



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

PATRÍCIA MEDEIROS DA SILVA GALVÃO

DO SAGRADO AO PROFANO:
UMA ANÁLISE SOCIOLINGUÍSTICA DA *BÍBLIA FREESTYLE*

Londrina
2020

PATRÍCIA MEDEIROS DA SILVA GALVÃO

DO SAGRADO AO PROFANO:
UMA ANÁLISE SOCIOLINGUÍSTICA DA *BÍBLIA FREESTYLE*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Londrina, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Fabiane Cristina Altino

Londrina
2020

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

G182 Galvão, Patrícia Medeiros da Silva.
Do sagrado ao profano: : uma análise sociolinguística da Bíblia Freestyle / Patrícia Medeiros da Silva Galvão. - Londrina, 2020.
113 f.

Orientador: Fabiane Cristina Altino.
Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Letras, 2020.
Inclui bibliografia.

1. Bíblia - Tese. 2. Sociolinguística - Tese. 3. Gíria - Tese. 4. Identidade - Tese. I. Altino, Fabiane Cristina. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Letras. III. Título.

CDU 8

PATRÍCIA MEDEIROS DA SILVA GALVÃO

DO SAGRADO AO PROFANO:
UMA ANÁLISE SOCIOLINGUÍSTICA DA *BÍBLIA FREESTYLE*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Londrina, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Fabiane Cristina Altino
Universidade Estadual de Londrina – UEL

Prof.^a. Dr.^a. Jacqueline Ortelan Maia Botassini
Universidade Estadual de Maringá – UEM

Prof. Dr. Marcelo Silveira
Universidade Estadual de Londrina – UEL

Prof. Dr. Flávio Brandão Silva
Universidade Estadual de Maringá – UEM

Londrina, 10 de julho de 2020.

AGRADECIMENTOS

Ao Deus criador e mantenedor da vida, fonte de toda sabedoria e conhecimento, por conduzir os meus passos e por me sustentar até aqui.

Ao amor da minha vida, amigo e companheiro, Romis. Sem seu apoio jamais teria chegado tão longe. Obrigada pela paciência, pelo incentivo e por acreditar em minha capacidade mais do que eu mesma.

A Vítor Gabriel e Nicole, a melhor parte de mim. Vocês me estimulam a ser cada dia melhor.

À Albertina, minha mãe, por ter investido em minha educação e por me incentivar a buscar o conhecimento. Você é um exemplo para mim.

À família da fé, meus verdadeiros amigos e irmãos. Agradeço de coração a amizade e o companheirismo que vocês sempre demonstraram para comigo.

À minha querida orientadora, Prof^a. Dr^a. Fabiane Cristina Altino, que me ajudou a trilhar os caminhos da pesquisa, sendo compreensiva, respeitosa e, sobretudo, ensinando-me com seu próprio exemplo de profissionalismo e dedicação à educação.

Ao professor Dr. Marcelo Silveira, pelas arguições e valiosas contribuições dadas a esta pesquisa.

À professora Dr^a. Jaqueline Botassini, por gentilmente ter aceito o convite para compor a banca.

Ao meu irmão Byron Medeiros, pela ajuda com o *abstract*.

Aos parceiros de caminhada Nayara, Kauana, Natália, Ismael, João Carlos, Romina e Ed Carlos, pelo apoio e companheirismo.

Aos professores e funcionários do Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem (PPGEL), pelo conhecimento oferecido e pela ajuda necessária à conclusão desta pesquisa.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo incentivo à pesquisa, proporcionando a concretização desta jornada.

[...] as pressões sociais estão operando continuamente sobre a língua, não de algum ponto remoto no passado, mas como uma força social imanente agindo no presente vivo.

William Labov

GALVÃO, Patrícia Medeiros da Silva. **Do sagrado ao profano: uma análise sociolinguística da *Bíblia Freestyle***. 2020. 114 f. Dissertação (Mestre em Estudos da Linguagem) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2020.

RESUMO

Esta dissertação analisa as manifestações linguísticas na Bíblia *Freestyle* – adaptação bíblica desenvolvida por um pastor evangélico – as quais suscitaram polêmica devido ao emprego de gírias e vulgarismos em um texto de cunho religioso. Verificou-se a relação entre a linguagem utilizada pelo autor da adaptação e a realidade social, neste caso, urbana, como marca da identidade da comunidade à qual a versão se destina. Com base nos princípios teórico-metodológicos da Sociolinguística (LABOV, 2008; PRETI, 1984; GUY, 2000), também em estudos focados na identidade cultural (HALL, 2006; STRAUSS, 1999; WOODWARD, 2011; SILVA, 2011), analisou-se a representação da identidade linguística de uma comunidade de fala por meio da realização de uma versão inusitada do texto sagrado. O *corpus* da pesquisa é o evangelho de Mateus, na versão da Bíblia *Freestyle*, em comparação com a linguagem utilizada em outras duas versões, uma de cunho tradicional e outra de caráter contemporâneo. Foram examinados os aspectos linguísticos no objeto de análise que fazem referência à representação da oralidade na escrita, às gírias, aos tabus linguísticos e aos elementos contemporâneos que serviram para observar a relação entre a linguagem usada na adaptação e a identidade *underground*, em contraposição à linguagem tradicionalmente culta da maior parte das traduções da Bíblia. Partimos do pressuposto de que os elementos sociais e ideológicos, operando juntamente com a linguagem, condicionaram a realização de uma versão da Bíblia sob tal viés linguístico. Investigamos, por meio da análise de base qualitativa e interpretativista, de que forma a variação linguística, referente à linguagem de grupos urbanos contemporâneos, alcança o texto bíblico. Como resultado, verificamos que a Bíblia *Freestyle* apresenta traços linguísticos característicos dos grupos *underground*, evidenciando a relação entre os recursos variacionais empregados e a identidade da comunidade à qual se destina.

Palavras-chave: Bíblia. Sociolinguística. Gíria. Identidade. Comunidade de fala.

GALVÃO, Patrícia Medeiros da Silva. **From sacred to profane: a sociolinguistic analysis of the Freestyle Bible.** 2020. 114 p. Dissertação (Mestre em Estudos da Linguagem) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2020.

ABSTRACT

This dissertation analyses the linguistic manifestations in the Freestyle Bible - a biblical adaptation developed by an evangelical pastor - which have aroused controversy due to the use of slang and vulgarisms in a religious text. The relationship between the language used by the author of the adaptation and also the social reality, in this case urban, as a mark of the identity of the community for which the version is intended, was verified. Based on the theoretical-methodological principles of Sociolinguistics (LABOV, 2008; PRETI, 1984; GUY, 2000), also in studies focused on cultural identity (HALL, 2006; STRAUSS, 1999; WOODWARD, 2011; SILVA, 2011), the representation of the linguistic identity of a speech community was analyzed through the realization of an unusual version of the sacred text. The corpus of the research is the Gospel of Matthew, in the version of the Freestyle Bible, compared to the language used in two other versions, one with a traditional character and the other with a contemporary character. The linguistic aspects in the object of analysis that refer to the representation of orality in writing, slang, linguistic taboos and contemporary elements that served to observe the relation between language used in adaptation and underground identity, as opposed to the traditionally refined language of most translations of the Bible, were examined. We started from the assumption that social and ideological elements, running together with the language, have conditioned the realization of a version of the Bible on such a linguistic bias. We investigate, through qualitative and interpretive-based analysis, how linguistic variation, regarding the language of contemporary urban groups, reaches the biblical text. As a result, it was found that the Freestyle Bible presents characteristic linguistic aspects of underground groups, highlighting the relation between the variational resources applied and the identity of the community for which it is intended.

Keywords: Bible. Sociolinguistics. Slang. Identity. Speech community.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Estilo de linguagem.....	33
Figura 2 – Capa do livro <i>The Jesus Generation</i>	45
Figura 3 – Capa da revista Time: <i>The Jesus revolution</i>	45
Figura 4 – Banda da igreja	53
Figura 5 – Pregação no culto	53
Figura 6 – Jovens da igreja	54
Figura 7 – Adultos da igreja	54
Figura 8 – Banda <i>Sex Pistols</i>	87
Figura 9 – Cinto e bracelete com <i>spikes</i>	87
Figura 10 – Opinião “Deus é santo”	102
Figura 11 – Opinião “Ele é sagrado”	102
Figura 12 – Opinião “linguajar vulgar é relativo”	103
Figura 13 – Opinião “mensagem da Bíblia na minha linguagem”	104

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Mateus 21:31	28
Quadro 2 – Mateus 1:1-17	75
Quadro 3 – Mateus 1:18-21	77
Quadro 4 – Mateus 4:8-11	79
Quadro 5 – Mateus 26:69-75	80
Quadro 6 – Mateus 21:31	82
Quadro 7 – Mateus 14:15-16	83
Quadro 8 – Mateus 7:24-27	85
Quadro 9 – Mateus 3:4	85
Quadro 10 – Gírias na BFS.....	88
Quadro 11 – Referências contemporâneas na BFS.....	88
Quadro 12 – Expressões populares na BFS.....	91
Quadro 13 – Tabus linguísticos na BFS.....	93
Quadro 14 – Marcas da oralidade na BFS.....	96
Quadro 15 – Marcadores conversacionais na BFS.....	98
Quadro 16 – Escrita fonética na BFS.....	99
Quadro 17 – Conversa com o leitor	100

LISTA DE SIGLAS

ACF	Almeida Corrigida Fiel
a.C.	Antes de Cristo
AT	Antigo Testamento
BFS	Bíblia Freestyle
d.C.	Depois de Cristo
LXX	Septuaginta
Mt	Mateus
NTLH	Nova Tradução na Linguagem de Hoje
NT	Novo Testamento
SBB	Sociedade Bíblica do Brasil
SBTB	Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	13
2	DO SAGRADO AO PROFANO	18
2.1	BREVE HISTÓRIA DA BÍBLIA E DE SUAS TRADUÇÕES	21
2.2	TRADUÇÃO, ADAPTAÇÃO E PARÁFRASE.....	27
2.3	TRADUÇÕES LITERAIS E TRADUÇÕES LIVRES.....	32
2.4	ESTILO DE LINGUAGEM	33
2.5	TRADUÇÃO ALMEIDA CORRIGIDA FIEL	34
2.6	NOVA TRADUÇÃO NA LINGUAGEM DE HOJE.....	35
2.7	A BÍBLIA FREESTYLE	37
3	CRISTIANISMO UNDERGROUND	39
3.1	COMO TUDO COMEÇOU	39
3.2	A IGREJA E A CONTRACULTURA	43
3.3	O MOVIMENTO UNDERGROUND NA IGREJA CRISTÃ	46
3.4	IGREJAS UNDERGROUND NO BRASIL	50
4	IDENTIDADE LINGUÍSTICA	56
4.1	O QUE É IDENTIDADE?.....	56
4.2	IDENTIDADE SECULAR X IDENTIDADE RELIGIOSA	58
5	SOCIOLINGUÍSTICA	62
5.1	COMUNIDADE DE FALA.....	64
5.2	AS GÍRIAS	64
5.3	TABUS LINGUÍSTICOS.....	66
5.4	REPRESENTAÇÕES DA ORALIDADE NA ESCRITA	68
6	METODOLOGIA DE ANÁLISE	71
6.1	AMOSTRAGENS E ESCOLHA DO CORPUS	71
6.2	PROCEDIMENTOS DE ANÁLISE	73
7	ANÁLISE DOS DADOS	75
7.1	CATEGORIZAÇÃO DOS FENÔMENOS LINGUÍSTICOS NA BFS.....	87

7.1.1	As gírias na BFS.....	88
7.1.2	Referências contemporâneas na BFS.....	90
7.1.3	Expressões populares na BFS.....	93
7.1.4	Tabus linguísticos na BFS.....	95
7.1.5	Representações da oralidade na BFS.....	97
7.2	DISCUSSÃO DOS RESULTADOS: ATITUDES LINGUÍSTICAS.....	101
7.2.1	Atitudes Linguísticas.....	101
8	CONCLUSÃO.....	106
	REFERÊNCIAS.....	107

1 INTRODUÇÃO

A Bíblia, livro de fundação do cristianismo, é uma coleção de textos de valor sagrado para os cristãos. Sua intrínseca relação com a palavra está descrita no próprio texto bíblico, em trechos que retratam o que Deus considera sobre as suas próprias palavras, confirmando o poder criador da palavra, por meio da qual, segundo a Bíblia, todas as coisas foram feitas: “E disse Deus: Haja luz; e houve luz”. (Gênesis 1:3). De acordo com as escrituras sagradas, a palavra é anterior a tudo que existe, sendo ela, o próprio Deus: “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus”. (João 1:1, ACF). A expressão grega traduzida por *Verbo* é o termo *logos*, que foi transposto em algumas versões por *Palavra*. De acordo com Carson (2007, p.114), para os estoicos, “logos era o princípio racional pelo qual tudo existe, a essência da alma humana racional”. Heráclito de Éfeso (século V, a.C) compreendia logos como o conjunto de leis que fazem o universo funcionar, é o princípio impessoal e abstrato da razão e da ordem no universo, a inteligência cósmica. Na retórica de Aristóteles, o termo logos é usado no sentido de palavra, discurso ou razão. O filósofo compreendia o logos como técnica argumentativa que faz uso da razão e do raciocínio para a construção de argumentos lógicos. No modo como o evangelista João apresenta Jesus, o termo logos apresenta o sentido de verbo (palavra + ação), ou mensagem. Jesus era a representação física do Deus invisível, a mensagem de Deus aos homens. “Ao chamar Jesus de ‘o Verbo’ (ou ‘a Palavra’, NTLH), João afirma que ele é a encarnação de toda a revelação de Deus nas Escrituras [...]” (KEENER, 2017, p. 294). Os judeus, no período em que o evangelho de João foi escrito, entendiam que a *Palavra* de Deus era toda a escritura sagrada (até então, somente o Antigo Testamento), portanto dizer que Jesus era a personificação ou materialização da *Palavra* era totalmente compreensível para seus seguidores.

Nenhuma outra religião é tão orientada pela palavra do que a religião cristã. É claro que palavras também são importantes em outras religiões, seja em suas fórmulas sagradas (como os “mantras” do Hinduísmo e do Budismo), seja nos ritos de mistério (como nas cerimônias de iniciação ou de passagem das religiões africanas). Mas só na fé cristã há uma dependência tão forte da palavra, o que fica evidente pelo uso abundante da expressão “Assim diz o Senhor”, na Bíblia. Enquanto os gregos afirmavam receber mistérios de suas divindades, os profetas e apóstolos bíblicos ouviam a voz, a palavra do Senhor. Essa dependência da fé cristã em relação à palavra culmina no fato de o próprio Filho de Deus, Jesus Cristo, ser chamado

de “A Palavra” ou “O Verbo”, em Jo 1 (TEIXEIRA; ZIMMER, 2013, p. 41).

A importância do livro sagrado, sobretudo no mundo ocidental, é perceptível por sua representatividade e influência tanto religiosa, política, social e moral, quanto em relação a sua onipresença em lares, igrejas, hospitais, hotéis, etc., além de sua expressividade numérica no que tange à quantidade de cópias vendidas, traduções feitas em diversas línguas, versões comentadas e adaptações para diferentes tipos de leitores, como Bíblia para mulheres, Bíblia ilustrada para crianças, Bíblia mangá, dentre outros tipos de publicações.

Por se tratar de um texto histórico – um dos mais antigos do mundo – suas versões mais tradicionais, em língua portuguesa, apresentam uma linguagem muito distante daquela que falamos hoje. Em virtude da distância temporal, linguística e cultural existente entre a redação do texto bíblico e a atualidade, é muito comum as pessoas encontrarem dificuldade em compreender a Bíblia. Para transpor a grande distância que há entre o leitor contemporâneo e o texto sagrado, muitos tradutores têm se dedicado a fazer versões mais próximas da linguagem popular. No entanto, se é verdade que todo tradutor é um traidor – segundo o provérbio italiano *traduttore/traditore*¹ –, em se tratando de atualizar a linguagem bíblica, essa “infidelidade” pode resultar em muita controvérsia, no que diz respeito às alterações do sentido original. No tocante à paráfrase ou à adaptação do texto sagrado, a deslealdade se intensifica, uma vez que a distância do sentido original se torna ainda maior. Foi o que aconteceu quando um pastor, de uma igreja estilo *underground*², decidiu contextualizar o novo testamento utilizando uma linguagem que ele mesmo definiu como “bem-humorada”, resultando em muito alvoroço e perplexidade devido ao emprego de um léxico repleto de gírias e palavras de baixo calão, levando muitos leitores da bíblia e religiosos cristãos a ressentirem-se, por considerar que essa foi uma versão ultrajante do texto sagrado.

¹ Os tradutores repudiam essa expressão, isso porque consideram esse um “velho, surrado e injusto adágio, pois remonta aos dragomans otomanos (ou tercüman), que tinham a ingrata tarefa de transmitir aos vizires as negociações feitas em outros países. Em geral, essas negociações eram bastante complicadas, recheadas de palavrões e escárnio, e como sempre o mensageiro era quem pagava o pato. Para escapar do castigo, esses intérpretes-embaixadores aliviavam esses ‘recadinhos’ mal-educados dos mercadores e autoridades estrangeiros, adoçando as palavras alheias, editando de leve para não enfrentar a fúria do vizir” (RISSATTI, 2015).

² O conceito a respeito do termo *underground* será abordado no capítulo três deste trabalho.

Tanta polêmica decorrente de uma questão puramente linguística. Afinal, usar uma linguagem considerada vulgar em um contexto que pressupõe reverência e requer vocabulário culto é uma atitude um tanto quanto irreverente. A peculiaridade do assunto despertou o interesse em pesquisar de que forma os fatores sociais influenciaram a escolha linguística para a realização dessa adaptação do texto bíblico, pois, de acordo com o que Cássio Silva (2007, p. 16) afirma, no livro *Leia a Bíblia como literatura*, nenhuma versão da Bíblia é neutra quanto à escolha das palavras:

O leitor deve ter em mente o seguinte: no que se refere à Bíblia, a afirmação popular “é a mesma coisa com palavras diferentes” é falsa. Ou seja, quando se usam palavras diferentes, já não se está dizendo a mesma coisa! De fato, toda a tradução reflete as opções teológicas (e ideológicas) do tradutor e induzem o leitor a uma ou outra interpretação do texto.

Mais do que induzir o leitor a determinada interpretação, o tradutor, no caso, o autor da versão *Freestyle* da Bíblia, empregou em sua versão, uma linguagem que é característica de determinados grupos sociais urbanos. E é justamente essa relação entre linguagem e sociedade que pretendemos avaliar. Portanto, para esse fim, tomamos por base os estudos sociolinguísticos, que fornecerão o subsídio teórico necessário para compreendermos essa relação. Conceitos como identidade linguística e comunidade de fala serão imprescindíveis para o entendimento dos mecanismos de funcionamento da língua, que vão muito além do sistema ou estrutura linguística, abrangendo uma área que é determinante para o desempenho da língua, o contexto social, pois conforme afirma Cabello (2002, p. 168), as linguagens especiais, como a gíria e o palavrão, não podem ser vistas simplesmente como fenômenos léxicos isolados, uma vez que funcionam socialmente como marca de identidade grupal, proporcionando ao grupo que as utiliza força de coesão grupal. Em geral, as linguagens especiais são próprias de grupos restritos, caracterizados como subculturas, por diferenciarem-se dos padrões da cultura dominante. Com isso, “é mister afirmar que, ao se expressar, o falante assume uma identidade grupal; e que todo falante deve se expressar segundo as exigências do grupo a que pertence”. (CABELLO, 2002, p. 169). Desse modo, os recursos variacionais podem ser observados na produção linguística de determinado grupo, evidenciando como as múltiplas dimensões da identidade social podem ser representadas pela linguagem.

A análise sociolinguística dos termos coloquiais, das representações da oralidade, das gírias e das palavras de baixo calão, presentes na Bíblia *Freestyle*, será

decisiva para a reflexão sobre o peso que o fator social exerce sobre a escolha linguística dos falantes. O estudo da heterogeneidade sistemática da língua, tal como propõe a Sociolinguística Variacionista, possibilita o entendimento das diferenças linguísticas condicionadas por diferentes espaços geográficos, comunidades, classes sociais, faixas etárias, níveis de formalidade, entre outros. Entender a dimensão social e cotidiana da prática linguística significa fazer as opções e seleções adequadas ao conjunto do sistema linguístico, em função dos contextos de interação. Os estudos sociolinguísticos têm sido de grande importância para investigar a relação entre língua e fatores socioculturais. Dentre os muitos avanços nessa área, destaca-se a importância de estudar a língua como objeto de construção social.

Com isso, esta dissertação busca investigar o vínculo entre linguagem e sociedade, a fim de verificar se há relação entre a linguagem utilizada pelo autor da adaptação *Bíblia Freestyle* e a realidade social, neste caso, urbana (de grupos *underground*), como marca de identidade. Para isso, selecionamos elementos linguísticos como termos coloquiais, representações da oralidade, gírias e tabus linguísticos, presentes na *Bíblia Freestyle* para observar como esses elementos estão relacionados aos dialetos sociais e de que forma são empregados como recurso de afirmação de identidade, utilizados com o intuito de marcar diferenças sociais e culturais. Examinamos, também, os elementos sociais e ideológicos que influenciaram a elaboração de uma paráfrase da Bíblia sob tal perspectiva linguística.

Esta dissertação está dividida em oito capítulos, a Introdução (primeiro capítulo) apresenta a pesquisa para esta dissertação, a justificativa e os objetivos.

O segundo capítulo aborda a dicotomia sagrado/profano, que servirá como pano de fundo para as discussões subjacentes. Um breve passeio pela história da Bíblia e de suas traduções será feito para a compreensão a respeito de quão melindroso e controverso é lidar com a tradução do texto sagrado. Dessa forma, o leitor poderá ter uma visão geral sobre os vários processos tradutórios pelos quais a Bíblia passou até chegar a sua versão *Freestyle* (estilo livre) no ano de 2013. Nesse percurso, os conceitos que diferenciam tradução, adaptação e paráfrase serão abordados, a fim de determinar em qual dessas concepções o objeto de análise da pesquisa está inserido. Por fim, será apresentado um breve histórico das três versões bíblicas que serão trabalhadas de forma comparada na etapa de análise.

No capítulo 3, **Cristianismo *underground***, são apresentadas as características e percurso histórico desse movimento que está diretamente

relacionado ao público-alvo da Bíblia *Freestyle*. Conhecer suas particularidades será fundamental para a compreensão das influências tácitas à elaboração de uma versão bíblica com linguagem tão peculiar em se tratando de um texto religioso.

No quarto capítulo, ao tratar sobre **Identidade linguística**, pretendemos evidenciar o quanto a linguagem está diretamente relacionada à identidade. A compreensão dessa relação é essencial para esta pesquisa, uma vez que partimos do pressuposto de que a Bíblia *Freestyle* manifesta a identidade linguística dos grupos urbanos *underground*.

O quinto capítulo apresenta a **Sociolinguística**, que é a base teórica sobre a qual a análise da pesquisa é desenvolvida. O modo como fatores sociais exercem influência sobre a linguagem nos auxilia a entender determinados fenômenos linguísticos como as gírias, os tabus linguísticos e a reprodução da oralidade na escrita, tão abundantes na versão *Freestyle* da Bíblia. A partir da perspectiva social da linguagem podemos identificar traços que caracterizam subgrupos em uma sociedade heterogênea.

Delineamos, no capítulo seis, a metodologia da pesquisa, apresentando como os dados foram selecionados e como estão organizados, a fim de tornar conhecidos o modelo e percurso da análise.

No sétimo capítulo, **Análise dos dados**, excertos da BFS são analisados de forma interpretativa, em comparação a outras duas versões bíblicas. Posteriormente, os fenômenos encontrados na BFS são distribuídos em categorias, a fim de se ter uma visão geral das ocorrências. Por fim, os resultados obtidos são discutidos com base nos conceitos sobre crenças e atitudes linguísticas, que são determinantes para compreender os motivos implícitos na aprovação ou reprovação da BFS, tendo em vista a polêmica suscitada por essa adaptação.

O capítulo oitavo, **Considerações Finais**, expõe as reflexões desta dissertação a respeito do uso da linguagem como marca de identidade de grupos urbanos. Foi possível relacionar determinados traços linguísticos a características dos grupos *underground*, confirmar suspeitas sobre as razões subjacentes à realização de tal versão da Bíblia e apurar a consciência a respeito da relação entre a identidade social e a produção linguística do falante.

2 DO SAGRADO AO PROFANO

A relevância de abordarmos o sagrado e o profano nesse estudo está relacionada ao fato de a Bíblia ser considerada pelos cristãos o livro sagrado. Sob essa perspectiva, a dicotomia se estabelece no sentido de compreender como as palavras, leis e ordenanças de uma divindade suprema, eterna e santa podem ser comunicadas através da linguagem de criaturas terrenas, finitas e imperfeitas. É importante, primeiramente, apresentar a definição desses termos, tanto semanticamente, quanto do ponto de vista filosófico e religioso.

O conceito de “sagrado” (do latim *sacratu*s) refere-se às coisas divinas, aos cultos religiosos, àquilo que é santo; sacro; puro; imaculado; que está acima das necessidades e dos valores terrenos; que não deve ser tocado, mexido; devendo ser respeitado de maneira profunda. Em contrapartida, a palavra “profano” (do latim *profanu*s) apresenta o elemento de composição *fan*, do latim *fánum*, que significa “santuário, templo, lugar sagrado”, enquanto que o prefixo *pro* (diante de; em frente a) dá ao termo “profano” o sentido de oposição ao *templum*, ou seja, é o que está fora do templo; que é próprio do mundo material; antagônico aos valores espirituais; laico; mundano; herético (AURÉLIO, 1999; HOUAISS, 2009).

Mircea Eliade (1992, p.12), renomado cientista da religião, em sua obra *O sagrado e o profano*, expressa de maneira bem elucidativa a interface desses termos:

O sagrado manifesta-se sempre como uma realidade inteiramente diferente das realidades “naturais”. É certo que a linguagem exprime ingenuamente o *tremendum*, ou a *majestas*, ou o *mysterium fascinans* mediante termos tomados de empréstimo ao domínio natural ou à vida espiritual profana do homem. Mas sabemos que essa terminologia analógica se deve justamente à incapacidade humana de exprimir o *ganz andere*: a linguagem apenas pode sugerir tudo o que ultrapassa a experiência natural do homem mediante termos tirados dessa mesma experiência natural.

Nesse trecho o autor está fazendo referência às palavras do teólogo e filósofo alemão Rudolf Otto (1917), em sua conhecida obra *O sagrado (Das Heilige)*, na qual ele trata a respeito de como as pessoas se relacionam com o elemento religioso ou, como ele prefere chamar, o *numinoso*. Segundo Otto, a experiência do *numinoso* apresenta tanto o aspecto *tremendum* (de temor, que se manifesta em reações como o arrepiar de pelos e joelhos trêmulos) como o aspecto *fascinans* (atraente, arrebatador). De acordo com sua teoria, a experiência com o sagrado não pode ser

descrita racionalmente, pois ela é *ganz andere*, ou seja, é grandiosa e totalmente diferente. Assim sendo, a experiência religiosa é por ele caracterizada como irracional, não em oposição à razão, mas em relação ao que é incompreensível, complexo e inexprimível.

Enquanto Otto aborda a experiência religiosa pela dicotomia racional/irracional, Eliade opta por uma abordagem menos reducionista e utiliza a contraposição sagrado/profano para representar os fenômenos relacionados à experiência do homem religioso. Por essa perspectiva, a linguagem é um elemento natural, portanto profano, por meio do qual o sobrenatural ou sagrado é expresso. A Bíblia é, por essa óptica, a palavra santa de Deus escrita por homens carnis e mundanos.

Para a tradição reformada da igreja cristã, tanto o texto quanto seus autores foram inspirados por Deus, com isso, apesar da participação falha do elemento humano na escritura da Bíblia, ela é, em última instância, a palavra de Deus somente, conforme é apresentado por Myatt e Ferreira (2002, p. 38):

Inspiração é uma propriedade do texto bíblico e não apenas dos autores. Não obstante, ela também é o produto do desempenho de pessoas fiéis que transmitiram o que elas receberam de Deus. Na superfície, parece que isso é uma contradição. Na verdade, é um paradoxo simples, mas não é uma contradição. O fato de ser controlado por Deus no processo de receber a palavra de Deus não contradiz a livre agência dos autores. Ser agente livre significa que a pessoa age na sua integridade segundo sua vontade. A negação da vontade humana como a fonte ulterior das Escrituras não elimina todo e qualquer envolvimento da pessoa no processo. A vontade pode ser um aspecto da personalidade da pessoa que participa na tarefa de escrever as Escrituras. Isso fica evidente na declaração de Lucas de que ele decidiu escrever o Evangelho, e que fez isso depois de realizar pesquisas sobre o assunto. Por outro lado, as Escrituras vêm de Deus, mas através de agentes humanas, que são livres, mas não com uma liberdade autônoma e fora da soberania de Deus. O significado disso é que, embora Lucas e os outros autores agissem na qualidade de agentes humanos, Deus, que é soberano sobre tudo que acontece (Ef. 1.11), supervisionou o trabalho deles de tal maneira que os autores foram preservados de erro e que o produto final disse exatamente o que Deus pretendeu. Para nós isso pode ser um paradoxo, mas não é uma contradição.

Sob essa perspectiva, não existe a dicotomia sagrado/profano, uma vez que consideram tanto a sacralidade da inspiração sobrenatural da Bíblia (elemento divino) quanto a sua transmissão ou registro (elemento humano), sendo ambas as ações produto do domínio divino.

Recentemente, foi apresentada ainda uma outra perspectiva do assunto. No livro *A palavra de Deus na palavra humana* o doutor em linguística e também graduado em teologia, Benedito Bezerra (2019, p. 24), apresenta sua concepção a respeito da participação divina e a participação humana na formação dos escritos bíblicos sob o paradigma do *continuum*, que tem sido a tendência atual das ciências da linguagem. O estudioso expõe sua teoria da seguinte forma:

Nas ciências da linguagem hoje, e não só nelas, o paradigma da dicotomia tem sido inapelavelmente substituído pelo paradigma do *continuum*. Significa dizer que as coisas não estão colocadas simplesmente em termos de polos opostos, mas de continuidade. Não se trata de ser humano ou divino, mas de algo como graus ou escalas de humanidade e divindade. Os polos até podem existir, mas eles não estão separados, e sim ligados um ao outro, do mais ao menos, e do menos ao mais.

