitos não são respeitados de forma plena e a eles é reservado um pertencimento social vacilante.

Considerações finais

Neste trabalho, examinamos a produção discursivo-literária de sujeitos transgêneros desenvolvida em uma cenografia de ma-

nifesto político. Os resultados da análise atestam que, além de se constituir de forma paratópica nas três dimensões analisadas, essa produção discursivo-literária busca criar um lugar social para esses sujeitos por meio da resistência à matriz cisgênera.

Por estarem alicerçados em um posicionamento *queer*, segundo o qual o gênero é performado discursivamente e, por isso, pode apresentar-se em inúmeras expressões, esses discursos gerem em suas cenas um dissenso com um posicionamento conservador e biologizante do gênero. O conflito entre esses dois posicionamentos insere, pois, uma caracterização pejorativa para os associados a um posicionamento heterocisconformista e uma apreciativa para os vinculados ao posicionamento *queer*, no qual todos os enunciadores dos discursos analisados se localizam.

Apontamos ainda que há, nos termos de Deleuze e Guattari (2017), um agenciamento coletivo da enunciação, no e por meio do qual cada característica individual citada é índice para uma história maior, coletiva. Nesses discursos, um sujeito, que representa um grupo, coloca-se em uma posição de confronto em relação ao pertencimento social reservado às identidades do seu grupo.

Mimetizando o manifesto político, a cenografia desses discursos aborda as identidades trans como índices de exclusão social: aquelas/es que não se conformam à cisgeneridade não exercem uma cidadania plena. Mesmo que se passe em alguns pontos por outras representações da paratopia, como a corporal, o efeito final instituído nessa sobreposição de representações indica um pertencimento social contingente.

Os projetos de mudança admitidos pelos enunciadores envolvem, em última instância, o autopertencimento dos sujeitos trans pertencer a si mesmo, isto é, uma posse de suas próprias histórias

e a afirmação de suas diferenças. Diante desse cenário, haja vista sua dimensão experiencial, emerge um *ethos* discursivo coletivo do descontentamento social, portanto.

Quando entendemos que “a política de identidade não é uma luta entre sujeitos naturais; é uma luta em favor da própria expressão da identidade” (WOODWARD, 2014, p. 37), podemos alcançar a produtividade da noção de paratopia de gênero para o campo de pesquisa do discurso literário na AD. A luta travada pela liberdade de expressão da identidade de gênero viabiliza produções discursivo-literárias bastante heterogêneas que requerem investigações comprometidas.

Em conclusão, julgamos que a análise do *corpus* selecionado torna possível uma expansão do estudo sobre a representação da paratopia de gênero. Esse movimento ajudaria a explicitar o discurso literário em uma dimensão pedagógica, configurando-se como uma prática discursiva que indaga os comportamentos e/ou papéis de gênero estabilizados para determinada identidade. Além disso, este tipo de discurso auxilia na chancela ou na desestabilização do imaginário de gênero corrente, ou seja, as identidades discursivas podem ser agenciadas como embreantes paratópicos resistentes à estratificação das identidades de gênero baseada em argumentos que a fazem parecer natural, imutável.

Referências

BUTLER, Judith. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. Trad. Susana Bornéo Funck. **Estudos feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 155-167, 2002. Entrevista concedida a Baukje Prins e Irene Costera Meijer. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11634>>.

pdf>. Acesso em: 05 jun. 2019.

_____. **Relatar a si mesmo:** crítica da violência ética. Trad. Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

_____. **Problemas de gênero:** feminismo e subversão da identidade. Trad. Renato Aguiar. 11. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

COSSETTI, Rafael. **Diferença e coletividade:** a produção discursivo-literária de sujeitos transgêneros. Orientador: Jarbas Vargas Nascimento. 2019. 145 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos) – Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2019.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Kafka:** por uma literatura menor. Trad. Cíntia Vieira da Silva. 1. ed. 3. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

GRUPO TRANSCRITAS COLETIVAS. **Nós, trans:** escrituras de resistência. São Paulo: LiteraTRANS, 2017. E-book.

JESUS, Jaqueline Gomes de. **Orientações sobre identidade de gênero:** conceitos e termos. Guia técnico sobre pessoas transexuais, travestis e demais transgêneros, para formadores de opinião. 2. ed. rev. ampl. Brasília: Ser-Tão/UFG, 2012. Disponível em: <http://www.sertao.ufg.br/up/16/o/ORIENTA%C3%87%C3%95ES_POPULA%C3%87%C3%83O_TRANS.pdf?1334065989>. Acesso em: 22 abr. 2018.

MAINGUENEAU, Dominique. **O contexto da obra literária:** enunciação, escritor, sociedade. Trad. Marina Appenzeller. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

_____. **Novas tendências em análise do discurso.** Trad. Freda Indursky. 3. ed. Campinas: Pontes, 1997.

_____. **Gênese dos discursos.** Trad. Sírio Possenti. São Paulo: Parábola, 2008.

_____. **Doze conceitos em análise do discurso.** Org. Sírio Possenti e Maria Cecília Perez de Souza-e-Silva. Trad. Adail

Sobral et al. São Paulo: Parábola, 2010.

_____. **Discurso literário**. Trad. Adail Sobral. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2016a.

_____. Retorno crítico sobre o *ethos*. Trad. Paula Camila Mesti. In: BARONAS, Roberto Leiser; MESTI, Paula Camila; CARREON, Renata de Oliveira (org.). **Análise do discurso**: entorno da problemática do *ethos*, do político e de discursos constituintes. Campinas: Pontes, 2016b.

MUSSALIM, Fernanda. A enunciação aforizante: o caso do gênero manifesto. **Delta**, São Paulo, v. 29, especial, p. 467-484, 2013.

PELÚCIO, Larissa. Traduções e torções ou o que se quer dizer quando dizemos *queer* no Brasil? **Periódicus**, Salvador, v. 1, n. 1, p. 68-91, maio/out. 2014.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 15. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. p. 7-72.

Interdiscurso e memória discursiva: um estudo do discurso “Uma grande amizade”

Adriana RECLA

Considerações iniciais

Este capítulo tem como tema o estudo do interdiscurso e da memória discursiva em práticas discursivas indígenas tupiniquins³⁴. Tal escolha dá-se em razão de termos verificado que as manifestações discursivas dessa população têm sido pouco divulgadas e discutidas no universo acadêmico, com raras publicações sob o ponto de vista discursivo.

Nosso objetivo consiste em depreender as múltiplas dimensões que o discurso “Uma grande amizade”, produzido por sujeitos

34 A população indígena tupiniquim está localizada no município de Aracruz, no estado do Espírito Santo (ES).

tupiniquins da aldeia “Caieiras Velhas”, e, publicado na coletânea “Os tupiniquim e Guarani contam...” (2005) apresenta, buscando explicitar o funcionamento dessa prática discursiva e os efeitos de sentido que dela emergem. Tomamos como respaldo teórico-metodológico os trabalhos de Maingueneau (1993; 2005a; 2005b). Evidenciamos, particularmente, as hipóteses propostas pelo autor, a saber: primado do interdiscurso, competência interdiscursiva, semântica global e prática discursiva. Para a análise, elegemos as seguintes categorias: o interdiscurso, as cenas de enunciação (em especial, a cenografia) e o *ethos* discursivo.

Justificamos a escolha da Análise do Discurso de Linha Francesa (doravante AD), por compreendermos que ela traz uma significativa contribuição ao estudo dos enunciados, dado que não os separa de sua materialidade linguística nem de suas condições de produção, abrindo-se à interdisciplinaridade.

Ao procedermos à análise, verificamos que a constância do contato intercultural levou os tupiniquins a se apropriarem da formação discursiva do branco. Por essa razão, a presença de diferentes discursos, tais como o religioso, o místico, o da colonização/do dominador, o do acultramento, o da violência, entre outros, nos leva a entrecruzamentos presentes nas relações interdiscursivas, os quais foram se incorporando ao discurso produzido pelo indígena por meio da memória discursiva, e, atualmente, fazem parte de sua prática discursiva. Não há como negar que o formato, o tema, o código linguageiro, a interdiscursividade, as cenas de enunciação, a construção do *ethos*, entre outros elementos, são afetados, pois se inscrevem nas próprias condições do funcionamento da prática discursiva. Enfim, esse discurso está subordinado, por sua prática discursiva, a determinadas condições que definem sua legitimidade.

Com relação ao percurso, organizamos o capítulo inicialmente com as considerações iniciais. Em seguida, apresentamos as noções fundamentais para a compreensão da AD na atualidade e sua aplicação no *corpus* que constituímos. Na sequência, discutimos as noções de interdiscurso e competência discursiva de modo a situar o leitor em nosso percurso teórico-metodológico. No tópico seguinte, analisamos o *corpus* à luz das categorias de análise selecionadas: o interdiscurso, a cenografia e o *ethos* discursivo, com o intuito de explicitarmos o funcionamento de uma prática discursiva produzida por indígenas tupiniquins, bem como depreender os efeitos de sentido que dela emergem.

Pressupostos teórico-metodológicos da AD

Ancoramo-nos nos pressupostos teórico-metodológicos da AD, cujo panorama vem se desenhando desde os anos 60 do século passado, quando surgiu para aprofundar os pressupostos trazidos pela Sociolinguística, pela Pragmática e pela Teoria da Enunciação. Nesse contexto, a Linguística compreendia a linguagem como sistema de signos e regras formais, enquanto a gramática normativa prendia-se a explicar as regras do bem dizer. Embora opere com conceitos da Linguística, a AD não se limita apenas a um estudo linguístico.

É exatamente na década de 60, sob a égide do estruturalismo, que começa a emergir um cenário intelectual marcado por duas rupturas: na primeira, a Linguística, passa a não mais considerar o sentido apenas como conteúdo, redirecionando a análise para o modo como um texto funciona; e na segunda, ocorre a mudança no modo como os intelectuais passam a conceber a leitura, ou seja, como a construção de um dispositivo teórico e não mais como de-

codificação. É nesse cenário que a AD coloca em xeque a noção de interpretação, questionando-a, dado que ela ultrapassa a materialidade linguística.

Nessa perspectiva, a AD se volta para o estudo do texto, concebendo-o como discurso fornecedor de elementos linguísticos da prática sócio-histórica do sujeito. Maingueneau (1993) destaca que com o desenvolvimento da AD, a noção de o discurso passa a ser incorporada como uma atividade de sujeitos inscritos em determinados contextos. Assim, a AD institui o discurso como objeto de estudos, compreendendo o texto como uma unidade linguística portadora de significação que preside a textualização.

Verificamos, com base em Maingueneau (1993), que a AD trouxe uma imensa contribuição ao estudo dos enunciados, dado que não os separa de sua materialidade linguística, nem de suas condições de produção, abrindo-se à interdisciplinaridade. Enfim, ampliou as dimensões do discurso que passam a ser mais amplas do que o sentido do texto, pois o discurso não pode ser o objeto de uma abordagem apenas linguística.

Neste capítulo, destacamos a noção de cena enunciativa, que, segundo Maingueneau (2005b), é constituída por três cenas em uma tripla interpelação: a cena englobante, que define o tipo de discurso, a cena genérica, a qual define o gênero de discurso, e, por último, a cenografia, que se constrói no próprio texto. Para Maingueneau (1993), todo texto pertence a uma categoria de discurso, a uma cena genérica. As categorias variam em função do uso que delas se faz, ou seja, a forma de caracterizá-lo é bem diversificada em razão da diversidade dos tipos de texto existentes em determinada sociedade, e, o analista do discurso não pode ignorá-los.

Para a análise que empreenderemos, o conceito de cenografia é relevante em razão de a construção da cenografia possibilitar a

identificação do co-enunciador com a pluralidade de identidades do enunciador, apresentadas no próprio discurso e por ele.

Para Maingueneau (2005a, p. 77):

[...] cenografia, como em qualquer situação de comunicação, a figura do enunciador, o fiador e a figura correlativa do co-enunciador são associadas a uma cronografia (um momento) e uma topografia (um lugar) das quais supostamente o discurso surge.

De certo que o discurso, por meio do que diz, tem de justificar a cenografia que impõe desde o início, ou seja, legitima-se traçando um enlaçamento (MAINGUENEAU, 2005a). Tomamos, desse modo, a concepção de discurso como uma prática discursiva por compreendermos que é por meio de sua própria enunciação que ele poderá legitimar a cenografia imposta.

A cena enunciativa está fortemente ligada ao conceito de *ethos* por causa da distribuição de papéis imposta pelos gêneros do discurso e até mesmo pela cenografia, que condiciona o tom específico a partir do qual fala o enunciador. A categoria *ethos* se configura também como um fenômeno interativo de influência sobre o outro, o qual só é possível de ser apreendido na cenografia que condiciona o tom específico pelo qual fala o enunciador.

