



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

JOSÉ DE ARIMATHÉIA CORDEIRO CUSTÓDIO

***VOX MEDII VOX DEI:
A APROPRIAÇÃO DO SAGRADO PELA IMPRENSA***

Londrina
2006

JOSÉ DE ARIMATHÉIA CORDEIRO CUSTÓDIO

***VOX MEDII VOX DEI:
A APROPRIAÇÃO DO SAGRADO PELA IMPRENSA***

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

Orientadora: Profa. Dra. Edina Regina Pugas Panichi.

Londrina
2006

Catálogo na publicação elaborada pela Divisão de Processos Técnicos da Biblioteca Central da Universidade Estadual de Londrina.

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

C987v Custódio, José de Arimathéia Cordeiro.
Vox medii vox dei : a apropriação do sagrado pela
imprensa / José de Arimathéia Custódio. – Londrina,
2006.
321f.

Orientadora: Edina Regina Pugas Panichi.
Tese (Doutorado em Estudos da Linguagem) –
Universidade Estadual de Londrina, 2006.
Bibliografia: f. 306-321.

1. Análise do discurso – Teses. 2. Linguagem – Teses. 3. Religião e linguagem – Teses. 4. Jornalismo – Teses. I. Panichi, Edina Regina Pugas. II. Universidade Estadual de Londrina. III. Título

JOSÉ DE ARIMATHÉIA CORDEIRO CUSTÓDIO

***VOX MEDII VOX DEI:
A APROPRIAÇÃO DO SAGRADO PELA IMPRENSA***

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Edina Regina Pugas Panichi –
Orientadora

Prof. Dr. João Antônio de Santana Neto – UEBA

Prof. Dr. Rony Farto Pereira – UNESP/Assis

Prof. Dr. Luís Carlos Fernandes

Prof. Dr. Paulo de Tarso Galembeck

Londrina, 24 de abril de 2006.

DEDICATÓRIA

A Deus

AGRADECIMENTOS

À família, apoio constante;

À Edina, verdadeira orientadora;

Aos professores da Banca, os melhores dialogadores;

Aos professores e colegas do curso;

Aos amigos que reforçam minha fé.

In principum erat verbum

CUSTÓDIO, José de Arimathéia Cordeiro. **Vox medii vox Dei: a apropriação do sagrado pela imprensa.** 2006. 329f. Tese (Doutorado em Estudos da Linguagem) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2006.

RESUMO

Este trabalho é um extenso exercício do pensamento. Representa, na verdade, o ponto de convergência entre diversas disciplinas: Comunicação (Jornalismo), Lingüística, História, Filosofia e Psicologia, todas voltadas para um fenômeno da cultura humana que teima em transcender uma classificação euclidiana ou cartesiana: a linguagem. Não a linguagem como mero processo comunicativo, lingüístico, histórico, social ou cultural, mas todos eles. É nossa meta comprovar a franca utilização de um discurso religioso no texto jornalístico, que em teoria deveria ser isento de tais marcas, especialmente no jornalismo científico. As mensagens jornalísticas revelam “testemunhos de fé”, atuam como profetas e oráculos. São portadoras de mensagens do Alto (onde seria?), trazem conhecimentos reveladores, detêm a verdade e a credibilidade popular. Parte-se da idéia de uma linguagem escrita criada e usada como ferramenta de poder, revestida de uma aura de sacralidade e uma origem mítica. Percorrendo a história do pensamento humano ocidental, nota-se que, paralelamente, a escrita mantém suas características de poder. Seu caráter sagrado não arrefece em momento algum, mesmo nas mudanças políticas e dos sistemas de produção. A sacralidade da escrita resiste a todo tipo de revolução, e o sagrado permanece, inabalável, para irritação dos modernos. Os próprios modernos já começam a conhecer seu declínio, enquanto o sagrado novamente se fortalece. O sagrado não apenas é uma eventual sugestão de pauta, uma alegoria ou uma referência popular, nem somente uma forma de aproximar o leitor do texto científico. É até este ponto que vai este estudo. Depois de refazer a história da escrita e de seu caráter sagrado no mundo ocidental - parando em períodos-chave como a própria invenção da escrita; a cultura judaico-cristã, a invenção da imprensa de Guttemberg e o predomínio da razão na Idade Moderna – chega-se à expressão máxima desse aparente paradoxo: o discurso sagrado utilizado pelo jornalismo científico, sem pudores, sem medo de pecar.

Palavras-chave: Jornalismo. Discurso religioso. Análise do discurso.

CUSTÓDIO, José de Arimathéia Cordeiro. **Vox midia vox Dei: the appropriation of the sacrency by the press.** 2006. 329f. Thesis (Language Studies Doctor Degree) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2006.