A respeito do sagrado e do profano, no que refere-se à escritura da Bíblia, duas coisas há de se considerar, primeiramente, o reconhecimento da presença do elemento sagrado em sua constituição, pois, se não fosse assim, não seria Bíblia Sagrada, e, também, a participação do elemento humano (apóstolos, profetas e outros homens religiosos), como transmissores das palavras de Deus, por meio de uma linguagem terrena. Surge, porém, a questão: em que medida o elemento humano, como propagador dessa mensagem, modifica ou profana sua sacralidade? Considerando ainda as alterações decorrentes das traduções, revisões e contextualização da linguagem para determinada língua ou público, chegamos à tensão entre fidelidade ao texto original ou fidelidade ao leitor. Nesse sentido, podemos aplicar a noção do *contínuo*, no que tange à versão da Bíblia estar no ponto mais próximo ao sagrado ou mais relacionada à dimensão do profano. Logo, quanto mais próxima a versão estiver à linguagem dos manuscritos originais, maior a contiguidade com o sagrado, e, quanto mais a linguagem vertida estiver vinculada à linguagem contemporânea, maior será a correspondência com a natureza profana.

Portanto, a noção de sagrado e profano será tratada aqui sob a perspectiva do quanto a versão bíblica se aproxima à linguagem dos manuscritos originais, apresentando assim maior sacralidade, e o quanto ela se distancia dos textos fontes e se aproxima da linguagem do leitor contemporâneo, tendo com isso maior relação com o mundo secular ou profano.

2.1 BREVE HISTÓRIA DA BÍBLIA E DE SUAS TRADUÇÕES

Segundo Armstrong (2008), no mundo antigo, a transmissão das tradições de um povo era feita oralmente, por isso a Bíblia era, inicialmente, um texto oral. Ela foi passada de geração a geração, de pais para filhos, sendo memorizada e preservada ao longo dos tempos pelo povo hebreu. No entanto, foi a escrita a maior responsável por sua preservação e propagação. Scholz (2013) destaca que, ao contrário do que se afirmava até pouco tempo, os hebreus já utilizavam a escrita bem antes do período do rei Salomão. “Graças à arqueologia, sabe-se que já havia uma extensa literatura ao tempo de Abraão, dois mil anos antes de Cristo” (SCHOLZ, 2013, p. 72).

A participação humana na escritura da Bíblia não foi única, envolveu cerca de 40 autores ao longo de 1600 anos, sendo escrita em três diferentes línguas: hebraico, aramaico e grego. A Bíblia foi formada a partir de dois cânones, o cânone do Antigo Testamento e o cânone do Novo Testamento. A palavra cânone procede do vocábulo grego *kanon*, que literalmente significa *vara*, *cana* ou *cana para medir*. Essa palavra passou a ser empregada com o sentido metafórico, significando *regra* ou *norma* (COIMBRA, 2011). A Bíblia é, portanto, uma regra de fé, ou seja, é o livro que orienta os dogmas, preceitos e doutrinas que fundamentem a fé cristã.

Na literatura sobre o cânon bíblico, há dois diferentes posicionamentos a respeito de seu processo de formação. Há aqueles que afirmam que esse processo foi puramente humano e, sob essa perspectiva, os livros “não teriam sido sagrados, nem divinamente autoritativos³ originalmente” (ZIMER; TEIXEIRA, 2013, p. 43), sendo a comunidade de fé que lhes atribui esses valores posteriormente, com o intuito de estabelecer uma norma de fé e conduta espiritual. Já o outro grupo entende a formação do cânon como obra divina, que foi realizada através do mistério da inspiração, e que, por isso, os livros já eram sagrados desde que foram escritos, e a comunidade de fé apenas os reconheceu como tal.

Para os judeus e os protestantes, o Antigo Testamento é composto pelos mesmos textos sagrados, contudo há diferença quanto à quantidade de livros, pois, enquanto os protestantes dividem os textos em 39 livros, os judeus dividem em 22 ou

³ Esse termo é um neologismo referente a ter autoridade. Para os Reformadores, as Escrituras sagradas são consideradas autoritativas, pois são a Palavra de Deus inspirada. Por isso são infalíveis, claras, suficientes e não contêm erros. Segundo essa concepção, a origem ou base da autoridade da Bíblia encontra-se na sua autoria divina (ANGLADA, 1997).

24 rolos. O cânone bíblico dos judeus recebe o nome de TaNaK, que é o acrônimo, em hebraico, das três subdivisões da Bíblia israelita: Torah (a lei); Neviim (os profetas) e Khetuvim (os escritos) (ZIMER; TEIXEIRA, 2008).

De acordo com Silva (2007), foi no período do reinado de Constantino, no século IV d.C. que houve “a primeira normalização ou canonização dos livros que viriam a compor a Bíblia Sagrada”. Esse cânone foi formado a partir da união dos 39 livros do Antigo Testamento (24 da Tanak) com os 27 livros que compunham o chamado Novo Testamento. Além desses livros, foram adotados ainda outros sete, que faziam parte do cânon da Septuaginta, mas que após o Sínodo de Jâmnia – concílio rabínico realizado no final do Século I d.C. – foram desconsiderados como canônicos pelos judeus. O cânon composto por estes 73 livros permaneceu por mil anos, até que, durante a Reforma Protestante, no século XVI, após diversas controvérsias, ficou estabelecido pelos protestantes o uso do cânon hebreu clássico (Tanak) pela igreja protestante. Os sete livros que até então eram conhecidos como deutero-canônicos⁴, passaram a ser denominados “apócrifos”⁵ pelos protestantes, que a partir de então passaram a ter seu cânone composto por um total de 66 livros em contraposição ao cânone católico com 73 livros ao todo. Os livros deutero-canônicos são: Tobias, Judite, I Macabeus, II Macabeus, Sabedoria de Salomão, Eclesiástico e Baruque. Silva (2007) comenta que os protestantes não descartam o valor histórico dos livros deutero-canônicos, porém não lhe atribuem o “*status* de sagrado”.

A respeito das traduções do texto bíblico para outras línguas, é sabido que a primeira tradução da Bíblia hebraica ocorreu no século III a.C. e recebeu o nome de Septuaginta. Conforme relatos registrados por Aristeias (100 a.C.), após as conquistas de Alexandre o Grande, a língua grega passou a imperar no mundo da época. Como havia uma grande população de judeus vivendo fora da Palestina, assim como muitos prosélitos⁶, tornou-se necessária a tradução do seu texto sagrado para o grego. Porém, essa tradução só foi possível, porque o responsável pela biblioteca de

⁴ Deuteros “segundo” + kanon “norma”: livros gregos adotados como canônicos pelo catolicismo romano (SILVA, 2007, p.21).

⁵ A palavra *apócrifo* vem do grego *apokrypha*, significando: escondido, oculto, misterioso. Este termo, quando no uso específico dos colecionadores dos documentos sacros, significa: origem ignorada ou duvidosa; escritos destituídos de autoridade canônica, cuja autenticidade não foi comprovada; documentos não canônicos (MORAES, 2018, p. 29).

⁶ Prosélito era o estrangeiro. Era o nome que os judeus davam àqueles que não eram judeus de nascimento, mas que vinham viver no seu país, colocando-se sobre a proteção do Deus de Israel; e também eram chamados prosélitos os que viviam em outras terras e abraçavam a religião judaica (BUCKLAND, 1991, p.363).

Alexandria consultou o rei do Egito, Ptolemeu Filadelfos, sobre a possibilidade de conseguir a tradução da lei judaica para a biblioteca (TEIXEIRA; ZIMMER, 2013). Para esse fim, o sumo sacerdote Eleazar teria enviado 72 judeus, sendo seis sábios de cada uma das 12 tribos de Israel, para irem até Alexandria realizar esse trabalho de tradução, que ficou conhecida pelo nome de Septuaginta ou somente LXX, que significa tradução dos 70. No entanto, Geisler e Nix (1997, p. 205) comentam que alguns pormenores sobre esse acontecimento são pura ficção, mas ressaltam o valor da Septuaginta para futuras traduções:

[...] a importância da LXX é facilmente observável. Ela serviu de ponte religiosa sobre o abismo existente entre os judeus (de língua hebraica) e os demais povos (de língua grega), uma vez que atendia as necessidades dos judeus de Alexandria. A LXX serviu também para cobrir o lapso histórico que separava os judeus do Antigo Testamento dos judeus e dos cristãos de língua grega que adotaram a LXX como seu Antigo Testamento, usando-a ao lado do Novo Testamento. Além disso, a LXX representou um precedente importante para os missionários e para os estudiosos cristãos para que produzissem traduções de toda a Bíblia em várias línguas e dialetos.

De acordo com o historiador judeu Flávio Josefo, apenas a Torah, dos livros que compõem a Tanak, foi traduzida para o grego *koiné* na Septuaginta. Os demais livros que fazem parte do cânon do Antigo Testamento foram traduzidos ao longo dos dois séculos seguintes (TEIXEIRA; ZIMMER, 2013).

Nos últimos séculos a.C., o aramaico⁷ passou a ser a língua mais falada pelos judeus no lugar do hebraico. O aramaico era a língua de contato do Antigo Oriente Próximo, no período do retorno do povo hebreu do exílio babilônico. Por esse motivo, após a leitura do texto sagrado em hebraico nas sinagogas, havia o costume de “um intérprete fazer uma paráfrase aramaica do texto, a fim de que o povo pudesse entender o que se tinha lido” (TEIXEIRA; ZIMMER, 2013, p.122). Essas “interpretações” ficaram conhecidas como *Targuns*. A importância dos *Targuns* se dá pelo fato de mostrar a necessidade de os textos sagrados estarem acessíveis ao povo, na língua que eles falam. Além disso, os *Targuns* caracterizavam-se por facilitar a compreensão de algumas passagens, devido ao seu estilo livre, com correções do texto original e comentários explicativos.

⁷ Ao contrário do que se pensa, o aramaico é uma língua e não um dialeto do hebraico, apesar de ambas serem línguas semíticas muito parecidas (SCHOLZ, 2013, p.78).

Todavia, mesmo o aramaico sendo a língua falada por Cristo e seus apóstolos, o Novo Testamento foi escrito primordialmente em grego, que era a língua internacional da cultura helênica no primeiro século (SCHOLZ, 2013). Parte do Novo Testamento, portanto, foi, em sua origem, resultado de uma tradução, da oralidade em aramaico para a escrita em grego, sobretudo as palavras de Jesus nos evangelhos e dos apóstolos no livro de Atos.

Com a expansão do cristianismo por todo o Império Romano, surgiram traduções para o Latim que, apesar de ser a língua oficial do Império Romano, não era a língua comum e nem a literária de Roma e do Ocidente até o século III d.C., conforme explicam Geisler e Nix (1997). Contudo, as primeiras tentativas de tradução para o latim não foram bem-sucedidas, a qualidade não era boa, pois não foram feitas por peritos em tradução. Esses textos ficaram conhecidos por *Vetus Latina* (velha ou antiga latina), embora esse não fosse um título oficial.

Tendo em vista que as versões latinas eram de qualidade questionável, Dâmaso, bispo de Roma (366-384), pediu a Jerônimo, teólogo e historiador, que providenciasse uma revisão do texto da *Antiga latina*. Jerônimo fez uma nova tradução do Antigo Testamento a partir do original em hebraico, mas fez apenas uma revisão do texto latino do Novo Testamento. O resultado do seu trabalho ficou conhecido como *Vulgata Latina*, ou seja, a tradução “divulgada” ou “difundida”. Embora não tenha sido imediatamente aceita, por não se fundamentar na LXX, tornou-se o texto oficial do cristianismo ocidental. Neste formato, a Bíblia difundiu-se por todas as regiões do Mediterrâneo, alcançando até o Norte da Europa. A *Vulgata* passou a ser o texto modelar da Bíblia, reconhecido extraoficialmente, em toda a Idade Média. Em 1546, o Concílio de Trento elegeu a tradução latina de Jerônimo como a Bíblia oficial da Igreja católica Romana (GEISLER; NIX, 1997).

A primeira tradução de toda a Bíblia para o inglês foi realizada pelo reconhecido teólogo de Oxford, John Wycliffe, no século XIV. Sua tradução foi feita a partir da *Vulgata*, pois ele não tinha fluência em grego e hebraico. A tradução do Novo Testamento foi completada em 1380 e a do Antigo Testamento em 1388. Wycliffe ficou conhecido por questionar a autoridade papal e por criticar a venda de indulgências. Ele acreditava que disponibilizar a Bíblia ao povo em sua própria língua era o único meio de combater os abusos da Igreja (COMFORT, 1998). Assim como Wycliffe, o reformador alemão Martinho Lutero acreditava que a Bíblia pertencia a todos e que não deveria ficar somente no domínio dos clérigos. Lutero traduziu o Novo Testamento

para o alemão, num período de onze semanas, quando estava refugiado no castelo de Wartburg. Essa tradução foi publicada em setembro de 1522. A tradução do Antigo Testamento só foi concluída após 12 anos de trabalho e publicada em 1534, sendo que Lutero contou com a colaboração de uma equipe de professores de teologia de Wittenberg. De acordo com Teixeira e Zimmer (2013, p.140), essa tradução cooperou para o avanço da Reforma protestante. De Lutero vem a concepção de que a boa tradução do texto sagrado é aquela que pessoas simples e até mesmo crianças conseguem compreender:

Algo peculiar da tradução de Lutero está registrada em sua “Carta aberta sobre tradução” (Ein Sendibrief vom Dolmetschen), de 1530, em que Lutero afirma que “o tradutor precisa perguntar à mãe em sua casa, às crianças na rua e ao homem comum no mercado, e observar como estas pessoas falam, para que sua tradução seja na linguagem delas.”

A primeira tentativa de tradução do texto sagrado para a língua portuguesa foi feita pelo rei de Portugal D. Diniz (1279-1325). Como profundo conhecedor do latim, D. Diniz decidiu enriquecer sua língua pátria vertendo a Vulgata Latina para o português, porém só traduziu os primeiros vinte capítulos do livro de Gênesis, o que foi suficiente para colocá-lo entre os pioneiros em traduzir a Bíblia para outras línguas, segundo discorre Braga (1998). Outro rei de Portugal, que também era conhecedor do latim, D. João I (1385-1433), traduziu todo o livro de Salmos e designou eruditos para traduzir alguns livros do Novo Testamento.

O cronista Fernão Lopes, do século XV, afirmou que também D. João I (1385-1433) — um dos sucessores de D. Diniz no trono português — “fez grandes letrados tirar em linguagem os evangelhos, Atos dos Apóstolos e as epístolas de São Paulo, para que aqueles que o ouvissem fossem mais devotos acerca da lei de Deus” (Crônica de D. João 1,2-1 Parte). Esses “grandes letrados” eram vários padres que também se utilizaram da Vulgata Latina no ofício da tradução (BRAGA, 1998, p. 404).

Outras traduções em língua portuguesa de alguns livros da Bíblia foram feitas, mas foi somente João Ferreira de Almeida, teólogo e pastor, nascido em Portugal, no ano de 1628, quem primeiro traduziu o Antigo e o Novo Testamento das sagradas escrituras para a língua portuguesa. Porém, Almeida não chegou a concluir a tradução do Velho Testamento, próximo de sua morte havia chegado ao capítulo 48 de Ezequiel. Seu companheiro de ministério Jacobus op den Akker foi quem concluiu a

obra, que teve sua primeira publicação completa, em dois volumes, em 1753. Já a primeira impressão da Bíblia completa em português, em um único volume, na tradução de Almeida, foi feita em Londres, no ano de 1819 (TEIXEIRA; ZIMMER, 2013). Essa versão passou por várias revisões até que, em 1898, em Lisboa, foi publicada uma edição que viria a ser conhecida como Almeida Revista e Corrigida. Este texto de Almeida foi resgatado pela Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira, que juntamente com a Sociedade Bíblica Americana passaram a fazer a distribuição da Bíblia em países de fala portuguesa. Ambas vieram a atuar no Brasil e a versão Almeida Revista e Corrigida passou a ser distribuída no país antes mesmo de ter recebido esse nome (SCHOLZ, 2016).

No Brasil, a primeira Bíblia traduzida integralmente foi chamada Tradução Brasileira. Elaborada a partir dos originais, essa versão, de cunho bastante literal e erudito, foi desenvolvida ao longo de 15 anos e contou com consultores linguísticos de alto prestígio como Heráclito Graça, José Veríssimo e Rui Barbosa (TEIXEIRA; ZIMMER, 2013, p.156).

Em 1902, as sociedades bíblicas, empenhadas na disseminação da Bíblia no Brasil, patrocinaram nova tradução para o português, baseada em manuscritos melhores que os utilizados por Almeida. A comissão constituída para esse fim, composta de eruditos nas línguas originais e no vernáculo, entre eles o gramático Eduardo Carlos Pereira fez uso de ortografia correta e vocabulário apurado. Publicada em 1917, esteve sob a direção do Dr. H. C. Tucker. Apesar de ainda hoje ser apreciadíssima por grande número de leitores, essa Bíblia não conseguiu firmar-se no gosto do grande público, não sendo mais impressa atualmente (BRAGA, 1998, p. 404).

Em meados do século XX, as duas sociedades bíblicas, Britânica e Americana, que atuavam no Brasil, viram a necessidade de publicar um texto bíblico mais atualizado e consideraram a hipótese de fazê-lo a partir da Tradução Brasileira. Porém, pelo fato de ela não ter tradição, optaram por atualizar a versão de Almeida, devido à sua história, mais longa e rica do que a da Tradução Brasileira, que logo saiu de circulação. Com isso, em 1943, cinco anos antes da fundação da SBB, foi tomada a decisão de fazer uma nova revisão e atualização do texto da Bíblia de Almeida no Brasil. Após um apurado trabalho envolvendo uma comissão de helenistas, hebraístas e vernaculistas, em 1959, foi publicada a versão Almeida Revista e Atualizada (ARA), pela Sociedade Bíblica do Brasil. O objetivo dos revisores era que o texto apresentasse linguagem contemporânea sem desnaturalizar ou fugir ao original. “Na

prática, resultou num texto que ainda contém arcaísmos e, em certos momentos, é mais complexo do que a Revista e Corrigida” (SCHOLZ, 2016, p. 79). Entretanto, seu grande diferencial está na legibilidade e sonoridade, os revisores reduziram significativamente “os trava-línguas ou sílabas difíceis de pronunciar, pelo acúmulo de consoantes, e os cacófatos ou desagradados cacofônicos” (SCHOLZ, 2016, p. 80).

2.2 TRADUÇÃO, ADAPTAÇÃO E PARÁFRASE

Há no mundo uma multiplicidade de línguas, que surgiram, segundo a Bíblia, de um acontecimento conhecido como Torre de Babel. Por isso, desde os tempos mais remotos traduzir se faz necessário. Para que povos de línguas distintas possam estreitar suas relações, sejam elas de ordem comercial, política, cultural ou de qualquer outra, é necessário que haja comunicação e compreensão mútua. Em um mundo globalizado, traduzir tornou-se ainda mais essencial.

Mas o que é tradução? No sentido mais elementar do termo, tradução é o ato de verter um texto, oral ou escrito, de uma língua (língua original) para outra (língua receptora). Apesar de parecer simples, “traduzir é muito mais do que simplesmente substituir palavras” (SCHOLZ, 2018, p. 61). Por isso, saber outro idioma não faz de alguém um tradutor, pois traduzir é transferir para outra língua, “não o mesmo significado, e sim a mesma designação e o mesmo sentido com os meios [...] de outra língua” (COSERIU, 1982, p. 160). Segundo Coseriu (1982), designação é à referência aos fatores extralinguísticos. Portanto, a tradução não pode ser vista como mera equivalência linguística, pois “as diferenças entre as línguas são tantas, que uma série de equivalências de palavras de uma língua para outra não constitui tradução” (WALKER, 1998, p. 352). Assim, o tradutor deve ter a capacidade de representar determinada realidade sociocultural para um interlocutor que pertence a outra realidade.

Por esse motivo, o tradutor deve fazer também o trabalho de intérprete. Em termos de tradução bíblica, o tradutor deve ser um exegeta. “Exegese é, pois, o trabalho de explicação e de interpretação de um ou mais textos bíblicos” (WEGNER, 1998). As técnicas específicas utilizadas para a exegese bíblica geralmente recebem a designação de *hermenêutica* (MACGRATH, 2010). A hermenêutica, palavra derivada do verbo grego *hermenéuein*, é a técnica de interpretação de textos de natureza religiosa e filosófica, que, conforme a etimologia do termo, procede de

Hermes, deus grego que era o porta-voz, ou intérprete dos outros deuses (DORNAS, 2013). Apesar de os termos exegese e hermenêutica terem o mesmo significado, é necessário destacar que há diferença entre eles. Enquanto a hermenêutica trata dos princípios gerais da interpretação, a exegese descreve as etapas e métodos de interpretação (WEGNER, 1998). Por isso, ao realizar o trabalho de exegeta o tradutor estará buscando ferramentas que auxiliem o leitor – que está inserido em uma cultura, tempo e lugar totalmente distintos do que é apresentado na Bíblia – a compreender o texto. Para isso é necessário:

[...] reunir o maior número possível de informações sobre as particularidades culturais, sociopolíticas e religiosas necessárias à compreensão dos textos. Para alcançar esse objetivo, o (a) exegeta pode usar uma série de Ciências auxiliares, como a filologia, papirologia, paleografia, arqueologia, geografia, história comparativa das religiões, etc. Podemos dizer que:

A primeira tarefa da exegese é aclarar as situações descritas nos textos, ou seja, redescobrir o passado bíblico de tal forma que o que foi narrado nos textos se torne transparente e compreensível para nós que vivemos em outra época e em circunstâncias e cultura diferentes (WEGNER, 1998, p. 12).

Contudo, nem sempre o tradutor conseguirá sucesso em encontrar termos correspondentes na língua receptora que consigam expressar exatamente o sentido da língua original. Isso porque outras culturas desconhecem termos que são próprios da cultura judaica e do período em que os textos bíblicos foram escritos. Podemos citar como exemplo a palavra *publicanos*, que é traduzida em algumas versões como *cobradores de impostos*. Apesar de esse ser o termo relativo a essa atividade profissional em nossa cultura, ele não comporta a totalidade do sentido original. Vejamos, nas três diferentes versões que serão usadas nessa pesquisa, uma passagem bíblica em que essa palavra aparece:

Quadro 1: Mateus 21:31

ACF	NTLH	BFS
¹⁹ Veio o Filho do homem, comendo e bebendo, e dizem: Eis aí um homem comilão e beberrão, amigo dos publicanos e pecadores.	¹⁹ O Filho do Homem come e bebe, e todos dizem: “Vejam! Este homem é comilão e beberrão! É amigo dos cobradores de impostos e de outras pessoas de má fama.”	Aí venho eu e me chamam de chegado em vinho, fã de comida e amigo de cobradores de impostos e demais pecadores.

Fonte: ACF (2011); NTLH (2000); BFS (2013), grifos nossos.

O leitor contemporâneo poderia estranhar o motivo de o texto referir-se a cobradores de impostos e pecadores como parte da mesma categoria, pois, por mais indesejável que seja pagar impostos, em nossa sociedade, esse é um trabalho considerado lícito e necessário para o desenvolvimento da infraestrutura de um país. Por isso, o emprego de termos atuais às vezes não consegue comportar o sentido embutido em certas palavras, pois “as coisas de hoje não são as coisas de ontem. [...] o termo ‘publicano’ refere-se a uma realidade que não existe no nosso ambiente” (KONINGS, 2009, p. 222). Um dos motivos que fazia que os publicanos fossem considerados uma casta inferior de pecadores, altamente repudiados na sociedade da época, era o fato de que, sendo eles judeus, prestavam serviço para o dominador (império romano) retirando dinheiro do seu próprio povo. Os publicanos eram vistos da seguinte forma:

[...] homens das classes inferiores, eram tidos por suas rapinas e extorsões, como ladrões e gatunos. As obrigações dos cobradores eram muito mais amplas do que acontece entre nós, porque eles tributavam todos os artigos de mercadoria que passavam pela estrada. Entre os judeus era odiosa a profissão dum publicano. Os galileus, principalmente, submetiam-se a esses cobradores com a maior repugnância, indo até ao ponto de considerarem ilegítimo o pagamento do tributo. [...] Os publicanos de que fala o N.T. eram olhados como traidores e apóstatas. Instrumentos do opressor, e classificados como pessoas do mais vil caráter [...] (BUCKLAND, 1991, p.364)

Esse, portanto, é um dos dilemas com que o tradutor precisa lidar, uma vez que, para ser apropriada, “a interpretação deve evocar ao leitor a realidade que está por trás dos termos, e isso, em termos que sejam relevantes hoje” (KONINGS, 2009, p. 114). Em casos assim, talvez seja necessário o uso de material suplementar, como notas de rodapé ou dicionário. Outra opção, segundo Konings (2009), é acostumar os leitores a termos próprios de realidades específicas. Pois, assim como as pessoas, com o uso, conseguem apreender o sentido de jargões próprios do futebol, como escanteio, pênalti ou zagueiro, também podem assimilar o significado de expressões próprias do contexto bíblico.

Quanto à **adaptação**, na esfera dos estudos tradutórios, pode ser definida como o processo de transposição “que resulta em um texto que não é geralmente aceito como tradução, mas é, mesmo assim, reconhecido como representativo do

texto-fonte”⁸ (BASTIN, 1998, p. 3). Em alguns contextos, o termo tem sido usado para referir-se aos processos de transmutação intersemiótica, por exemplo, a transposição de um romance para o cinema. O termo *adaptação* também costuma ser usado para nomear textos que são modificados a fim de atender às particularidades de determinado público, como a transposição de um clássico da literatura, de linguagem mais apurada, para uma linguagem mais acessível para crianças ou jovens. Nessas adaptações podem ocorrer “acréscimos, omissões, criações, adequações culturais, e assim por diante, de modo a gerar um novo texto que seja culturalmente aceito ou, ainda, que seja especialmente direcionado ao público-alvo pressuposto” (FRIO, 2013, p. 22).

Em se tratando do texto bíblico, há vários exemplos de adaptação que abrangem todas as situações elencadas acima. Podemos citar a Bíblia escrita em versos poéticos; a adaptação intersemiótica da Bíblia para o cinema, teatro ou novelas televisivas e as adequações de histórias bíblicas para crianças, ou para jovens em formato mangá⁹.

Outra característica da adaptação diz respeito ao fato de ela ocorrer dentro de uma mesma língua, assim há “uma relação de dependência de um texto com relação a outro texto anterior originado na mesma língua, porém em gênero, meio, espaço ou tempo diferentes”¹⁰ (MERINO, 2001, p. 231-232). A adaptação tanto pode ser feita em todos os níveis como em um só deles.

[...] a transposição de uma peça de teatro para o cinema, por exemplo, representaria uma mudança de gênero, porém não representaria uma mudança de meio, visto que cinema e teatro são um meio visual, já a transposição de um romance para o cinema representaria tanto uma mudança de gênero (literatura>cinema) quanto de meio (meio textual>meio visual). As noções de espaço e tempo referem-se, respectivamente, à adaptação de um espaço geográfico e/ou cultural e à adaptação de textos pertencentes a outras épocas (FRIO, 2013, p. 23).

De forma sintetizada, Frio (2013) explica que a adaptação está relacionada à tradução, como um subproduto desta, a diferença entre os dois procedimentos consiste na concepção de que a tradução tem caráter interlingual, enquanto a adaptação é de natureza intralingual.

⁸ Tradução feita por Fernanda Frio (2013).

⁹ Mangá, ou manga, é a palavra usada para designar as histórias em quadrinhos de estilo japonês.

¹⁰ Tradução feita por Fernanda Frio (2013).

Outro modo de verter o texto bíblico pode ser a **paráfrase**, palavra de origem grega que, dentre outras acepções, pode ser entendida como: interpretação ou tradução livre; desenvolvimento do texto de um livro ou de um documento conservando-se as ideias originais; modo diverso de expressar frase ou texto, sem que se altere o significado da primeira versão; explicação ou nova apresentação de um texto (entrecho, obra etc.) que visa torná-lo mais inteligível ou que sugere novo enfoque para o seu sentido (AURÉLIO, 1999; HOUAISS, 2009). Com isso, percebemos que a característica principal da paráfrase é a reformulação elaborada com fins de esclarecer, porém de forma que reflita o mesmo conteúdo original.

Uma paráfrase, contudo, é assim adequadamente chamada, apenas quando expressa, em palavras diferentes, o conteúdo de algo que já existe na mesma língua. Se o significado da paráfrase não for idêntico ao do documento que está sendo parafraseado, então não é absolutamente paráfrase! (ELLIOT, 1998, p. 353).

Após apresentar os conceitos de tradução, adaptação e paráfrase, foi possível verificar que a versão *Freestyle* da Bíblia aproxima-se mais às características de uma adaptação do que propriamente de uma paráfrase, ao contrário do que o próprio autor acredita. Isso porque, apesar do caráter intralingual – uma vez que a BFS foi feita a partir de uma versão da Bíblia em língua portuguesa –, houve a adaptação de um tempo/espço diferente, pois o autor transpôs a realidade sociocultural de uma outra época para atualidade, através do uso de diversos elementos da cultura contemporânea, característica própria da adaptação, e não da paráfrase.

2.3 TRADUÇÕES LITERAIS E TRADUÇÕES LIVRES

A controvérsia mais antiga em termos de tradução, sobretudo da Bíblia, diz respeito à escolha pela tradução literal¹¹ (formal) ou pela tradução funcional (livre). Resumidamente esses conceitos podem ser entendidos nos seguintes termos:

A tradução formal ou literal renuncia à compreensão imediata. Antes, respeita a forma linguística do original, mantém repetições e redundâncias, busca na língua de chegada o melhor vocábulo para traduzir o original, mesmo que seja uma palavra pouco usada. Por sua vez, a tradução funcional ou dinâmica visa a compreensão imediata. Para isso, elimina tensões, repetições e redundâncias, altera estruturas frasais, usa um vocabulário mais simples e, por vezes, supre palavras “faltantes” (SILVA, 2007, p. 15-16).

No decorrer da história das traduções, os intérpretes têm optado por um ou outro modo de traduzir. Segundo Souza (1998), as duas perspectivas se iniciaram com Cícero e Horácio no século I a.C., sendo que, durante um longo período da história, a tendência dominante era de se fazerem traduções literais. “A tradução livre de um texto sagrado poderia ser interpretada como ‘infel’ e herética e o seu tradutor poderia ser condenado pela Inquisição” (SOUZA, 1998, p. 52).

Os defensores do princípio de tradução por equivalência formal acreditam que, ao conservar as características gramaticais, a estrutura das frases e a precisão na tradução dos termos do original ao máximo, o resultado será uma tradução mais fiel às intenções do autor ou ao texto original. Já aqueles que defendem a tradução por equivalência funcional acreditam que devem verter o texto de modo que venha soar o mais natural possível ao leitor. Para isso, buscam empregar a linguagem contemporânea e recorrem a recursos da linguística, da antropologia, da sociologia e de outras ciências, tornando, assim, a tradução mais fiel ao leitor e à língua receptora (SCHOLZ, 2006).