Maingueneau (2005a) assevera que o *ethos* associa-se a um gênero de discurso, uma vez que o pertencimento de um texto a um posicionamento ou a algum gênero de discurso permite ao co-enunciador elaborar expectativas em termos de *ethos*. A noção de *ethos* está ligada ao ato de enunciação, ou seja, ao próprio dizer do sujeito que fala e não a um saber extradiscursivo sobre o enun-

ciador. Nessa perspectiva, temos o *ethos* como uma categoria integrante da cena de enunciação, integrada ao plano de enunciação, depreendida do/no discurso.

Vale destacar que a noção de *ethos* foi reinterpretada por Maingueneau (1993) ao propor que cada discurso tem uma vocalidade específica que se manifesta por meio de um tom que se alicerça sobre uma dupla dimensão discursiva da figura do enunciador: a de caráter e a de corporalidade³⁵, indo além da concepção retórica de *ethos*. O autor também teoriza que o discurso tem o seu corpo textual que não se mostra, mas está presente por toda parte, disseminado em todos os planos discursivos (MAINGUENEAU, 2005b, p. 95).

Outra importante noção ressignificada por Maingueneau (2005b) é a discursividade. Ao asseverar que ela não pode ser pensada como um conjunto de textos, mas sim como uma prática discursiva, Maingueneau (2005b, p. 142) amplia a noção do limite do discurso, admitindo-se pensar a discursividade como uma rede operada em torno de “uma semântica global fundamentalmente dialógica”. Trata-se da hipótese da semântica global, proposta por Maingueneau (2005b), em que todas as instâncias do discurso obedecem a um sistema de restrições semânticas que visa a determinar um filtro fixador dos critérios que tornam o discurso pertencente a determinado posicionamento.

Desse modo, quando procedemos, neste capítulo, à análise do discurso selecionado, não teremos um estudo do discurso puramente, mas sim o de uma prática discursiva que levará ao desvelamento de um sistema de relações semânticas, históricas e culturais, indo muito além da análise de unidades linguísticas.

35 A noção de caráter é apreendida como um conjunto de características psicológicas e a noção de corporalidade como uma certa maneira de “movimentar” no espaço social.

Noção de interdiscursivo e de competência (inter) discursiva

Apoiados em Maingueneau (2005b), entendemos que o discurso deve ser considerado no bojo de um interdiscurso, pois cada gênero de discurso tem a sua forma particular de tratar a multiplicidade de relações interdiscursivas com uma necessidade de relacioná-lo a outros. Toda produção discursiva, de acordo com certas condições conjunturais, faz circular formulações já enunciadas anteriormente.

Para ampliar o estudo dessa noção, em que a discursividade só adquire sentido no universo de outros discursos, Maingueneau (2005b) propõe a tripartição dessa noção em: universo discursivo, campo discursivo e espaço discursivo. O universo discursivo é o conjunto de formações discursivas de todos os tipos que interagem em um dado momento; trata-se do horizonte a partir do qual serão construídos os domínios suscetíveis de serem estudados: ou seja, o campo discursivo que designa as formações discursivas que se encontram em concorrência em uma região determinada do universo discursivo. Já o espaço discursivo constitui um discurso e os subconjuntos de formações discursivas que o analista entende como sendo relevante para a sua pesquisa.

Maingueneau (2005b) defende que o discurso está articulado à capacidade dos sujeitos de interpretar e produzir enunciados que decorrem dele. Temos, assim, a competência discursiva, a qual não está desvinculada da história nem do que é efetivamente enunciado. Ela opera em torno de um sistema de regras que defini filtros que limitam o que pode ser dito com base em um discurso dado.

Por sua vez, a competência discursiva define o lugar possível dos sujeitos falantes ou, mais especificamente, a uma função vazia que pode ser preenchida por indivíduos até certo ponto indiferentes ao formularem o enunciado.

É importante destacar que o discurso organiza todas as relações de interincompreensão com os discursos com que é posto em relação, no espaço discursivo, por meio de um sistema de restrições semânticas, históricas e culturais, o qual possibilita aos sujeitos identificar enunciados não compatíveis com o sistema de restrições de um determinado posicionamento, o que permite compreender melhor aquilo que foi efetivamente dito. Consideramos, portanto, que a competência discursiva pode ser tomada em uma dimensão interdiscursiva no espaço discursivo de trocas, ou seja, passa a ser uma competência interdiscursiva (MAINGUENEAU, 2005b).

Maingueneau (2005b) avança no modelo de competência interdiscursiva ao asseverar, em seu quadro teórico-metodológico, que a heterogeneidade é de suma importância. Para não incorrer em erro de análise, partindo de pressupostos que busquem a homogeneização, Maingueneau compreende que a competência interdiscursiva impõe a não homogeneidade, não sendo unificada. Ela passa, portanto, a ter um lugar privilegiado, conforme destacamos abaixo:

[...] porque ela constitui um sistema interdiscursivo que supõe a presença constante do Outro no coração do discurso. Mas também porque, como acaba de ver, ela nos dá os meios para atribuir um estatuto de pleno direito à heterogeneidade: entre os enunciadores que pertencem a mesma formação discursiva, entre os textos de um mes-

mo enunciador, e mesmo entre diversas partes de um mesmo texto (MAINGUENEAU, 2005b, p. 60-61).

Enfim, dispor de um sistema de restrições seja ele semântico, histórico ou cultural permite fixar os limites da heterogeneidade em um campo em que o Mesmo e o Outro parecem indiscerníveis. A interdiscursividade é inerente à linguagem, já que é no interior do interdiscurso que os enunciados produzem efeitos de sentido.

O discurso “Uma grande amizade”: a análise³⁶

Antes de procedermos a análise, consideramos essencial falar brevemente sobre os tupiniquins. Esta população indígena com aproximadamente 2.000 habitantes vive no município de Aracruz, na região norte do estado do Espírito Santo, e são considerados os últimos de seu povo. Estão distribuídos em quatro aldeias, a saber: “Caieras Velhas, Pau-Brasil, Irajá e Comboios” (TEAO & LOUREIRO, 2009).

As tradições culturais do povo tupiniquim decorrem dos processos históricos vivenciados pelos seus integrantes. Suas crenças, modos de ser e viver, costumes, arte, organização social fundam a identidade cultural desse povo (RECLA, 2014).

Teao & Loureiro (2009) destacam que, com a colonização europeia, os tupiniquins sofreram profundas influências quanto aos aspectos culturais e, paulatinamente, foram perdendo o território de seus antepassados, bem como de forma gradativa, seus principais elementos como a língua, as danças e os rituais típicos. De-

³⁶ Esta análise encontra-se em nossa tese (RECLA, Adriana. A semântica global em práticas discursivas indígenas tupiniquins. Tese de Doutorado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2014).

vido à assimilação da cultura do branco, o povo tupiniquim fala atualmente apenas o português. Tais modificações também foram alterando os discursos veiculados cotidianamente, em virtude do contato com outras culturas.

Assim, a história dos tupiniquins, a exemplo do que aconteceu em outras regiões brasileiras, mostra o desaparecimento dessa etnia da história, da sociedade e das narrativas histórico-sociais do território espírito-santense.

Abaixo, transcrevemos o discurso “Uma grande amizade”, da aldeia “Caeiras Velha”³⁷, cuja análise será feita a seguir:

Uma grande amizade

Em um lugar muito distante nasceram dois meninos, no mesmo dia. Um dos meninos era filho de um rei e se chamava Alexandre e o outro era filho de um sapateiro e foi chamado de João. Os dois meninos, Alexandre e João, se conheciam. Alexandre descia do seu castelo para brincar com João que morava em uma humilde casinha. Eles viviam como se fossem irmãos e nunca se separavam.

Um dia Alexandre ouviu seu pai falando que João estava ensinando muita coisa errada para seu filho e por isso iria mata-lo.

Ouvindo isso, Alexandre ficou desesperado, pois jamais conseguiria ficar sem seu querido amigo. Então Alexandre falou para João:

37 É a maior e a mais populosa das aldeias tupiniquins, com cerca de 1.300 habitantes. Essa população apresenta maior grau de urbanização e é apontada como um núcleo populacional antigo que não sucumbiu ao processo de expropriação territorial intensificado com a chegada de indústrias na região.

— João, nós vamos nos separar mas o que eu achar eu levo para você e o que você achar leva para mim.

E assim ficou combinado os dois partiram para rumos opostos.

Depois de ter andado algum tempo, Alexandre achou uma aliança e pegou para dar a João.

Depois de ter andado alguns dias João encontrou uma moça e levou-a para dar a Alexandre. Os dois ficaram separados bastante tempo até que um dia se encontraram.

João entregou a moça ao amigo e ganhou do seu amigo uma aliança que colocou no dedo. Juntos, os três seguiram o caminho, quando pararam para descansar embaixo de uma grande árvore veio uma pomba e falou:

— Serpente cobra já morreu, sua filha cá já vai. Se passar embaixo do pé de figo e se dele comer pedra má se tornará.

Continuaram andando, mais à frente, veio outra pomba e falou:

— Serpente cobra já morreu, sua filha cá já vai.

Se passar perto do rio e beber da sua água pedra má se tornará.

Andaram mais um pouco, apareceu uma terceira pomba e falou:

— Serpente cobra já morreu, sua filha cá já vai.

Se passar naquela pedra antes das quatro horas, pedra má se tornará.

Depois de um certo tempo de caminhada, passaram perto de um pé de figo. A moça olhou os figos tão bonitos e maduros e teve vontade de comê-los. Os dois amigos

foram lá, comeram os figos maduros e depois pegaram os que estavam no chão e levaram para moça, os figos estavam podres e murchos. A moça não pode comê-los. Mais adiante passaram perto do rio, vendo aquela água tão limpa a moça teve vontade de beber. Os dois foram pegar um pouco de água. Chegaram ao rio beberam água, sujaram-na e levaram um pouco para a moça, mas esta não pode beber.

Os três amigos continuaram sua viagem sem destino. Lembraram-se então do último aviso da pomba. Adiantaram seus relógios e quando passaram pela pedreira já eram quatro horas. A pedreira detonou: Bum! Ao longe se ouviu o estrondo.

Logo adiante encontraram uma casa e bateram na porta, ninguém atendeu. Bateram novamente e nada aconteceu. Decidiram entrar, pois estavam cansados e com muita fome. Como não havia ninguém na casa tomaram banho, comeram, fizeram as camas e foram dormir. Nessa casa havia um enorme buraco no teto e João se ofereceu para ficar vigiando pois temia que algo pudesse acontecer.

Altas horas da noite quando o casal dormia tranquilamente, apareceu no buraco do telhado uma serpente querendo pegar a moça. Vendo aquele enorme animal, João pegou sua espada. Luta dali, luta daqui, e depois de tanto lutar conseguiu vencer a serpente e cortou-a em vários pedaços, naquele momento caiu uma gota de sangue no rosto da moça. João ficou desesperado, pegou os pedaços da serpente colocou na mala que se encontrava no canto da sala para que ninguém a visse. Mas o que fa-

zer com o sangue no rosto da moça. Como iria limpá-lo, pensou. Com um pano? Não, ela acordaria. Com o dedo também não dava. Então ele teve uma ideia.

Passaria a ponta da língua como ela era morna a moça não sentiria. E assim fez mas quando passou a língua a moça acordou e assustada começou a gritar dizendo que João estava mexendo com ela. Alexandre não acreditava que o seu amigo estava beijando sua querida mulher.

Houve uma grande confusão. E como um passe de mágica eles se viram na cidade com João sendo colocado à forca.

Antes de ser enforcado João pediu licença para falar, ele contou a sua história:

— Eu encontrei essa moça e levei para o meu amigo, andamos juntos por muito tempo. Certo dia apareceu uma pomba e falou:

— Serpente cobra já morreu sua filha cá já vai. Se passar perto do pé de figo e se dele comer. Pedra má se tornará. Quando ele acabou de falar muitas pedras surgiram em suas pernas. Ele continuou:

— Outra pomba apareceu e falou: “Serpente cobra já morreu, sua filha cá já vai. Se passar perto do rio e beber da sua água pedra má se tornará”.

Quando acabou mais pedras surgiram até acima do umbigo, novamente ele falou:

— Apareceu a terceira pomba e disse: “Serpente cobra já morreu, sua filha cá já vai. Se passar pela pedreira antes das quatro horas, pedra má se tornará”.

— Depois disso veio uma enorme serpente e eu a matei, mas quando tentei limpar o sangue no rosto da moça

aqui me colocaram.

Quando João acabou de falar mais pedras surgiram e cobriram todo o seu corpo.

Alexandre começou a chorar, agora entendera o que havia acontecido. João só estava tentando proteger sua amada.

Todos os dias Alexandre visitava João para ver como ele estava. Um dia, falou para o amigo que sua amada estava grávida e que seu filho iria ser homem. Passado algum tempo o filho do príncipe nasceu, ele ficou muito feliz. Um dia quando sua amada saiu para igreja, Alexandre foi visitar o amigo e João perguntou-lhe:

— Alexandre, você é meu amigo? Seria capaz de fazer qualquer coisa para me salvar?

— Sim, João, seria.

— Então você compra uma bacia e uma espada que nunca foram usadas e leve-as para casa. Pegue o menino, abra-o no meio e coloque seu sangue na bacia, depois traga o sangue e jogue-o sobre mim.

E assim Alexandre fez, quando jogou o sangue em cima do amigo a maldição se desfez e as pedras voaram longe. Nesse momento se viram dentro de uma linda igreja. Alexandre estava com sua esposa, e João também, pois a aliança que ele recebera de Alexandre, se transformou em uma bela moça. Os quatro se casaram e viveram felizes para sempre.

Contada por Alexandre (89 anos)

Escrita por Marciana

Revisada por Marciana

A seguir, procedemos à análise.

Recorte [1]

Em um lugar muito distante nasceram dois meninos, no mesmo dia. Um dos meninos era filho de um rei e se chamava Alexandre e o outro era filho de um sapateiro e foi chamado de João. Os dois meninos, Alexandre e João, se conheciam. Alexandre descia do seu castelo para brincar com João que morava em uma humilde casinha. Eles viviam como se fossem irmãos e nunca se separavam.

Um dia Alexandre ouviu seu pai falando que João estava ensinando muita coisa errada para seu filho e por isso iria matá-lo.

Ouvindo isso, Alexandre ficou desesperado, pois jamais conseguiria ficar sem seu querido amigo. Então Alexandre falou para João:

— João, nós vamos nos separar mas o que eu achar eu levo para você e o que você achar leva para mim.

E assim ficou combinado os dois partiram para rumos opostos.

Depois de ter andado algum tempo, Alexandre achou uma aliança e pegou para dar a João.

Depois de ter andado alguns dias João encontrou uma moça e levou-a para dar a Alexandre. Os dois ficaram separados bastante tempo até que um dia se encontraram.

João entregou a moça ao amigo e ganhou do seu amigo uma aliança que colocou no dedo. Juntos, os três segui-

ram o caminho, quando pararam para descansar embaixo de uma grande árvore veio uma pomba e falou:

— Serpente cobra já morreu, sua filha cá já vai. Se passar embaixo do pé de figo e se dele comer pedra má se tornará.

Continuaram andando, mais à frente, veio outra pomba e falou:

— Serpente cobra já morreu, sua filha cá já vai.

Se passar perto do rio e beber da sua água pedra má se tornará.

Andaram mais um pouco, apareceu uma terceira pomba e falou:

— Serpente cobra já morreu, sua filha cá já vai.

Se passar naquela pedra antes das quatro horas, pedra má se tornará.

Depois de um certo tempo de caminhada, passaram perto de um pé de figo. A moça olhou os figos tão bonitos e maduros e teve vontade de comê-los. Os dois amigos foram lá, comeram os figos maduros e depois pegaram os que estavam no chão e levaram para moça, os figos estavam podres e murchos. A moça não pode comê-los. Mais adiante passaram perto do rio, vendo aquela água tão limpa a moça teve vontade de beber. Os dois foram pegar um pouco de água. Chegaram ao rio beberam água, sujaram-na e levaram um pouco para a moça, mas esta não pode beber.

No recorte [1], o estatuto do enunciador, no intuito de legitimar os dizeres, apresenta a cenografia, marcada pela topografia “Em um lugar muito distante” e pela cronografia “no mesmo dia”.

Além disso, destaca dois personagens: um rico e um pobre, como verificamos no seguinte enunciado:

Em um lugar muito distante nasceram dois meninos, no mesmo dia. Um dos meninos era filho de um rei e se chamava Alexandre e o outro era filho de um sapateiro e foi chamado de João.

A aparente naturalidade com que se constrói a cenografia apresentada é denunciadora do processo de colonização a que esse povo foi submetido ao longo do tempo, como podemos atestar na escolha dos nomes das personagens Alexandre e João, os quais são de origem ocidental. Temos, assim, a presença do discurso do aculturamento.

Notamos, ainda, que o discurso direto atravessado pelo discurso indireto contribui para conduzir o co-enunciador para a cenografia e permite criar os efeitos de sentido que vão sendo construídos ao longo do discurso, como vemos a seguir:

Ouvindo isso, Alexandre ficou desesperado, pois jamais conseguiria ficar sem seu querido amigo. Então Alexandre falou para João:

— João, nós vamos nos separar mas o que eu achar eu levo para você e o que você achar leva para mim [grifos nossos].

Esse aspecto é muito relevante nesse discurso, pois com tal procedimento o co-enunciador entra na cena e colabora para a construção do discurso. Recordamos que só podemos depreender o estatuto do enunciador e do co-enunciador em um quadro de

uma cenografia. Para isso, o enunciador deixa pistas de sua imagem nas escolhas lexicais e no modo como vai realizando a coesão. Como exemplo, temos o enunciado: “Serpente cobra já morreu, sua filha cá já vai. Se passar perto do rio e beber da sua água pedra má se tornará”.

Chama-nos a atenção o fato de que o enunciador recorre ao interdiscurso, que, com as devidas ressalvas, remete-nos ao conhecimento da simbologia da pomba e a da serpente, utilizada em algumas religiões, com atestamos em:

Juntos, os três seguiram o caminho, quando pararam para descansar embaixo de uma grande árvore veio uma pomba e falou:

— *Serpente cobra já morreu, sua filha cá já vai.*

Desse modo, os efeitos de sentido provocados pelo interdiscurso se estabelecem pela interação da memória discursiva e colaboram para legitimar a fala da voz enunciativa.

O enunciador, ao apresentar a cenografia que segue, tem o propósito de cooperar para que o co-enunciador vá construindo a temática do discurso como pode ser observado em:

Eles viviam como se fossem irmãos e nunca se separavam. Um dia Alexandre ouviu seu pai falando que João estava ensinando muita coisa errada para seu filho e por isso iria matá-lo. Ouvindo isso, Alexandre ficou desesperado, pois jamais conseguiria ficar sem seu querido amigo [grifos nossos].

O tom tecido no discurso é o da amizade. Para tanto, o fiador legitima o discurso com base em indícios levantados pelo co-enunciador. Como o *ethos* está diretamente ligado à capacidade de suscitar a crença no co-enunciador, a imagem do enunciador é construída por meio das características linguísticas e sociais, nesse caso, de amigo, corajoso e destemido, como podemos atestar em:

Um dia Alexandre ouviu seu pai falando que João estava ensinando muita coisa errada para seu filho e por isso iria matá-lo.

Ouvindo isso, Alexandre ficou desesperado, pois jamais conseguiria ficar sem seu querido amigo. Então Alexandre falou para João:

— João, nós vamos nos separar mas o que eu achar eu levo para você e o que você achar leva para mim.

Recorte [2]

Os três amigos continuaram sua viagem sem destino. Lembraram-se então do último aviso da pomba. Adiantaram seus relógios e quando passaram pela pedreira já eram quatro horas. A pedreira detonou: Bum! Ao longe se ouviu o estrondo.

Logo adiante encontraram uma casa e bateram na porta, ninguém atendeu. Bateram novamente e nada aconteceu. Decidiram entrar, pois estavam cansados e com muita fome. Como não havia ninguém na casa tomaram banho, comeram, fizeram as camas e foram dormir.

Nessa casa havia um enorme buraco no teto e João se ofereceu para ficar vigiando pois temia que algo pudesse acontecer.

Altas horas da noite quando o casal dormia tranquilamente, apareceu no buraco do telhado uma serpente querendo pegar a moça. Vendo aquele enorme animal, João pegou sua espada. Luta dali, luta daqui, e depois de tanto lutar conseguiu vencer a serpente e cortou-a em vários pedaços, naquele momento caiu uma gota de sangue no rosto da moça. João ficou desesperado, pegou os pedaços da serpente colocou na mala que se encontrava no canto da sala para que ninguém a visse. Mas o que fazer com o sangue no rosto da moça. Como iria limpá-lo, pensou. Com um pano? Não, ela acordaria. Com o dedo também não dava. Então ele teve uma ideia.

Passaria a ponta da língua como ela era morna a moça não sentiria. E assim fez mas quando passou a língua a moça acordou e assustada começou a gritar dizendo que João estava mexendo com ela. Alexandre não acreditava que o seu amigo estava beijando sua querida mulher.

Nesse recorte, para reforçar o que pretende dizer e facilitar o entendimento do co-enunciador, o enunciador cria uma cenografia sobrenatural utilizando elementos místicos e, ao mesmo tempo, traz à tona a presença do interdiscurso místico, atestado no fragmento a seguir:

Altas horas da noite quando o casal dormia tranquilamente, apareceu no buraco do telhado uma serpente

querendo pegar a moça. Vendo aquele enorme animal, João pegou sua espada. Luta dali, luta daqui, e depois de tanto lutar conseguiu vencer a serpente e cortou-a em vários pedaços, naquele momento caiu uma gota de sangue no rosto da moça.

Ao fazer alusão ao interdiscurso místico, o enunciador assume seu posicionamento diante desse discurso, trazendo para a constituição desse discurso outro discurso, com o qual conserva certa relação, já que no discurso indígena é forte a presença da crença no misticismo. Esse aspecto reforça a construção do tema, o que mantém o co-enunciador enlaçado na cena.

Recorte [3]

Houve uma grande confusão. E como um passe de mágica eles se viram na cidade com João sendo colocado à forca.

Antes de ser enforcado João pediu licença para falar, ele contou a sua história:

— Eu encontrei essa moça e levei para o meu amigo, andamos juntos por muito tempo. Certo dia apareceu uma pomba e falou:

— Serpente cobra já morreu sua filha cá já vai. Se passar perto do pé de figo e se dele comer. Pedra má se tornará. Quando ele acabou de falar muitas pedras surgiram em suas pernas. Ele continuou:

— Outra pomba apareceu e falou: “Serpente cobra já morreu, sua filha cá já vai. Se passar perto do rio e beber

da sua água pedra má se tornará”.

Quando acabou mais pedras surgiram até acima do umbigo, novamente ele falou:

— Apareceu a terceira pomba e disse: “Serpente cobra já morreu, sua filha cá já vai. Se passar pela pedreira antes das quatro horas, pedra má se tornará”.

— Depois disso veio uma enorme serpente e eu a matei, mas quando tentei limpar o sangue no rosto da moça aqui me colocaram.

Quando João acabou de falar mais pedras surgiram e cobriram todo o seu corpo.

Alexandre começou a chorar, agora entendera o que havia acontecido. João só estava tentando proteger sua amada.

Todos os dias Alexandre visitava João para ver como ele estava. Um dia, falou para o amigo que sua amada estava grávida e que seu filho iria ser homem. Passado algum tempo o filho do príncipe nasceu, ele ficou muito feliz. Um dia quando sua amada saiu para igreja, Alexandre foi visitar o amigo e João perguntou-lhe:

— Alexandre, você é meu amigo? Seria capaz de fazer qualquer coisa para me salvar?

— Sim, João, seria.

— Então você compra uma bacia e uma espada que nunca foram usadas e leve-as para casa. Pegue o menino, abra-o no meio e coloque seu sangue na bacia, depois traga o sangue e jogue-o sobre mim.

E assim Alexandre fez, quando jogou o sangue em cima do amigo a maldição se desfez e as pedras voaram longe. Nesse momento se viram dentro de uma linda igreja.

Alexandre estava com sua esposa, e João também, pois a aliança que ele recebera de Alexandre, se transformou em uma bela moça. Os quatro se casaram e viveram felizes para sempre.

Verificamos, no fragmento que segue, a presença explícita do discurso místico, com a descrição de um ritual macabro, embora, aparentemente, seja para libertar o amigo de uma maldição. Há também a presença do discurso literário (conto de fadas), em que há um mundo ético³⁸ envolvido: príncipe, amizade, casamento, atestado principalmente no final do discurso. Vejamos:

Alexandre estava com sua esposa, e João também, pois a aliança que ele recebera de Alexandre, se transformou em uma bela moça. Os quatro se casaram e viveram felizes para sempre.