Podemos pensar que parece óbvia a escolha por parte do receptor por uma versão que torna a leitura mais fácil e dinâmica, entretanto não é bem assim. Os prós e os contras dos dois modos de tradução podem ser apresentados pelo seguinte dilema:

¹¹ Literal aqui não se aplica ao modelo de tradução palavra por palavra, mas sim ao modelo formal em que se busca a maior proximidade à língua original.

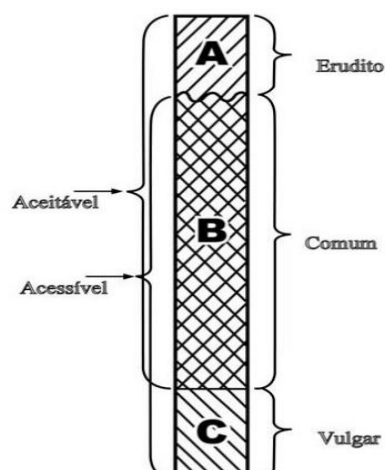
O texto-fonte, em que se baseiam as versões, foi organizado linguisticamente de uma forma e, ao ser transportado para outra língua, assume uma nova forma, que pode ora apresentar-se com marcas do texto-fonte, ora assumir-se como um novo texto. Essas questões organizacionais sempre são discutidas em termos de tradução. Conserva-se a estrutura da língua-fonte ou o texto deve adequar-se à língua-alvo? Línguas possuem, por natureza, formas que lhes são próprias, e tentar reproduzi-las em uma outra língua com a estrutura do texto-fonte pode gerar um outro entendimento do texto ou, até mesmo, torná-lo incompreensível. Fato é que, em relação ao texto sagrado, a questão da compreensão do texto na língua-alvo não parece ser o principal foco para alguns receptores, que esperam encontrar na reprodução do texto-fonte marcas de uma linguagem religiosa que se identifique com o universo sagrado (LOPES, 2009, p.68).

Portanto, é necessário considerar que nem todos os leitores têm preferência pelo modo de tradução funcional, isso porque consideram que certas características linguísticas do modo formal refletem melhor o caráter sagrado do texto bíblico.

2.4 ESTILO DE LINGUAGEM

Um conceito relevante para esta dissertação diz respeito ao estilo de linguagem, que pode ser erudita, comum ou vulgar, de acordo com a teoria desenvolvida por William Wonderly e apresentada por Scholz (2013). A figura a seguir ilustra a aceitação e a acessibilidade de cada um dos estilos.

Figura 1: Estilo de linguagem



Fonte: Scholz (2013, p. 61).

De acordo com essa teoria, a linguagem pode ser dividida em três níveis: (i) nível A, linguagem erudita, isto é, o estilo de linguagem que não é compreensível a todo tipo de pessoas devido ao rebuscamento do seu vocabulário e sintaxe; (ii) nível

B, linguagem comum, ou seja, de simples compreensão; (iii) nível C, linguagem vulgar, que é assim considerada por não estar adequada à norma culta da língua.

Conforme apresentado na figura 1, a linguagem erudita e a comum são aceitáveis a todos, contudo a erudita não é acessível a pessoas com baixo nível de escolaridade. Já a linguagem comum e a vulgar são acessíveis, porém a linguagem vulgar não é aceita por todos.

Scholz (2013) destaca algumas características da linguagem comum que ajudam a diferenciá-la da linguagem vulgar. Segundo o autor, a linguagem comum é isenta de regionalismos, não apresenta traços de oralidade (como a troca do verbo haver pelo verbo ter), não utiliza gírias (devido a seu caráter localizado e efêmero), evita o uso de expressões idiomáticas e, além disso, dispensa o uso de termos técnicos, que seriam inacessíveis a pessoas não familiarizadas a eles.

A seleção das três versões bíblicas – Almeida Corrigida Fiel (ACF), Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH) e Bíblia Freestyle (BFS) – para serem colocadas em contraste será útil para evidenciar as diferenças entre esses três estilos de linguagem, além de demonstrar elementos linguísticos que aproximam a BFS do estilo vulgar, o que gerou críticas e rejeição.

2.5 TRADUÇÃO ALMEIDA CORRIGIDA FIEL

A versão Almeida Corrigida Fiel (ACF) é um projeto da Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil (SBTB), a qual foi fundada no ano de 1968 com o objetivo de revisar e publicar a Bíblia de João Ferreira de Almeida. A versão da ACF segue o princípio da “equivalência formal” em sua tradução; desse modo, busca verter o texto bíblico de forma que use o mínimo de palavras de transição, necessárias para garantir a fluência da leitura em português. A grande preocupação do tradutor, no caso João Ferreira de Almeida, e dos revisores da ACF é manter o texto o mais fiel possível aos escritos originais, conforme as palavras de Robert Gerald Kilko (2018), membro da diretoria da SBTB:

[...] a Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil tem por alvo prioritário preservar a pureza da Palavra, no que tange à sua tradução, e também promover a produção e a distribuição de traduções dignas de confiança. Ao dizer dignas de confiança, queremos dizer, "Traduções da Bíblia em todas as línguas baseadas nas línguas originais da Bíblia, isto é, do Velho Testamento usando o Texto Massorético, e do Novo Testamento usando o texto grego conhecido como Textus Receptus.

Este texto é conhecido como Texto Tradicional, por ser o texto tradicionalmente aceito, e é também conhecido como o Texto Majoritário, por estar de acordo com mais de noventa e oito por cento (98%) de todos os manuscritos que existem! (KILKO, 2018).

Para manter essa pretensa fidelidade, os revisores da ACF buscaram, quanto ao tempo e à concordância verbal, traduzir literalmente, de acordo com o contexto imediato e evidente em que os verbos estão inseridos. Para designar a deidade, foram usadas as palavras *Deus* para traduzir *Elohim* e *Senhor* para *Adonai* e *Yahweh*. O itálico foi empregado para identificar as palavras que não aparecem nas línguas originais, mas que ficam subentendidas no contexto. Além disso, “tentou-se substituir qualquer palavra que tenha caído em desuso total. Porém as palavras clássicas, ou não muito usadas, mas que ainda fazem parte da linguagem atual, foram mantidas” (nota dos revisores, ACF, 2011).

A escolha da ACF para esta dissertação se deve ao fato de ela ser uma tradução de cunho literal e, portanto, mais próxima dos manuscritos originais. Nesse sentido, essa versão estaria mais próxima do conceito de sagrado, segundo a ideia do *continuum*, exposta no segundo capítulo deste trabalho. Além disso, sua linguagem é considerada erudita em contrapartida à linguagem da BFS.

2.6 NOVA TRADUÇÃO NA LINGUAGEM DE HOJE

A versão da Bíblia conhecida como Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH), desenvolvida pela Sociedade Bíblica do Brasil (SBB), surgiu em decorrência da necessidade de uma adequação da linguagem bíblica para um nível educacional médio da população brasileira, com objetivos de evangelização. “Por isso, após anos de dedicado trabalho de especialistas nas línguas originais e na Língua Portuguesa, produziu-se uma tradução com linguagem de fácil compreensão” (NTLH, 2000, p. 4). A ideia inicial de elaborar uma versão em linguagem popular surgiu na década de 60, a pedido de uma equipe de tradutores da Bíblia para línguas indígenas. Desse pedido resultou o Novo Testamento na Linguagem de Hoje, lançado em 1973. Em seguida, a equipe deu continuidade ao trabalho para verter também o AT e, em 1988, foi publicada a obra completa. Finalmente, em 2000, foi lançada a edição revisada já com o nome de Nova Tradução na Linguagem de Hoje (SCHOLZ, 2016). Porém, apesar da boa intenção da SBB em produzir uma versão bíblica que se aproximasse à linguagem do povo, a NTLH recebeu grande número de críticas.

A Bíblia na Linguagem de Hoje foi aclamada por muitos e rejeitada com veemência por outros. [...] Num olhar retrospectivo, pode-se dizer que a Bíblia na Linguagem de Hoje pagou o preço pelo pioneirismo. Surgiu numa época em que boa parte do público evangélico brasileiro não contava com a possibilidade de uma nova tradução da Bíblia, muito menos uma tradução tão diferente. Se a Almeida Revista e Atualizada, de meados do século XX já sofreu resistência, por afastar-se da antiga Almeida, ainda que numa proporção de trinta por cento, que dizer de uma tradução em que os leitores da Bíblia não mais encontravam os seus termos teológicos favoritos! A reação foi — e, em muitos casos, continua sendo — “tiraram tudo da Bíblia”. Diante disto surgiu o desafio de mostrar que “nada se perdeu, mas tudo se transformou” (SCHOLZ, 2016, p. 83).

O princípio de tradução da NTLH foi o de equivalência dinâmica ou funcional, favorecendo, assim, a compreensão do sentido do texto e a fluência da leitura por meio de frases claras em ordem direta. Segundo Scholz (2016), a NTLH traduz o sentido dos termos e expressões de acordo com o contexto, não se preocupando com a forma original, e cita o exemplo do termo que a ACF traduziu como *carne* (do grego, *sárx*), que na NTLH “foi traduzido por ‘ser humano’ em João 1,14, por ‘pessoas’ em Atos 2,17, por ‘corpo’ em Romanos 2,28 e por ‘a nossa natureza humana’, em Romanos 7,5” (SCHOLZ, 2016, p. 84).

Contudo, as ressalvas com relação a versões em linguagem popular dizem respeito ao seu uso para estudo e até mesmo durante a liturgia, conforme coloca Konings:

[...] para o uso pastoral, é indicado guardar certa distância em relação à linguagem popular, para manter a universalidade necessária na proclamação. Além disso, vale lembrar que os textos bíblicos, na sua maioria, não foram escritos em linguagem popular, mas em diversos “códigos”, uns litúrgicos (os Salmos, certos trechos do Pentateuco), outros semieruditos (sapienciais, linguagem da corte, historiografia aristocrática), outros em termos de catequese para os simples, realmente populares (principalmente as palavras e parábolas de Jesus). Seria até desejável que essa diversidade estilística transparecesse em nossas traduções (KONINGS, 2003, p.233-234).

Portanto, no que tange à proposta da NTLH, podemos afirmar que é uma versão bíblica propícia para a evangelização e para leitores menos experientes, pois seu projeto tradutório apresenta uma linguagem comum, que pode atender tanto pessoas simples (sem ser vulgar ou gramaticalmente errada) quanto os eruditos (por ser nobre e correta) (SCHOLZ, 2016).

Ao contrastar a NTLH com a BFS, pretendemos mostrar que, além da intenção de tornar a leitura da Bíblia descomplicada, a BFS tende para a afirmação identitária.

Enquanto a NTLH apresenta uma linguagem comum, de fácil compreensão, a BFS vai além, manifestando, pela linguagem, traços da identidade de grupos cristãos *underground*.

2.7 A BÍBLIA FREESTYLE

A *Bíblia Freestyle* ou estilo livre, como foi denominada, foi idealizada e escrita por Ariovaldo Jr., pastor da igreja chamada Manifesto, situada em Uberlândia, Minas Gerais. Segundo o autor, sua intenção ao parafrasear a Bíblia era torná-la acessível àqueles que nunca tiveram contato com o texto bíblico. Segundo Guilherme Burjack, também pastor e cooperador de Ariovaldo Jr. na produção da BFS, o propósito dessa adaptação era facilitar a compreensão dos leitores. Ele cita especialmente o problema do analfabetismo funcional como fator motivador para o desenvolvimento do projeto.

As primeiras adaptações da *Bíblia Freestyle* começaram a ser publicadas no ano de 2013 em um *site* na internet com o seguinte *slogan*: “Um capítulo por dia, todos os dias, na linguagem que você fala”. Atualmente, o *site* não está mais disponível na rede e a BFS só pode ser lida por meio de aplicativo para celular. Havia a promessa de a versão impressa ser publicada no ano de 2015, porém a proposta não foi concretizada. Talvez pela repercussão negativa que o projeto recebeu, o autor o tenha abandonado, haja vista a versão ter sido feita somente até a carta aos Filipenses sem a conclusão de todo o Novo Testamento, como era a ideia inicial.

Logo nas primeiras postagens, a *Bíblia Freestyle* recebeu uma infinidade de críticas e reprovações no meio evangélico, sendo tema de artigos em *blogs*, debates televisivos, calorosas discussões nas redes sociais e até matéria jornalística¹² na televisão. Enquanto uns aprovavam a iniciativa do pastor, elogiando sua atitude de inovação, outros a repudiavam completamente, alegando que aquilo era uma ofensa à fé e aos textos sagrados. Ariovaldo Jr. se defendeu dizendo que sua intenção era despertar o interesse das pessoas pela Bíblia e que aquele projeto não era voltado para os cristãos, e sim para os “perdidos”.

Na descrição do aplicativo aparece a informação de que a *Bíblia Freestyle* é uma paráfrase da Bíblia e que não serve para fins de estudo e não substitui a leitura

¹² Reportagem feita pela repetidora do SBT em Uberlândia. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=w4jRoSCb2A4>

integral, servindo apenas para proporcionar um primeiro contato do leitor com as Escrituras Sagradas. Na página de abertura, consta ainda a seguinte descrição:

Esta é uma proposta de leitura bem-humorada das Escrituras Sagradas, interagindo com a cultura pop da geração Y. Não é uma tradução, não possui fins acadêmicos e nem sequer a pretensão de substituir uma leitura bíblica integral. Mas, quem sabe, com um pouco de humor, muitos que nunca tiveram contato algum com texto bíblico sejam animados a estudar e aprender um pouco mais. Se você ficou ofendido com alguma coisa aqui, então este aplicativo não é para você. Feche-o e finja que nunca nem ouviu falar dele.

É importante observar duas informações que aparecem nesse trecho. Uma delas é que o autor se refere ao seu trabalho como sendo uma paráfrase e acrescenta que a proposta do seu projeto é humorística. Levando em consideração que o conceito de paráfrase se refere à versão de um texto em que a diferença em relação ao texto original é apenas estrutural, sem afetar o seu significado e que a paródia é a imitação cômica de uma obra, surge a seguinte dúvida: a *Bíblia Freestyle* é de fato uma paráfrase ou uma paródia do texto sagrado?

Essa questão foi abordada por Guilherme Justiniano Nobre, ao realizar, em sua monografia, um estudo comparativo entre a *Bíblia Freestyle* e outras duas diferentes versões da Bíblia. O autor concluiu que, embora as traduções apresentem concepções e métodos distintos, a versão NTLH – Nova Tradução na Linguagem de Hoje – evidencia muitas características de paráfrase, enquanto na versão *Freestyle*, há um predomínio maior de elementos que aproximam o texto ao conceito de paródia.

Entretanto, para fins deste trabalho, consideraremos a *Bíblia Freestyle* como uma adaptação do texto sagrado (como foi comentado no tópico 2.2 desse capítulo), uma vez que a adaptação pode ser concebida, segundo Foucault (2009), como uma resignificação do original, que consiste em uma atualização de discurso. Ou seja, é a adequação de um texto às peculiaridades e características do discurso em voga na época a que pertence, englobando elementos midiáticos, sociais, econômicos, políticos e os discursos intrínsecos a esses.

3 CRISTIANISMO *UNDERGROUND*

A compreensão a respeito do que significa cristianismo *underground*, seu nascedouro, percurso histórico e características, se faz necessária para reconhecermos os elementos que caracterizam o público-alvo a que a BFS se destina. Isso trará maior clareza a respeito das proposições apresentadas nesse trabalho em relação às razões subjacentes para elaboração de uma versão da Bíblia com tal peculiaridade linguística.

Para isso, neste capítulo, organiza-se a discussão sobre a contracultura, que é a conjuntura maior da qual a cultura *underground* deriva, seus traços caracterizantes, o modo como essa corrente cultural, de essência pós-moderna e cunho contestador, adentrou os muros da igreja cristã; posteriormente, delinearemos os aspectos determinantes para que a comunidade *underground* fosse assimilada pela igreja protestante ou, ao menos, por parte dela. E, por fim, apresentaremos um breve histórico do cristianismo *underground* no Brasil.

3.1 COMO TUDO COMEÇOU

A passagem da década de 50 para a década de 60 foi um período de grandes transformações no mundo ocidental, sobretudo na sociedade norte-americana. Os anos 50 trouxeram aos Estados Unidos um grande crescimento econômico e a sua consolidação enquanto superpotência capitalista perante as demais nações. Porém os avanços na economia despertaram críticas por parte de um grupo de jovens intelectuais que estava cansado da política econômica vigente – capitalismo, consumismo e materialismo –, bem como dos padrões "normais" de aparência, emprego ou estilo de vida. Esse, que foi um movimento literário, ficou conhecido como *The Beats*. Sua ação, apesar de expressiva, ficou restrita a um pequeno grupo, que gradualmente deu lugar a um novo tipo de movimento de contestação: a *contracultura*.

Os atos de contracultura foram sucitados por jovens descontentes com os padrões estabelecidos pela cultura dominante. A geração norte-americana de jovens

*baby boomers*¹³, juntamente com seus congêneres europeus e do Terceiro Mundo, deram início a esse movimento libertário, o qual se opunha ao *status quo* político e econômico, à guerra no Vietnã, bem como ao estabelecimento geral de normas sociais. O ápice da contracultura ocorreu nos Estados Unidos, com o movimento hippie, na década de 1960, concomitantemente com o auge da Guerra Fria, e estendeu-se para a década de 1970, na Inglaterra, com o movimento *punk* (CAPELLARI, 2007).

A imprensa norte-americana denominou esse fenômeno de *contracultura*. O termo pode ser compreendido sob duas perspectivas, de acordo com Pereira (1986, p. 20-22):

De um lado, o termo contracultura pode se referir ao conjunto de movimentos de rebelião da juventude [...] que marcaram os anos 60: o movimento hippie, a música rock, uma certa movimentação nas universidades, viagens de mochila, drogas, orientalismo e assim por diante. [...] Trata-se, então, de um fenômeno datado e situado historicamente. [...] De outro lado, o mesmo termo pode também se referir a alguma coisa mais geral, mais abstrata, um certo espírito, um certo modo de contestação, de enfrentamento diante da ordem vigente, de caráter profundamente radical e bastante estranho às formas mais tradicionais de oposição a esta mesma ordem dominante. [...] Uma contracultura, entendida assim, reaparece de tempos em tempos.

Nesse sentido, a *contracultura* ou *cultura alternativa* pode ser compreendida como o símbolo de repúdio ao *modus vivendi* predominante no Ocidente, a qual ficou conhecida pelos protestos pacíficos por parte da juventude dos anos 60 e 70 do século XX. Esse movimento resultou em profundas transformações socioculturais a partir da visibilidade dada a temas como: segregação racial, pobreza generalizada, feminismo, poluição ambiental e discriminação de grupos minoritários. Dentre suas características mais notórias, podemos destacar a desvalorização do racionalismo, a recusa ao modo de vida tradicional, o pacifismo e o hedonismo – “representado pela valorização do corpo e das emoções, sendo as suas principais manifestações a ‘revolução sexual’ e o culto às drogas psicotrópicas, normalmente relacionadas a um de seus principais

¹³ A expressão *Baby Boomers* (explosão de bebês) representa o grande aumento na taxa de natalidade que se deu após a Segunda Guerra Mundial, sobretudo nos Estados Unidos. Os jovens dessa geração, nascidos entre 1946 e 1964, foram os responsáveis pelas mudanças culturais e sociais decorrentes da *contracultura* durante as décadas de 60 e 70.

veículos de disseminação, a música *rock*” (CAPELLARI, 2007, p.7). O movimento contracultura inaugurou uma nova era, resultando em uma sociedade mais liberal:

Protagonizado pelos *hippies*, um novo estilo de vida era assumido pela juventude, combinando o repúdio aos bens de consumo, à carreira profissional, à família nuclear e aos interesses do Estado e inaugurando uma nova utopia, denominada “sociedade alternativa”, uma sociedade na qual nada seria proibido e na qual cada ser humano poderia realizar todas as potencialidades de sua existência (CAPELLARI, 2007, p. 27-28).

O novo modo de vida, difundido pelo *rock*, marcado por uma linguagem carregada de gírias, o qual passou a caracterizar a juventude, trouxe consigo conflitos decorrentes do processo de liberalização sexual e do consumo desenfreado de drogas ilícitas, como a maconha e o LSD. Na ânsia de contrariar o modelo capitalista de esforço, de estudo e de trabalho para acumulação de bens, os jovens passaram a levar a vida de forma desregrada e totalmente descomprometida com os deveres familiares, com a igreja e com a pátria. O delírio que tomava conta das universidades, ruas e praças chegou aos lares por meio da televisão, atraindo cada vez mais jovens e adolescentes aos encontros de celebração nos grandes festivais de *rock*, como o de *Woodstock*, em 1969. Nesses ajuntamentos, com vestimentas avessas ao modismo instituído pela indústria cultural, os jovens “de cabelos compridos e barbas por fazer, descalços ou calçando sandálias franciscanas, refratários ao banho e amando-se livremente, diziam não às formas tradicionais de comportamento” (CAPELLARI, 2007, p. 29).

No Brasil, o movimento esteve presente, ainda que em escala menor, como reflexo da onda *hippie* dos anos 60. O movimento de contracultura no Brasil foi mais intenso na década de 70, em um momento em que o país estava sujeito a uma ditadura militar. Aqui, o movimento ganhou um contorno híbrido de contestação, que misturava elementos da contracultura *hippie* com a cultura popular brasileira. A difusão dos ideais libertários esbarrou em realidades sociais, políticas e culturais distintas. O movimento Tropicalista¹⁴ foi responsável por irromper o processo de

¹⁴ Tropicália, tropicalismo ou tropicalista foi um movimento cultural brasileiro que surgiu no final da década de 60 com inovações estéticas que conseguiu conciliar, de uma forma alegórica, os traços da indústria cultural com os signos da cultura brasileira, transportando para o plano estético o embate político do momento. Sua duração foi curta devido à promulgação do Ato Institucional nº 5, que intensificou a repressão e o autoritarismo do regime militar, que estava em vigência na época.

renovação e revolução dentro da arte brasileira, num contexto de repressão militar e de polarização ideológica.

Em 67/68, quando o tropicalismo desenvolvia a sua breve e contundente trajetória, chegavam ao Brasil os ecos da atividade do *underground* norte-americano. Algumas de suas práticas foram imediatamente absorvidas pelo tropicalismo, como um dos elementos de sua mistura antropofágica. Mas somente a partir de 69, quando com o AI-5 o movimento tropicalista se extinguiu, começa a tomar corpo uma “contracultura”, que, aliás, vai tomar a atividade tropicalista como uma das referências de suas ações. A idéia de marginalidade é agora mais explícita, pois implica a saída para fora do sistema. A ênfase na ritualização, no culto do corpo, nas drogas, no orientalismo, na vida comunitária, na sexualidade aberta, no rock, aparecem como o caminho para a expressão do inconformismo dos jovens (FAVARETTO, 1996, p. 28).

O tropicalismo foi, portanto, a abertura para elementos conceituais oriundos da contracultura norte-americana. O movimento *underground*, que ficou conhecido no Brasil nas décadas de 60 e 70 como *cultura marginal*, foi difundido por meio de publicações em periódicos alternativos como *O Pasquim*, *Bondinho* e *Rolling Stone*.

Juntamente com as ondas contestatórias da contracultura, surge o movimento *Underground* no final da década de 1960 nos Estados Unidos. O termo *Underground*, do inglês, pode ser traduzido por *subterrâneo* e refere-se a uma série de comportamentos que fogem aos padrões sociais estabelecidos pela cultura dominante de cada época. É possível observar que as características do *underground* e da *contracultura* estão intrincadas, a ponto de ser difícil distingui-las. Porém, de uma forma breve, podemos identificá-las pelos seguintes aspectos:

Pode-se dizer que o conceito de *underground* e de *contracultura* estão estreitamente relacionados e são quase sinônimos. A diferença básica é que todo movimento contracultural está relacionado a momentos de emergência específicos de uma determinada atividade artística, enquanto que o *underground* liga-se aos processos de comunicação e é contínuo, podendo ou não integrar movimentos contraculturais, marcado pela oposição aos esquemas comerciais (CARVALHO; NUNES, 2014, p. 208).

No Brasil, o sentido comum dado ao termo *underground* está relacionado à proposta subversiva de grupos urbanos que apresentam uma postura de oposição à ordem social.

3.2 A IGREJA E A CONTRACULTURA

Para entender como a vertente *underground* chegou à igreja evangélica brasileira, é necessário, além de remetermos ao cenário norte-americano das décadas de 60 e 70, período de efervescência da contracultura e do movimento *hippie*, destacar dois fatores que foram preponderantes para a combinação inusitada entre cristianismo e *underground*.

O primeiro deles diz respeito ao fato de o movimento *contracultura*, ao contrário do que se espera de uma atividade de revolta e protesto, apresentar uma dimensão espiritual que despertava grande interesse dos jovens *hippies*. Segundo Eskridge (2016), o movimento não só incorporou a meditação como exercício de transcendência, como também aderiu ao ocultismo, à espiritualidade dos nativos americanos e às formas orientais de religião, como o budismo e o Hare Krishna. Isso cooperou para que os adeptos ao movimento fossem atraídos para a experiência com a religião cristã, sobretudo a pentecostal¹⁵, que tende para a prática mística e espontânea de fundo emocional.

O segundo fator que contribuiu para essa união singular entre *contracultura hippie* e cristianismo evangélico foi o verão de 1967, que ficou mundialmente conhecido como *Summer of Love* (verão do amor). Esse fenômeno social consistiu em manifestações pacíficas em vários lugares do mundo em prol dos direitos individuais. Nesse período, começaram a despontar diversas comunidades *hippies*: em Nova York, Seattle, Atlanta, Los Angeles, Chicago, Vancouver e em toda a Europa. A comunidade *hippie* de maior destaque e que comportou o epicentro da revolução dos anos 60 foi a do distrito de Haight-Ashbury, em São Francisco, Califórnia. Milhares de jovens estabeleceram residência temporária nessa localidade, onde expressavam-se através da música, usavam drogas deliberadamente e praticavam o sexo livre. Esse contexto social que emergiu de forma súbita, associado a um estilo de vida desregrado resultou em vários problemas, incluindo superlotação, crime, doenças sexualmente transmissíveis e *overdose* de drogas. Com isso, pastores e líderes

¹⁵ O pentecostalismo é um movimento que surgiu no início do século XX nos EUA dentro da igreja protestante. Essa corrente dá ênfase ao batismo no Espírito Santo, nas curas milagrosas e na glossolalia, que é a aparente capacidade de falar línguas desconhecidas ou língua dos anjos quando em transe religioso.

evangélicos atentaram-se para necessidade de pregar o evangelho e de ajudar os jovens *hippies* a abandonar esse estilo de vida autodestrutivo (ESKRIDGE, 2016).

Foi nessa conjuntura que surgiu o movimento religioso conhecido como *Jesus People*, o qual despontou em toda a América do Norte no final da década de 60, como resultado da interação entre evangelistas e pastores protestantes com os membros da *contracultura hippie*. Eskridge (2016) comenta que é difícil datar com precisão o seu início, mas a prática de evangelismo de jovens boêmios e usuários de drogas foi muito estimulada após a publicação do livro de David Wilkerson, *A Cruz e o punhal*¹⁶, em 1963. No entanto, a primeira grande expressão organizada e divulgada do *Jesus People* ocorreu na cidade de São Francisco em 1966 e 1967. Como muitos jovens estavam desiludidos com a vida em Haight-Ashbury, um grupo de evangelistas, conhecidos como *Jesus Freak*¹⁷, passou a evangelizar esses jovens, pedindo que seguissem a Jesus Cristo e abandonassem as drogas e o sexo promíscuo. A voz que liderava os evangelismos nas ruas era de Ted Wise, um ex-usuário de drogas, que se converteu ao cristianismo no final do ano de 1965 após uma de suas inúmeras “viagens” com LSD. Juntamente com sua esposa Elizabeth e com outros casais “descolados”, Wise começou a frequentar uma igreja batista local. Mas o maior e mais influente de todos esses esforços iniciais para alcançar os jovens *hippies* foi o da igreja *Calvary Chapel*. O pastor dessa igreja, Chuck Smith, que havia anteriormente feito parte da Igreja Internacional do Evangelho Quadrangular, ao chegar na *Calvary Chapel*, em 1965, presidiu uma modesta, mas crescente igreja, que logo incluiu trabalho com fugitivos e viciados em drogas (ESKRIDGE, 2016).

No início da década de 70, a história do movimento *Jesus People* começou a aparecer em toda a imprensa. Inicialmente, através dos pronunciamentos entusiasmados do renomado evangelista Billy Graham¹⁸, em entrevistas e coletivas de imprensa. Apesar de não ser ligado ao movimento, ele o endossava e até publicou um livro sobre o assunto, com o título *The Jesus generation*. Na obra o autor expõe,

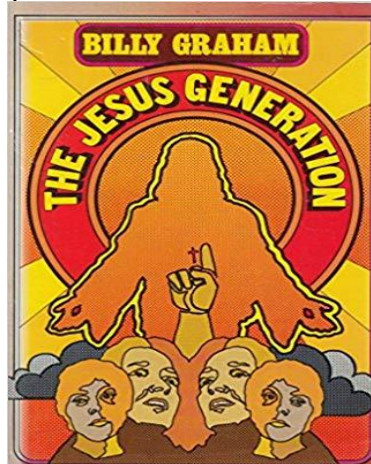
¹⁶ Nesse livro, o então jovem pastor David Wilkerson, conta como adentrou o submundo de Nova York para pregar o evangelho a jovens viciados, integrantes de quadrilhas criminosas.

¹⁷ O termo *Jesus freak* surgiu em meados da década de 1960 para designar pessoas que eram consideradas completamente “apaixonadas” e “loucas” por Jesus e seus ensinamentos.

¹⁸ Billy Graham, considerado o “pastor da América”, foi o líder evangélico mais proeminente do século XX. Conselheiro de vários presidentes dos Estados Unidos e capelão oficial da Casa Branca, atingiu milhões de pessoas em todo mundo com suas pregações, através de programas de rádio e televisão. Faleceu em 2018, nos Estados Unidos, aos 99 anos de idade.