Temos também o discurso de violência depreendido dos enunciados a seguir:

E como um passe de mágica eles se viram na cidade com João sendo colocado à força [grifo nosso]. Então você compra uma bacia e uma espada que nunca foram usadas e leve-as para casa. Pegue o menino, abra-o no meio e coloque seu sangue na bacia, depois traga o sangue e jogue-o sobre mim [grifo nosso].

38 O mundo ético é ativado por meio da leitura e subsume certo número de situações estereotípicas relacionadas a comportamentos peculiares (situações, lugares, representações coletivas).

Verificamos também nuances do discurso religioso em:

Nesse momento se viram dentro de uma linda igreja. Alexandre estava com sua esposa, e João também, pois a aliança que ele recebera de Alexandre, se transformou em uma bela moça. Os quatro se casaram e viveram felizes para sempre.

São essas relações interdiscursivas, apresentadas anteriormente, que possibilitam a interação semântica entre esses discursos, permitindo a constituição desse discurso. Para que ocorra toda a interação discursiva, temos instalado um processo de interincompreensão do sentido dos enunciados do Outro, que por sua vez instala a polêmica, condição inextricável e necessária para a identidade do discurso. Vemos, nesse último excerto, que as relações de interincompreensão com os discursos, com os quais é posto em relação, colaboram para a constituição desse discurso.

O enunciatador, ao engendrar a cenografia do ritual - o sacrifício de uma criança inocente para libertar o amigo de uma maldição - faz com que se instale a polêmica, que gera uma dupla situação: a de amizade e a de sacrifício de modo macabro, discursos contrários/antagônicos. A amizade é posta à prova, como atestamos em:

— *Alexandre, você é meu amigo? Seria capaz de fazer qualquer coisa para me salvar?*

— *Sim, João, seria.*

— *Então você compra uma bacia e uma espada que nunca foram usadas e leve-as para casa. Pegue o menino, abra-o no meio e coloque seu sangue na Bacia, depois traga o sangue e jogue-o sobre mim.*

E assim Alexandre fez, quando jogou o sangue em cima do amigo a maldição se desfez e as pedras voaram longe [grifos nossos].

Temos aqui instalada uma interincompreensão que só é resolvida com a interpretação de seu outro de modo peculiar no próprio espaço discursivo daquele que o interpreta.

Finalmente, asseveramos que a perda da identidade linguística se desvela na interferência do acultramento por meio da escolha lexical, das estruturas sintáticas, da elaboração textual, do trabalho de reescrita, além da padronização da língua portuguesa pelos revisores, entre outros aspectos. Aliás, o fato de os tupiniquins usarem apenas o português já representa um grau de aculturação.

Considerações Finais

À primeira vista, o discurso selecionado é semelhante àqueles ouvidos ou contados pela civilização ocidental, mas se observado por um analista, constata-se que nele está impresso o modo peculiar de o indígena tupiniquim se apropriar de culturas que lhe foram impostas. Portanto, esse discurso revela algo mais do que a versão de uma história passada ou a mera construção subjetiva do povo tupiniquim; materializa espaços discursivos reais.

Foi possível observar que a encruzilhada de interdiscursos constrói cenografias distintas e representativas que nos fazem compreender os modos de manifestações culturais desses povos. O jogo de relações implica no fato de que a competência discursiva se realiza ao apagar os discursos de origem por meio de novos sentidos construídos. Em outras palavras, há uma rede de interação

semântica, histórica e cultural que define um processo de interincompreensão generalizada, condição de diversas posições enunciativas, que desvelam aspectos da cultura desse povo.

Por fim, as relações intertextuais que a competência interdiscursiva do *corpus* analisado define como sendo legítimas, retoma a memória discursiva no interior do discurso indígena, bem como as interferências culturais, históricas e sociais a que os tupiniquins foram submetidos, como se fizessem parte do discurso.

Referências

- EDUCADORES TUPINIKIM & GUARANI; MUGRABI, Edivanda (Org.). **Os tupinikim e guarani contam...** 2. ed. Vitória: Departamento de Imprensa Oficial do Espírito Santo, 2005.
- MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em Análise do Discurso**. 3.ed. Tradução Freda Indursky. Campinas, SP: Pontes: Universidade Estadual de Campinas, 1993.
- _____. *Ethos*, cenografia, incorporação. Tradução de Sírio Possenti. In: AMOSSY, Ruth (Org.). **Imagens de si no discurso: a construção do *ethos***. São Paulo: Contexto, 2005a. p. 69-92.
- _____. **Gênese dos discursos**. Curitiba: Criar, 2005b.
- _____. **Cenas da enunciação**. Tradução de Maria Cecília P. de Souza-e-Silva, Néelson P. da Costa & Sírio Possenti. Curitiba: Criar, 2006.
- RECLA, Adriana. **A semântica global em práticas discursivas indígenas tupiniquins**. Tese de Doutorado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2014.
- TEAO, Kalna Mareto & LOUREIRO, Klítia. **História dos índios do Espírito Santo**. Vitória: Editora do Autor, 2009.

Quando políticas linguísticas se mostram nos discursos: algumas representações sobre o guarani da fronteira Brasil/Paraguai

Eli Gomes CASTANHO

O Brasil possui 15.719 quilômetros de fronteira, divide territórios com dez países da América do Sul (BRASIL, 2009, p.11). Há, pois, um outro Brasil (ou outros Brasis) que se forma(m) em suas margens. Há um oceano de diversidade linguístico-cultural, nas outras bordas, ainda que, na maior parte das vezes, se esteja tão longe do mar.

Este artigo volta-se às idiosincrasias de uma fronteira em especial, a do Brasil com o Paraguai, em um ponto específico dos mais de 15 mil quilômetros, o que compreende as cidades gêmeas de Ponta Porã, Mato Grosso do Sul, Brasil e Pedro Juan Caballero, Departamento de Amambai, Paraguai. Por cidade gêmeas,

entende-se a área conurbada composta por cidades fronteiriças, sem acidente geográfico algum que separe os municípios. No caso das cidades em questão, apenas avenidas em paralelo, as avenidas Internacionais, fazem essa “separação”. Nesse contexto, além de línguas de imigrantes, são falados o guarani, o espanhol e o português. Os dois primeiros do lado de lá, da linha imaginária que separa cá, o Brasil, onde o português é tido como língua oficial.

Dado o contexto sociolinguisticamente complexo (CALVA-CANTI, 2009), o objetivo foi verificar como são construídas as representações sobre as práticas linguísticas envolvendo o português, o espanhol e guarani, nesse espaço fronteiriço. Em razão da limitação do espaço, neste capítulo, serão abordadas somente as representações sobre o guarani. Partiu-se da hipótese de que essas representações refletem, em certa medida, políticas linguísticas e educacionais de ambos os países que, na interação com os sujeitos da pesquisa, deixam entrever ecos dessas políticas, implantadas ao longo dos séculos. Para tal, foram entrevistados universitários brasileiros e paraguaios, por meio de um roteiro semiestruturado.

É importante advertir que não são consideradas as noções de língua de modo tão estanque como, em algum momento, possa parecer, em que se torna obrigatória a relação língua e Estado. O ponto de vista aqui assumido aproxima-se do que defendem Rymes (2014) e Busch (2012) nas noções de repertório comunicativo (para a primeira) e repertório linguístico (para a segunda). Isso implica admitir, sobretudo em se tratando de contexto multilíngue (PIRES-SANTOS, 2005), que as práticas linguísticas não são monolíticas e isoladas, mas são constantemente ressignificadas em razão do contato e usos linguísticos permanentes. Exemplo disso é o jopará, entendido como a mescla entre espanhol e guarani, rotulado, em alguns contextos, como outra língua, diferente das outras duas que estão na base de sua matriz.

A seguir, são apresentados alguns conceitos norteadores para a discussão proposta e informações à guisa de contextualização do campo de pesquisa. Por fim, a análise da amostra.

Políticas e ideologias linguísticas e a representação sobre as práticas

O binômio planejamento/implantação era a principal razão de se fazer políticas linguísticas, com vistas à mudança nos status das línguas faladas no mesmo território (CALVET, 2007). Com o tempo, verificou-se que somente as políticas de Estado não dariam conta de abarcar as questões decorrentes das políticas linguísticas. Afinal, não só o Estado poderia ser autor das políticas linguísticas, políticas do tipo top-down.

Em vez desse olhar dicotômico sobre políticas linguísticas, Spolsky (2004) defende que sua compreensão abarque a análise das práticas e representações linguísticas, muito mais que a discussão das leis oficiais que regulam os usos da língua por um Estado-nação, conforme sintetiza Ribeiro da Silva (2013).

Tendo como ponto de partida esse tripé – representações, práticas e gerenciamento – Shohamy (2006) ampliou a discussão de Spolsky. Para a autora, ao estudar políticas linguísticas, somente a partir do binômio (políticas e planejamento) contemplam-se exclusivamente políticas hegemônicas e homogêneas dos Estados, excluem-se outras vozes.

As políticas linguísticas, sobretudo em contextos multilíngues, não passam de declarações de intenções do que políticas de fato. Para se chegar ao que chama de políticas de fato é preciso olhar cri-

ticamente para objetos ocultos que compõem as políticas linguísticas, muito mais do que ações dos Estados-nação. No entender de Shohamy, as políticas linguísticas entram em prática por meio de mecanismos que nada mais são do que instrumentos para converter ideologias em políticas hegemônicas e homogêneas. Portanto, não só o Estado e seu poder de legislar sobre línguas legitimam um fazer da política linguística. Ela também se faz por meio de outras práticas, como por exemplo, a criação e divulgação de materiais didáticos. Assim, o primeiro caso, mais explícito como criar leis sobre a língua, passa a ser uma política linguística de fato (de facto *language policy*); já o exemplo da imprensa didática é um caso de política linguística oculta (*hidden language policy*).

Tal abordagem vai ao encontro da discussão de McCarty (2011) sobre o uso da etnografia no estudo das políticas linguísticas. Para essa autora, “políticas linguísticas são um complexo processo sociocultural que envolve: modos humanos de interação, negociação e relações de poder” (McCARTY, 2011, p.8). Ao citar esses elementos, deixa sugeridos a etnografia, em se tratando dos dois primeiros, e uma abordagem crítica, em se tratando do último elemento. É, pois, nesse enlace de abordagens teórica e metodológica que uma nova epistemologia em políticas linguísticas começa a emergir, que, segundo McCarty, busca usar os estudos etnográficos para a construção de um mundo socialmente mais justo.

Seguindo essa direção, buscou-se ouvir universitários do Brasil e do Paraguai, no sentido de perceber os posicionamentos que sustentam seus dizeres e, a partir desse diagnóstico, contribuir para direcionar o fazer pedagógico com vistas a um diálogo intercultural. Ao ouvir essas vozes, um pouco do devir histórico das políticas linguísticas dos países vizinhos é revisitado, uma vez que as políticas contribuem para a formação de uma ideologia linguística em construção entre os que convivem com as línguas.

A noção de ideologia linguística é, portanto, crucial para este trabalho. Isso porque é a partir dela que as representações sobre as línguas vêm à tona. Portanto, para fomentar políticas linguísticas é necessário, antes, que se invista em estudos focados no entendimento da complexidade de representações que se constroem em torno das línguas — bem como das ideias construídas sobre elas —, quer seja por falantes, grupos organizados da sociedade civil ou governantes.

A expressão ideologia linguística tem sua gênese na Antropologia Linguística e, conforme Kroskrity (2004) e McCarty (2011), foi usada pela primeira vez em 1979, por Michael Silverstein. Esse linguista assim a definiu: “...sets of beliefs about language articulated by users as a rationalization or justification of perceived language structure and use”³⁹. Com o tempo, outros linguistas foram se apropriando do conceito, como Woolard (1998, p. 3), que define ideologias linguísticas como “ideias sobre a língua(gem) e sobre como a comunicação funciona enquanto processo social”. E, por fim, Kroskrity (2004, p. 498) que categorizou ideologia linguística, de modo mais sumarizado como “crenças ou sentimentos sobre as línguas em uso na sociedade.”

McCarty (2011) aponta que, ao tratar de ideologia linguística, é importante relacioná-la com políticas linguísticas. As políticas linguísticas são mencionadas a partir da referência à metáfora das camadas de cebola, proposta por Ricento e Hornberger (1996). Assim como uma cebola apresenta várias camadas, as políticas linguísticas se constituem como um todo (um bulbo) que é um somatório de agentes que interagem entre si, por diferentes caminhos.

Estudar a ideologia linguística por esse viés é um dos percursos possíveis. McCarty (2011) sugere ainda que se some ao estudo

39 Conjuntos de crenças sobre a língua, articulados pelos usuários, como racionalização ou justificativa da percepção de sua estrutura e usos.

das políticas linguísticas, a etnografia. Por meio dela, pode-se incluir o ponto de vista dos usuários sobre as políticas linguísticas. Assim, os estudos nesse campo deveriam contemplar as dimensões micro, meso e macro das relações envolvidas nos processos de planificação e implantação de políticas linguísticas.

Breve síntese das políticas linguísticas do Paraguai

A razão pela qual o Paraguai é um país bilíngue somente pode ser explicada por uma breve retomada do percurso histórico, cenário de embates sangrentos e ideológicos.

Os países de colônia espanhola também sofreram parecido processo de laicização do ensino. Assim como no Brasil, os jesuítas perderam, talvez não tanto como aqui, o direito de exercerem seu ofício como mestres, valendo-se de produções religiosas para o ensino da leitura e da escrita, tendenciosamente atravessado por um discurso religioso e domesticador do “bom selvagem”. Além disso, contribuíram, via missões jesuíticas, para a manutenção da língua e cultura indígena, ainda que com transposições da lógica cultural e religiosa europeia. Lógica essa que ganhou força nos anos pós-independência, depois de 1811, quando também houve um processo de europeização, juntamente com um processo lento de “castelhanização” (JIMÉNEZ, 2010).

Os conflitos entre jesuítas, o governo e sociedade colonial também foram frequentes. Meliá (1997, p. 220) aponta ao menos sete expulsões de jesuítas, ocorridas durante os séculos XVI e XX. Embora tenham sido tão recorrentes perseguições e expulsões, o guarani vingou porque, argumenta Zucolillo (2000), a falta de escolarização nos primeiros séculos da colônia somados aos anos de

chumbo do início do século XX foram os principais responsáveis pela manutenção da língua, inclusive de sua oficialização.

Quanto à primeira causa, não há o que se discutir: um país em formação com população indígena, sem os processos formais de escolarização leiga, como sonhou Pombal para o Brasil, seria impossível. “A partir de entonces el guaraní deja de ser lengua indígena y passa a ser la de los conquistadores y sus descendientes, los paraguayos” (JIMÉNEZ, 2010, p. 17). Até porque os jesuítas foram estudiosos e incentivadores da língua guarani, visando ao propósito evangelizador da igreja.

Já quanto à ditadura, o argumento de Zucolillo (2000), que explica a manutenção da língua, reside no fato de que o discurso nacionalista – vigente nas ditaduras de Moríngio e Strossner – implantava uma política linguística de valorização do guarani como símbolo da identidade nacional. Com isso, instalou-se um movimento de resistência, movimento esse que teria se iniciado no século XIX, baseado nos ideais românticos de nação. Como a escolarização que houve foi um privilégio para poucos, o intento da “castelhanização” fracassou. A política linguística subsequente buscou valorizar o guarani como símbolo nacional, e não faltaram incentivos para que se tornasse, mesmo que timidamente, uma língua oficial da nação que surgia, renascida de uma devastadora guerra, a Guerra da Tríplice Aliança ou Guerra do Paraguai, como é mais conhecida entre os brasileiros.

Aliás, o pós-guerra contribui para essa atitude ufanista em relação à língua. Lenka Zajícová (2014), em seu livro, em edição Kindle, “El bilinguismo paraguayo: usos y actitudes hacia el guarani y el castellano”, também confirma que houve certa predileção pelo guarani no pós-guerra:

... el bilingüismo como doctrina nacional nace justamente después de la guerra, como intento de compaginar el hecho evidente del guaraní como lengua única de los paraguayos antes de la guerra, el desprecio por ella como “enemigo de todo progreso y civilización”, en palabras del besimanario La Regeneración em 1869 (cit. Em Genes Hermosilla 1978: 9), y la admiración por el castellano como lengua de civilización y modernidad.

Falar guarani, no avançar das primeiras décadas do século XX, foi passando a significar a apropriação da maior expressão nacional. Nos anos 40, durante o governo de Higínio Morínigo (1940-1948) e, principalmente no governo do General Stroessner (1954-1989), não se mediram esforços para subverter a imagem estigmatizada da língua indígena, em razão dos efeitos da fracassada “castelhanização”. Dentre suas ações deste último, em defesa desse “território linguístico”, cabe listar: palestras de escritores em língua guarani, fim do castigo que havia em escolas a quem fizesse uso da língua⁴⁰, obrigatoriedade da disciplina no ensino médio dos anos 70, legitimação da língua prevista na Constituição Federal de 1967, uso pelos canais de comunicação em massa.

No entanto, nem todos viam as atitudes do presidente como de bom grado. A rara sociedade letrada – em bom e alto castelha- no - questionava a iniciativa popular de valorizar uma língua de origem indígena. Nesse duelo ideológico que se travou, constituiu-se a história das ideias linguísticas paraguaias. Zucolillo aponta a existência de duas visões: uma colonialista e outra anticolonialista.

40 “Um importante indicio de esta nueva campaña por la castellanización, desarrollada por el Nuevo Estado Paraguayo, es la publicación de las Instrucciones para maestros de escuelas, en donde se prohibia el uso del guaraní en las aulas, y se admitía solamente el del castellano (Vellazquez, 1981: 135).” (JIMÉNEZ, 2010, p.44)

Nesse embate, objetos como língua, cultura e história são ressignificados, considerando-se o lugar social dos sujeitos. Zucolillo sumariza essas visões com palavras-chave que representam o modo como diferentes grupos olham para esse objeto, como num simulacro, que veremos mais a seguir, na adaptação feita do quadro proposto pela linguista:

| Objetos | Visão colonialista | Visão anticolonialista |
|-----------------------------|---|---|
| Língua guarani | Atraso | símbolo nacional |
| Cultura europeia | fracasso da implantação | resistência à barbárie |
| Situação econômica instável | Consequência do atraso | represália à autonomia (Guerra de 1870) |
| História | impossibilidade de erradicar a barbárie local e implantar a cultura europeia. | possibilidade de escapar à barbárie europeia e implantar um sistema civilizado local. |

Tabela 1 - Quadro das duas visões sobre as políticas linguísticas de Stroessner, adaptado de Zucolillo (2000, p. 36)

Pode-se deduzir que o governo em questão jogava com as identidades por meio da língua: embora não fossem representantes da classe popular, ganhavam adesão dela por enaltecerem símbolos nacionais, entre eles, a língua falada pela classe não escolarizada: “o que permite concluir coerentemente que os referidos governos interpretaram manifestações populares ao assumir a causa da língua e instituíram uma política, nesse aspecto, revolucionária” (ZUCOLILLO, 2000, p.38).

Houve, portanto, uma inversão da visão estigmatizada da língua guarani. E isso se fez por meio dos mesmos mecanismos utilizados para excluí-la, quando falada de um lugar social colonialista.

O discurso pautado na erudição do espanhol, via escolarização, vai sendo adaptado ao guarani, que passa a ser como árvores, passível de ser preservado, via escolarização entre outras ações como as mencionadas anteriormente, dado origem a um discurso ecologista em favor da linguagem, a partir das categorias ou fórmulas: primitivo/evoluído; superior/inferior; bárbaro/civilizado. Logo, numa lógica nacionalista/ecologista: saber guarani significava retomar ao primitivo, ao puro e bom selvagem, o que torna o americano superior ao europeu, este bárbaro por suas ações que dizimaram populações indígenas. Sobre essa lógica é que a política linguística do guarani se desenvolveu.

Corvalán (1992, p. 22 citado por ZAJÍCOVÁ, 2014, s.p.) corrobora essa construção ideológica do bilinguismo paraguaio “el fenómeno bilíngüe nacional han contribuído al creciente orgullo e identidade de los paraguayos con respecto a la lengua nativa.”

Por outro lado, a visão colonialista ainda persistia, ingênuo seria acreditar que o guarani triunfou tão facilmente, sem que contrários ao uso da língua se posicionassem, como fez o governador Lázaro de Ribera, ao final do século XVIII: “hemos llegado al extremo de que la lengua del Pueblo conquistado se la que domine” (MELIÁ, 1997, p.40). Chegar a esse extremo - de a língua do dominado vir a dominar - sugere o posicionamento de fracasso na imposição da língua e cultura europeias.

Mais ingênuo ainda seria acreditar que o guarani substituiu o espanhol em tudo. Meliá (1997) nos diz que o castelhano, no Paraguai colonial, era a língua em que se rezava, a língua da administração pública, da política... O uso do guarani se restringia às relações familiares. Robin, 1967 (citado por ZUCOLILLO, 2000) narra um episódio ocorrido na constituinte de 1870, no pós-guerra da Tríplice Aliança, em que o deputado foi ridicularizado por

propor que se falasse em guarani. Ao que parece, o deputado teve um tratamento muito parecido ao de Policarpo Quaresma, tendo, certamente, também, um “triste fim”.

Nas escolas, o guarani tardou a chegar, o que se tornou uma estratégia excludente aos monolíngues de guarani, maioria no país e moradores das áreas rurais. Meliá (1997, p. 48) diz que o bilinguismo paraguaio chega a ser mais um “di-linguismo”, já que o uso do espanhol e do guarani está regido por fatores sociais ou regionais e não por um uso alternado e confluyente dos dois idiomas.

Além de ser uma língua ausente nas decisões do país e nos processos de escolarização, o guarani contava (e ainda conta) com relativa variação linguística, que é visto como um dificultador no processo de democratização. Meliá aponta que havia dois guaranis respectivos aos seus “Paraguais”, um dos colonos e outro das reduções missionárias. Havia também um terceiro guarani, o dos índios que se refugiavam no monte. Uma possível uniformização foi sendo ideologicamente construída durante os primeiros anos do século XX, quando o guarani passou por um frequente processo de gramatização⁴¹, em que se reproduzia o modelo de língua castelhana implantado pelo colono: “*Poco a poco, iba apareciendo um guaraní paraguayano con todas las características de lengua vernácula: lengua materna de un grupo dominado social o politicamente por otro que habla una lengua diferente* (UNESCO, 1954)” (MELIÁ, 1997, p. 41).

Esse processo de gramatização do guarani ganhou força com as ditaduras do século XX e, teve um reforço extra, com a criação de diretrizes do MERCOSUL. Foi no período ditatorial paraguaio

41 “Por gramatização deve-se entender o processo que conduz a descrever e a instrumentar uma língua na base de duas tecnologias, que são ainda hoje os pilares do nosso saber metalinguístico: a gramática e o dicionário” (AUROUX, 1992, 65).

que o guarani se tornou língua da nação, por meio da Constituição de 1967. Mas somente na Constituição de 1992, já no Paraguai democrático, é que a língua é co-oficializada, juntamente com o espanhol. Em 1994, é lançado, pelo Ministério de Educação Paraguai, um Plano de Educação Bilíngue (PEB) que regulamenta a obrigatoriedade do ensino de ambas as línguas, na educação básica.

O lançamento do plano foi precedido e coincidiu com uma série de políticas linguísticas no âmbito do MERCOSUL: reuniões em Buenos Aires, Montevideu e Brasília celebraram protocolos de intenções e formaram-se comissões de ministros de educação dos países membros, o que culminou no Plano Trienal de Educação para o MERCOSUL, em 1992. Acordos foram celebrados, em 1994, para o reconhecimento de títulos, além de um protocolo de integração. Em 1996, um documento de metas para educação foi formalizado entre os países.

Diferentemente do Brasil, o Paraguai possui uma língua de origem indígena falada pela maioria da população. O bilinguismo paraguaio ocorre, de fato, entre 32,6% (guarani L1/castelhano L2) e 25,5% (castelhano L1/guarani L2) da população. As línguas guarani e castelhano convivem no mesmo espaço não necessariamente havendo sujeitos bilíngues, mas extremos que são monolíngues. Além disso, há uma parcela de 1,1% que não fala castelhano nem guarani, conforme dados do último censo paraguaio de 2002 (PARAGUAY, 2002).

Esse cenário, pouco diferente do que havia nos anos 90, somado às demandas globais da educação é que levou o Paraguai a propor seu Plano de Educação Bilíngue, em 1994, vigente até os dias de hoje.

A fronteira, contexto da pesquisa

Na maior parte das vezes, os símbolos nacionais como tijolos, argamassados com o cimento de ideologias que se (re)produzem para construir muros-fronteiras entre países. É, pois, imaterial a fronteira, conforme define Albuquerque (2010, p. 32):

As fronteiras não são somente marcos de delimitação fixados no território físico. Elas representam o fim e o início da jurisdição estatal, os limites da cidadania e dos símbolos oficiais da pátria. Muitas vezes significam zonas de hibridismo entre línguas nacionais, meios de comunicação e outros símbolos culturais, As fronteiras nacionais são lugares de controle e travessia, lugares de movimentos de pessoas que cruzam os limites territoriais e configuram outras fronteiras.