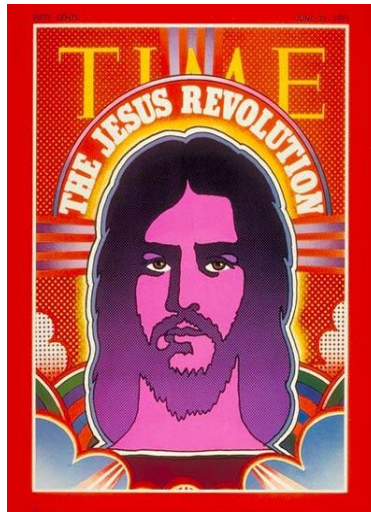
analisa e aprova o movimento como sendo genuinamente cristão. Foram vendidos mais de meio milhão de exemplares na época. Além disso, a revista *Time* publicou uma reportagem especial sobre o assunto, com fotos de uma cerimônia de *hippies* sendo batizados no Oceano Pacífico. Assim, quando *The Jesus Revolution* foi matéria de capa da revista em 1971, o movimento foi reconhecido oficialmente (YONG, 2017).

Figura 2 – Capa do livro *The Jesus Generation*



Fonte: Página da Amazon

Figura 3 – Capa da revista *Time: The Jesus revolution*



Fonte: site da revista Time

Em contraste com a aparência convencional dos cristãos que frequentavam a igreja na época, o “povo de Jesus” era fiel às suas raízes culturais: homens barbudos e cabeludos, roupas casuais, calças boca de sino, sandálias franciscanas e adereços típicos do estilo *hippie*. Em suas reuniões apresentavam um comportamento bem despojado, os jovens sentavam-se em círculos e no chão, para uma interação face a face. Seus cultos de adoração tinham uma ênfase entusiasta e emocional,

caracterizados por música animada e manifestações pentecostais, como a glossolalia. Segundo Eskridge (2016), o *Jesus people* foi um dos movimentos religiosos mais significativos do período pós-guerra nos EUA. O povo de Jesus impactou não só os jovens da contracultura, mas também os jovens da igreja evangélica, os quais acabaram assimilando a personalidade e identidade do *Jesus people*. A força e influência desse movimento permaneceu significativa na subcultura evangélica americana nas décadas seguintes. Não apenas novos grupos emergentes, como *Calvary Chapel* e *Vineyard*, se originaram a partir do movimento, como também o *Jesus people* abriu caminho para a grandiosa indústria da música cristã contemporânea, representando um novo modelo de relacionamento entre os evangélicos e a cultura jovem. Desde o final dos anos 70 uma multiplicidade de subculturas de jovens evangélicos surgiu.

3.3 O MOVIMENTO *UNDERGROUND* NA IGREJA CRISTÃ

Logo após o fim da década de 70, o movimento *Jesus people*, tão expressivo em anos anteriores, acabou sendo esquecido e praticamente desapareceu. Contudo, o movimento deixou suas marcas e, após sua instauração, a igreja protestante nunca mais foi a mesma. O maior impacto se deu no sentido de como o movimento modelou uma relação diferente da igreja com a cultura popular e a cultura jovem. Antes, os evangélicos tinham uma atitude de resistência com os entretenimentos “mundanos” e com os atrativos da cultura popular e juvenil. O movimento *Jesus People*, no entanto, criou uma versão “cristianizada” da cultura popular, que servia tanto como meio de evangelização de jovens incrédulos, quanto como forma de entreter os jovens evangélicos, para que não abandonassem a fé e a igreja. Com isso, surge o *underground* cristão, formado a partir de grupos, tribos ou denominações que conservam o seu estilo e cultura associados à fé cristã. Essas comunidades funcionam como uma espécie de refúgio para os jovens cristãos que se sentem reprimidos ou deslocados em suas igrejas, ou que não conseguem se identificar com o modelo conservador de muitas delas.

[...] como podemos resumir o *underground* cristão? Trata-se de um novo movimento religioso com traços culturais juvenis, uma boa pitada de ascetismo intramundano (graças aos “pais” protestantes!) e um plural *set* litúrgico que inclui apresentações musicais arrojadas e pregações feitas por pastores/líderes que navegam do sagrado para o

profano, e vice-versa. Configurados como igrejas, organizações missionárias, promotores de festivais etc., o *underground* cristão ainda é uma incógnita, um “movimento sem rumo”, porém, o protagonismo desses jovens é revelador de uma condição pós-moderna na qual as instituições cristãs hegemônicas passam a ter que rever permanentemente seus dogmas e liturgia (CARDOSO, 2012, p. 2-3).

Logo, o *underground* cristão, ao inserir elementos contraculturais nas instituições evangélicas tradicionais, fez que muitos conflitos fossem suscitados, os quais resultaram em mudanças progressivas nos princípios, nas doutrinas, na liturgia e em outros aspectos religiosos que perduravam até então, e que serviam como diferenciadores entre o mundo profano e o ambiente sagrado.

Apesar das críticas por parte da ala mais conservadora da igreja – que questiona, por exemplo, o uso de tatuagens e *piercings* –, nas últimas décadas foi possível observar uma abertura muito grande na igreja para assimilação de elementos da cultura urbana contemporânea. Cunha (2004) comenta que ocorreu na igreja evangélica um processo de secularização, de liberalização de costumes com a inserção de elementos profanos conjuntamente com o modo sagrado de viver a fé, ou seja, um processo de sacralização de elementos profanos.

De acordo com Cunha (2004), esse dualismo entre sagrado e profano acabou dividindo a igreja em subculturas ou, ainda, tribos evangélicas. Essas tribos são compostas, em sua maioria, por jovens que professam a fé cristã, ao mesmo tempo que mantêm suas identidades ligadas ao grupo ou estilo cultural com o qual se identificam. Geralmente, as igrejas mais tradicionais não aceitam com naturalidade os jovens cabeludos, barbudos, com tatuagens ou *piercings*. Mesmo quando existe abertura para esse segmento, normalmente o que ocorre é a segregação desse público em relação aos demais. Aborrecidos com o preconceito e a exclusão, os jovens cristãos adeptos à cultura *underground* acabam formando suas próprias tribos, que apresentam perfil semelhante ao das demais tribos urbanas.

Uma das marcas do fenômeno urbano das últimas décadas em todo o mundo é o surgimento do que se convencionou chamar “tribos”. [...] elas resultam da diversidade étnica, religiosa, do nível de condição financeira, de escolaridade e do cenário urbano contemporâneo. São organizadas a partir do compartilhamento de modos de vida, formados por atitudes, padrões de consumo, gostos, crenças e vínculos de sociabilidade. [...] (CUNHA, 2004, p. 229).

As tribos urbanas formadas por cristãos são caracterizadas por compartilharem, além da fé, práticas socioculturais em comum, como o esporte

(surfistas, atletas), a arte (música, pintura, teatro, dança) e a vida alternativa (ecologistas, *punks*, rastafaris). Com isso, surgem grupos como os “atletas de Cristo”, os “roqueiros de Cristo”, os “surfistas de Cristo”, que procuram viver a religião em harmonia com seu estilo e práticas culturais. Tribos assim são formadas pelo compartilhamento de uma vida social que já é praticada fora do campo religioso.

Outro modelo de tribos evangélicas são aquelas constituídas em torno de igrejas alternativas, como a Bola de Neve, a Renascer em Cristo e a Igreja Sara Nossa Terra, só para citar algumas. Nessas igrejas, o público é, em sua maioria, composto por jovens e “os cultos são caracterizados pela informalidade, com linguagem marcada por gírias, com ‘louvores’ em ritmo de *rock* e *reggae*” (CUNHA, 2004, p. 230). Nessas igrejas, ao invés de serem persuadidos a deixar seu estilo identitário mundano, os jovens são encorajados a preservá-lo, para que assim atuem na causa da evangelização de outros que estão na mesma condição em que eles estavam antes de sua conversão.

Cardoso (2012, p.3-4) destaca alguns traços identitários que definem uma igreja, ou agência missionária, ou grupo, tipicamente *underground*:

[...] movimento contracultural cuja marca identitária é o protesto [...] a crítica zombeteira ao legalismo institucional e a rebelião espiritualizada com o uso amplo, e por vezes obsessivo, das artes-culturas seculares; [...] É uma fusão gregária de subestilos artísticos com o fito de chamar atenção, “chocar”, enfim, realizar a Missão por meios legitimamente culturais, sendo a arte o principal veículo de mensagem; há um gosto especial pelos subgêneros musicais alternativos, sendo o rock e o heavy metal os que inauguraram o movimento no Brasil [...] Partilham teologias pós-modernas, donde a aceitação da pluralidade cultural e da negociação de discursos é um objetivo a ser perseguido pelos cristãos neoreformados; características fundantes, sendo que em alguns contextos (europeu, australiano e norte-americano, principalmente), tem se firmado um estilo de pensamento subversivo que confirma as predições de um cenário cristão secularizado.

Os grupos religiosos de estilo *underground* costumam se opor radicalmente ao modelo tradicional da igreja como forma de protesto, de reação ao preconceito sofrido e de afirmação de identidade. Muitas dessas tribos realizam até mesmo releituras da Bíblia para adaptar o texto sagrado às suas vivências. Por exemplo, para a tribo de surfistas, Jesus é o maior surfista que já existiu, pelo fato de ele ter andado sobre as águas e ter ensinado seu discípulo Pedro a fazer o mesmo (CUNHA, 2004).

Sob essa perspectiva, levantamos a hipótese de que a linguagem irreverente da Bíblia *Freestyle* é uma forma de protesto ao padrão tradicional da linguagem da

maioria das traduções bíblicas e, também, uma forma de afirmação da identidade *underground*. Contudo, realizar uma versão da Bíblia que harmonizasse a sacralidade intrínseca ao objeto de tradução e o estilo subversivo *underground* mostrou-se um grande imbróglio. O trecho a seguir expõe com clareza a dificuldade que há em conciliar a dualidade existente entre identidades de características amplamente opostas.

Ora, o caráter escancaradamente "antiestrutural" [...] das práticas e percepções vivenciadas no interior do universo *underground* juvenil contemporâneo explica a naturalidade do afrontamento ideológico à ordem social e cultural estabelecida e, com certeza, é isso que alimenta constantemente a rebeldia, a irreverência, o desleixo moral desses jovens para com os valores tradicionais e a legalidade institucionalizada na sociedade. Mas assumir-se "na contramão do sistema" é algo relativamente tranqüilo para um garoto "do mundo", não o é para um roqueiro evangélico. Para um *punk*, um gótico ou um metaleiro não-evangélico jamais está colocada a questão da conveniência moral de se dizer, ou não, palavrão; de se consumir, ou não, bebidas alcoólicas; de fazer, ou não, sexo antes do casamento; de se piratear, ou não, os discos de bandas de *rock*, etc. Já para um roqueiro evangélico esses são dilemas diários bastante incômodos pois, afinal, é muito difícil ser, ou parecer ser, *underground* sem fazer com naturalidade pelo menos algumas dessas coisas. Não fazer isso com naturalidade é, normalmente, habilitar-se a ser considerado "careta", "panaca", "cuzão", ou seja, mostrar-se completamente distinto daquilo que caracteriza um garoto *underground*. (JUNGBLUT, 2007, p. 154)

A linguagem utilizada na BFS pode até ser considerada branda em um contexto *underground*, entretanto é tida como incompatível com a prática religiosa cristã convencional. Com isso surge a questão: qual deve ser a linguagem praticada por um cristão *underground*? É difícil responder a essa pergunta sem colocar em conflito a identidade híbrida – marcada por uma combinação de piedade e subversão – de quem assim se declara. Devido a essa duplicidade identitária, o indivíduo fica sem saber como expressar-se, uma vez que não partilha dos mesmos padrões estéticos e comportamentais que os seus pares evangélicos, mas também não comunga da mesma crença religiosa que os seus congêneres do meio *underground* secular. Ao privilegiar um ou outro aspecto de sua identidade, o cristão *underground* possivelmente estará se envolvendo em conflitos, tanto pessoais, quanto com os dois distintos grupos.

3.4 IGREJAS *UNDERGROUND* NO BRASIL

Os movimentos cristãos de face *underground* ocorridos na Europa e nos EUA, nas décadas de 60 e 70, mesmo que não vinculados entre si, e sem que houvesse uma liderança ou um planejamento, chegaram também ao Brasil. Na cidade de São Gonçalo, Rio de Janeiro, surgiu em 1971 a *Comunidade S8*¹⁹. O ex-governador do Estado do Rio de Janeiro, Dr. Geremias de Mattos Fontes, tinha, entre seus oito filhos, um que era usuário de drogas, e, ao procurar ajuda para reabilitá-lo, não encontrou apoio na igreja a qual frequentava, por isso decidiu criar um espaço em sua própria casa para acolher jovens que se encontravam na mesma condição – a maior parte deles ligados à cultura *hippie*. O grupo foi crescendo e tornou-se uma comunidade, que posteriormente virou uma ONG, sendo reconhecida como Utilidade Pública. A entidade foi fundada com o intuito de acolher usuários de drogas que não encontravam apoio para serem reabilitados, pois a dependência química era considerada um defeito moral e, na época, não havia políticas públicas para atender essa população e tão pouco ações da igreja com esse propósito. A *Comunidade S8* conseguiu destaque entre a juventude evangélica brasileira devido a sua produção musical inovadora, que combinava letras cristãs com ritmo de *rock* progressivo. Seu projeto musical uniu muitos músicos profissionais, resultando na gravação de seis discos no período entre 1977 e 1989.

Outro trabalho expressivo, também nos anos 70, foi desenvolvido pelo pastor conhecido como Tio Cássio, em São Paulo. Após sua conversão, Tio Cássio e sua esposa, que eram empresários, começaram a evangelizar jovens, em sua maioria *hippies*. Por não serem bem acolhidos nas igrejas da época por causa de suas roupas e aparência física, esses jovens iam até a casa do “tio” para ouvirem a mensagem do evangelho. O grupo foi crescendo até que Tio Cássio foi consagrado pastor da Igreja Cristo Salva²⁰. Numa época em que as igrejas usavam apenas órgão e piano durante a celebração, a Igreja Cristo Salva foi a pioneira no Brasil a assentir o uso da guitarra e da bateria como instrumentos de louvor.

No início da década de 80, o grupo musical Rebanhão revolucionou a música cristã ao inaugurar o movimento que deu origem à chamada música *gospel* brasileira.

¹⁹ Informações disponíveis no site da *Comunidade S8*: <<https://www.s8.org.br/nossa-historia/>>

²⁰ Informações disponíveis no site da Igreja Cristo Salva: <https://www.igrejacristosalva.com.br/itupeva/matriz/nossa-historia>

A banda foi pioneira no Brasil com o *rock* cristão, além de explorar também ritmos regionais, como o baião. O pioneirismo custou ao grupo perseguição e acusações, por parte da igreja convencional, de compor músicas demoníacas, com mensagens subliminares, canções estas que, atualmente, soam quase como ingênuas.

O “estilo Rebanhão” de “cantar para Deus” fez história não só pelo sucesso e adesão dos jovens, o que já havia acontecido nos anos 70 com os conjuntos musicais. Ele foi marcado pelo rompimento radical com o estilo tradicional musical evangélico. Radical aqui significa a adoção de ingredientes considerados “profanos” para a musicalidade religiosa evangélica: postura cênica, visual dos músicos, linguajar, apresentação no estilo espetáculo (o Rebanhão foi o primeiro grupo evangélico a se apresentar em casas de show como o Canecão no Rio de Janeiro). O secular penetrava na performance da nova música evangélica (CUNHA, 2004, p. 139).

Essa ruptura com o modelo tradicional da música cristã – que até então resumia-se a hinos antigos cantados ao som de piano ou órgão – foi a semente para o surgimento de outros grupos de *rock* cristão e para a assimilação do estilo *underground* na igreja brasileira.

No âmbito internacional, vale destacar o trabalho da banda Petra que, apesar de ter sido formada em 1972, somente no início da década de 80 ganhou destaque no cenário musical evangélico. Adepta ao estilo *hard rock*, com letras diversificadas – que tratavam de crítica social, moral e religiosa – e uma *performance* bastante audaz em seus *shows*, caiu no gosto dos jovens cristãos, vendendo milhões de discos no mundo inteiro. A banda sempre foi motivo de muita polêmica no meio protestante, pois a associação do *hard rock* e do *heavy metal* (gêneros musicais tocados pela banda) ao satanismo e a toda prática demoníaca era de praxe na época.

A década de 80 foi marcada pelo surgimento de um novo gênero musical, o *white metal*, em decorrência da música cristã de face *underground*. Isso se deu, pois, nesse mesmo período, o gênero *black metal* atraía milhares de jovens, com suas letras abertamente alusivas ao satanismo, ao suicídio, ao uso de drogas e à violência. Para aderir a esse estilo musical, mas se contrapor às letras destrutivas e “malignas” do *black metal*, as bandas evangélicas criaram o gênero que foi denominado de *white metal*, pois suas letras falavam de paz, de esperança e de Jesus ao som de *rock* pesado (JUNGBLUT, 2007).

A música, portanto, teve papel essencial no fortalecimento da cultura *underground* no contexto da igreja evangélica brasileira. Várias denominações

surgiram em virtude de sua associação ao estilo *rock gospel*, algumas das quais são apresentadas a seguir.

Alguns [...] "ministérios" (organizações evangélicas interdenominacionais) ou igrejas já se tornaram referências obrigatórias para esse segmento jovem: Comunidade Zadoque (São Paulo), Caverna de Adulão (Belo Horizonte), Manifesto *Underground* (Uberlândia), Ministério Metanóia (Niterói), Ministério Milícia (Vila Velha), Ministério *Underground* Ossos Secos (Florianópolis), Missão Urbana Ossos Secos (João Pessoa), Caverna do *Rock* Missões Urbanas (Juiz De Fora), Comunidade Alternativa Restaurar (São Gonçalo), Jocum *Underground* (Goiânia), Ministério Impacto Urbano (Governador Valadares), Verbo Missões Urbanas (Macaé), etc. (JUNGBLUT, 2007, p. 147).

Além dessas, há outras igrejas que se destacaram pela vertente alternativa, como a Comunidade Evangélica Ágape, em Belo Horizonte; a Igreja Renascer Em Cristo, em São Paulo, e a Bola de Neve *Church* (com sede em São Paulo e filiais em várias outras cidades brasileiras); essas, porém, mantiveram o caráter *underground* principalmente em seu início, com o tempo, acabaram abandonado a proposta alternativa e tornaram-se instituições cristãs bem parecidas com as igrejas convencionais (FERREIRA, 2014). A Igreja Manifesto, de Uberlândia, é a igreja a qual o autor da BFS, Ariovaldo Jr, pastoreia. Em sua juventude, antes de sua conversão, Ariovaldo Jr. andava com metaleiros, *punks* e *skinheads* pelas madrugadas afora, entregue à bebedeira, ao sexo e ao *rock'n roll*, só não chegou a experimentar drogas. Após sua conversão, começou a evangelizar seus amigos das tribos urbanas; contudo quando levava, por exemplo, um *punk* à igreja, era um escândalo para os fiéis. Para evitar esse constrangimento, começou reuniões informais com essas pessoas, o que acabou virando um ministério. Após conhecer o Ministério Sal da Terra, recebeu apoio e foi treinado para ser um pastor. Com isso, iniciaram oficialmente uma igreja, voltada para o trabalho com tribos urbanas. Ao falar sobre sua igreja, o pastor comenta:

Nós estamos há 12 anos como igreja organizada, e eu fui ordenado pastor há uns 7 anos mais ou menos, e estamos lá trabalhando com tribos urbanas: metaleiros, punks, skinheads, skeitistas, essa escória toda. Depois começaram a se converter as famílias, depois começaram a vir os filhos, e hoje somos como [sic] uma igreja absolutamente convencional, só que a nossa maneira de lidar com a cultura é tão suave que tem gente de todo perfil cultural, então, as vezes as pessoas olham pra mim e falam assim "Ah você tem muita tatuagem e não sei o quê", eu lá sou o "tiozão", porque lá tem uns caras e umas minas que tem tatuagem até na cara, as pessoas chegam lá aos 20 e poucos anos de idade já totalmente 'destruídos',

então a gente aceita tudo, e tem gente velha lá, por incrível que pareça (CARLOS JUNIOR, 2015).

Apesar de Ariovaldo Jr. considerar que sua igreja é convencional, o fato de grande parte de seu público ser composto por pessoas pertencentes a tribos urbanas faz que a igreja Manifesto tenha fortes características *underground*. O que podemos observar em fotos disponíveis na rede social da igreja é que o seu estilo transita entre o convencional e o alternativo, conforme verificamos a seguir:

Figura 4 – banda da igreja



Fonte: página da igreja Manifesto no Facebook²¹

Figura 5 - pregação no culto



Fonte: página da igreja Manifesto no *Facebook*

²¹ Disponível em: <https://www.facebook.com/manifestoUberlandia/>. Acesso em: 27 fev. de 2020.

Figura 6 – jovens da igreja

Fonte: página da igreja Manifesto no *Facebook*

Figura 7 – adultos da igreja

Fonte: página da igreja Manifesto no *Facebook*

O *blog* Cristianismo Underground forneceu, em 2015, uma pequena lista com o nome de 35 igrejas (comunidades/projetos) alternativas para auxiliar o público de tribos urbanas que desejam frequentar uma igreja cristã, mas sentem-se constrangidos em instituições convencionais pelo fato de não apresentarem a aparência considerada normal, de acordo com os padrões religiosos. Entretanto, atualmente há bem mais igrejas *underground* no país do que as apresentadas na lista, só que menos conhecidas. Dentre as mais destacadas, podemos citar: Comunidade Caverna de Adulão (Belo Horizonte); Caverna do Rock (Juiz de Fora); Milícia Missões Urbanas (Vitória); Projeto 70 Missões Urbanas Underground (Rio de Janeiro); Rock Grace Church (Belo Horizonte); Crash Church Underground Ministry (Cuiabá, Recife,

Gravataí); Ação de Rua e Cultura Alternativa- A.R.C.A (Recife) e Avalanche Missões Urbanas (Espírito Santo) (MARQUES, 2015).

4 IDENTIDADE LINGUÍSTICA

O estudo sobre identidade linguística servirá como aporte teórico para compreensão sobre a razão pela qual determinados grupos, especificamente para esta dissertação, os falantes de tribos urbanas compartilham traços linguísticos semelhantes. Para isso, é importante compreender a relação entre a identidade social e a produção linguística, e como o uso dos recursos variacionais da língua servem como forma de afirmação de identidade. Seguiremos com o contributo teórico a respeito do assunto.

4.1 O QUE É IDENTIDADE?

Dentre outras acepções, a palavra “identidade”, no dicionário, pode ser definida como “o aspecto coletivo de um conjunto de características pelas quais algo é definitivamente reconhecível, ou conhecido” (AURÉLIO, 1999), ou ainda como o “conjunto de características que distinguem uma pessoa ou uma coisa e por meio das quais é possível individualizá-la” (HOUISS, 2009). Mas quais são os critérios para a construção da identidade de um indivíduo? A formação da identidade de uma pessoa envolve uma série de fatores: biológicos, sociológicos, psicológicos, cognitivos e culturais. Nesse processo de formação da identidade, a linguagem exerce um papel fundamental, visto que é por meio dela que apreendemos o mundo a nossa volta. Para Le Page (1980), todo ato de fala é um ato de identidade. Isso faz que a linguagem seja o índice por excelência da identidade. Devido à fala ser “o aspecto individual da linguagem humana” (TERRA, 1997, p.16), ela se configura como a mais significativa expressão identitária existente, e por ser passível de variações, pode refletir uma multiplicidade de identidades.

A identidade linguística assumida pelo falante pode ser definida, segundo Aguilera (2008, p.105), “como a característica ou o conjunto de características que permitem diferenciar um grupo de outro, uma etnia de outra, um povo de outro”. A identidade pode ser definida sob duas formas: (i) objetiva, ou seja, caracterizada pelos traços das instituições (educacionais, artísticas, políticas, culturais, sociais, religiosas) que a compõem e pelas pautas culturais (usos, costumes, tradições) que lhe dão personalidade; ou (ii) subjetiva, antepondo o sentimento de comunidade partilhado por

todos os seus membros e a ideia de diferenciação com respeito aos demais (MORENO FERNÁNDEZ, 1998, p. 180).

Segundo Strauss (1999), a linguagem tem papel essencial na formação da identidade, uma vez que ela possibilita ao homem nomear o mundo a sua volta. O ato de nomear compreende classificar, categorizar, qualificar e identificar de acordo com os valores e com a perspectiva que determinada comunidade tem a respeito das coisas. O autor salienta a importância da linguagem na construção das identidades e dos mundos sociais. Para o estudioso, “Uma exposição propriamente teórica das identidades e ações dos homens deve colocar a linguística humana no centro da discussão” (STRAUSS, 1999, p. 35).

Na obra *Identidade e diferença*, organizada por Silva (2011), a noção de identidade é apresentada sob a perspectiva da interdependência em relação à diferença. Nos sistemas classificatórios por meio dos quais os significados são produzidos, a diferença surge como marcação simbólica, em que a afirmação da identidade de uma coisa é, ao mesmo tempo, a negação de tudo que essa coisa não é; assim, “Por trás da afirmação sou brasileiro, deve-se ler: ‘não sou argentino’, ‘não sou chinês’, não sou japonês’ e assim por diante [...]” (SILVA, 2011, p. 75). Essa concepção dicotômica sobre a identidade corrobora com os estudos saussurianos, no sentido de que, para o linguista Ferdinand de Saussure, a linguagem é fundamentalmente um sistema de contrastes, em que os signos linguísticos que constituem uma língua só adquirem valor num sistema de significação baseado nas diferenças. Afora a interdependência que há entre identidade e diferença, Silva destaca que ambas resultam de “atos de criação linguística”:

Dizer, por sua vez, que identidade e diferença são o resultado de atos de criação linguística significa dizer que elas são criadas por meio de atos de linguagem. Isto parece uma obviedade. Mas como tendemos a tomá-las como dadas, como “fatos da vida”, com frequência esquecemos que a identidade e a diferença têm que ser nomeadas. É apenas por meio de atos de fala que instituímos a identidade e a diferença como tais. A definição da identidade brasileira, por exemplo, é o resultado da criação de variados e complexos atos linguísticos que a definem como sendo diferente de outras identidades nacionais (2011, p. 76-77).

Woodward (2011) explica que, para Emile Durkheim, sociólogo francês, a ordem da vida social é garantida pelos sistemas de classificação, que são afirmados tanto nas falas quanto nos rituais. Ele utiliza a religião para exemplificar como os

processos simbólicos funcionam, demonstrando que é por meio de rituais e símbolos, os quais fazem distinção das coisas em sagradas e profanas, que as relações sociais acontecem.

Segundo Durkheim, se quisermos compreender os significados partilhados que caracterizam os diferentes aspectos da vida social, temos que examinar como eles são classificados simbolicamente. Assim, o pão que é comido em casa é visto simplesmente como um elemento da vida cotidiana, mas, quando especialmente preparado e partido na mesa da comunhão, torna-se sagrado, podendo simbolizar o corpo de Cristo. A vida social em geral, argumentava Durkheim, é estruturada por essas tensões entre o sagrado e o profano e é por meio de rituais como, por exemplo, as reuniões coletivas dos movimentos religiosos ou as refeições em comum, que o sentido é produzido. É nesses momentos que ideias e valores são cognitivamente apropriados pelos indivíduos [...] O sagrado, aquilo que é “colocado à parte”, é definido e marcado como diferente em relação ao profano. Na verdade, o sagrado está em oposição ao profano, excluindo-o inteiramente. As formas pelas quais a cultura estabelece fronteiras e distingue a diferença são cruciais para compreender as identidades. A diferença é aquilo que separa uma identidade da outra, estabelecendo distinções, frequentemente na forma de oposições, [...] as identidades são construídas por meio de uma clara oposição entre “nós” e “eles”. A marcação da diferença é, assim, o componente-chave em qualquer sistema de classificação. (WOODWARD, 2011, p. 40-41).

Os sistemas classificatórios, portanto, dependem de sistemas sociais e simbólicos para produzirem significado. E são as diferenças, marcadas por representações simbólicas, que atuam na produção da identidade, dando significado às relações sociais. É nesse sentido que podemos pensar na identidade a partir do reconhecimento da diferença, como um fator pressuposto à identificação do indivíduo ou do grupo a que pertence. Trata-se da distinção entre o “eu” e o “outro”, que pode ser vista tanto na individualidade como na coletividade. Assim, se é a diferença que estabelece as fronteiras ou limites da identidade, logo esta depende daquela para que possa ser construída e identificada.

4.2 IDENTIDADE SECULAR X IDENTIDADE RELIGIOSA

Em se tratando da identidade do homem religioso, o sagrado constitui-se um elemento essencial ao entendimento a respeito da construção de tal identidade. Ao identificar-se com determinada conduta religiosa, o indivíduo busca comungar das práticas e dos preceitos estabelecidos pela religião, assumindo, assim,

posicionamentos próprios do grupo com o qual houve a identificação. Contudo, como já foi comentado, a inserção das tribos urbanas no contexto da igreja moderna acabou gerando um choque de culturas e, com isso, divergência de identidades. Isso porque as comunidades *underground* apresentam costumes e comportamento decorrentes de uma postura revolucionária e subversiva, que se opõem à identidade reverente e piedosa do homem religioso. Sobre esse conflito de identidades, Woodward (2011, p.31) comenta:

A complexidade da vida moderna exige que assumamos diferentes identidades, mas essas diferentes identidades podem estar em conflito. Podemos viver, em nossas vidas pessoais, tensões entre nossas diferentes identidades quando aquilo que é exigido por uma identidade interfere com as exigências de uma outra.

Para os indivíduos que são *underground* em sua cultura e cristãos em sua fé, conciliar ambas as identidades é um verdadeiro exercício, que exige ora abdicar de características de uma das identidades, ora da outra. Da mesma forma, para pertencer à comunidade evangélica e também à comunidade *underground*, é necessário assegurar um comportamento condizente com ambas as identidades. Apesar de essa dinâmica parecer improvável de êxito, Hall (2011) comenta que identidades múltiplas ou fragmentadas são cada vez mais comuns; que

[...] as identidades não são nunca unificadas; que elas são, na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas; que elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicos. As identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação (HALL, 2011, p. 107).

Nesse processo de conciliação entre diferentes identidades, a linguagem serve tanto como meio de inserção do indivíduo no grupo social quanto para afirmação da identidade, conforme já comentamos. É comum ao homem religioso, sobretudo para o cristão protestante, o uso do “evangeliquês” em sua linguagem corrente, como marca de identidade. Expressões como *misericórdia, sangue de Jesus tem poder, tá amarrado, varão/varoa, vaso, abençoado, ungido, graça e paz, a paz do Senhor, amém, glória a Deus, aleluia*, dentre várias outras, são muito recorrentes na fala dos evangélicos. De igual modo, para o homem secular, especialmente os pertencentes a grupos *underground*, a linguagem carregada de gírias e palavrões também desempenha o papel de afirmadora da identidade. Strauss (1999) considera que a

relação de identificação do indivíduo com os grupos, ou seja, a afiliação, envolve uma questão simbólica particular que se dá por meio da linguagem. Os grupos são formados a partir da partilha de terminologias em comum.