Nessas linhas e faixas de fronteira, o intercâmbio linguístico-cultural é quase que inevitável. No caso de Ponta Porã e Pedro Juan Caballero, zonas de hibridismo não são exceções; são quase que regras. As cidades são conurbadas e se tipificam na categoria cidades-gêmeas, ligadas por fronteira seca. Essa tipificação não é exclusividade do Brasil com o Paraguai.

As entrevistas ocorreram em duas instituições de ensino superior brasileiras e uma paraguaia, nesse contexto. De modo geral, as entrevistas ocorreram no ambiente de estudo dos entrevistados, em horários pré-determinados ou em intervalos das atividades acadêmicas, fazendo-se uso de um roteiro semiestruturado. Elas foram gravadas em áudio e, em seguida, roteirizadas, com transcrição dos excertos relevantes para a pesquisa⁴².

42 Os participantes assinaram Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. O projeto de pesquisa foi submetido ao Comitê de Ética de Pesquisa.

O sexto bloco de perguntas, de oito feitas aos entrevistados, contempla questões específicas sobre o guarani. Foi perguntado, tanto para brasileiros como paraguaios, se o guarani é língua ou dialeto. Isso porque é corriqueiro ouvir pela fronteira que o guarani “não é bem uma língua”, já que ele apresenta uma série de empréstimos linguísticos do espanhol e do português. Logo, seria interessante perceber se esse posicionamento sobre a língua era recorrente entre os universitários da pesquisa. Também, verificou-se o modo como os entrevistados rotulam/diferenciam o espanhol e o castelhano. Isso porque, por meio dessa nomeação, ideologias linguísticas poderiam vir à tona.

Foram selecionados três estudantes dos cursos superiores, sendo dois do curso superior de tecnologia em Agronegócio e um do curso de Ciência da Computação, respectivamente Lídia, 24 anos; José, 28 anos; e Lúcio, 20. Com exceção desse último, os outros se autodeclararam, ao menos, bilíngue de português e espanhol. O critério de escolha pautou-se no fato de terem tido toda a formação básica em uma das cidades-gêmeas, além de vivenciarem situações familiares de bi/multilinguismo. Foram utilizados nomes fictícios para garantir o anonimato. As entrevistas ocorreram entre setembro e outubro de 2014, nas dependências das instituições envolvidas.

Do lado paraguaio, selecionaram-se três estudantes da faculdade, durante uma das visitas ao local, em novembro de 2014. Eles são todos do curso de Agronomia e têm 23 anos, são apresentados com os pseudônimos Juan, Pablo e Laura. Os estudantes estavam em período de provas e, nos intervalos, foram realizadas as entrevistas.

Quando as políticas linguísticas são refletidas na prática linguística

A seguir, é discutido o modo como as representações deixam escapar, pelo fio discursivo, fiapos de ideologias linguísticas assentadas em políticas linguísticas. Optou-se por analisar algumas asserções na tentativa de traduzir os posicionamentos apreendidos nas interações com os fronteirços sujeitos da pesquisa.

Duas asserções podem sintetizar o que os entrevistados enunciam sobre o guarani: (1) o guarani não é língua, é um dialeto; (2) o guarani é língua, é idioma nacional. As asserções tão opostas, representam, curiosamente, dois grupos que, apesar do ressentimento da guerra, dizem viver em harmonia. A primeira asserção representa o discurso dos brasileiros sobre o guarani, com exceção de Lídia; a segunda, os discursos dos paraguaios.

EXCERTO 01

P.: Ah, interessante... E o guarani?. você acha que o guarani é uma língua ou dialeto?

LÍDIA: Olha, eu acho que é uma língua... pelo que eu conheço. Você entra lá no fundão do Paraguai, não é um dialeto, é a língua deles. A maioria sabe falar, até uma criança ali aprendeu... Não é só um dialeto, pra mim, é uma língua.

Lídia vê o guarani como língua, mas uma língua com uma topografia: *lá no fundão do Paraguai*. Além de ser uma língua de outro lugar, é a língua do outro: *é a língua deles*. Implicitamente, fica sugerido que o guarani é língua, mas com ressalvas, dadas as circunstâncias do lugar e dos sujeitos que se apropriaram da língua,

até uma criança. A entrevistada faz uso do dêitico “pra mim”, possivelmente contrariando o esperado por uma brasileira, que não reconhecera o guarani como língua. Ela parece dizer: por todas essas evidências, ainda que pensem o contrário por eu não estar lá, no fundão do Paraguai, o guarani, *pra mim*, é sim uma língua.

Tal posicionamento é revelador do trânsito possível entre as identidades brasileira e paraguaia, quando se é nem um nem outro, se é fronteiroço. Entre o *língua deles* e o *pra mim* há um “eu” que transita entre as identidades e, em razão de viver na fronteira e experienciar a cultura paraguaia, se reconhece nela e, ao mesmo tempo, não está nela. A identidade do fronteiroço, revelada pela representação sobre a língua, se mostra, para usar um termo de Maingueneau (2010), como atópica.

Maingueneau utiliza atopia para se referir, como exemplo, ao discurso pornográfico:

A pornografia compartilha, aliás, essa atopia com outras práticas verbais, que variam segundo as sociedades: palavras, músicas indecorosas, ritos de feitiçaria, missas negras etc. são práticas diversas constantemente atestadas, mas silenciadas, reservadas a espaços de sociabilidade muito restritos ou momentos muito particulares (MAINGUENEAU, 2010, p. 166).

O lugar restrito, na fala de Lídia, é o *fundão do Paraguai*, ou seja: lá é língua; aqui não é. E a jovem onde está? Nesse espaço que não é lá, nem cá, é fronteira.

No decorrer da conversa, Lídia sente certa dificuldade em manter a categorização “língua” para o guarani.

EXCERTO 02

P.: Por quê? Qual seria a diferença entre língua e dialeto? Como você vê isso?

LÍDIA: Olha, a língua eu acho que eh... ai como vou saber explicar... não sou boa de explicação... eh... aquilo que... digamos que é algo que oficial, do seu país e você aprende aquilo como sua língua. Agora um dialeto é digamos, uma segunda língua ou algo da cultura do país.

P.: O jopará... o que seria o jopará?

LÍDIA: Jopará? É... são vários, são dois, digamos assim... Jopará é... sempre falo: uma cor jopará, uma mistura de cores.

P.: Ah... então o guarani com o espanhol é o Jopará?

LÍDIA: É!

P.: Hum:: mas aí você vê mais como um dialeto ou como uma língua?

LÍDIA: É... eu acho que a mistura seria mais um dialeto, né? Já não seria... uma mistura então...

O hibridismo na fronteira é constitutivo da própria identidade e das línguas, assim como heterogeneidade é constitutiva dos discursos. A categoria jopará, entendida como a mistura entre o guarani e o espanhol, passa despercebida pela universitária brasileira. Ao perguntar se o jopará é língua ou dialeto, como feito com o guarani, ela traduz a palavra ao português, utilizando um exemplo, ao falar de cores misturadas. Talvez desconheça o rótulo jopará, já que o guarani que sabe é constituído pela mistura, desde sempre.

Logo, cabe problematizar a mistura, o guarani vai deixando de ser língua e passando à categoria de dialeto. Mais uma vez parece

ficar sugerido que há dois guaranis: um falado mais pela fronteira e outro lá do fundão do Paraguai. Essa, lá do fundão, é língua; aquele, cá da fronteira, é dialeto, possivelmente por ser “menos puro”.

Como visto, Lídia titubeia entre o guarani ser e não ser língua/dialeto. Isso não ocorre com José e Lúcio, que são categóricos em afirmar — o guarani é um dialeto — por meio de suas falas, conforme a análise dos excertos que seguem.

EXCERTO 03

JOSÉ: É um dialeto. É. Geralmente as línguas surgem de outras línguas, né? As neolatinas, né? As línguas românticas. E o guarani eu acredito que ele não tem uma ORIGEM. Eu não acredito que ele tenha derivado de outro idioma assim. E a língua expressa fatos, ela expressa fenômenos. É bem diferente de quando a gente estuda em idiomas, na parte de gramática. Você estuda adjetivos, você estuda substantivos. Então, no guarani essas coisas são bem fragmentadas. E a didática de ensino é totalmente diferente, então você não aprende que uma palavra é substantivo por isso por isso e por isso, né? Você aprende que uma palavra é substantivo porque ela representa um fenômeno, por exemplo, né? Igual como o sol é... kuarahy SOL, então eu aprendi assim que o... Quando estudava né? Eu tenho uma prima que é professora de guarani. Ela é paraguaia. Ela ensinava que... O sol, kuarahy em guarani, ele chama assim não porque alguém denominou sol substantivo, né? Mas é porque os indígenas olhavam pro sol como uma bola de fogo que saía de um lugar e entrava em outro... Então ele descreveu esse fenômeno e deram esse nome pro substantivo

que é o sol, por conta daquilo que acontecia no sol, e é assim que acontecia com outras coisas...

Fica evidente na fala de José uma concepção de língua baseada no ensino tradicional da língua portuguesa. Torna-se perceptível certa sinonímia entre língua e gramática. Logo, o guarani é dialeto porque não tem uma gramática “traduzível” na mesma lógica da língua portuguesa e outras línguas: *É bem diferente de quando a gente estuda em idiomas, na parte de gramática. Você estuda adjetivos, você estuda substantivos. Então, no guarani essas coisas são bem fragmentadas.*

O enunciado de José reafirma um posicionamento sobre a língua que, possivelmente, decorre de uma política linguística de ensino do português e de línguas estrangeiras, calcada em posturas estruturalistas de língua. Nessa concepção, a língua é um todo caótico que ganha organização em uma estrutura gramatical. Isso torna-se impossível ao guarani, segundo o universitário, pois não há uma relação direta, passível de tradução literal, como ocorre em outras línguas. No guarani, a dimensão metafórica é muito recorrente, exemplifica isso por meio da palavra *sol*, cuja tradução literal é “bola de fogo”. As constantes metáforas seriam a justificativa da dificuldade de enquadrar o guarani nessa “quase gramática universal”, comum a outros idiomas.

A ideologia linguística em jogo aproxima-se de um ideal iluminista de enquadramento das línguas em uma gramática comum a todas as realizações linguísticas. Esse ideal é dinamitado quando o guarani não se encaixa nessa lógica universalizante, estruturalista. Assim como Lídia, José passa a reconhecer a legitimidade do guarani como língua, mas no lado de lá. Esse reposicionamento torna-se possível a partir da provocação feita pelo pesquisador, sobre o ensino do guarani no Paraguai.

EXCERTO 04

P.: Mas, e o fato de ser ensinado na escola... Será que não dá o status de língua ainda?

JOSÉ- Na verdade no Paraguai é considerado como um idioma, né? Um dos idiomas oficiais.

P.: Mas aí deixa de ser dialeto?

JOSÉ - Daí acho que sim, né? Eu acho que... hoje ele é considerado um idioma, né? Mas ele tem origem de dialeto, né?

O posicionamento de José sobre o guarani é desconstruído com a pergunta sobre o ensino da língua no país vizinho. A oficialização da língua tem peso na mudança de posicionamento do entrevistado. Vê-se aí um exemplo de como o status da língua é mudado a partir das políticas linguísticas implementadas, conforme teoriza Calvet (2007).

O discurso de José é atravessado por questões históricas que, possivelmente, explicariam a origem do guarani. Em seu discurso, outras línguas – como as românicas – parecem ter surgido com uma gramática pronta, desde sempre elas são o que são, parece não ter havido a variação e resultante mudança linguística como, de fato, houve. Pela fala do universitário, parece que sempre as línguas foram como ele as encontra, hoje, nas gramáticas. A afirmação pode ter origem no fato de as línguas serem sempre tratadas como símbolos de Estado. O guarani, quando tratado como língua de Estado, deixa de ser dialeto. Mas, ao contrário das outras, tem uma história, *uma origem de dialeto, né?*

Como visto, José (i) afirma que o guarani é um dialeto; (ii) em seguida, se repositona – o vendo como língua, se o considera no contexto paraguaio; (iii) novamente o vê como dialeto se conside-

rar sua origem. Há, portanto, ideologias linguísticas em jogo que atravessam o seu discurso. Há vozes de um discurso estruturalista sobre as línguas, base para discursos nacionalistas. Esse último, aliás, é o que leva o entrevistado a se reposicionar, considerando a oficialização do guarani como política linguística do Estado paraguaio. A gramatização, pois, tem grande peso no posicionamento dos sujeitos sobre as línguas. No entanto, a gramatização não funciona bem em todos os lugares. No caso do guarani, ela somente vale: *no Paraguai* (fala de José) e *lá no fundão do Paraguai* (fala de Lídia).

O peso da gramatização também aparece no posicionamento de Lúcio sobre o guarani.

EXCERTO 05

LÚCIO: Eh... eu não vejo as pessoas escrevendo as coisa em guarani, né? Eu eu acho que é mais dialeto.

P.: Mais dialeto, não é bem língua então?

LÚCIO: Não, eu acho, mas... acho que o pessoal que fala aí vai ficar bravo.

P.: ((risos)) Vai ficar bravo, é? Fala por que você acha?

LÚCIO: Vai que... ah fica falando mal da minha língua aí. ((risos))

A concepção de língua em jogo na fala de Lúcio está um pouco além da gramatização. Para Lúcio, o guarani não é língua porque não conta com práticas letradas escritas. Ainda assim, a base do discurso de Lúcio está centrada na ideologia de que língua para ser língua precisa se apoiar nos dois pilares tecnológicos da gramatização: ter uma gramática e um dicionário, o que permite a produção escrita nessa língua.

Fica evidente, também, um valor depreciativo atribuído à noção de dialeto. O entrevistado afirma que os falantes de guarani não gostariam de ouvir essa atribuição à língua. Dizer que a língua é dialeto significaria ficar *falando mal da língua aí*. Logo, a noção de dialeto pode ser entendida como algo menor, de menor status, no que se refere a uma língua.

O posicionamento reafirma uma tendência discursiva histórica no Brasil de minorizar línguas indígenas e línguas ágrafas que, por conseguinte, não são dignas de serem ensinadas pela escola. Parece ecoar na fala de Lúcio a pena de Marquês de Pombal que reconhecera o português como a oficial língua do Brasil. Fora disso, não há língua.

O fato de apontar o descontentamento dos falantes de guarani, em relação à classificação “dialeto”, revela posicionamento parecido com o de Lídia e José. Fica sugerido que o guarani no Paraguai é língua, tanto que ficariam bravos se soubessem que a classificam como dialeto.

E, de fato, parece que os paraguaios ficariam bravos mesmo. Pelo menos é que o revelaram os sujeitos paraguaios da pesquisa.

EXCERTO 06

P.: O guarani, na sua opinião, é uma língua ou um dialeto?

LAURA: [NÃO, é uma língua]. É uma língua.

P.: Qual seria a diferença entre a língua e dialeto pra você?

LAURA: Dialeto seria uma coisa assim popular, não escrito. Uma coisa que se aprende com a cultura de geração em geração, tipo... que se aprende sem formalida-

de. O guarani, pra gente, é um idioma sim. Que a gente aprende na escola, tem regras, regras ortográficas, tem livros, tem poemas, tem muita coisa assim... muita... referência bibliográfica... tem correções assim, que vão indo melhorando..., do mesmo jeito que o português e o espanhol. Tem correções assim pra ir melhorando a escrita assim... Não é uma coisa assim::: eh:: aprendida só pela cultura assim.

Pela fala de Laura, vê-se que ela representa o guarani como tendo o mesmo status das outras línguas por ela citada – o espanhol e o português – isso porque é ensinada com formalidade pela escola (*Que a gente aprende na escola*), possui um tesouro literário (*tem livros, tem poemas, tem muita coisa assim... muita... referência bibliográfica*) e é objeto de prescrição gramatical (*tem regras, regras ortográficas*).

Ao que parecer o ideal de Stroessner se consolidou no discurso escolar sobre o guarani. A língua passou a ser símbolo nacional, tanto que a referência que se faz ao guarani como língua é feita a partir do rótulo “idioma”: *O guarani, pra gente, é um idioma sim.*

Laura se coloca como sujeito em estado de pertencimento ao idioma, por meio da expressão *pra gente*. Com isso, a estudante paraguaia se mostra em uma situação oposta aos brasileiros que faziam uso da expressão “a língua deles”. O rótulo “idioma” é o que consta na Constituição Paraguaia, de 1992, que oficializa o guarani, em seu artigo 140: “El Paraguay es un país pluricultural y bilingüe. Son idiomas oficiales el castellano y el guaraní”.

O uso de “pra gente” também pode ser revelador de um pré-construído sobre o que os brasileiros pensam do guarani, já que eu sou brasileiro e a estava entrevistando. Seria como se ela dissesse

se: “não me importa o que vocês, brasileiros, pensam, pra gente, é um idioma sim.”

O posicionamento de Laura é calcado em discurso da tradição dos símbolos paraguaios, incluindo aí a língua, um tanto quanto diferente de Juan, que reconhece o hibridismo inerente ao guarani falado na fronteira:

EXCERTO 07

JUAN: Acho que é uma língua.

P.: Por quê? Qual é a diferença entre língua e dialeto?

JUAN: Língua e dialeto ((pausa)). Não sei como diferenciar, mas a língua guarani é bem antiga. Mas nós não falamos BEM ANTIGA a língua. Já tem uma mistura também como o espanhol. Mas se você vai conhecer o idioma guarani MESMO é difícil. Nós mesmo não trabalhamos bem como a língua guarani. Tem palavra que nós não conhecemos mais.

P.: ahã... já é uma língua mais misturada.

JUAN: Mais misturada.

P.: Mas daí será que não deixa de ser língua e passa a ser dialeto, não?

JUAN: Pode ser também.

Ainda que reconheça o guarani como língua, bem antiga por sinal, Juan deixa sugerido que há dois guaranis. Há um guarani falado cotidianamente que se constitui pelo hibridismo com o espanhol, o jopará; e há um guarani, que é idioma nacional, “mais puro”, ensinado na escola: *Mas se você vai conhecer o idioma guarani MESMO é difícil...* O jopará (embora ele não tenha usado o termo) é a língua do hibridismo. O *idioma guarani MESMO* é a

língua gramatizada, calcada na tradição.

Ao final, o pesquisador busca desestabilizar o posicionamento sobre língua e dialeto e o estudante concorda ser um dialeto, mas de modo modalizado: *pode ser também*. Isso vale dizer que pode ser dialeto, além de língua.

Considerações finais

A rotulação língua ou dialeto serviu para colocar à baila ideologias sobre o guarani. Fica evidente que, na fala dos brasileiros, o guarani até pode ser língua, mas lá, no Paraguai; na fala dos paraguaios, o guarani até pode ser dialeto, se considerado o hibridismo dele constituinte, mas para lá da fronteira, no Brasil.

A asserção (1) - o guarani não é língua, é dialeto - presente no discurso dos estudantes brasileiros, corroboram o posicionamento pautado no apagamento da diversidade linguística do Brasil, em nome do reconhecimento do português como única e exclusiva língua nacional. Ecoam nas vozes dos sujeitos, o decreto de Pomal e o peso da gramatização como processo legitimador da ideia de língua. Tanto que, quando questionados sobre o fato de o guarani ser ensinado no Paraguai, há um reposicionamento: a asserção 1 gera a subasserção 1.1.

Já a asserção (2) - o guarani é uma língua, é um idioma - presente entre os estudantes paraguaios revela como a política linguística iniciada por Stroessner ainda reverbera na fala dos universitários. O fato de a língua ter passado a ser disciplina do currículo paraguaio, desde 1992, fez com o que o status que os falantes têm da língua seja outro em relação ao brasileiro, que convive ali do outro lado da avenida Internacional. Esse status é levemente abala-

do quando se problematiza a mistura, o que geraria a subasserção (2.1): pode ser um dialeto. Nos dois casos em que houve a subasserção (2.1), falas de Juan e de Pablo (esse último omitido neste artigo), a afirmação nos chega por meio da perífrase verbal, modalizando o discurso; ou seja, pode ser, mas não deixa de ser língua.

Fica evidente entre os paraguaios que a variação linguística no guarani parece ser pouco resolvida, haja vista que o hibridismo parece ser pouco admissível, alterando, inclusive, o status da língua para dialeto. Possivelmente, há um descompassado entre a língua ensinada na escola e a língua falada entre os paraguaios. Assim como para Drummond: “o português são dois”, dois e muitos mais é o guarani. Há um guarani ensinado na escola e há outro falado pelo povo. Há o guarani de Meliá reduzido, domesticado e há um guarani selvagem, difícil de se enquadrar nos moldes gramaticais da cultura europeia.

Os discursos dos universitários traduzem simulacros sobre o guarani, por meio dos semas +língua/-dialeto, os paraguaios se inscreveram em um discurso da tradição e confirmaram o sucesso da política linguística de implantação do guarani, no sentido de cultivar o status de língua nacional, muito mais do que língua do coração, como problematiza Zucollillo (2000).

Os brasileiros, por sua vez, por meio dos semas-língua/+dialeto, também posicionados em um discurso calcado na tradição, materializado por práticas de gramatização, não reconhecem o mesmo status que os paraguaios dão ao guarani. Para os paraguaios, no entanto, quando problematizado o guarani do ponto de vista de sua natureza híbrida, passa a dialeto, ainda que de modo modalizado.

Referências

- AUROUX, S. **A Revolução Tecnológica da Gramatização**. Campinas: Editora da Unicamp, 1992.
- ALBUQUERQUE, J. L. C. **A dinâmica das fronteiras: os brasiguaios na fronteira entre o Brasil e o Paraguai**. São Paulo: Annablume, 2010.
- BRASIL. Ministério da Integração Nacional. Secretaria de Programas Regionais. **Programa de Promoção do Desenvolvimento da Faixa de Fronteira**. Brasília, 2009. Disponível em: <http://www.mi.gov.br/c/document_library/get_file?uuid=e5ba704f-5000-43df-bc8e-01df0055e632&groupId=10157>. Acesso em: 24 jan. 2014.
- BUSCH, B. The Linguistic Repertoire Revisited. **Applied Linguistics Advance Access**, Oxford, p. 1-22, out. 2012.
- CALVET, L. J. **As políticas linguísticas**. Tradução de Isabel de Oliveira Duarte, Jonas Tenfen e Marcos Bagno. São Paulo: Parábola Editorial, 2007.
- CAVALCANTI, M. C. Estudos sobre educação bilíngue e escolarização em contextos e minorias lingüísticas no Brasil. **DELTA**, São Paulo, v. 15, n. spe, 1999. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-44501999000300015&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 30 jun. 2011.
- JIMÉNEZ, D A. **El bilingüismo paraguayo por dentro: influencias de la lengua española sobre el guaraní hablado en Paraguay**. Asunção: Servilibro, 2011.
- KROSKRITY, P. V. Language Ideologies. In: DURANTI, A. **A Companion to Linguistic Anthropology**. Oxford: Blackwell, 2004.
- MAINGUENEAU, D. Paratopia – a paratopia e suas sombras. Tradução: Décio Rocha. In: _____. **Doze conceitos em Análise do Discurso**. São Paulo: Parábola, 2010.
- MELIÁ, B. **El Guaraní conquistador y reducido: ensayos de**

ethnohistoria. Assunção: Biblioteca Paraguaya de Antropología, 1997.

McCARTY, T. L. Entry into conversation. Introducing ethnography and *language policy*. In: _____. (Org.). **Ethnography and language policy**. New York and London: Routledge, 2011.

PARAGUAY, Ministerio de Educación y Cultura. Centro de Investigación e Innovación Educativa. **Lengua Guaraní en Sistema Educativo en las dos últimas décadas**. Assunção, 2014. Disponível em: <http://www.mec.gov.py/cms_v2/recursos/9797-la-lengua-guarani-en-el-sistema-educativo-en-las-dos-ultimas-decadas>. Acesso em: 15 jan.2016.

PIRES-SANTOS, M. E. **O cenário multilíngüe/multidial/multicultural de fronteira e o processo identitário “brasiguai” na escola e no entorno social**. Tese de doutorado em Linguística Aplicada. Instituto de Estudos da Linguagem. Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2005.

RIBEIRO DA SILVA, E. **A pesquisa em política linguística: histórico, desenvolvimento e pressupostos epistemológicos**. Trabalhos de Linguística Aplicada. Campinas. n (52.2) jul./dez. 2013 p. 289-320.

ROBINS, K. Tradition and translation culture in its global context. In CORNER, J.; HARVEY, S. (org.). **Enterprise and Heritage: Crosscurrents of National Culture**. Londres: Routledge, 1991.

RYMES, B. Communicative repertoire. 2014. In: LEUNG, C & STREET. B. V. (Eds.) **The Routledge Companion to English Studies**. Routledge. Disponível em: <<https://upenn.academia.edu/BRymes>>. Acesso em: 20 mar. 2016.

SHOHAMY, E. Linguistic Landscape and Multilingualism. In: MARTIN-JONES, M. BLACKLEDGE, A.; CREESE, A. (Orgs.) **The Routledge Handbook of Multilingualism**. Londres; Nova Iorque: Routledge, 2012, p. 538-551.