Qualquer grupo de pessoas que permanecem por algum tempo num lugar desenvolve uma 'linguagem especial', um dialeto ou jargão, que representa sua maneira de identificar aqueles objetos importantes para ação do grupo (STRAUSS, 1999, p.40).

A vida em grupo está organizada em torno da comunicação. A comunicação consiste não apenas na transmissão de ideias da mente de uma pessoa para a de outra, significa também sentidos compartilhados. "Compartilhado" quer dizer mais do que o emprego desses termos de forma suficientemente análoga para que as pessoas se entendam entre si; significa também que os termos derivam de uma ação comunitária e, por sua vez, permitem essa mesma ação (STRAUSS, 1999, p. 150).

No sistema simbólico cristão, a Bíblia se encontra na categoria do sagrado, sendo a regra pela qual os cristãos compartilham sua fé, unindo pessoas no mundo todo em razão de um Deus que lhes é comum e que se faz conhecido por meio dos escritos desse livro, que testemunham a seu respeito. Como objeto sagrado, todo o seu conteúdo, bem como a sua linguagem, são considerados puros e respeitáveis, em contraposição ao que é impuro e mundano, como exemplo, a linguagem indecorosa e vulgar. Sob essa perspectiva, a BFS surge como uma adaptação do texto religioso para a linguagem secular tipicamente *underground*. Dessa forma, ganha um sentido simbólico diferente do usual, servindo para marcar a diferença entre a identidade religiosa convencional e a identidade cristã *underground*. Ao modificar a linguagem bíblica padrão, a BFS converte o livro-símbolo do cristianismo em um outro símbolo, o qual se caracteriza pelo sincretismo entre sagrado e profano, tornando-se representativo da identidade ambígua do cristão *underground*.

Tal identidade se caracteriza, ou se manifesta, pelas variantes linguísticas usadas em seu interior. A marcação das características que são próprias a esse grupo social se faz, sobretudo, por meio dos usos linguísticos compartilhados por seus integrantes. Assim, os membros do grupo, para se diferenciarem dos cristãos comuns, utilizam a linguagem como seu principal símbolo identitário. O domínio dessa linguagem especial é o meio pelo qual o integrante demonstra que pertence ao grupo e que partilha de sua ideologia. Segundo Bortoni-Ricardo (2005, p. 178), para se adequar à variedade linguística usada pelo grupo, é necessário que o falante se

orienta pelos “membros de uma rede virtual” com os quais “deseja identificar-se e de quem ele ou ela espera receber ratificação ou aprovação”. Para que o vínculo social, e também linguístico, possa ser bem-sucedido, é importante que os falantes do grupo estejam adequados linguisticamente ao contexto social em que estão se comunicando. O contexto social é que dita como o falante deve se portar e, principalmente, como deve se comunicar. Vale dizer que, se a língua está ligada à cultura e aos hábitos do povo, e se o comportamento humano está ligado ao contexto no qual este se apresenta, então a língua também será imediatamente adaptada ao contexto, o que implica a escolha do léxico que o falante fará, pois a inadequação causaria constrangimento ao grupo e não seria bem aceita no contexto no qual se apresenta. Nesse sentido, a língua, em seu real funcionamento, na interação, é um objeto de análise indispensável à compreensão de questões identitárias. Nesse processo de apropriação de identidade, o indivíduo faz a seleção de seu repertório linguístico de acordo com os múltiplos aspectos da identidade social e com os papéis que assume na comunidade de fala, conforme a autora coloca:

O comportamento linguístico está permanentemente submetido a múltiplas e co-ocorrentes fontes de influência relacionadas aos diferentes aspectos da identidade social, tais como sexo, idade, antecedente regional, inserção no sistema de produção e pertencimento a grupo étnico, ocupacional, religioso, de vizinhança etc. Quando falamos, movemo-nos num espaço sociolingüístico multidimensional e usamos os recursos da variação linguística para expressar esta ampla e complexa gama de identidades distintas (BORTONI-RICARDO 2005, p. 176).

As regras que comandam o comportamento linguístico são flexíveis, já que serão adaptadas ao interlocutor, ao tema e ao assunto. Por vezes, no esforço para marcar uma identidade, o falante acaba cometendo excessos, conforme Labov (2008) observou no comportamento dos nativos da Ilha de Martha’s Vineyard que, para se diferenciarem dos turistas, tendiam a exagerar a pronúncia de certo fonema. Possivelmente, o excesso de gírias e palavrões na BFS seja em decorrência dessa necessidade de afirmar a identidade da comunidade *underground*.

5 SOCIOLINGUÍSTICA

Não se pode falar em teoria sociolinguística sem falar no linguista estadunidense William Labov, que propôs um novo olhar sobre a estrutura das línguas, especialmente sobre os fenômenos da variação e da mudança linguísticas. O ponto fundamental na abordagem proposta por Labov é a presença do componente social na análise linguística. Com efeito, a Sociolinguística se ocupa da relação entre língua e sociedade, e do estudo da estrutura e da evolução da linguagem no contexto social da comunidade de fala. Assumindo a perspectiva de que é impossível entender o fenômeno da variação e da mudança linguísticas fora da vida social da comunidade – uma vez que as pressões sociais estão continuamente operando sobre a linguagem –, Labov se propõe a correlacionar os padrões linguísticos variáveis às diferenças paralelas na estrutura social em que os falantes estão inseridos.

Desse modo, um estudo sociolinguístico visa à descrição fundamentada de um fenômeno variável, tendo como objetivo analisar, apreender e sistematizar variantes linguísticas usadas na mesma comunidade de fala. Para tanto, calcula-se a influência que cada fator, interno ou externo ao sistema linguístico, possui na realização de uma ou de outra variante. Ao formalizar esse cenário, a análise sociolinguística busca estabelecer a relação entre o processo de variação que se observa na língua em determinado momento (sincronicamente) com os processos de mudança que estão acontecendo na estrutura da língua ao longo do tempo (diacronicamente).

A sociolinguística prioriza a pesquisa das variações no âmbito da oralidade, pois as mudanças linguísticas geralmente ocorrem primeiro na fala e só depois são incorporadas à escrita. Porém esse fator não impossibilita que analisemos as variações presentes em textos escritos, isso porque existe a tendência da reprodução da fala quando escrevemos. De acordo com Preti (2004), embora não possamos tomar a modalidade escrita como representação fiel da comunicação oral, nos deparamos com diálogos em textos literários que apresentam uma linguagem aproximada de uma realidade contextual, buscando, assim, aproximação junto ao público leitor.

Isso permite a abertura para verificar, em nosso estudo, como o autor estabelece, em sua adaptação do texto bíblico, essa aproximação às situações reais de comunicação, tomando por base os estudos sociolinguísticos, visto que aquele que

está recriando um texto é responsável pela interpretação de aspectos sociais de um momento específico, construindo, também, representações que se correlacionam com o mundo real.

É sabido que, em casos de variação, as formas variantes costumam receber valores distintos pela sociedade, que são denominadas variantes padrão e não padrão. Irlandé Antunes traz a seguinte conceituação a respeito de variante padrão:

[...] em determinado período da história brasileira, esteve associado a um projeto da sociedade letrada de garantir, para a comunidade nacional, uma certa uniformidade linguística, entendida aqui como o cuidado por criar uma língua *comum, standardizada*, com ênfase no geral, e não em particularidades regionais, locais ou setoriais (ANTUNES, 2007, p. 94, grifos da autora).

As variantes padrão são, resumidamente, as que pertencem às variedades cultas da língua; já as variantes não padrão costumam se afastar dessas variedades. Mesmo que não seja a variante mais usada por uma comunidade, a variante padrão é, em geral, a variante de prestígio, enquanto a não padrão é muitas vezes estigmatizada. Além disso, as variantes padrão tendem a ser conservadoras, fazendo parte do repertório linguístico da comunidade há mais tempo, ao passo que as variantes não padrão tendem a ser inovadoras.

Ao pensar em nosso objeto de análise, que é a BFS, constatamos que sua linguagem é inovadora e se aproxima da variante não padrão da língua, por ser repleta de gírias e coloquialismos. É esperado de livros como a Bíblia, em que o foco é transmitir ensinamentos, preceitos e doutrinas, que a sua linguagem apresente uma uniformidade, de modo que seja comum a pessoas de diferentes faixas etárias, classes sociais e localidades. Contudo, devido ao fato de a Bíblia ser um livro histórico, cujos personagens e autores pertencem a uma cultura bem diferente da brasileira, e sua tradução para o português data do século XVII, sua linguagem permanece obscura para muitos, principalmente para os que tem menos experiência com a leitura. Por isso, além de versões atualizadas, em linguagem padrão, muitas adaptações são feitas com o objetivo de aproximarem-se de determinado público, seja ele infantil, juvenil ou *underground*, que é o caso da BFS.

5.1 COMUNIDADE DE FALA

Uma comunidade ou grupo social que partilha uma identidade linguística comum recebe o nome de “comunidade de fala”. Segundo Labov (2008, p. 188), “uma comunidade de fala não pode ser concebida como um grupo de falantes que usam todos as mesmas formas; ela é mais bem definida como um grupo que compartilha as mesmas normas a respeito da língua”. Ainda de acordo com o autor, “os membros de uma comunidade de fala compartilham um conjunto comum de padrões normativos, mesmo quando encontramos variação altamente estratificada na fala real” (LABOV, 2008, p. 225).

Para Guy (2000, p. 18), a comunidade de fala não é entendida como um grupo de pessoas que falam exatamente igual, mas que compartilham traços linguísticos que distinguem seu grupo de outros; se comunicam relativamente mais entre si do que com os outros e, principalmente, compartilham normas e atitudes diante do uso da linguagem.

Podemos então depreender que o principal critério para definir comunidade de fala não é o uso linguístico compartilhado pelos falantes, mas suas atitudes semelhantes diante dos fatos linguísticos. Em síntese: a noção de comunidade de fala recobre tanto aspectos sociais quanto linguísticos, pois envolve atitudes/normas sociais compartilhadas pelos falantes que, por sua vez, compartilham características linguísticas que os diferem de outros grupos sociais.

5.2 AS GÍRIAS

As gírias são elementos linguísticos bastante relevantes na versão *Freestyle* e são caracterizadas como fenômenos linguísticos (palavras ou frases) utilizados num contexto informal de fala, portanto não convencionais segundo a norma padrão. A gíria, de acordo com Preti (1984), é o tipo de linguagem que surge restrita a determinado grupo, como um código. Elas são criadas no intuito de substituir termos formais da língua e, por serem criadas por um grupo específico, muitas vezes são incompreendidas por outros. Isso determina sua importância e função social na medida em que fomenta e consolida o sentimento de identidade desses grupos. Em outras palavras, as gírias são termos populares específicos que surgem em certos contextos sociais e que, aos poucos, vão fazendo parte do processo de comunicação

entre pessoas de determinado círculo social. As gírias são geralmente termos temporários, que surgem e desaparecem a todo momento.

Segundo Preti (1984, p. 3), o aparecimento da gíria como um fenômeno restrito é decorrente da dinâmica social e linguística inerentes às línguas.

A gíria é caracterizada como um vocabulário especial, surge como um signo de grupo, a princípio secreto, domínio exclusivo de uma comunidade social restrita (seja a gíria dos marginais ou da polícia, dos estudantes, ou de outros grupos ou profissões). E quanto maior for o sentimento de união que liga os membros do pequeno grupo, tanto mais a linguagem gíria servirá como elemento identificador, diferenciando o falante na sociedade e servindo como meio ideal de comunicação, além de forma de autoafirmação.

O estudioso comenta ainda que a comunidade linguística assimila determinados hábitos linguísticos por força de uma convenção tácita, intimamente relacionada ao modo de viver de uma sociedade, formando aquilo que se convencionou chamar de *uso*. Determinado *uso* passa, então, a ser preservado pela própria sociedade, transformando-se em norma linguística. Entretanto, sempre que determinados grupos, dentro desta sociedade, se isolam e passam a apresentar um modo diferente de vida, eles adotam também uma linguagem especial que se opõe ao uso comum. Essa linguagem é, portanto, de uso restrito de certos grupos sociais e pode tanto servir como marca de originalidade quanto como servir de elemento de autoafirmação. Logo, a gíria surge em decorrência de fatores sociais, como fenômeno de grupo restrito.

Contudo, Preti (1984) acrescenta que, quando esses grupos sociais restritos, pelo contato com a sociedade, vulgarizam seu comportamento e sua linguagem, perde-se o signo de grupo. No caso, a gíria se incorpora à língua oral popular, tornando-se o que se costuma chamar de gíria comum. Com isso, pelo fato de a gíria ser uma fonte muito expressiva da língua, ela acaba sendo disseminada não apenas entre as classes marginalizadas ou entre os falantes jovens, mas na sociedade em geral.

Na cultura moderna, a gíria jovem, herdada em grande parte das comunidades marginais, é um reflexo do conflito entre gerações, e serve como elemento catártico da linguagem. Para Dino Preti (1984), a agressividade expressa por certos vocábulos gírios atua no sentido de purgar à medida que opera como mecanismo compensatório para frustrações e revoltas, seja de um pequeno grupo em

relação à grande comunidade ou de torcedores esportivos em relação à torcida adversária ou ao juiz de futebol, etc.

Pelo fato de o vocabulário gírio ser proveniente das baixas camadas sociais, quando não da linguagem marginal, acaba perpassando pela questão do preconceito linguístico, carregando a fama de “linguagem baixa” ou “linguagem de malandro”. Porém, quando certos termos são integrados ao uso diário da comunidade maior, as gírias acabam ascendendo na escala sociocultural. Assim, a televisão, o rádio, o jornal, o cinema e a literatura têm uma importante participação na ampliação do grau de aceitabilidade social das gírias.

No caso da BFS, o uso das gírias é bastante emblemático, pois serve como componente caracterizador dos grupos *undergrounds*, dos quais Ariovaldo Jr. é integrante e representante. Além disso, é também elemento de autoafirmação da identidade desses grupos e de contestação da linguagem formal e erudita a qual é comumente utilizada em traduções bíblicas.

5.3 TABUS LINGUÍSTICOS

Uma tendência reativa em relação à linguagem de uma pessoa ou grupo pode estar associada ao tabu linguístico, que está relacionado a um conjunto lexical hostilizado, principalmente, no contexto social formal ou religioso, em que são conhecidos popularmente como “palavrões”, entretanto não são apenas os palavrões que constituem termos tabu. Os vocábulos relacionados a determinadas doenças (lepra, câncer) ou entidades malignas (diabo, satanás) também são termos que as pessoas evitam pronunciar por acreditarem que podem atrair mau agouro.

As palavras de baixo calão não são aceitas pelas convenções sociais, normalmente sua utilização em público é socialmente condenável. Os palavrões são um tabu na sociedade, pois muitos deles significam uma ofensa ao código de conduta linguístico. A opção pelo uso desses termos depende do ambiente cultural em que o falante e seu interlocutor se inserem. Para Preti (1983, p. 62), penetrar no terreno da obscenidade na linguagem é inserir-se “no controvertido campo da moral das palavras”. É possível falar em “moral das palavras” porque a elas são atribuídos “valores” pelos enunciadores que passam a reconhecer em suas pronúncias o que ela representa.

O que dá força ao palavrão é o sentido negativo que ele carrega, proveniente da própria proibição e dos sentimentos ruins que a palavra possa despertar (nojo, medo, pecado). Até porque os tabus linguísticos geralmente estão relacionados ao sexo ou ato de defecação ou ainda à injúria e à blasfêmia, conforme expõe Preti (1984). São expressões carregadas de expressividade, que podem ser usadas em variados contextos, já que o sentido denotativo dessas expressões não importa muito, mas sim suas conotações ligadas às sensações que elas podem provocar em quem fala e em quem ouve. Preti (1984) ao citar Benveniste escreve: “a blasfêmia é realmente uma palavra que a gente deixa escapar sob a pressão de um sentimento brusco e violento, impaciência, furor, desgraça [...]”²² (BENVENISTE, 1974, p. 256).

Apesar de toda censura que envolve esse fenômeno linguístico, pode-se constatar seu uso corrente, visto que “em certos grupos cultos da sociedade moderna esse tipo de linguagem chega a ter prestígio, revelando atitude informal, até certo ponto desejada em determinadas situações” (PRETTI, 1984, p.28). Outro aspecto importante que Preti (1984) destaca sobre o tabu linguístico está ligado ao gosto que a alma popular tem por qualquer manifestação obscena por meio da linguagem. Com isso, as palavras de baixo calão vêm ganhando grande divulgação e aceitação social:

Muitas palavras “proibidas” passaram a integrar a letra das músicas [...] os “scripts” de TV; substituíram ostensivamente as reticências nas legendas dos filmes; viraram lugar-comum dos apresentadores de rádio; fixaram-se de vez no palco dos teatros [...] A própria literatura contemporânea incorporou esse vocabulário ao estilo de seus escritores [...] através da palavra de seus narradores ou de suas personagens (PRETI, 1984, p.43).

No entanto, não significa que os palavrões possam ser usados indiscriminadamente. É necessário que seu emprego seja pertinente ao contexto social de fala, aos atores envolvidos e aos objetivos pretendidos com tal linguagem. Trata-se, portanto, de encontrar o equilíbrio entre o que é adequado e aceito em determinado contexto comunicacional. Conforme expõe Bagno (2007, p. 130-131):

É totalmente inadequado, por exemplo, fazer uma palestra num congresso científico usando gíria, expressões marcadamente regionais, palavrões etc. A plateia dificilmente aceitará isso. É claro que se o objetivo do palestrante for precisamente chocar seus ouvintes, aquela linguagem será muito adequada... Não é adequado que um agrônomo se dirija a um lavrador analfabeto usando uma

²² Tradução de Dino Preti (1984).

terminologia altamente técnica e especializada, a menos que queira não se fazer entender. Como sempre, tudo vai depender de quem diz o quê, a quem, como, quando, onde, por quê e visando que efeito...

Com isso, podemos supor que o objetivo do autor da BFS seja tanto chocar a comunidade religiosa, opondo-se ao modelo conservador e arcaico, como também comunicar-se com seus pares por meio do estilo linguístico que lhes é comum.

5.4 REPRESENTAÇÕES DA ORALIDADE NA ESCRITA

A grande difusão dos meios de comunicação em massa, sobretudo o aumento do acesso à internet e redes sociais tem proporcionado uma aproximação maior entre a linguagem falada e a escrita. Na verdade, a visão dicotômica de oposição entre fala e escrita tem dado lugar, nos últimos anos, a um novo olhar sobre o assunto. Há uma tendência recente²³ na linguística de analisar a fala e a escrita sob uma perspectiva de continuidade, e não de dicotomia. Desse modo, busca-se comparar textos de ambas as modalidades para verificar diferenças e semelhanças entre eles. Marcuschi (2001, p.37) apresenta seu entendimento a respeito destas relações de continuidade em relação aos gêneros textuais da seguinte maneira:

[...] as diferenças entre fala e escrita se dão dentro de um *continuum* tipológico das práticas sociais de produção textual e não na relação dicotômica de dois polos opostos. Em consequência, temos a ver com correlações em vários planos, surgindo daí um conjunto de variações e não uma simples variação linear.

Sob essa perspectiva, a ideia de que a escrita exige maior formalidade e complexidade em relação a fala é contestada, pois, como afirma Koch (1995, p.68-69), “há uma escrita informal que se aproxima da fala e uma fala formal que se aproxima da escrita, dependendo da situação comunicativa”.

Elementos linguísticos típicos da fala são encontrados com abundância na BFS. Dentre eles, destacamos os marcadores conversacionais, a escrita fonética e a conversa com o leitor. É claro que, se formos avaliar de forma aprofundada, tanto as gírias e palavrões, como as expressões coloquiais, são representações da oralidade na escrita. Contudo, para fins metodológicos, nesse trabalho, os fenômenos

²³ A partir dos anos 90

linguísticos supracitados serão examinados distintamente devido a sua abundância e relevância no objeto de análise, merecendo uma avaliação exclusiva.

A respeito dos marcadores conversacionais, Urbano (1999, p. 86) os define como “elementos que amarram o texto não só enquanto estrutura verbal cognitiva, mas também enquanto estrutura de interação interpessoal”. São palavras, expressões ou frases, próprias da fala, sobretudo da conversação espontânea. Apesar de parecerem descartáveis, os marcadores conversacionais contribuem para a interação.

São, na realidade, elementos que ajudam a construir e a dar coesão e coerência ao texto falado, especialmente dentro do enfoque conversacional. Nesse sentido, funcionam como articuladores não só das unidades cognitivo-informativas do texto como também dos seus interlocutores, revelando e marcando, de uma forma ou de outra, as condições de produção do texto, naquilo que ela, e a produção, representa de interacional e pragmático (URBANO, 1999, p. 85-86).

Segundo o autor, os marcadores conversacionais podem ser verbais ou prosódicos. Contudo, em textos escritos, aparecem apenas os verbais, visto que os prosódicos são essencialmente orais (pausas, entonação, mudança de ritmo etc.). Urbano (1999) divide os elementos verbais em não lexicalizados (aham, hum, ahh) e em lexicalizados (então, sabe?, bom...).

Concernente à escrita fonética, em línguas, como o português, que tem um sistema de escrita alfabético – em que, em princípio, cada símbolo gráfico corresponde a um fonema –, verifica-se frequentemente a tendência de escrever conforme se fala. Esses equívocos são “decorrentes da transposição dos hábitos da fala para a escrita” (BORTONI-RICARDO, 2005, p. 54). A transcrição fonética da fala, de forma a retirar, acrescentar ou trocar letras que compõem a ortografia padrão, pode ocorrer por falta de conhecimento a respeito das regras da escrita ou, como é o caso dos fenômenos dessa categoria encontrados na BFS, por intencionalidade, para reproduzir de forma bastante fiel a fala na escrita e, assim, obter maior aproximação e estreiteza de vínculo entre escritor e leitor.

Um exemplo de escrita fonética, na BFS, que contraria a escrita gramaticalmente correta, pode ser vista na seguinte passagem:

“Senhor, enviado de Deus! Dá uma ajuda pra **nóis** aí!” (Mt 20, BFS, grifo nosso)

Sabemos que o acréscimo da vogal *i* na escrita do pronome *nós* (*nóis*) foi proposital, pois há outras ocorrências do termo na BFS em que o autor grafou ortograficamente o pronome, evidenciando que não é um caso de desconhecimento gramatical, mas de intencionalidade do autor.

Perdoa as porcarias que fizemos, assim como **nós** perdoamos o que nos perturbam. Não deixe a gente se ferrar com a tentação do nosso próprio desejo. Nos liberte de **nós** mesmos e de todo o mal. (Mt 6, BFS, grifo nosso)

Quanto à conversa com o leitor, esse recurso linguístico que busca uma aproximação semelhante à interação face a face é bastante recorrente na BFS. E fica perceptível principalmente em passagens em que o autor faz comentários ora explicativos, ora informativos (geralmente espirituosos), estabelecendo analogias divertidas, que chamam a atenção do leitor, levando-o a interagir com o texto. Vejamos dois trechos que evidenciam esse recurso:

Quando Jesus foi batizado, logo depois que saiu da água, uma pomba desceu sobre ele e uma voz do céu, **tipo a do Cid Moreira (só que mais grave)** foi ouvida dizendo: Esse é meu filho amado, que nunca me decepciona. (Mt 3, BFS, grifo nosso).

Na mesma hora os **porcos** ficaram doidões, correndo pra um abismo próximo e se jogando para morrer na água lá embaixo (**igual o Palmeiras no Campeonato Brasileiro**) (Mt 8, BFS, grifo nosso).

No primeiro exemplo, ao narrar o episódio do batismo de Jesus, o autor da BFS acrescenta um comentário a respeito de como teria sido a voz de Deus naquela situação, por meio de uma comparação com a voz de um jornalista muito conhecido, principalmente por suas narrações da Bíblia com voz impostada. No segundo exemplo, o episódio em que Jesus expulsa uma legião de demônios e os manda para uma vara de porcos, o comentário ganha uma conotação cômica devido a associação que o autor faz entre *porcos* e o time paulistano *Palmeiras*, que tem esse animal como mascote.

6 METODOLOGIA DE ANÁLISE

6.1 AMOSTRAGENS E ESCOLHA DO CORPUS

O ponto de partida para essa análise se baseia na relação entre língua e sociedade, mais especificamente na relação entre o texto sagrado e histórico e a sua adaptação contextualizada à linguagem característica da cultura *underground*.

Os textos selecionados para a análise foram extraídos do Evangelho de Mateus. A escolha desse livro em particular, que decorreu da pressuposição de que, por ser ele o protótipo, ou seja, o primeiro livro a ser transposto, o exemplar carregaria as características primárias do que era pretendido pelo autor ao realizar a versão da Bíblia em estilo livre.

Tendo observado que o autor publicava todos os dias um capítulo do Novo Testamento na *internet*, julgamos que, com a repercussão que sua versão foi ganhando e, sobretudo, devido às inúmeras críticas sofridas, ele poderia ter atenuado o emprego de elementos linguísticos considerados inapropriados, em especial os palavrões.

Como metodologia de verificação dessa suposição, realizamos o levantamento piloto usando cinco tabus linguísticos presentes no evangelho de Mateus, sendo expandido para os demais evangelhos para assim averiguar se a recorrência desses termos se manteve ou não. O levantamento considerou também as formas derivadas desses termos tabu. Foram encontradas as seguintes derivações: cagar (cagada, cagaço, cagava, cagaram e caganeira); puta (puto, putaria); vagabunda(o) (vagabundeando, vagabundearam); desgraça (desgraçado(a)), todas incluídas no levantamento, levando em consideração sua classe gramatical.

Desse modo foi possível constatar a frequência com que eles apareceram nos demais evangelhos. A tabela abaixo mostra os resultados obtidos.

Tabela 1: Frequência de cinco termos considerados tabu nos evangelhos

	Mateus (28 capítulos) ²⁴	Marcos (16 capítulos)	Lucas (24 capítulos)	João (21 capítulos)
cagar	8	3	2	1
puta	5	3	5	2
merda	6	2	4	0
vagabunda	2	1	2	1
desgraça	2	1	1	2

Fonte: o próprio autor

Verificamos que, no livro de Mateus, os termos *cagar* e *merda* tiveram maior ocorrência, contudo, quanto aos demais termos, houve uma regularidade com ao menos um dos outros evangelhos. Ao constatar que os resultados não foram suficientes para discutir a hipótese, a pesquisa foi estendida para os demais livros do NT que foram adaptados na versão da BFS.

O resultado com a inserção destes livros mostrou, porém, que a regularidade de uso de tabus linguísticos se manteve, mesmo que uns com maior e outros com menor recorrência, conforme mostra a tabela abaixo.

Tabela 2: Frequência de cinco termos considerados tabu em outros livros do NT

	Atos (28 capítulos)	Romanos (16 capítulos)	1 Corinthians ²⁵ (16 capítulos)	2 Corinthians (13 capítulos)
cagar	4	5	2	1
puta	4	1	5	0
merda	0	6	3	0
vagabunda	0	0	3	0
desgraça	2	0	1	0

Fonte: o próprio autor

Portanto, levando em conta o fator tabu linguístico, a BFS parece mostrar uma constância quanto ao estilo de linguagem, e a hipótese levantada não se confirmou. Apesar disso, mantivemos o propósito original de analisar o livro de Mateus por ser este o primeiro livro do NT e também o primeiro a ser adaptado por Ariovaldo Jr.

²⁴ Números de capítulos de cada um dos livros.

²⁵ O autor da BFS utiliza a nomenclatura em inglês deste livro fazendo referência ao time paulistano do qual é torcedor.

6.2 PROCEDIMENTOS DE ANÁLISE

Após os levantamentos pitolo realizados na Bíblia Freestyle, foram incluídas duas versões, consideradas uma clássica/tradicional e outra popular, para o cotejo com trechos semelhantes aos da BFS. Foram observadas paralelamente as versões Almeida Corrigida Fiel (ACF), de cunho literal, a Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH), de caráter popular, e a Bíblia *Freestyle* (BFS), de estilo livre.

A escolha das versões – ACF e NTHL – tem a seguinte justificativa (conforme mencionado nos tópicos 2.4 e 2.5 deste trabalho): a ACF por ser uma tradução de linguagem erudita, cunho literal e, portanto, mais próxima dos manuscritos originais, estaria mais próxima do conceito de sagrado, segundo a ideia do *continuum*, exposta no segundo capítulo deste trabalho; já a NTLH, por seguir o princípio de tradução por equivalência dinâmica ou funcional, favorecendo a compreensão do texto por utilizar uma linguagem comum, que é acessível tanto às pessoas de pouca instrução, como aceitável pelos mais cultos, estaria no nível intermediário do *continuum*. Nesse sentido, a BFS se aproximaria mais da noção de profano por apresentar uma linguagem considerada vulgar, de acordo com o conceito desenvolvido por William Wonderly e exposto por Scholz (2013, p. 60).

No entanto, ressaltamos o foco da análise, a BFS, sendo as outras duas versões um instrumento de comparação para evidenciar as diferenças entre as três versões.

A análise é de base qualitativa e interpretativista. Embora seja imprescindível o levantamento dos dados (cunho quantitativo), as análises interpretativas ganharam maior ênfase e, ancoradas nos pressupostos teóricos da Sociolinguística e nos estudos linguísticos, as análises desta dissertação investigam como a variação linguística alcança o texto bíblico.

Buscamos destacar, nos dados de análise, as gírias, as palavras de baixo calão, as referências a elementos da contemporaneidade, as marcas da oralidade na escrita e quaisquer outros elementos linguísticos que evidenciem a variação linguística.

A observação desses dados visa verificar como tais elementos linguísticos estão associados aos dialetos sociais e são empregados como recurso expressivo, de autoafirmação e de identidade grupal, utilizado com o intuito de marcar diferenças sociais e culturais. Examinamos também como determinados componentes

linguísticos contribuíram para a rejeição da BFS por grande parte da comunidade religiosa.

Procuramos sistematizar essa situação de heterogeneidade linguística em torno do texto bíblico. A partir do postulado teórico da Sociolinguística, que fornece um instrumental metodológico que permite analisar e sistematizar os diferentes tipos de variação que ocorrem na língua, examinamos os dados com o intuito de chegar a resultados e conclusões fundamentadas.

Os termos em destaque, nos trechos selecionados, são grifos nossos e servem tanto para ressaltar as diferenças entre as três versões, quanto para evidenciar os aspectos linguísticos analisados na BFS.

7 ANÁLISE DOS DADOS

Dadas as explicações metodológicas necessárias ao conhecimento do mecanismo de discussão dos dados levantados, passamos para a análise do *corpus* constituído. Iniciamos com a apresentação do evangelho de Mateus.

O evangelho segundo Mateus, escrito por volta de meados do primeiro século, recebe o nome de seu autor, conhecido também como Levi. Até ser chamado por Jesus para ser um dos 12 apóstolos, Mateus tinha a profissão lucrativa, porém desprezível de coletor de impostos do governo romano, era, portanto, um publicano (HENRY, 2014). Mateus escreve especialmente para judeus cristãos com o objetivo de atestar que Jesus era o Messias, mostrando em sua narrativa como Jesus havia cumprido as profecias do AT. A tipologia textual do evangelho de Mateus, assim como dos demais evangelhos, é narrativa e apresenta a vida de Jesus, desde sua genealogia e nascimento, até sua morte e ressurreição (KEENER, 2017).

A primeira passagem do livro a ser analisada encontra-se no capítulo inicial de Mateus, que começa falando a respeito da genealogia de Jesus. Diz assim:

Quadro 2: Mateus1: 1-17

ACF	NTLH	BFS
<p>¹Livro da geração de Jesus Cristo, filho de Davi, filho de Abraão. ²Abraão gerou a Isaque; e Isaque gerou a Jacó; e Jacó gerou a Judá e a seus irmãos; [...]</p> <p>¹⁷De sorte que todas as gerações, desde Abraão até Davi, são catorze gerações; e desde Davi até a deportação para a Babilônia, catorze gerações; e desde a deportação para a Babilônia até Cristo, catorze gerações.</p>	<p>¹Esta é a lista dos antepassados de Jesus Cristo, descendente de Davi, que era descendente de Abraão.</p> <p>²Abraão foi pai de Isaque, Isaque foi pai de Jacó, e Jacó foi pai de Judá e dos seus irmãos. [...]</p> <p>¹⁷Assim, houve catorze gerações desde Abraão até Davi, e catorze, desde Davi até que os israelitas foram levados para a Babilônia. Daí até o nascimento do Messias, também houve catorze gerações.</p>	<p>Livro da geração de Jesus, o cara. Da descendência de Davi e também de Abraão. Depois de Abraão, muito sexo foi feito e muitas crianças nasceram por conta disso. Essas crianças cresceram, tornaram-se adultos e também fizeram mais sexo ainda. Até que quarenta e uma gerações se passaram e nasceu um cara muito joia chamado José.</p>

Fonte: ACF (2011); NTLH (2000); BFS (2013).

A princípio, já podemos observar que a BFS se diferencia das outras duas versões em relação à extensão do texto, pois, enquanto a passagem sobre a

genealogia de Jesus é descrita em 17 versículos (15 foram suprimidos) na ACF e na NTLH, na BFS é relatada em poucas linhas.

A questão da versicularização²⁶ também é um diferencial, uma vez que a BFS é escrita sem a divisão que é usual ao texto bíblico, ou seja, foi escrita em texto corrido, sem a fragmentação em pequenos trechos como costuma ser subdividida a Bíblia.

Isso reforça o caráter de adaptação do texto, e não de tradução, uma vez que não há uma correspondência formal entre as partes de ambos os textos. Todas as gerações e nomes que estão detalhadamente expostos na ACF e na NTLH foram substituídos pela expressão “muito sexo foi feito e muitas crianças nasceram por conta disso” na BFS. O uso da palavra *sexo* (que não aparece no texto original), apesar de corresponder a um termo pertencente à norma culta, revela um fator identitário de oposição à versão tradicional do texto sagrado, uma vez que as versões mais tradicionais têm sempre cuidado de traduzir os trechos que se referem ao ato sexual – quando de fato o tema aparece – empregando eufemismos, de modo que o assunto seja tratado com mais discrição. Geralmente são usados termos como *coabitou*, *se deitou* ou *conheceu* que, apesar de manter o sentido próximo ao original, pode comprometer a compreensão do leitor, já que são termos não usuais ou que apresentam outro sentido na atualidade, como é o caso da expressão *conheceu*.

Porém, ao reduzir a genealogia de Cristo às expressões “muito sexo foi feito” e “mais sexo ainda foi feito”, fica manifesta pela linguagem uma atitude de quebra das convenções linguísticas próprias do trato com o texto considerado sagrado. O estilo espontâneo da linguagem – em que as coisas são ditas sem rodeios, sem as escusas típicas da linguagem manifestada como polida e civilizada – e, de certo modo, afrontoso de se expressar é muito comum em grupos *underground*, pois são reconhecidos justamente por não seguirem os padrões tradicionais. Por outro lado, essa linguagem pode aproximar grupos que se sentem excluídos, também pela linguagem. “A linguagem usada na *Bíblia Freestyle* coaduna com as necessidades

²⁶ A necessidade de dividir o texto sagrado em capítulos e posteriormente em versículos, surgiu para facilitar a leitura litúrgica, permitindo ao leitor encontrar imediatamente uma passagem, seja qual for a paginação adotada por uma edição. A divisão do Antigo Testamento em versículos surgiu por volta de 1440, por obra do rabino Isaque Nathan, já a divisão do Novo Testamento foi feita por Robert Stephanus (ou Estienne), que publicou uma edição bilingue (grega e latina) do Novo Testamento em 1551 (TEIXEIRA; ZIMMER, 2013, p.146).

comunicativas de determinado grupo social, os quais se caracterizam por usarem uma linguagem não padrão como meio de comunicação” (NOBRE, 2013, p. 48).

Em relação ao léxico, destaca-se ainda, nesse trecho, o uso das gírias: *cara* e *joia*. Segundo a classificação de Preti (1984), essas são *gírias comuns*, ou seja, gírias que já foram incorporadas à linguagem informal de grande parte da população. Com relação ao termo *cara*, destaca-se o fato de ser uma gíria que aparece duas vezes, no trecho citado, mas com sentidos distintos. No primeiro caso, o artigo definido “o”, quando empregado antes do substantivo *cara*, referindo-se a Jesus, restringe o seu significado, particularizando e intensificando o sentido da palavra, que na linguagem gíria significa “pessoa de destaque”, “especial”, “notável entre os demais”. Já na segunda vez em que o termo aparece, fazendo referência a José, o artigo que o antecede é indefinido (um), isso faz com que o sentido indique indeterminação e indistinção. Fica evidente o propósito do emprego do termo, o primeiro como aposto, ressaltando as qualidades de Jesus, visto que a expressão “o cara” está instituída na linguagem popular com o sentido de superioridade, liderança, sentido que não ocorre na segunda utilização.

Já a gíria *joia* constitui-se um caso de derivação imprópria, em que um substantivo passa a ser usado com função de adjetivo, para caracterizar algo ou alguém que é bom e agradável. Vale destacar que, apesar de ser uma gíria corrente, cada vez menos jovens e adolescentes têm empregado esse termo, sendo mais usual por adultos, com mais de 30 anos de idade, o que revela a faixa etária a que o autor pertence. Mais um indício da relação entre identidade e linguagem, corroborando com a noção de que escolhemos as variantes linguísticas que representam nossa identidade.

Dando continuidade ao capítulo 1 do evangelho de Mateus, é-nos apresentado um trecho que, apesar de não se distanciar muito do sentido original, emprega uma linguagem que transmite a ideia de jocosidade e desrespeito.

Quadro 3: Mateus 1: 18-21

ACF	NTLH	BFS
<p>¹⁸Ora, o nascimento de Jesus Cristo foi assim: Que estando Maria, sua mãe, desposada com José, antes de se ajuntarem, achou-se ter concebido do Espírito Santo.¹⁹Então José, seu</p>	<p>¹⁸O nascimento de Jesus Cristo foi assim: Maria, a sua mãe, ia casar com José. Mas antes do casamento ela ficou grávida pelo Espírito Santo. ¹⁹José, com quem Maria ia casar, era um</p>	<p>Esse tal de José era especial por que [sic] quando a dona Maria (sua noiva) apareceu dizendo que tava grávida do Espírito Santo, ele obviamente sentiu que isso cheirava a chifre. Mas sendo</p>

<p>marido, como era justo, e a não queria infamar, intentou deixá-la secretamente.²⁰E, projetando ele isto, eis que em sonho lhe apareceu um anjo do Senhor, dizendo: José, filho de Davi, não temas receber a Maria, tua mulher, porque o que nela está gerado é do Espírito Santo;²¹E dará à luz um filho e chamarás o seu nome JESUS; porque ele salvará o seu povo dos seus pecados.</p>	<p>homem que sempre fazia o que era direito. Ele não queria difamar Maria e por isso resolveu desmanchar o contrato de casamento sem ninguém saber. ²⁰Enquanto José estava pensando nisso, um anjo do Senhor apareceu a ele num sonho e disse: — José, descendente de Davi, não tenha medo de receber Maria como sua esposa, pois ela está grávida pelo Espírito Santo. ²¹Ela terá um menino, e você porá nele o nome de Jesus, pois ele salvará o seu povo dos pecados deles.</p>	<p>um cara legal pra caramba, resolveu terminar o noivado discretamente. Mas naquela noite um anjo apareceu no meio de um sonho e de maneira bem convincente o persuadiu a aceitar a missão de ser pai do filho de Deus, que se chamaria Jesus. Eita homem santo esse tal de José!</p>
---	---	--

Fonte: ACF (2011); NTLH (2000); BFS (2013).

Ao comparar a versão ACF e a NTLH percebemos, mediante as palavras em destaque, que a NTLH teve o cuidado, no processo de tradução, de simplificar termos complexos e pouco usuais por outros que facilitassem a compreensão do leitor. Na versão *Freestyle* o autor também descomplica a linguagem ao substituir *desposada* por *noiva* e *concebido* por *grávida*. O que chama a atenção nesse trecho na BFS são as insinuações maliciosas com respeito à idoneidade de Maria. Primeiramente, é notado que, ao falar de José, o parafraseador utiliza a expressão *tal de* que, empregado antes do nome de alguém, pode conotar desdém, ou atribuição de pouca importância à pessoa. O emprego desta expressão depreciativa pode ser justificado pela característica dos evangélicos se contraporem à cultura católica romana, dando bem menos importância aos pais (humanos) de Jesus e muito mais importância à trindade. A expressão *cheirava a chifre* na linguagem popular sugere traição, adultério. Associada às frases *aceitar a missão de ser pai do filho de Deus* e *Eita homem santo esse tal de José!* deixa implícito a ideia de que José era um homem simples e ingênuo que acreditou na história supostamente absurda de sua noiva sobre estar *grávida do Espírito Santo*. A palavra *santo* usada para caracterizar José é ambígua, podendo tanto significar *virtude*, como *ingenuidade*. Entretanto, pelo contexto da frase podemos inferir que se trata da segunda possibilidade.

O fato de o personagem bíblico ter suspeitado de traição fica subentendido também nas versões ACF e NTLH, porém a suspeita de José logo é desfeita após lhe serem revelados os desígnios divinos sobre a criança que estava no ventre de Maria. No entanto, na BFS, percebemos que não é transmitido o relato propriamente dito,

mas a versão do autor sobre a passagem, demonstrando implicitamente a ideia de que José era um homem inocente, que estava sendo enganado com aquela história que sua noiva *apareceu dizendo*. É como se, ao relatar a história bíblica, o autor, como participante do grupo representado, estivesse imprimindo nela a identidade desse grupo – que é marcada por uma linguagem maliciosa e sarcástica –, e não apenas reproduzindo o texto original por meio de uma linguagem popular como foi feito na NTLH. Vale também destacar nessa passagem as representações da oralidade na escrita, como o uso de *tava* ao invés de *estava* e o emprego do marcador conversacional *eita*, conferindo ao texto uma atmosfera de informalidade e despojamento, que se associa ao estilo *underground* de ser.

A seguir, será apresentada a conhecida passagem a respeito da tentação de Cristo por Satanás no deserto. Vejamos como cada versão apresenta essa narrativa.

Quadro 4: Mateus 4: 8-11

ACF	NTLH	BFS
<p>⁸Novamente o transportou o diabo a um monte muito alto; e mostrou-lhe todos os reinos do mundo, e a glória deles.</p> <p>⁹E disse-lhe: Tudo isto te darei se, prostrado, me adorares.</p> <p>¹⁰Então disse-lhe Jesus: Vai-te, Satanás, porque está escrito: Ao Senhor teu Deus adorarás, e só a ele servirás.</p> <p>¹¹Então o diabo o deixou; e, eis que chegaram os anjos, e o serviam.</p>	<p>⁸Depois o Diabo levou Jesus para um monte muito alto, mostrou-lhe todos os reinos do mundo e as suas grandezas ⁹e disse: — Eu lhe darei tudo isso se você se ajoelhar e me adorar.</p> <p>¹⁰Jesus respondeu: — Vá embora, Satanás! As Escrituras Sagradas afirmam: “Adore o Senhor, seu Deus, e sirva somente a ele.”</p> <p>¹¹Então o Diabo foi embora, e vieram anjos e cuidaram de Jesus.</p>	<p>Por fim o diabo levou Jesus pra frente da TV e mostrou tudo que tem de bom nesse mundo (incluindo Bacon, a Megan Fox e cerveja), prometendo dar todas aquelas coisas em troca de Jesus adorar o capiroto. Como Jesus não era besta nem nada, respondeu que só a Deus devemos adorar, até por que ele é o criador do bacon, Megan Fox e cervejas. Só restou então ao diabo vazar com o rabinho entre as pernas.</p>

Fonte: ACF (2011); NTLH (2000); BFS (2013).

A distinção entre a BFS e as demais versões fica bastante evidente nessa passagem. O autor emprega metáforas com elementos contemporâneos para ilustrar e comparar o tipo de tentação que seria difícil para o homem atual resistir. As representações usadas pelo autor para adaptar os termos *glória* e *grandezas* do mundo são divertidas e atuais, porém remetem à personificação de outras categorias de pecados – gula, sexo e vício (comida, mulher e bebida) – ao invés de fazer referência à riqueza e fama, conforme as outras duas versões. Por intermédio das imagens apresentadas na BFS (bacon, Megan Fox e cerveja) é possível supor que o público a quem essa versão se destina, é um público jovem e urbano, pois apresenta,

primeiramente, o nome de uma atriz estadunidense jovem e bonita, conhecida por atuar em filmes como *Transformers* e *As Tartarugas Ninja*, e que, portanto, tem sua popularidade restrita a um público específico. Podemos pensar que, no caso dos termos *bacon* e *cerveja*, por serem elementos conhecidos e apreciados por grande parte da população, não se constituem identificadores de determinado estrato social. Contudo, se substituirmos esses itens por outros de valor correspondente, como torresmo e pinga, ou, caviar e champanhe, teríamos outra imagem mental do público ao qual o texto se destina. Percebemos, com isso, que a simples referência a esses elementos já serve para especificar o tipo social.

Destacamos também, o termo *capiroto* que, além de fazer parte do evangeliquês – revelando assim a oscilação entre identidade cristã e *underground* – é uma forma de abrandamento do tabu linguístico relativo ao *diabo*. Já a expressão idiomática *rabinho entre as pernas*, que significa sair humilhado, assim como a gíria *joia*, denuncia a idade do autor, pois não é uma expressão usual entre os jovens.

Uma das características linguísticas da BFS que mais desagradou a comunidade religiosa não adepta da igreja *underground* foi o emprego das palavras de baixo calão. Segue a análise de um trecho em que um “palavrão” foi colocado na fala do apóstolo Pedro, na conhecida passagem em que o discípulo nega a Cristo.

Quadro 5: Mateus 26: 69-75

ACF	NTLH	BF
<p>⁶⁹Ora, Pedro estava assentado fora, no pátio; e, aproximando-se dele uma criada, disse: Tu também estavas com Jesus, o galileu.⁷⁰Mas ele negou diante de todos, dizendo: Não sei o que dizes.⁷¹E, saindo para o vestíbulo, outra criada o viu, e disse aos que ali estavam: Este também estava com Jesus, o Nazareno.⁷²E ele negou outra vez com juramento: Não conheço tal homem.⁷³E, daí a pouco, aproximando-se os que ali estavam, disseram a Pedro: Verdadeiramente também tu és deles, pois a tua fala te denuncia.⁷⁴Então começou ele a praguejar e a jurar,</p>	<p>⁶⁹Pedro estava sentado lá fora no pátio, quando uma das empregadas chegou perto dele e disse: — Você também estava com Jesus da Galileia.⁷⁰Mas ele negou diante de todos, dizendo: — Eu não sei do que é que você está falando.⁷¹Depois foi para a entrada do pátio. Outra empregada o viu e disse às pessoas que estavam ali: — Ele estava com Jesus de Nazaré.⁷²Pedro negou outra vez, respondendo: — Juro que não conheço esse homem!⁷³Pouco depois, os que estavam ali chegaram perto de Pedro e disseram:</p>	<p>Pedro continuava sentado do lado de fora, mocado no meio dos peões. Até que chegou uma empregada doméstica e disse: “Ei... você tava andando com Jesus também, né?”. E Pedro mentiu dizendo que não sabia nem do que ela tava falando. Alguns minutos depois, outra empregada doméstica o viu e disse a mesma coisa. E ele repetiu a história de que nem conhecia Jesus. Por fim, a <i>galera</i> toda começou a desconfiar e disseram: “Ahhh maluco! Teu jeito de falar dá a entender que você é um deles sim!”. E pra escapar de ser pego, Pedro começou a xingar e a</p>

<p>dizendo: Não conheço esse homem. E imediatamente o galo cantou. ⁷⁵E lembrou-se Pedro das palavras de Jesus, que lhe dissera: Antes que o galo cante, três vezes me negarás. E, saindo dali, chorou amargamente.</p>	<p>— O seu modo de falar mostra que, de fato, você também é um deles.⁷⁴Então Pedro disse: — Juro que não conheço esse homem! Que Deus me castigue se não estou dizendo a verdade! Naquele instante o galo cantou, ⁷⁵e Pedro lembrou que Jesus lhe tinha dito: “Antes que o galo cante, você dirá três vezes que não me conhece.” Então Pedro saiu dali e chorou amargamente.</p>	<p>jurar: “Putá que o pariu, viu! Quantas vezes vou ter que falar que eu juro que não conheço esse homem?”. E naquela hora o celular tocou o despertador (tá, eu sei que não foi o celular, foi o galo). E Pedro lembrou do que Jesus havia dito sobre ele o negar. Por fim acabou saindo dali completamente arrasado com a cagada que havia feito.</p>
--	---	--

Fonte: ACF (2011); NTLH (2000); BFS (2013).

Considerada uma expressão vulgar, *puta que o pariu* pode expressar diferentes sentidos – como espanto, euforia, lugar distante, irritação ou ofensa – dependendo da situação em que é usada. Outra palavra vulgar que aparece nesse trecho é *cagada*. Relativo ao ato de defecação, esse termo foi empregado nessa passagem com o sentido de cometer um erro crasso. Cada vez mais essas expressões têm se tornado comuns na fala cotidiana, sendo usadas por falantes de diferentes faixas etárias e classes sociais, sem o sentido transparente inicialmente cunhado – ofensa à mãe de alguém e excremento. Embora muito difundidas em dias atuais, parece haver, no caso do texto bíblico, o clamor por situações comunicativas que exijam formalidade, os palavrões continuam sendo considerados inadequados e são ainda mais condenados em contextos religiosos.

Há várias motivações que podem condicionar esse tipo de escolha linguística por parte do autor. As relações dentro dos grupos *undergrounds* faz com que a linguagem seja, para o grupo, mais do que mero instrumento de comunicação, seja afirmador da identidade. Além disso, a relação entre negação e afirmação de identidades gera uma divisão e classificação nas quais sempre há um lado favorecido: “Dividir e classificar significa, neste caso, também hierarquizar” (SILVA, 2012, p.82). A linguagem – gírias, palavras de baixo calão – é importante ao afirmar as identidades, classificar e hierarquizar os membros que fazem parte do mesmo grupo. Podemos com isso, inferir que tal escolha linguística está diretamente relacionada à afirmação da identidade de um grupo.

Destacamos também a observação ou comentário entre parênteses: (*tá, eu sei que não foi o celular, foi o galo*), que produz efeito de diálogo, como se o autor estivesse antecipando uma possível contra argumentação do leitor. Tais comentários têm um significado interacional e podem ser considerados como uma estratégia da linguagem oral transferida para a escrita. Além da marca de oralidade já citada, aparecem nesse fragmento vários marcadores conversacionais, como: *Ei* (que é uma interjeição usada para chamar a atenção do interlocutor, no caso da passagem acima, foi utilizada na fala de uma das empregadas para chamar Pedro); *tava* (é uma transcrição da fala, no caso uma contração do verbo *estava*); *né?* (contração de *não é?*, usada para pedir confirmação ou para verificar anuência sobre algo exposto); *Viu!* (interjeição empregada para dar ênfase ao que foi dito, em contextos de irritação, comoção ou inquietação); *Ahhh* (interjeição que pode exprimir, dentre outras coisas, tristeza, alegria, compaixão, dúvida e indignação) e *tá* (assim como *tava*, é uma redução de uma das conjugações do verbo *estar*).

A passagem seguinte apresenta palavras de Jesus, ditas em um episódio no qual ele confronta a hipocrisia dos fariseus²⁷. Esse trecho é ainda mais polêmico que o anterior pelo fato de a versão *Freestyle* reproduzir na fala do próprio Cristo, um palavrão. Verifiquemos as três versões:

Quadro 6: Mateus 21:31

ACF	NTLH	BFS
³¹ Disse-lhes Jesus: Em verdade vos digo que os publicanos e as meretrizes entram adiante de vós no reino de Deus.	³¹ Então Jesus disse a eles: — Eu afirmo a vocês que isto é verdade: os cobradores de impostos e as prostitutas estão entrando no Reino de Deus antes de vocês.	Pois o Reino de Deus é desse naipe! Vai ter gente safada , ladrões, cobradores de impostos, putas e traficantes que vão entrar no céu na frente de vocês.

Fonte: ACF (2011); NTLH (2000); BFS (2013).

Em relação à atualização da linguagem, a NTLH fez um bom trabalho ao trocar a expressão *adiante de vós* por *antes de vocês* e a palavra *meretrizes* por *prostitutas*, mas não conseguiu expressar a totalidade do sentido do termo *publicanos* ao substituí-lo por *cobradores de impostos*. Como foi abordado no tópico a respeito de

²⁷ Fariseu significa separado. Eles receberam esse nome porque separavam-se de todos os outros judeus, aspirando mais do que uma simples santidade e exato cumprimento de deveres religiosos, mas certas distinções a respeito de alimentos e rituais. A maior parte das vezes isso era apenas exterioridade religiosa, sem profundidade de religião (BUCKLAND, 1991, p.157).

tradução, muitas vezes não há termos correspondentes em outra língua que consiga dar conta dos sentidos envolvidos em palavras que abarcam valores *históricos* e sociais de determinada cultura. No entanto, podemos dizer que a BFS ao acrescentar *gente safada* e *ladrões* chegou mais próximo do que significava para os judeus ser um *publicano*.

Quanto ao termo *traficante*, apesar de não ter uma correspondência direta com o texto original, expresso na ACF e na NTLH, é um exemplo de outra categoria de pecadores que, no caso, está mais relacionada à cultura contemporânea.

O grande inconveniente da versão da BFS em relação a essa passagem consiste no emprego da palavra *putas* em uma fala de Jesus, como foi dito anteriormente. É interessante observarmos que as palavras têm o valor que os falantes atribuem a elas. Apesar de prostituta, ou prostituição, ser uma condição social considerada indigna, o vocábulo que a designa não se constitui um tabu linguístico, todavia o termo *puta* sim. Isso porque esse termo denota a carga de transgressão e desonra que estão implicados nessa conduta, e que o termo *prostituta* não expressa. É como se *prostituta* fosse o termo técnico, por assim dizer, e *puta* fosse a forma grosseira e vulgar de nomear essa condição. Portanto, adaptar uma fala de Jesus empregando um termo considerado vulgar foi mais um dos motivos que levou a BFS a ser hostilizada por grande parte da comunidade religiosa protestante: palavras profanas para representar coisas sagradas. Nesse sentido, podemos retomar a ideia do *continuum*, sagrado e profano, e constatar que o uso de termos dessa natureza faz com que a linguagem da BFS configure como oposta ao conceito de sagrado.

No trecho a seguir, veremos como um símbolo do capitalismo, presente na BFS, pode apontar para uma diluição e unificação das identidades, em decorrência de um mundo globalizado.

Quadro 7: Mateus 14:15-16

ACF	NTLH	BFS
¹⁵ E, sendo chegada a tarde, os seus discípulos aproximaram-se dele, dizendo: O lugar é deserto, e a hora é já avançada; despede a multidão, para que vão pelas aldeias, e comprem comida para si.	¹⁵ De tardinha, os discípulos chegaram perto de Jesus e disseram: — Já é tarde, e este lugar é deserto. Mande essa gente embora, a fim de que vão aos povoados e comprem alguma coisa para comer. ¹⁶ Mas Jesus respondeu: — Eles não precisam ir embora. Deem	Depois de um dia inteiro com aquela galera, os discípulos ficaram preocupados com o horário e recomendaram a Jesus mandar todo mundo embora, pois não havia nenhum McDonalds e nem padaria ali perto pra que pudessem comer. Então

¹⁶ Jesus, porém, lhes disse: Não é mister que vão; dai-lhes vós de comer.	você mesmos comida a eles	Jesus disse aos seus seguidores: "Dá comida pro povo você mesmos, ué"
--	---------------------------	---

Fonte: ACF (2011); NTLH (2000); BFS (2013).

Ao narrar o episódio bíblico que precede o grande milagre de Jesus de multiplicar pães e peixes, a BFS apresenta o nome de uma lanchonete mundialmente conhecida, o *McDonalds*, que é uma representação mundial de comida rápida, fazendo referência a um elemento da contemporaneidade, que como o *jeans* e a *Coca-Cola*, são símbolos da globalização.

A globalização envolve uma interação entre fatores econômicos e culturais, causando mudanças nos padrões de produção e consumo, as quais, por sua vez, produzem identidades novas e globalizadas. Essas novas identidades, caricaturalmente simbolizadas, às vezes, pelos jovens que comem hambúrgueres do *McDonald's* e que andam pela rua de *Walkman*, formam um grupo de "consumidores globais" que podem ser encontrados em qualquer lugar do mundo e que mal se distinguem entre si (WOODWARD, 2011, p. 20).

O mercado global tem promovido uma homogeneidade cultural que, por sua vez, tem levado as culturas locais a um afastamento de suas próprias identidades. Com isso, vemos que, mesmo a identidade de grupos urbanos *underground*, as quais surgiram em decorrência de um processo histórico de resistência e luta contra o capitalismo, a globalização e o *status quo*, inevitavelmente, sofrem influência desses mesmos elementos que eram antes por eles combatidos e que, atualmente, controlam a cultura mundial, levando à diluição das identidades no mundo atual.

Nos dois próximos quadros apresentados, a BFS exhibe elementos da cultura *underground* relativos, especificamente, a aparência/vestuário e ao estilo musical. Essa primeira passagem é uma parte do sermão da montanha, proferido por Jesus.

Quadro 8: Mateus 7: 24-27

ACF	NTLH	BFS
<p>²⁴ Todo aquele, pois, que escuta estas minhas palavras, e as pratica, assemelhá-lo-ei ao homem prudente, que edificou a sua casa sobre a rocha;</p> <p>²⁵ E desceu a chuva, e correram rios, e assopraram ventos, e combateram aquela casa, e não caiu, porque estava edificada sobre a rocha.</p> <p>²⁶ E aquele que ouve estas minhas palavras, e não as cumpre, compará-lo-ei ao homem insensato, que edificou a sua casa sobre a areia;</p> <p>²⁷ E desceu a chuva, e correram rios, e assopraram ventos, e combateram aquela casa, e caiu, e foi grande a sua queda.</p>	<p>²⁴ – Quem ouve esses meus ensinamentos e vive de acordo com eles é como um homem sábio que construiu a sua casa na rocha. ²⁵ Caiu a chuva, vieram as enchentes, e o vento soprou com força contra aquela casa. Porém ela não caiu porque havia sido construída na rocha. ²⁶ – Quem ouve esses meus ensinamentos e não vive de acordo com eles é como um homem sem juízo que construiu a sua casa na areia. ²⁷ Caiu a chuva, vieram as enchentes, e o vento soprou com força contra aquela casa. Ela caiu e ficou totalmente destruída.</p>	<p>Quem ouve o que digo e põe em prática, é como quem faz uma tatuagem. Pode vir sabão, sol, sua tia chata que critica tudo... mas nada remove. E quem não põe em prática, é como quem faz uma tatuagem de henna. Na primeira lavada da vida, já desbota.</p>

Fonte: ACF (2011); NTLH (2000); BFS (2013).

O trecho seguinte apresenta uma descrição do profeta João Batista, suas vestimentas e hábitos alimentares.

Quadro 9: Mateus 3: 4

ACF	NTLH	BFS
<p>⁴ E este João tinha as suas vestes de pelos de camelo, e um cinto de couro em torno de seus lombos; e alimentava-se de gafanhotos e de mel silvestre.</p>	<p>⁴ João usava uma roupa feita de pelos de camelo e um cinto de couro e comia gafanhotos e mel do mato.</p>	<p>João usava umas roupas ao estilo Sex Pistols. Peles de camelo e cinto de couro (provavelmente com spikes). E foi o pioneiro nesse papo de vegetarianismo, pois só comia mel e gafanhoto (que na verdade não é um inseto real, mas um tipo de grama que pula).</p>

Fonte: ACF (2011); NTLH (2000); BFS (2013).

No primeiro excerto, ao transpor o sermão de Jesus, em que ele está transmitindo diversos ensinamentos a seus seguidores, o autor da BFS faz uma analogia sobre o tópico da mensagem, que consiste em ouvir e colocar a palavra de Deus em prática, com o ato de fazer uma tatuagem. Segundo a comparação feita, ouvir a palavra de Deus e praticá-la é semelhante a fazer uma boa tatuagem, que não

pode ser removida. Já ouvir e não praticar é como quem faz uma tatuagem de hena²⁸, cuja pigmentação tem curta duração na pele, sendo removida após algumas lavagens. Observamos que essa analogia é bastante ilustrativa para o público de tribos urbanas, uma vez que a maioria dos membros dessas comunidades possui tatuagens.