SPOLSKY, B. **Language policy**. Cambridge: Cambridge Uni-

versity Press, 2004.

WOOLARD, K.A. Language Ideology as a Field of Inquiry. In SCHIEFFELIN, B.; WOOLARD, K; KROSKRITY, P. (orgs). **Language Ideologies: Practice and Theory**. Oxford University Press, 1998, pp. 3-47.

ZAJÍCOVÁ, L. **El bilingüismo paraguayo: usos y actitudes hacia el guaraní y el castellano**. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert, 2014. Versão Kindle.

ZUCOLILLO, C. M. R. **Língua, nação e nacionalismo: um estudo sobre o guarani no Paraguai**. Tese de Doutorado em Linguística. Instituto de Estudos da Linguagem. Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2000.

Autores e Autoras

Adriana Recla

Doutora e mestra em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP (2014). Mestre pela PUC-SP (2009). Possui graduação em Letras pela Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Colatina (1999). Atualmente é professora e supervisora de extensão - Faculdades Integradas de Aracruz, professor iii - f da Faculdade de Aracruz e diretora acadêmica da Faculdade de Aracruz. Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Língua Portuguesa, atuando principalmente nos seguintes temas: análise do discurso e narrativas.

Anderson Ferreira

Pós-doutor e doutor em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), com estágio sanduíche pela Universidade do Minho, Portugal (UMinho-ILCH). É

Bacharel e Licenciado em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). Também, é licenciado em Letras - Português-Literatura pela Universidade Guarulhos (UNG). Atua na área de Texto e Discurso com pesquisa voltada para produção de texto e leitura em uma perspectiva enunciativo-discursiva. Tem como foco de análise o campo das mídias contemporâneas. Iniciou, em 2019, o segundo pós-doutoramento em Linguística na Universidade Federal do Espírito Santo (UFES/CAPES). Foi professor efetivo de educação básica no ensino público e particular de 2004 a 2019.

Candido Ferreira Souza Junior

Mestrando em Estudos Linguísticos pela Universidade Federal do Espírito Santo-Ufes. Possui graduação em Comunicação Social - Jornalismo pela Universidade Federal do Espírito Santo (1994). Tem experiência na área de Teologia, com ênfase em Ciências da Religião, atuando principalmente nos seguintes temas: religião, cristianismo e tabernáculo.

Eli Gomes Castanho

Doutor em Linguística Aplicada pelo IEL/UNICAMP, na área de Linguagem e Educação. Mestre e especialista em Língua Portuguesa pela PUC-SP. Também é especialista em Metodologia do Ensino de Língua Espanhola, pela UnB. Graduado em Letras: Português e Espanhol, pela UNISO, Universidade de Sorocaba. É professor de Línguas Portuguesa e Espanhola, junto ao IFSP campus Salto. Suas pesquisas têm se voltado a contextos sociolinguisticamente complexos, em especial o de fronteira, bem como a questões de ensino-aprendizagem de línguas (materna e/ou estrangeira), sobretudo no contexto da educação profissionalizante e tecnológica.

Izilda Maria Nardocci

Doutora e mestra em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/SP. Especialização em tecnologias aplicadas à educação pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP; Letras pela Faculdade de Educação São Luís-Jaboticabal-SP e Pedagogia pela Faculdade de Educação “Antonio Augusto Reis Neves” – Barretos-SP. Professora do departamento de português da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e professora convidada da Escola Superior do Ministério Público de São Paulo para atuar na gestão e planejamento pedagógico de cursos on-line a distância. Participa dos Grupos de Pesquisa “Memória e Cultura na Língua Portuguesa” e do Grupo “Leitura e Produção de discursos”.

Jarbas Vargas Nascimento

Pós-doutor na área de Letras, pela UNESP - Campus Assis. Doutor em Letras (Semiótica e Linguística Geral) pela Universidade de São Paulo - USP. Mestre em Língua Português/Francês pela Faculdade Nossa Senhora Medianeira - SP. É professor titular do Departamento de Português e do Programa de Estudos Pós-Graduados em Língua Portuguesa da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP. Professor voluntário do Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal do Espírito Santo- UFES. Foi professor efetivo na Rede Pública estadual de Ensino e na Rede Privada e, nos últimos anos, vem se dedicando ao magistério superior na graduação, na extensão e na pós-graduação, desenvolvendo pesquisas na área de Letras, relacionadas à História e Descrição do Português, à Análise do Discurso e ao ensino de língua portuguesa. Orientador de pesquisas de iniciação científica, monografias de conclusão de pós-graduação lato sensu, dissertações e teses na área de língua portuguesa e linguística. É lí-

der do Grupo de Pesquisa Memória e Cultura na Língua Portuguesa Escrita no Brasil, cadastrado no Diretório do CNPq; é membro pesquisador do Grupo de Pesquisa A escrita no Brasil Colonial e suas relações, cadastrado no CNPq. Ocupou vários cargos de gestão acadêmica. Na Unifec - Universidade de Formação, Educação e Cultura, atuou como Pró-Reitor Adjunto da Graduação. Na Universidade Braz Cubas, foi Chefe de Departamento, Coordenador de Curso de Graduação em Letras e em História, Diretor do Centro de Ciências Humanas e Saúde. Na PUC-SP, foi Chefe de Departamento, Vice-Coordenador do Programa de Estudos Pós-Graduados em Língua Portuguesa e Pró-Reitor de Cultura e Relações Comunitárias, entre os anos de 2013 a 2016.

Jonatas Eliakim

Doutorando e mestre pelo Programa de Língua Portuguesa da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) com bolsa CAPES, é especialista em Revisão de Textos pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-Minas) e possui graduação em Letras pela Universidade de São Paulo (FFLCH-USP). É membro-pesquisador do Grupo de Pesquisa Memória e Cultura na Língua Portuguesa escrita no Brasil.

Marcel Fernandes Gugoni

Graduado em Jornalismo pela Faculdade Cásper Líbero (2008) e em História pela FFLCH-USP (2017). Especialista em Gestão Integrada da Comunicação Digital em Ambientes Corporativos pela ECA-USP (2016). cursando especialização em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2020). Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Língua Portuguesa da PUC-SP e bolsista Capes.

Márcio Rogério de Oliveira Cano

Doutor e mestre em Língua Portuguesa pela PUC-SP, desenvolve pesquisa sobre Ensino de Língua Portuguesa, Leitura e produção de textos em uma perspectiva transdisciplinar e Análise do discurso. Tem vasta experiência no ensino, atuou desde o ciclo II do ensino fundamental até à universidade em cursos de Letras, Pedagogia e Comunicação Social, além de cursos de formação de professores nas redes públicas e particulares. Atualmente, está vinculado ao curso de Letras do Departamento de Ciências Humanas da Universidade Federal de Lavras como Professor Adjunto. Em sua atuação, destacam-se trabalhos desenvolvidos na Secretaria Municipal de Educação de São Paulo na formação de professores de Língua Portuguesa e das diversas áreas do ensino. Coordenou o projeto “A Reflexão e Prática no Ensino”, que teve por objetivo publicar nove livros focados na prática em sala de aula. Nesse projeto, estiveram envolvidos vários pesquisadores, professores e estudantes da PUC-SP, Unicamp, USP, Unifeo. Desenvolveu também trabalhos de formação com professoras do Ensino Fundamental, Ciclo I, na Secretaria Municipal de Educação de Osasco, em parceria com o Instituto Paulo Freire, sobre letramento, leitura e alfabetização, educação inclusiva.

Micheline Mattedi Tomazi

Pós-doutora em Linguística pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Doutora em Estudos Linguísticos pela Universidade Federal Fluminense (UFF), com Mestrado e Especialização em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG). Em 2019, iniciou seu segundo pós-doutoramento na Universidade Pompeu Fabra, Barcelona, Espanha. É professora associada do Departamento de Línguas e Letras da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) e docente do Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos (PPGEL) da mesma instituição. Foi coordenadora do Programa de Pós-graduação em Linguística (PPGEL/UFES) no período de 2014 a 2016. Atua como membro da Comissão Editorial da Revista (Con)textos Linguísticos e da revista PERcursos Linguísticos, ambas produções do PPGEL-UFES. É membro do Grupo de Trabalho (GT) em Linguística Textual e Análise da Conversação da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Letras e Linguística (Anpoll), membro da Associação de Linguagem e Direito (Alidi) e da Associação Latino-Americana de Estudos do Discurso (Aled). É líder do Grupo de Estudos sobre Discurso da Mídia (Gedim/UFES/CNPq) e pesquisadora do Grupo de Estudos sobre a Articulação do Discurso (UFMG/CNPq) e do Grupo de Pesquisa em Análise Textual dos Discursos (UFRN/CNPq). Atua na área de Texto e Discurso com pesquisas voltadas, em especial, para estratégias linguísticas e estruturas discursivas com base na perspectiva sociocognitiva da Análise Crítica do Discurso. Suas produções recentes têm envolvido os seguintes temas: violência contra mulheres, ideologia e poder na mídia jornalística, discurso jurídico sobre violência contra mulheres, violência de gênero, conflitos sociais e manifestações.

Milena Nardocci

Nutricionista formada pela Universidade de São Paulo. Estudou um ano de sua graduação na Illinois State University, Estados Unidos, como bolsista da CAPES. Possui mestrado em Saúde Pública pela Université de Montréal, Canadá.

Rafael Cossetti

Doutorando e mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal do Espírito Santo - Ufes (2019). Bolsista CAPES. Possui graduação em Comunicação Social - Habilitação em Jornalismo também pela Ufes (2013). É licenciando em Língua Portuguesa e Literaturas de Língua Portuguesa na mesma universidade. Participou do Grupo de Estudos sobre Discurso da Mídia (Gedim/Ufes/CNPq), dedicando-se à orientação sociocognitiva da Análise Crítica do Discurso. No momento, pesquisa a interseção entre os discursos do campo literário na perspectiva enunciativo-discursiva da Análise do Discurso, desenvolvida por Dominique Maingueneau.

Ricardo Celestino

Doutor em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo-PUC-SP. É professor de Língua Portuguesa e Literatura no Ensino Médio Integrado ao Técnico em cursos de Nutrição e Dietética, Edificações e Administração na ETEC Mandaquí, do Centro Estadual de Educação Tecnológica Paula Souza. Tem experiência em cursos de formação de professores nas redes públicas estadual e municipal. Atuou no Ensino Superior nos cursos de Letras, Pedagogia e História. Atualmente, tem trabalhado na pesquisa de temas que envolvem a Leitura e Produção textual em uma perspectiva transdisciplinar, o ensino de Língua Portuguesa

na perspectiva enunciativo-discursiva e a Análise do Discurso. Está vinculado a grupos de pesquisa do Programa de Estudos Pós-Graduados em Língua Portuguesa da PUC-SP e do Programa de Estudos Pós-Graduados em Língua Portuguesa da UNESP-Assis.

Rosângela Aparecida Ribeiro Carreira

Doutora e mestra em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP. Possui graduação em Letras - Português/Espanhol pela Universidade de São Paulo (1997). MBA em Gestão e Inovação em EaD pela USP. É professora efetiva de Leitura e Produção de Textos da Universidade Federal de Goiânia-UFG e colaboradora da Avaliação Educacional/Ed. Moderna que compreendem composição de itens avaliativos, correção de redações e coordenação de corretores de exames de larga escala, bem como, formação de professores em diferentes regiões do país. Atuou como professora de espanhol colaboradora da COGEAE e corretora de processos avaliativos nacionais e privados. É professora convidada para o ensino de Metodologia Científica no curso de Pós-graduação em Psicomotricidade do ISPEGAE/SP. Também tem experiência na elaboração de projetos educacionais presenciais e EaD nas plataformas blackboard e moodle em instituições educacionais e corporativas, com ênfase em códigos e linguagens e escrita de materiais, atuando principalmente nos seguintes temas: dinâmicas de planejamento, ensino de língua estrangeira (espanhol), leitura e produção de textos, linguagem jurídica, discurso pedagógico, português para fins específicos e projetos educacionais. Faz parte dos seguintes grupos de pesquisa da PUC/SP: Memória e Cultura na Língua Portuguesa escrita no Brasil, sob a liderança do Prof. Dr. Jarbas Vargas Nascimento e GELEP (Grupo de Estudos de Linguagem para o Ensino do Português) liderado pela Prof. Dra. Anna Maria Marques Cintra. Suas pesquisas são pauta-

das na Análise de Discurso de linha francesa com foco no discurso na negritude em literatura afro-brasileira e em projetos de Leitura e Produção de Texto.