Para fortalecer a ideia de permanência na palavra de Deus, o pastor usa elementos bastante conhecidos por sua aridez – o sabão e o sol, que ressecam – como personificação das adversidades da vida; elementos químico e natural que remove apenas aquilo que não é permanente; além disso, “a tia chata que critica”, é outro símbolo de adversidade, que remete ao preconceito que há em decorrência do uso desse tipo de ornamento, representando as pressões e contrariedades da vida.

Na segunda passagem é citado o nome de uma famosa banda de *punk rock*, responsável por ter iniciado o movimento *punk* no Reino Unido, na década de 70, período de efervescência do movimento *underground* em todo o mundo. O tempo de atividade da banda foi curto (apenas 3 anos), mas durou o suficiente para marcar uma geração, com seus ideais revolucionários. A banda teve uma relação próxima com a moda desde o seu início, pois o contexto de surgimento do grupo foi em uma loja de roupas, a qual funcionava como o ponto de encontro do *punk rock* londrino. Lá eram vendidas roupas com visual *punk* e se chamava SEX.

A butique [...] vendia roupas de couro, trajes sadomasoquistas, peças fechadas por alfinetes de segurança e outras extravagâncias que faziam a cabeça dos jovens que vagabundeavam por aquele ponto da King's Road, em Londres. (BORGES, 2019).

Devido a sua irreverência o grupo foi banido de vários lugares no Reino Unido, acusado de obscenidade. As letras das músicas eram motejadas nos jornais da época, os quais consideravam o movimento como símbolo da ruína do ocidente.

²⁸ A *hena*, que aparece no dicionário grafada com apenas uma letra /n/, é o nome de uma tinta de cor castanho-avermelhada, extraída de uma planta, e é usada para pintar cabelos e fazer tatuagens temporárias.

Figura 8 – banda Sex Pistols



Fonte: Blog Reverb

O termo *spikes*, citado na BFS, em referência aos trajes de João Batista, é um adereço muito comum em roupas do público *rock* e *punk*. Essa palavra, proveniente da língua inglesa, cujo significado pode ser traduzido por prego ou espinho, refere-se a um artefato pontiagudo usado para ornamentar peças de vestuário, como jaquetas de couro, cintos, gargantilhas e braceletes.

Figura 9 – cinto e bracelete com *spikes*



Fonte: página de notícias BOL

O conjunto dos diferentes elementos linguísticos encontrados na BFS, os quais fazem alusão ao universo das subculturas urbanas, revelam a estreita relação entre essa peculiar adaptação do texto sagrado e a identidade *underground*.

7.1 CATEGORIZAÇÃO DOS FENÔMENOS LINGUÍSTICOS NA BFS

Para que pudéssemos ter uma boa visão das variantes linguísticas que compõem o evangelho de Mateus na versão *Freestyle* da Bíblia, categorizamos de acordo com o fenômeno linguístico de referência. Algumas categorias apresentam subdivisões para uma melhor organização e distribuição dos elementos encontrados.

7.1.1 As gírias na BFS

Buscamos utilizar a divisão das gírias conforme é apresentado por Preti (1984), gírias comuns e gírias específicas. A primeira categoria compreende aquelas gírias que já perderam o caráter restrito a um grupo específico e que são usadas por diferentes comunidades linguísticas. São termos e expressões que são do vocabulário comum dos falantes de uma língua. É possível verificar que a maioria das gírias usadas pelo autor da BFS estão na esfera das gírias comuns, como pode ser verificado no Quadro 10.

Quadro 10: Gírias comuns empregadas na BFS

a parada	esculacharam	mina	rango
baixa a bola	ferrado	molecada	relaxa
balada	firmeza	moleque	resolver a parada
besta	fria	não rola	rolê
bombástica	furada	negada	sacanagem
bora lá	galera	otário	sacou
cair na real	gatas	papo furado	se ferrar
cara	gente boa	papo	se lixando
caraca	grana	partiu	sinistro
caramba	já saquei	perdeu a moral	tamo junto
cumpadi	jogou a real	pirou o cabeção	tinha rolado
curtia	joia	pisada na bola	top
dando sopa	legal	pô	trampo
dando um mole	malandragem	pôr pressão	trocar uma ideia
doidão	mandou na lata	porrada	vazar
encheu o saco	mano	putz	zoar

Fonte: o próprio autor

As gírias específicas são aquelas próprias de determinados grupos e, geralmente, acessíveis apenas aos seus integrantes; é preciso estar imerso no universo em que a gíria é produzida e disseminada para a sua compreensão. No quadro 11 estão as gírias desta categoria.

Quadro 11: Gírias específicas empregadas na BFS

Palavras	Expressões
bodado – no sentido de contrariado	aqui é curintia – no sentido de esperto, sabido
bundaram – no sentido de acovardar-se, amedrontar-se	bombou com força – no sentido de animação, agitação
descolada – no sentido de popular	deprê braba – no sentido de tristeza, decepção
dom (Ae dom) – no sentido de saudação	desse naipe – no sentido de qualidade, categoria

lance – no sentido de situação, acontecimento	é punk – no sentido de complicado, difícil
mané – no sentido de tolo, idiota	eu agarantcho – no sentido de dar garantia
migué – no sentido de enganar, mentir	fica na miúda – no sentido de disfarçar, esconder
mutreta – no sentido de artimanha, conspiração	ficar bonito na fita – no sentido de dar-se bem
paquitos – no sentido de pessoa, sujeito	firmar o bete – no sentido de aguentar firme
quebrada – no sentido de lugar decadente	gritar truço – no sentido de reclamar, objetar
resposta – no sentido de algo bom ou pessoa de boa índole;	na cola – no sentido de estar junto, próximo
tomé – no sentido de negacear, ludibriar	não é caveira – no sentido de covarde
treta – no sentido de briga, confusão	os chegados – no sentido de íntimo, pessoa próxima
truta – no sentido de amigo, parceiro	pagar pau – no sentido de lisonjear, elogiar
urubuzando – no sentido de observar, espionar	pegou o bonde – no sentido de ir embora
vibe – no sentido de moda, tendência	piravam o cabeção – no sentido de não compreender
X9 – no sentido de delator, traiçoeiro	tirou grandão – no sentido de ter vantagem, sobressair
	topou a parada – no sentido de aceitar uma proposta
	vida loka – no sentido de viver de forma incomum, incerta
	voadora no peito – no sentido de rebater, confrontar

Fonte: o próprio autor

É preciso ressaltar que muitas vezes o que é desconhecido para uns tornou-se gíria comum para outros. Em muitos casos fica difícil distinguir quando a gíria pertence a uma ou a outra categoria, por isso a classificação pode apresentar nuances da intuição de quem lê/ouve. O interesse maior que motivou a elaboração dessa classificação é o de listar as diversas gírias que aparecem no evangelho de Mateus, na versão da *Bíblia Freestyle*.

Quanto às gírias específicas, procuramos atribuir o sentido mais próximo do que está expresso na BFS, pois, assim como a maioria das palavras, as gírias podem ter mais de um significado, a depender do contexto em que é usada. A gíria *bodado*²⁹, por exemplo, é uma derivação de *bodar*, que pode ter as seguintes acepções: (i) estar mal pelo uso de drogas ou entorpecentes, (ii) estar em uma situação ruim, desagradável; (iii) dormir, descansar; ou ainda (iv) estar chateado, contrariado,

²⁹ Os significados apresentados foram encontrados em dicionários *online*. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/bodar/> e <https://www.dicionarioinformal.com.br/bodar/>.

desgostoso; sendo esta última acepção a que corresponde ao sentido expresso pelo termo na seguinte passagem da versão da BFS: “Judas ficou tão *bodado*, que jogou a grana pra cima dos caras e foi se matar” (Mt. 27, BFS).

Algumas das gírias apresentam variações ou flexões na BFS, como por exemplo: *se ferrou, tá ferrado, vá se ferrar*. Optamos por colocar apenas uma das formas, na maioria dos casos, para evitar expressões muito parecidas.

Há duas gírias comuns, no quadro 10, que são formas modificadas de vocábulos tabu, são elas: *pô* e *putz*. É comum que os falantes busquem formas mais brandas de proferirem palavras que têm a carga semântica muito ofensiva ou desagradável, na tentativa de amenizar o impacto. De acordo com Mansur Guérios (1956), há vários processos de substituição para dizer de forma velada aquilo que é ofensivo, como alteração fonética, substituição por pronomes, extensão de sentido, dentre outros.

[...] é vedado pronunciar uma palavra, se esta é tabu, então qual é o recurso ou processo de que se lança mão para exteriorizar a idéia expressa por ela, uma vez que se faz mister exprimi-la? O recurso empregado são meios indiretos e meios diretos dissimulados, isto é, substitutos que velem de qualquer modo o ser sagrado-proibido (MANSUR GUÉRIOS, 1956, p. 20).

No caso dos termos citados, em *pô* houve uma redução do termo *porra* e em *putz* uma modificação na sílaba final da palavra *puta*. Após terem sido abrandadas, essas palavras passam a ser usadas correntemente sem a carga semântica inicial, não sofrendo censura, deixando de ser tabus e passando a ser consideradas gírias comuns.

7.1.2 Referências contemporâneas na BFS

As referências a elementos da contemporaneidade são frequentes na BFS. É, possivelmente, uma forma de modernização do texto bíblico, que visa aproximar o leitor da história contada, com o objetivo de que seja mais bem assimilada e acolhida pelos fiéis. Buscamos organizá-las em subcategorias para uma melhor sistematização. Os elementos ficaram ordenados da seguinte forma:

Quadro 12: Referências contemporâneas na BFS

Personalidades	David Copperfield, David Blaine, Criss Angel, Connor Macleod, Sex Pistols, Cid Moreira, Megan Fox, Justin Bieber, Eike Batista, Anderson Silva, Dercy Gonçalves, Bill Gates, Chuck Norris, Dilma, Inri Cristo, Inriquetos, Michael Jackson.
TV	Titanic, The walking dead, Big Brother, Forest Gump, 007, Esqueceram de Mim, Super Sayajin, Genki Dama, Goku, trailer.
Informática e tecnologia	Facebook, computador, analfabeto digital, Ultrabook, Hadouken, Internet, Microsoft, timeline, DVDs, função soneca.
Marcas	Hipoglós, Havaianas, Habbibs, Coca-Cola, Minâncora, Hollister, pó Royal, McDonalds, Mc Lanche Feliz, Crocs, UFC, Red Bull, OMO Dupla Ação, Sky, AR-15, Mega Sena, Palmeiras, Campeonato Brasileiro, Bolsa Família, Procon, SPC/SERASA, World Trade Center.
Estrangeirismo³⁰	spikes, pop star, laser, show, playboy, pole dance, DJ (disk jockey), crack, office boy, base jump, kitinete, picnic, bacon, vodka, pizza, Bat-sinal (hibridismo).
Objetos	churrasqueira, geladeira, cadeira de roda, abadá, antena, boné, despertador, ar-condicionado, fuzis, microfone, câmeras de segurança.
Denominações comuns	ultrassom, pediatras, vegetarianismo, cerveja, calçadão, turnê, caipirinha, tatuagem de hena, tetraplégico, festa junina, bolacha recheada, burguês, condomínios fechados, boates de luxo, gasolina, cachaça, hospital público, gangue, cheque especial, cheque sem fundo, 100 reais, serviço de proteção ao crédito, massagista, preparador físico, torcidas organizadas, fogos de artifício, traficante, abono salarial, vale transporte, guarita 24h, direção hidráulica, PM (policia militar).

Fonte: o próprio autor

Dentre as personalidades, além da referência a atores e cantores, há também menção a: banda, ilusionistas famosos, jornalista, lutador de artes marciais, empresário, magnata, ex-presidente e até ao excêntrico e autoproclamado “profeta” *Inri Cristo* e suas *Inriquetos*, que foram citados na passagem de Mt. 24 na BFS, em que Jesus fala aos seus discípulos sobre os falsos Cristos que viriam. Veja como aparece esse trecho nas três versões:

Porque muitos virão em meu nome, dizendo: Eu sou o Cristo; e enganarão a muitos (Mt. 24:5, ACF).

Porque muitos vão aparecer fingindo ser eu e dizendo: “Eu sou o Messias!” E enganarão muitas pessoas (Mt. 24:5, NTLH).

³⁰ Nesta dissertação o termo “estrangeirismo” refere-se ao uso genérico de palavra, expressão ou construção estrangeira que tenha ou não equivalentes. É o processo que introduz palavras vindas de outros idiomas para a língua portuguesa.

Galera. Já vou dando as dicas pra nenhum mané aparecer dizendo que sou eu e enganar vocês (tipo o **Inri Cristo**). Vai chover gente falando que foi enviado por mim, ou dizendo que são eu mesmo. O pior de tudo é que vai ter um monte de nego otário que vai acreditar (tipo as **Inriquetes**) (Mt. 24, BFS, grifo nosso).

Diferentemente da tendência comum da BFS em relatar as passagens de forma breve e direta, nesse trecho o autor se estendeu mais que nas outras versões, fornecendo exemplos atuais para que o leitor compreenda com clareza o texto.

Na categoria TV é interessante notar que aparecem referências tanto a filmes da década de 90 – *Forest Gump*, *Titanic* e *Esqueceram de Mim* –, quanto à série recente *The Walking Dead*. O autor cita também elementos da esfera dos animes (animações japonesas), como Super Sayajin, Genki Dama e Goku. Assim, percebemos que há intenção em interagir tanto com o público da geração Y, quanto com o da geração Z³¹.

Em informática e tecnologia, destacamos a expressão *Hadouken* que, para aqueles que estão inseridos no universo dos videogames, é o famoso golpe de luta dos personagens Ryu e Ken Masters do jogo eletrônico *Street Fighter*, que era febre mundial nas décadas de 80 e 90. Enquadramos o termo nessa classificação pelo fato de estar relacionado ao universo da tecnologia.

Quanto aos estrangeirismos, entendidos como “palavras e expressões de outras línguas, usadas correntemente em algumas áreas do nosso cotidiano” (FARACO, 2001, p. 9), observamos que certos termos estão incorporados a tal ponto em nossa cultura, que é difícil encontrar palavras em língua portuguesa para expressar tais conceitos. Como é o caso das expressões *pop star*, *laser*, e *DJ* (disk jockey), que aparecem na versão *Freestyle*.

É válido comentar que as palavras *kitinete* e *picnic*, de origem inglesa, que aparecem escritas dessa forma na BFS, possuem ortografia em língua portuguesa, *quitinete* e *piquenique*. Entretanto, o autor optou por uma grafia próxima à inglesa em *kitinete* (kitchenet ou kitchenette) e à ortografia inglesa em *picnic*, o que pode indicar o estabelecimento da grafia estrangeira entre os brasileiros, a exemplo do que ocorre com a grafia de shampoo/xampu.

³¹ Os conceitos sociológicos referente às diferentes gerações, sua designação e duração, não são consensuais entre a comunidade de estudiosos do assunto. Contudo, de um modo geral, podemos dizer que a Geração Y (Millennials) compreende os indivíduos nascidos entre 1980-1994 e a Geração Z os nascidos entre 1995-2010.

Já para as palavras *bacon*, *vodka* e *pizza* não há ortografia em português. Contudo, esses termos já são tão comuns, que só nos atentamos para o fato de serem estrangeirismos por causa da pronúncia da vogal /a/ como /ei/ em *bacon*; da presença da letra /k/ em *vodka* (que só é usada no português em nomes próprios); e da letra /z/ duplicada em *pizza*. Se não fosse por essas diferenças, fonética e ortográficas, até nos esqueceríamos que são palavras emprestadas de outras línguas.

7.1.3 Expressões populares na BFS

As expressões populares, diferentemente das gírias, são termos utilizados pela maioria dos falantes de língua portuguesa e seus sentidos não são exclusividade de um grupo social específico. A fraseologia popular, com suas conhecidas frases feitas, é formada por locuções ou expressões cristalizadas. As frases feitas são bastante comuns na fala cotidiana, pois sintetizam conceitos (geralmente abstratos) de difícil compreensão fora do universo concreto dos fraseologismos. Com o seu emprego, o autor consegue transmitir, com maior clareza, o sentido do texto em termos bastante conhecidos pelos leitores. O quadro 13 traz a relação de fraseologismos registrados na BFS.

Quadro 13: expressões populares na BFS

Expressão	Sentido ³²	BFS
a sete palmos do chão	enterrado, sepultado	Jonas ficou 3 dias na barriga da baleia, eu vou ficar 3 dias a sete palmos do chão . (Mt 12)
bater um papo	conversa corriqueira, despretensiosa	Quando for bater um papo com Deus, se tranca no quarto e faz isso discretamente. (Mt 6)
cara de pau	pessoa irreverente, desavergonhada, cínica	Então chegou Judas, na maior cara de pau do mundo e deu um beijo no rosto de Jesus (Mt 26)
cara de um, focinho do outro	indivíduos parecidos, semelhantes	O mestre de vocês sou eu, o Cristo! Todos vocês são apenas irmãos... cara de um, focinho do outro . (Mt 23)
cheirava a chifre	suspeita de traição	a dona Maria (sua noiva)

³² De acordo com Urbano (2018).

		apareceu dizendo que tava grávida do Espírito Santo, ele obviamente sentiu que isso cheirava a chifre . (Mt 1)
deu um pití	fazer escândalo	O líder dos religiosos então deu um pití bravo, enquanto o acusava de ter blasfemado. (Mt 26)
fazendo corpo mole	não se esforçar	Mas o vagabundo que ficar fazendo corpo mole e for pego de surpresa, ahhhh coitado!
fez um limpa	levar (tirar) tudo	Jesus fez um limpa no sujeito, e além de desencapetado, ele passou a ver e falar normalmente. (Mt 12)
ficaram com minhoca na cabeça	ter ideias malucas, absurdas, perigosas	Os seus seguidores ficaram com minhocas na cabeça . Mt 17)
filou a bóia	comer de graça	Quando Davi tava com fome, entrou no templo e filou a bóia que tinha no altar, que só os sacerdotes tinham permissão pra comer. (Mt 12)
Joãozinho sem braço	fazer-se de bobo	Os discípulos dando uma de joãozinho sem braço , disseram que não tinha como, por que só tinham cinco pães e dois peixes. (Mt 14)
meteu o bedelho	intrrometer-se	Aí, Pedro já meteu o bedelho na conversa e propôs fazer um altar pra cada um deles. (Mt 17)
nem a pau	de forma alguma	Quem não mudar o coração pra ser como uma criança, nem a pau vai entrar no céu. (Mt 18)
o circo tava armado	criar uma confusão ou cena	Depois de um tempo, acordou todo mundo e chamou a galera toda por que o circo tava armado . (Mt 26)
picar a mula	ir embora	José, enquanto dormia, também recebeu um aviso pra picar a mula , por que Herodes tava procurando Jesus pra o matar. (Mt 2)
quebre o pau	discussão, confusão, briga	Se algum dos seus amigos fizer alguma merda, puxe ele no canto e quebre o

		pau. (Mt 18)
rabinho entre as pernas	humilhação	Só restou então ao diabo vazar com o rabinho entre as pernas. (Mt 4)
se achando a última bolacha do pacote	julgar-se melhor, achar-se superior	Pedro, se achando a última bolacha do pacote , cheio de si por causa do elogio que tinha recebido há pouco tempo de Jesus. (Mt 16)
tenha vergonha na cara	ter brios, dignidade	Deus te fez melhor do que isso. Tenha vergonha na cara e reconheça! (Mt 5)
tirou o time de campo	desistir	Como Jesus não era bobo nem nada, sacou a sacanagem e tirou o time de campo na mesma hora. (Mt 12)

Fonte: o próprio autor

O autor da BFS utilizou também palavras do uso cotidiano próprios da linguagem informal e popular. São elas: *pereba* (ferida), *coça* (surra), *trupicar* (tropeçar), *porcaria* (sujeira/ algo sem valor), *mixaria* (quantia pequena), *caboclo* (pessoa/sujeito), *nego* (pessoa qualquer, indeterminada) e *trocentésima vez* (referindo-se a incontáveis vezes).

Foram registradas, ainda, as expressões populares cabra-macho, bunda-mole, papo-furado, cambada de safado, e sem-vergonhice. Consideramos pertinente apontar essas palavras para mostrar o quanto a versão *Freestyle* apresenta marcas linguísticas inusitadas para a versão de um texto religioso como a Bíblia, em uma tentativa de aproximação com a linguagem do público *underground*.

7.1.4 Tabus linguísticos na BFS

Para categorizarmos os tabus linguísticos encontrados na BFS, procuramos seguir o que Pinker (2008, p. 376) apresenta como temas sob os quais os tabus normalmente se associam.

[...] Na maior parte das outras línguas, os tabuísmos saem da mesma listinha de temas de onde o inglês e o francês obtêm seus palavrões: sexo, excreção, religião, morte, doenças e grupos desfavorecidos.

É válido ressaltar que os tabus linguísticos aqui relacionados foram categorizados não somente pelo sentido conotativo por eles expressos, mas também

pelo termo que por si só já evoca o sentimento de transgressão e ofensa. Segundo Pinker (2008, p. 378), quando se ouve ou se lê uma palavra tabu é ativada uma reação involuntária, a qual decorre de uma característica básica do sistema da língua, que é a compreensão automática do significado de uma palavra. Uma vez que uma palavra é vista ou ouvida somos incapazes de ignorá-la, como se fosse “um rabisco ou um barulho qualquer”, ao contrário, logo que a recuperamos na memória, reagimos a seu significado. Portanto, mesmo que a expressão “puta que o pariu” seja dita no sentido de lugar distante, a raiz semântica do termo está relacionada ao conteúdo sexual e, por isso, optamos por inseri-la nessa categoria.

Quadro 14: tabus linguísticos na BFS

Categoria	Expressão	BFS
Escatológicos/ excretor	cagar	Se nem assim o safado reconhecer a cagada , leva a gangue inteira pra lhe dar uma surra moral! (Mt 18). Quando passou o cagaço , os guardas correram e avisaram os religiosos tudo que havia acontecido (Mt 28).
	mijar	A negada quase se mijou de medo (Mt 8).
	merda	Jesus sacou que os caras tavam falando merda e comentou: "Quem precisa de médico é quem tá doente (Mt 9).
	borrar	A galera se borrou toda quando começou a ver esses caras andando pela cidade (Mt 27).
	bunda	Prepararam o jegue colocando uns panos pra Jesus sentar sem machucar a bunda (Mt 21).
Sexuais	puto/puta	Os religiosos ficaram tão putos , que já fizeram uma reuniãozinha (Mt 12). Put a que o pariu, viu! Quantas vezes vou ter que falar que eu juro que não conheço esse homem? (Mt 26).
	pinto	Tem gente que nasce sem pinto . Tem gente que tem o pinto cortado por outras pessoas. Mas tem outros, que cortam o próprio pinto , por causa do Reino de Deus (Mt 19).
	transar	José, cabra macho e obediente, não transou com a dona Maria até que nascesse o menino que o ultrassom celestial havia prometido (Mt 1).

Religiosos	desgraça	Se essa luz for suficiente, tudo vai ficar claro. Senão, tudo vai ser uma desgraça (Mt 6).
		E se ainda sim o desgraçado não assumir o que fez, então nem considerem ele como amigo (Mt 18).
	capiroto	prometendo dar todas aquelas coisas em troca de Jesus adorar o capiroto (Mt 4).
	capeta/encapetado	Chegando do outro lado já foram recebidos por encapetados que chegaram gritando. Jesus mandou os capetas vazarem (Mt 8).
	demo	Os religiosos, de invejosos que eram, começaram a espalhar o boato de que Jesus expulsava os capetas por que ele tinha parte com o demo (Mt 9).
diabo	Pedro não deve ter dormido uma noite sequer sem ficar pensando como diabos essa moeda foi parar lá (Mt 17).	

Fonte: o próprio autor

É importante ressaltar o fato de haver graus de agressividade e rejeição no palavrão. Nem todos os palavrões têm a mesma força de agressividade ou despertam o mesmo nível de rejeição. Podemos constatar uma gradação em: frouxo, mijão, cagão (SANDMANN, 1993).

No uso de palavras consideradas proibidas, percebe-se a intenção de romper tabus, pois essa conduta promove uma “atmosfera de informalidade, de liberdade de não ter de se preocupar com o que diz” (PINKER, 2008, p. 400), o que é uma característica típica de grupos *underground*, que tem historicamente suas identidades relacionadas à busca de libertação dos padrões sociais estabelecidos.

7.1.5 Representações da oralidade na BFS

Os elementos de caráter social e subjetivo, como a intenção do falante e as relações, ou papéis sociais dos interlocutores, definem como a língua/linguagem irá se realizar. De acordo com Marcuschi (2007) a interatividade é um traço fundamental da língua e, por isso, permite aos falantes “interagir por escrito ou oralmente, escolhendo e especificando sentidos mediante ações com escolhas linguísticas.” (MARCUSCHI, 2007, p. 199). Assim, ao produzir sua própria adaptação da Bíblia, Ariovaldo Jr., fez escolhas linguísticas que coadunam com os seus objetivos de

interação com o seu público-alvo. Para esse fim, procedimentos como a modalização foram utilizados, tanto para atenuar, como para dar ênfase a linguagem. Essa modalização foi feita principalmente pelo emprego dos Marcadores Conversacionais e/ou Discursivos, que “operam simultaneamente, como organizadores da interação, articuladores do texto e indicadores de força ilocutória” (MARCUSCHI 1989, p. 282), são próprios da expressividade da fala e dão ao texto um tom pessoal e descontraído. Vejamos alguns exemplos presentes na BFS.

Quadro 15: marcadores conversacionais na BFS

Marcadores não lexicalizados	BFS
Eita	Eita homem santo Eita mulher cheia de fé!
Ae	Ae dom... estica a mão
Ei	Ei filha; Ei ... você tava andando com jesus
Opa	Opa gente... deixa eu ir lá dentro Opa ... e ae mestre, beleza?
Ah	ahhh coitado, Achou ruim Ah Jerusalém, sua linda...
Ué	Ué , vocês por acaso não transgridem o mandamento
Heim	Ô falta de fé, heim Pedro!
Aham	Aham , Claudia... senta lá, vai!
Hum	Hum ... então os filhos não pagam né
Vixi/ Ixi	Vixi! Ô seu Jesus!; Ixi ... nem sabemos; Vixi , Vai matar os caras tudo!
Ô!	Ô! Na hora Jesus! Ô Jesus... por que vocês não lavam as mãos antes de comer
Ó	Lembrem disso aqui ó : igual Jonas
Aí	Aí tinha uma dona maria lá...
Né	ninguém merece, né?
Marcadores lexicalizados	BFS

Gente!	Gente! Um sujeito tinha dois filhos [...]
Sabe	Sabe aquele papo de não matar [...]
Pronto	Pronto! O problema havia sido resolvido
Presta atenção	Presta atenção! No céu não vai ter essa parada não
Então	Então ele mandou o PM embora Então entraram no barco
É o seguinte	O lance é o seguinte [...]
Acho que	Acho que nem sabem o que estão dizendo!
Relaxa	Relaxa gente... sou eu mesmo
Só que	Só que no meio do passeio, começou a lembrar de quantas vezes tentou fazer isso
Achou ruim	Achou ruim , reclama no Procon

Fonte: o próprio autor

Os marcadores conversacionais apresentam diferentes funções na comunicação. Dentre elas podemos destacar as funções de: sustentação do turno de fala (*então, aí*), organização do pensamento (*é o seguinte*), explicação (*sabe*), reorientação do discurso (*presta atenção*), interação (*né, heim*), opinião (*acho que*), hesitação (*hum, ixí*).

Além dos marcadores conversacionais, verificamos na BFS muitos sinais de transcrição da fala, apresentados no quadro a seguir.

Quadro 16: Escrita fonética na BFS

Dizia pro povo se arrepender	Mas se não houver um fi-di-Deus ali [...]
Deus não tá nem aí	correeeee negaaaada
Eu to aqui batizando vocês [...]	a rainha que saiu lááááá da etiópia
É JESUSSSS MANO	Aí Jesus, seus irmãos tão aí
percebendo que tava juntando gente demais [...]	Entenderam o que eu tô falando?
deixa os mortos pros mortos cuidarem	Aí os discípulos tavam lá
então bora lá	Me salvaaaaaaa Senhorrrrrr!
começou uma tempestade braba	bom mestreeeee...
comeu até virar os zóio	Dá uma ajuda pra nóis aí!
Vocês deviam ter visto a cara de vocês quando me viram! hahahaha	Tão precisando de que, galera?
ahhhh mulequeeee...	Calmaa galera...

Tamo perdido!	Caraaaaaaaaaaaaaca! Matamos o Filho de Deus
Aqui é curintia!	Bora destrocar esse negócio!
Antes de levar dinheiro pra igreja ou pra dar aos pobres	Jesus subiu num morro pra orar sozinho

Fonte: o próprio autor

Dentre os casos registrados, encontramos fenômenos como: as contrações (*pros, pra, num*), a segmentação (*fi-di-Deus*), os encurtamentos (*bora, tão, tamo*), as variações fonéticas (*nóis, braba, zóio*), os prolongamentos (*calmaaa, láááááá*) e até mesmo a transcrição de risos (*hahahaha*), que é uma característica muito comum em diálogos virtuais na internet.

Os casos por nós denominados como *conversa com o leitor*, dizem respeito a comentários, ora elucidativos, ora cômicos, inseridos pelo autor para interagir de forma mais pessoal com seus interlocutores, como em uma conversa entre amigos. Esse fenômeno aparece geralmente, da seguinte forma:

Mas explica aí pra gente. Rola de pagar imposto pra Dilma (**tá... eu sei que era César, mas fica mais engraçado falando o nome do presidente atual!**) ou não?" (Mt 22, BFS, grifo nosso).

No quadro 16 foram listados outros exemplos dessa ocorrência na BFS.

Quadro 17: Conversa com o leitor

Tá, não sabemos o nome deles. Mas que foi legal a piada, foi!	[...] gafanhoto (que na verdade não é um inseto real, mas um tipo de grama que pula)
Ouro (pra pagar as despesas), incenso (por que aquele lugar devia ser bem fedido) e mirra (que era um tipo de hipoglós da época)	[...] apareceram Moisés e Elias pra bater um papo com Ele (como eles sabem que eram Moisés e Elias, eu não faço ideia)
[...] cinto de couro (provavelmente com spikes)	E José, em outro sonho (putz, como ele dormia, né?)
[...] pra lá do rio Jordão (acho que Judas perdeu suas botas aí, surgindo a expressão "onde o Judas perdeu as botas")	Quem deixou as coisas materiais ou a família por minha causa, vai receber cem vezes mais no céu (menos sogra, claro)
Pois ela vai ser mulher de quem lá no céu? (subentende-se que ela foi pro céu, pois ser casada 7 vezes é punk, heim!)	o diabo o levou pra cima do World Trade Center (na época as duas torres ainda existiam)

Fonte: o próprio autor

Os comentários, que aparecem normalmente entre parênteses demonstram o intuito do autor da BFS de divertir seu interlocutor e, assim, tornar sua adaptação atrativa, sobretudo para o público jovem e integrantes de tribos urbanas.

7.2 DISCUSSÃO DOS RESULTADOS

Os resultados apontam que os tabus linguísticos, apesar de serem o fenômeno que mais causou objeção em relação a BFS, não se mostraram tão produtivos ou recorrentes quanto os demais fenômenos. Isso confirma a valoração negativa dada a esses termos. Ao falar sobre os palavrões, Pinker (2008) destaca que, mesmo nas culturas democráticas em que a liberdade de expressão é garantida, termos que remetem a aspectos repugnantes de seus referentes ou que tenha força emocional independentemente de seu referente, como os termos escatológicos – no sentido de excrementos – e os de cunho sexual, costumam ser reprováveis e passíveis de censura se ditos em público, pois tais palavras carregam sentimentos desagradáveis ou negativos que as fazem indesejáveis de serem ditas abertamente. O autor discorre sobre algumas palavras serem valoradas muito mais pelo seu papel social do que pelo seu significado. Por esse motivo, os palavrões acabaram sendo os elementos linguísticos que mais causaram repercussão com relação à BFS, não pela quantidade de ocorrências, mas pelo peso que exercem.

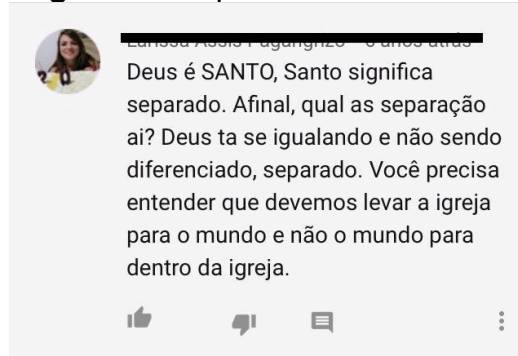
7.2.1 Atitudes Linguísticas

A adaptação de um texto considerado de valor sagrado, relacionada com o sentimento de desconforto causado pelo uso de uma linguagem constituída de gírias e palavrões, fez com que a BFS fosse motivo de controvérsia. Se considerarmos que os atores dessa interlocução são pessoas que compartilham habitualmente de tais termos, não haveria justificativa para tanto alvoroço. A contextualização da narrativa bíblica com o intuito de facilitar sua compreensão para um público específico também não parece ser um problema, apesar de esse também ser um assunto sensível na literatura³³. À vista disso, o problema maior parece residir no objeto de transposição,

³³ No ano de 2014, uma escritora criou um projeto para publicar, com o apoio de lei de incentivo do Ministério da Cultura, adaptações simplificadas de clássicos da literatura brasileira. Ela chegou a escrever uma versão do conto *O alienista*, de Machado de Assis. A iniciativa tinha o objetivo de estimular os jovens a ler os clássicos e, para isso, a linguagem deveria ser simples, com frases

a Bíblia, o que faz com que a linguagem empregada na BFS seja considerada, por muitos, desrespeitosa. Alguns comentários retirados da página da BFS no *YouTube* revelam a polêmica em torno do assunto.

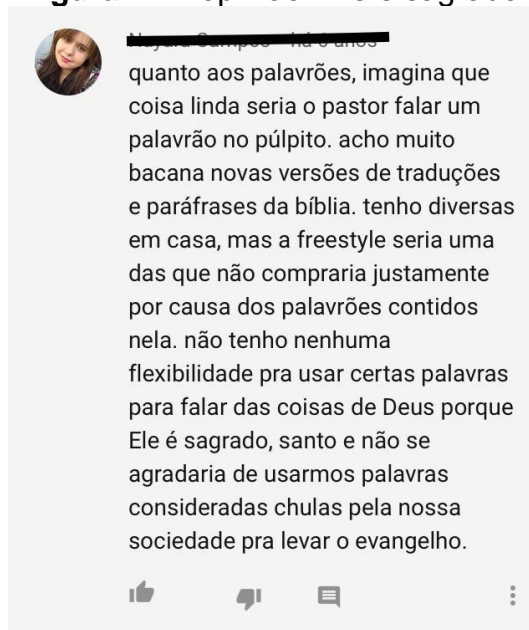
Figura 10 – opinião “Deus é santo”



Fonte: página da Bíblia Freestyle no Youtube

Essa internauta recorre à ideia de oposição entre *santo* e *profano* para dizer que Ariovaldo Jr. está invertendo princípios ao “levar o mundo para dentro da igreja”, mostrando que considera a BFS uma adaptação mundana da Bíblia.

Figura 11 – opinião “Ele é sagrado”



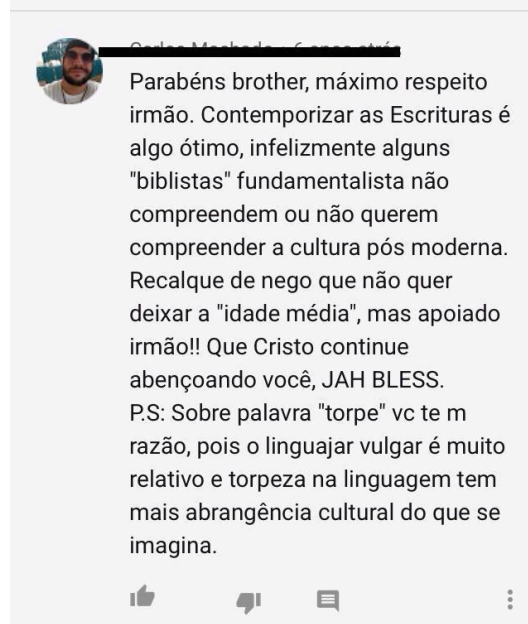
Fonte: página da Bíblia Freestyle no Youtube

diretas e palavras comuns. O projeto causou muita polêmica, os críticos argumentaram que esse tipo de adaptação não aprimora os conhecimentos do leitor e ainda desfigura o estilo original do autor. Com isso, vemos que outros tipos de adaptações, que não da Bíblia, também podem suscitar controvérsia.

A opinião dessa outra internauta é semelhante à anterior. Ela alega que o problema da BFS diz respeito ao uso dos palavrões, o que considera inadequado para falar a respeito de Deus, pois acredita que “Ele é sagrado”.

Os próximos comentários são de pessoas que aprovam a iniciativa do pastor e o elogiam pela iniciativa de fazer uma adaptação da Bíblia em linguagem contemporânea.

Figura 12 – opinião “linguajar vulgar é relativo”

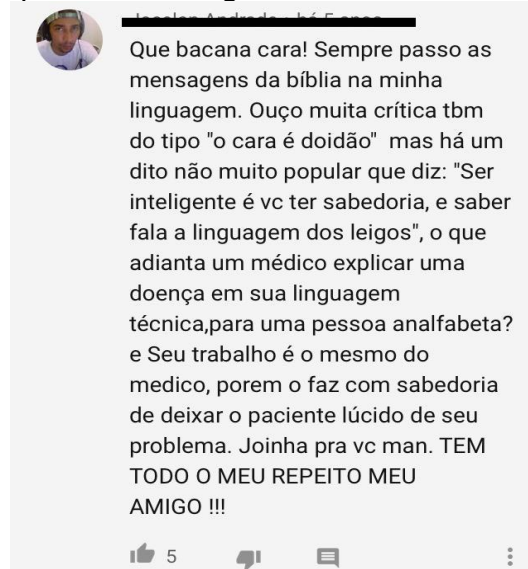


Fonte: página da Bíblia Freestyle no Youtube

Para esse leitor o conceito de palavra “torpe”, “vulgar”, é relativo, pois isso envolve questões culturais. Segundo ele as críticas à BFS advêm de pessoas fundamentalistas de pensamentos retrógrados.

A opinião seguinte enfatiza a necessidade de a Bíblia apresentar uma linguagem que seja compreensível aos leigos. O internauta diz que também sofre críticas por transmitir a mensagem da Bíblia em sua própria linguagem.

Figura 13 – opinião “mensagem da Bíblia na minha linguagem”



Fonte: página da Bíblia Freestyle no Youtube

É interessante observar que, nos comentários favoráveis, os dois internautas utilizaram uma linguagem correspondente à da BFS, como as gírias: *brother*, *nego* (sujeito), *cara*, *man*. Isso reforça a ideia da afinidade existente entre pessoas e grupos sociais que compartilham dos mesmos sistemas de representação identitária, como a linguagem.

Os comentários apresentados mostram que as pessoas manifestam atitudes diferentes em relação à linguagem da BFS. Segundo Lambert e Lambert (1975), psicólogos sociais, a atitude é resultado de uma crença. Por isso, para compreender as atitudes é necessário conhecer os conceitos e crenças que as fundamentam:

Uma atitude é uma maneira organizada e coerente de pensar, sentir e reagir em relação a pessoas, grupos, questões sociais ou, mais genericamente, a qualquer acontecimento ocorrido em nosso meio circundante. Seus componentes essenciais são os pensamentos e as crenças, os sentimentos (ou emoções) e as tendências para reagir. Dizemos que uma atitude está formada quando esses componentes se encontram de tal modo inter-relacionados que os sentimentos e tendências reativas específicas ficam coerentemente associados com uma maneira particular de pensar em certas pessoas ou acontecimentos (LAMBERT, 1975, p. 100).

As diferentes crenças sobre a linguagem, sobretudo a que é relativa ao tratamento com o sagrado, geraram opiniões divergentes quanto à BFS. Os que acreditam que a linguagem marcada por gírias e palavrões fere a sacralidade da Bíblia têm uma atitude de rejeição à BFS. Já os que creem que a linguagem bíblica deve ser adaptada para a cultura secular e consideram positivo o uso de tal linguagem a fim de

alcançar o maior número de adeptos apresentam uma atitude positiva em relação à BFS.

A respeito das atitudes relacionadas à linguagem, Aguilera (2008, p. 106) afirma “a atitude linguística de um indivíduo é o resultado da soma de suas crenças, conhecimentos, afetos e tendências a comportar-se de uma forma determinada diante de uma língua ou de uma situação sociolinguística”. Isso comprova que a grande repercussão provocada pela versão Freestyle da Bíblia, no cenário evangélico nacional, foi uma manifestação da atitude social dos evangélicos caracterizada “por centrar-se e referir-se especificamente tanto à língua como ao uso que dela se faz em sociedade [...]” (MORENO FERNÁNDEZ, 2009, p.179, tradução nossa).

Assim, constatamos que as variações a que as línguas estão sujeitas estão longe de ser fenômenos socialmente neutros. Pelo fato de estarem relacionadas às identidades das comunidades e dos grupos sociais, acabam perpassando pelas crenças individuais e pela avaliação social, resultando em atitudes que estas crenças e avaliações provocam. Por haver uma relação intensa entre linguagem e identidade, nas atitudes dos indivíduos esse vínculo se tornará evidente, externando os conceitos e suposições que cada grupo tem da língua e do outro.

8 CONCLUSÃO

A linguagem, por manifestar a comunicação humana em diversas nuances, possui uma intensa relação com a identidade. A relação entre linguagem e fatores sociais evidencia a maneira pela qual os indivíduos, ao fazerem uso de certas construções linguísticas, constroem, compartilham e afirmam suas identidades. Esta dissertação apresentou uma análise a respeito da relação entre linguagem e sociedade, a partir do emprego de termos e expressões, característicos de determinado grupo social urbano, para adaptar o texto bíblico.

O levantamento dos fenômenos linguísticos encontrados na BFS mostrou usos linguísticos peculiares presentes nos 28 capítulos do Evangelho segundo Mateus. Esse aspecto corrobora com a hipótese de a BFS ser uma adaptação bíblica que é representativa da identidade da comunidade de fala *underground*. A iniciativa de adaptar o texto sagrado mediante tal linguagem mostra a afirmação da identidade de um grupo historicamente relegado dentro do âmbito religioso cristão. Ter o livro que fundamenta sua fé na linguagem de sua própria cultura é uma forma de resistência e de colocar-se no mundo.

Procuramos sistematizar essa situação de heterogeneidade linguística a partir do postulado teórico da Sociolinguística, o qual fornece um instrumental metodológico que permite analisar e sistematizar os diferentes tipos de variação que ocorrem na língua. Conceitos a respeito de variação linguística e comunidade de fala foram abordados, partindo da perspectiva de que o texto escrito pode comportar representações da linguagem oral e marcas da identidade de grupo. A análise sociolinguística dos termos coloquiais, como as gírias, os fraseologismos, os tabus linguísticos e as representações da oralidade, presentes na Bíblia *Freestyle*, serviu como instrumento para a reflexão sobre o peso que o fator social exerce sobre as escolhas linguísticas.

Ao longo dessa pesquisa, tratamos sobre a propensão que as traduções e adaptações da Bíblia têm de suscitar objeções, devido a sua natureza, tida como sagrada, e ao que comumente se espera da linguagem da religião. A dicotomia sagrado/profano permeia a perspectiva tradutória com relação à linguagem ser mais fiel aos escritos originais ou mais fiel ao público leitor. Por isso, na observação do contexto e propósitos que envolvem determinada versão bíblica, é possível identificar

não apenas marcas identitárias de um público receptor como também formas linguísticas aceitas por uma determinada comunidade.

A análise dos dados nos permitiu verificar que a BFS foi elaborada a partir de uma linguagem contextualizada à cultura do público a que se destina, sendo representativa da linguagem própria de determinada comunidade de fala. Já a NTLH, atualiza e simplifica a linguagem bíblica para o leitor contemporâneo, sem apresentar as variantes linguísticas usadas na BFS, procurando atingir um público médio enquanto a ACF usa uma linguagem mais formal, que se distancia da linguagem corrente, para atender o público que tem a expectativa de encontrar na tradução o texto original. Portanto, observamos que as escolhas linguísticas comprovam a natureza social da linguagem.

Ao comunicar-se de forma eficaz com seu público-alvo a BFS causa estranhamento nos demais evangélicos. Ao mesmo tempo que alcança aprovação e reconhecimento de seu público, recebe críticas e reprovação dos demais.

As reflexões desta dissertação, a respeito do uso da linguagem como marca de identidade de grupos urbanos, permitiu: relacionar determinados traços linguísticos a características dos grupos *underground*; confirmar algumas suposições sobre as razões pressupostas à realização de tal versão da Bíblia; apurar a consciência a respeito da relação entre a identidade social e produção linguística do falante, mostrando que os recursos variacionais da língua podem ser usados como símbolo grupal, num processo dinâmico, o qual correlaciona os diversos aspectos da identidade social.

REFERÊNCIAS

AGUILERA, V. A. **Crenças e atitudes linguísticas**: o que dizem os falantes das capitais brasileiras. *Estudos Linguísticos*, São Paulo, v. 2, n. 37, p. 105-112, maio/ago. 2008.

ANGLADA, P. A doutrina Reformada da autoridade suprema das Escrituras. **Monergismo**. *Fides Reformata*, v.2, n.2, p. 1-12, 1997. Disponível em: https://cpaj.mackenzie.br/wp-content/uploads/2019/02/8_A_Doutrina_Reformada_da_Autoridade_Suprema_as_Escrituras_Paulo_Anglada.pdf. Acesso em: 04 maio 2020.

ANTUNES, I. **Muito além da gramática**: por um ensino de línguas sem pedras no caminho. São Paulo: Parábola, 2007.

ARMSTRONG, K. **A Bíblia: uma biografia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

AULETE, C. **Aulete Digital** - Dicionário contemporâneo da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro: Lexicon Editora Digital.

AURÉLIO, B. de H. F. **Dicionário Aurélio eletrônico século XXI**. [S.l.]: Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. Versão 3.0 - 1 CD-ROM.

BAGNO, M. **Preconceito linguístico**: o que é, como se faz. São Paulo: Loyola, 2007.

BARRERA, J. T. **A Bíblia judaica e a Bíblia cristã**: introdução à história da Bíblia. Trad. Ramiro Mincato. Petrópolis: Vozes, 1995.

BASTIN, G. Adaptation (1998). In: BAKER, M; SALDANHA, G. (orgs.). **Routledge Encyclopedia of Translation Studies**. 2. ed. London: Routledge, 2011, p. 3-6.

BENVENISTE, É. **Problèmes de linguistique générale**. Paris: Gallimard, 1974.

BÍBLIA, Português. **Bíblia Almeida Corrigida Fiel**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição Corrigida e Revisada Fiel ao texto Original. São Paulo: Sociedade Bíblica Trinitariana, 2011.

BÍBLIA, Português. **Nova tradução na linguagem de hoje**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

BÍBLIA, Português. **Bíblia Freestyle**. 2013. Disponível em: <http://bibliafreestyle.com.br>. Acesso em: 22 set. 2017.

BORGES, B. Sex Pistols no Brasil: a viagem que acabou com a banda. **UOL**, São Paulo, 13 jul. 2019. *AH Aventuras na História*. Disponível em: <https://aventurasnahistoria.uol.com.br/noticias/reportagem/sex-pistols-brasil-rock.phtml>. Acesso em: 20 mar. 2020.

BORTONI-RICARDO, S. M. **Nós chegemos na escola, e agora?** Sociolinguística e educação. São Paulo: Parábola Editorial, 2005.

BRAGA, M. A Bíblia em Língua Portuguesa. COMFORT, W. P. (Editor) **Origem e autenticidade da Bíblia**. Tradução: Luís Aron de Macedo. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 1998, p.397.

BUCKLAND, A.R. **Dicionário bíblico universal**. Tradução Joaquim dos SantosFigueiredo. 4.ed. Miami: Vida, 2001.

CABELLO, A. R. G. **Linguagens Especiais: Realidade Linguística Operante**. UNILETRAS, v. 24, n. 01, p.167-182, dez, 2002.

CAMACHO, R. G. O formal e o funcional na teoria variacionista. In: RONCARATI, C. e ABRAÇADO, J. (org.) **Português brasileiro: contato linguístico, heterogeneidade e história**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2003.

CAPELLARI, M A. **O discurso da contracultura no Brasil: o underground através de Luiz Carlos Maciel**. 2007. Tese (Doutorado em História) –Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

CARDOSO, D.S. 2012. Religiosidades juvenis insurgentes: Uma sistematização do Movimento *Underground* Cristão Brasileiro. In: **Simpósio Internacional sobre a Juventude Brasileira**, V, Recife, 2012. Territórios Interculturais da Juventude, Anais... 1:1-11

CARLOS JUNIOR, A. Pr. Ariovaldo Carlos Jr. **Por trás das gravatas**. 26 de out. 2015. Disponível em: <http://portrasdasgravatas.blogspot.com/>. Acesso em: 05 fev. 2020.

CARSON, D. A. **O comentário de João**. Tradução de Daniel de Oliveira e Vivian Nunes do Amaral. São Paulo: Shedd Publicações, 2007.

CARVALHO, G.; NUNES, M. de S. **Underground e ciberespaço: uma leitura atual para estudos da comunicação**. Revista UNINTER de Comunicação, vol. 2, n.3, p. 201-216 | jul - dez 2014

CASTELLS, M. **O poder da identidade: a era da informação: economia, sociedade e cultura**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

COIMBRA, H. **O cânone bíblico: introdução à História da sua formação**. Lisboa: Centro de história da universidade de Lisboa, Cadmo nº 22, 2011.

CUNHA, M. do N. **“Vinho novo em odres velhos”**: um olhar comunicacional sobre a explosão gospel no cenário religioso evangélico no Brasil. Tese (Doutorado em Comunicação), São Paulo: ECA-USP, 2004.

DORNAS, L. Interpretação da Bíblia para o homem de hoje. In: ZIMMER, Rudi (Org.). **Manual do Seminário de Ciências Bíblicas**. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

ELIADE, M. **O sagrado e o profano**. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ELLIOT, R. Tradução da Bíblia. COMFORT, W. P. (ed.). **A origem da Bíblia**. Tradução: Luís Aron de Macedo. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 1998.

ESKRIDGE, L. **Jesus People Movement**. World Religions and Spirituality, 2016. Disponível em: <https://wrldrels.org/pt/2016/10/24/jesus-people-movement/>. Acesso em: 15 fev. 2020.

FARACO, C. A. Apresentação. In: FARACO, C. A. (Org.). **Estrangeirismos - Guerras em torno da língua**. São Paulo: Parábola Editorial, 2001. p. 9-14.

FAVARETTO, C. O tropicalismo, a contracultura e os alternativos. **Revista Temporaes – Em torno da contracultura**, São Paulo: FFLCH/USP, no. 2, edição especial, p. 24-30, agosto de 1996.

FERREIRA, J. F. História da contracultura cristã brasileira. **Blog Vivendo pela graça**. Uberlândia, 14 maio de 2014. Disponível em: <http://www.julianofabricio.com/2012/05/historia-da-contra-cultura-crista.html>. Acesso em: 10 fev. 2020.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. 18ªed. São Paulo: Loyola, 2009.

FRIO, F. As fronteiras entre tradução e adaptação: da equivalência dinâmica de Nida à *tradaptação* de Garneau. **Revista TradTerm**, São Paulo, v. 22, dez. 2013, p. 15-30

GEISLER, N. L.; NIX, W.E. **Introdução Bíblica**: como a Bíblia chegou até nós. Tradutor: Oswaldo Ramos. São Paulo: Editora Vida, 1997.

GOFFMAN, K.; JOY, D. **Contracultura através dos tempos**: do mito de prometeu à cultura digital. Rio de Janeiro: Ediouro, 2007.

GUÉRIOS, R. F. M. **Tabus linguísticos**. 2.ed. Rio de Janeiro: Organização Simões, 1956.

GUY, G. (2000). **A identidade linguística da comunidade de fala**: paralelismo interdialetoal nos padrões linguísticos, *Organon*, 14(28-9): 17-32.

HALL, S. Quem precisa da identidade? In: HALL, S.; WOODWARD, K.; SILVA, T. S. (org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis: Vozes, 2008.

HANRY, M. **Bíblia de estudo Matthew Henry**. Rio de Janeiro: Central gospel, 2014.

HOUAISS, A. **Dicionário Eletrônico Houaiss da língua portuguesa**. [S.l.]: Rio de Janeiro: Objetiva, 2009. Versão 3.0 - 1 CD-ROM.

JUNGBLUT, A. L. A salvação pelo rock: sobre a "cena underground" dos jovens evangélicos no Brasil. **Religião e Sociedade**, v. 27, n. 2, p. 144-162, dez. 2007.

KAEFER, J. A. Hermenêutica bíblica: refazendo caminhos. **Estudos de Religião**, v. 28, n. 1, p.115-134, 2014.

KEENER, C. S. **Comentário histórico-cultural da Bíblia: Novo Testamento**. Tradução de José Gabriel Said. São Paulo: Vida Nova, 2017.

KILKO, R. G. **A Necessidade de Traduções Dignas de Confiança**. Página da SBTB, 2018. Disponível em: <https://biblias.com.br/artigo/a-necessidade-de-traducoes-dignas-de-confianca> . Acesso em: 12 nov. 2019.

KOCH, I. G. V. **A inter-ação pela linguagem**. São Paulo: Contexto, 1995.

KONINGS, J. Tradução e traduções da Bíblia no Brasil. *In*: GOHN, C.; NASCIMENTO, L. **A Bíblia e suas traduções**. São Paulo: Humanitas, 2009.

LABOV, W. **Padrões Sociolinguísticos**. Tradução: Marcos Bagno, Maria Marta Pereira Scherre, Caroline Rodrigues Cardoso. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.

LAMBERT, W. W.; LAMBERT, W. E. **Psicologia social**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

LE PAGE, R. Projection, focusing and diffusion. **York Papers in Linguistics**, vol. 9, University of York, 1980.

LOPES, M. M. M. A sensibilidade na tradução de textos sagrados. **Todas as Letras** (São Paulo), v. 11, n. 2, p. 62-73, 2009.

MACGRATH, A. E. **Teologia sistemática, histórica e filosófica: uma introdução à teologia cristã**. Tradução de Marisa K. A. de Siqueira Lopes. São Paulo: Shed Publicações, 2010.

MATIAS, A. Em 24 de dezembro de 1977, os Sex Pistols tocam pela última vez na Inglaterra em uma festa de natal. **Reverb**, 24 dez. 2018. Disponível em: <https://reverb.com.br/artigo/em-24-de-dezembro-de-1977-os-sex-pistols-tocam-pela-ultima-vez-na-inglaterra-em-uma-festa-de-natal>. Acesso em: 20 mar. 2020.

MARCUSCHI, L. A. **Da fala para a escrita: atividades de retextualização**. São Paulo: Cortez, 2001.

MARQUES, E. Igrejas Underground cristãs no Brasil. **Blog Cristianismo & Underground**. Campina Grande, 16 ago. 2015. Disponível em: <https://cristianismounderground.blogspot.com/2015/08/igrejas-underground-cristas-no-brasil.html>. Acesso em: 26 fev. 2020.

MERINO, R. Traducción, adaptación y censura de productos dramáticos. *In*: CHAUME, F.; AGOST, R. (eds.). **La traducción en los medios audiovisuales**. Castelló: Universitat Jaume, 2001, p. 231-238.

MORAES, N. de J. **Abordagem histórica e teológica aos evangelhos de Mateus, Marcos, Lucas e João**. Dissertação, (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Comunicação e Expressão, Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução, Florianópolis, 2018. 102 p.

MORENO FERNÁNDEZ, F. **Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje**. Barcelona: Ariel, 2012.

MYATT, A.; FERREIRA, F. **Teologia Sistemática: uma análise histórica, bíblica e apologética para o contexto atual**. Rio de Janeiro: Vida Nova, 2007.

PADILHA, A.; STEIN, T.; LENZI, T. **DICIO**. Dicionário popular. Porto: 7Graus, 2020. Disponível em: <https://www.dicionariopopular.com/>. Acesso em 10 maio 2020.

PEREIRA, C. A. M. **O que é contracultura**. São Paulo: Nova Cultural/Brasiliense, 1986.

PINHEIRO DE SOUZA, J. Teorias da tradução: uma visão integrada. **Revista de Letras**, v. 1, n. 20, 1998, p.51-67.

PINKER, S. **Do que é feito o pensamento: a língua como janela para a natureza humana**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

PRETI, D. **Estudos de língua oral e escrita**. Rio de Janeiro: Lucerna, 2004.

PRETI, D. **Sociolingüística: os níveis de fala – um estudo sociolingüístico do diálogo na literatura brasileira**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1982.

PRETI, D. **A linguagem proibida: um estudo sobre a linguagem erótica: baseado no Dicionário moderno de Bock**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1983.

PRETI, D. **A gíria e outros temas**. São Paulo: Edusp, 1984.

RISSATTI, P. Traduttore, traditore? **Ponte de letras**, 17 ago. 2015. Disponível em: <https://pontedeletas.com/2015/08/17/traduttore-traditore/>. Acesso em: 15 jan. 2020.

SANDMANN, A.J. O palavrão. **Letras**. Curitiba. n.41-42. P. 221-226,1992-93. Editora da UFPR.

SCHOLZ, V. **Princípios de interpretação bíblica: introdução à hermenêutica com ênfase em gêneros literários**. Canoas: ULBRA, 2006.

SCHOLZ, V. A transmissão do texto bíblico. In: SOCIEDADE BÍBLICA DO BRASIL. **Manual do Fórum de Ciências Bíblicas**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

SCHOLZ, V. As traduções da Bíblia publicadas pela Sociedade Bíblica do Brasil: breve histórico e características. **Revista Pistis Prax.**, Teol. Pastor., Curitiba, v. 8, n. 1, 73-88, jan./abr. 2016.

SILVA, C. M. D. **Leia a bíblia como literatura**. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

SILVA, T. T. da. A Produção Social da Identidade e da Diferença. In.: SILVA, T. T. da (org.) **Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2012.

SILVA, W. B. **E-bible**: características de hipertexto na Bíblia impressa e digital. Dissertação. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2007, 181p.

STRAUSS, A. L. **Espelhos e Máscaras**. São Paulo: Edusp, 1999.

TEIXEIRA, M. A. Rock in Rio 2013 - Confira os acessórios usados pelos fãs no festival. **Bol**, São Paulo, 19 set. 2013. BOL Fotos. Disponível em: <https://noticias.bol.uol.com.br/fotos/entretenimento/2013/09/20/rock-in-rio-2013---confira-os-acessorios-usados-pelos-fas-no-festival.htm?imagem=13#fotoNav=13>. Acesso em: 20 mar. 2020.

TEIXEIRA, P.; ZIMMER, R. Traduções da Bíblia: história, princípios e influência. In: SOCIEDADE BÍBLICA DO BRASIL. **Manual do Fórum de Ciências Bíblicas**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

TERRA, E. **Linguagem, língua e fala**. São Paulo: Scipione, 1997.

URBANO, H. Marcadores conversacionais. In: PRETI, Dino (org.). **Análise de Textos Oraís**. São Paulo: FFLCH/USP, 1999.

URBANO, H. **Dicionário brasileiro de expressões idiomáticas e ditos populares**: desatando nós. São Paulo: Cortez, 2018.

WALKER, L. As línguas originais da Bíblia. COMFORT, W. P. (ed.). **A origem da Bíblia**. Tradução de Luís Aron de Macedo. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 1998.

WEGNER, U. **Exegese do novo testamento**: manual de metodologia. São Paulo: Paulus, 1998.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: **Identidade e diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais. SILVA, T. T. da (org. e trad.); STUART, H.; WOODWARD, K. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

YOUNG, N. J. **The Summer of Love ended 50 years ago. It reshaped American conservatism**. Vox, 31 ago. 2017. Disponível em: <https://www.vox.com/the-big-idea/2017/8/31/16229320/summer-of-love-jesus-people-religious-right-history>. Acesso em: 15 fev. 2020.

ZAGORSKI, S. The Jesus Revolution. **Revista Time**, New York, 21 jun. 71. Disponível em: <http://content.time.com/time/covers/0,16641,19710621,00.html>. Acesso em: 17 fev. 2020.

ZIMMER, R.; TEIXEIRA, P. A formação do cânon. In: SOCIEDADE BÍBLICA DO BRASIL. **Manual do Seminário de Ciências Bíblicas**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

Páginas eletrônicas

AMAZON SERVIÇOS DE VAREJO DO BRASIL LTDA. **Amazon**, São Paulo: 2020. Disponível em: <https://www.amazon.com.br/Jesus-Generation-Billy-Graham/dp/0340161841>. Acesso em: 17 fev. 2020.

Dicionário informal. Disponível em: <https://www.dicionarioinformal.com.br/>. Acesso em: 10 maio 2020.

7GRAUS. **Dicionário Online de Português**. Porto: 2017. Disponível em: <https://www.dicio.com.br> . Acesso em: 14 maio 2020.