ABSTRACT

This work is an extense exercise of the thinking. Actually, it represents the point of convergence among several disciplines: Communication (Journalism), Linguistics, History, Philosophy and Psychology, all of them turned to a phenomenon of the human culture which persists to transcend an Euclidian or Cartesian classification: the Language. Not the language as a mere communicative process, linguistics, historical, social or cultural, but all of them. The aim is to demonstrate the large use of a religious speech on the journalistic texts, which, in theory, ought to be free from such marks, especially on the sscientific journalism. Nevertheless, the journalistic messages reveal “testemonies of faith”, acting as prophets and oracles. They are messengers from the High (where would it be?), bring revealing knowledges, keep the truth and the popular beliefs. It starts from the idea of a written language created and performed as a tool of power, attired with a sacred aura and a myhtic origin. Going through the history of the western human thoughts, we realize that written language keeps its characters of power. Its sacred character does not wither any moment, even in the politics and production systems changes. The sacredness of the written language resists to all kind of revolution. However, the sacredness remains steady, irritating the moderns thinkers. Even they have already begun to watch their decline, while the sacredness strenghtens again. The sacredness is not just an eventual suggestion of report, an allegory or a popular reference, not even only an estrategy to get the reader closer to the scientific text. This work goes that far. After walking again by the history of the written language and its sacred character in the western world – making a pit stop in key-periods like the invention of the written itself; the jewish-christian culture; the invention of Guttemberg’s press; and the predominance of the reasion on Modern Age – we achieve the maximal expression of this aparent paradox: the sacred speech performed by the scientific journalism – with no pudicity and no fear to sin.

Keywords: Journalism. Religious speech. Speech analysis.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 O INEFÁVEL	20
2 E O VERBO SE FEZ PODER	40
2.1 AS RAÍZES BÍBLICAS DO PODER	51
2.2 A HEGEMONIA ECLESIAÍSTICA NA IDADE MÉDIA	57
3 VENTOS DA MUDANÇA: A INVENÇÃO DE GUTTEMBERG	68
4 A APROPRIAÇÃO DO SAGRADO PELA IMPRENSA	82
5 O DISCURSO SAGRADO DO JORNALISMO	104
5.1 A SAGRADA ARGUMENTAÇÃO	116
5.2 HAGIA RETÓRICA E HIERO-ESTILÍSTICA	133
6 AS REVELAÇÕES DE BAKHTIN	150
7 A VOZ DO JORNALISMO (CIENTÍFICO) É A VOZ DE DEUS	176
7.1 AS REVISTAS NÃO MENTEM JAMAIS	184
8 PARA NEWTON E GALILEU, A SCIENTIFIC AMERICAN BRASIL É SUPERINTERESSANTE	190
8.1 NEWTON	197
8.2 SCIENTIFIC AMERICAN BRASIL	208
8.3 SUPERINTERESSANTE	224
8.4 GALILEU	261

CONSIDERAÇÕES FINAIS	296
REFERÊNCIAS	313
BIBLIOGRAFIA	323

INTRODUÇÃO

Em 2001, desenvolvemos uma pesquisa em Bioética (PROTA, L.; SIQUEIRA, J. E. de; ZANCANARO, L. (orgs.)), voltada para o Jornalismo, que resultou numa reflexão teórica acerca do caráter religioso que a audiência atribui ao discurso midiático de maneira geral. O jornalista é visto como um oráculo, um profeta – e sente-se como tal – e o texto jornalístico é encarado como verdade com presunção quase que *jure et de jure*. É dogmático, inquestionável.

Tal estudo foi focalizado especificamente na recepção das mensagens, dentro do que se chama, em Comunicação, de Estudos da Recepção. Por tratar da reação da *audiência* (termo técnico que abrange todas as mídias) diante de um discurso “religioso”, recorreremos então à Filosofia – para dar a base teórica da Bioética e à Psicologia, que é ciência subsidiária dos Estudos da Recepção. No caso, recorreremos a Carl Gustav Jung, que especificamente tratou do fenômeno religioso.

Toda a pesquisa, porém, partiu de uma taxonomia proposta por dois psicólogos americanos de meados do século XX: Glock e Stark. Eles elencaram quatro tipos de experiência religiosa: responsiva (contato com a divindade), confirmação, revelação e êxtase. Em nosso artigo, aplicamos esta taxonomia aos Estudos da Recepção e defendemos a equivalência destas experiências frente às mensagens da mídia. Os exemplos são inúmeros. A experiência responsiva apresenta subtipos, como a de salvação/danação. Matérias sobre saúde/doenças são pródigas nisso: ora o café é saudável, ora é cancerígeno. A experiência de confirmação vem junto com qualquer opinião de um notável que coincide com a predisposição do leitor: “Eu sabia. Não falei?”

– é a reação natural. A revelação surge diante de um escândalo palaciano, um romance indiscreto de um famoso, o novo medicamento, a nova dieta. O êxtase está nas fotografias das colunas sociais, no nome em realce.

Voltada para a Bioética, de bases filosóficas, a pesquisa de 2001 concentrou sua reflexão na formação e prática jornalística, além – é claro – da aura de sacralidade que envolve o profissional, assim como seu discurso. Em novembro de 2002, ela foi também apresentada no Sexto Congresso Mundial de Bioética, realizado em Brasília-DF (ANAIS: 2002).

O texto jornalístico, porém, não foi objeto de análise mais pormenorizada. E é isto que propomos aqui – aprofundar a reflexão e, a partir de um *corpus* definido, fazer uma análise do discurso jornalístico e mapear a amplitude e força desta sacralidade, fácil de constatar, especialmente em veículos especializados, como a revista Superinteressante, Galileu, Newton e Scientific American Brasil, que compõem nosso objeto de estudo.

Uma boa definição de *revista* é encontrada em NASCIMENTO (2002:18):

Em linhas gerais, define-se revista como uma publicação periódica de formato e temática variados que se difere do jornal pelo tratamento visual (melhor qualidade de papel e de impressão, além de maior liberdade na diagramação e utilização de cores) e pelo tratamento textual (sem o imediatismo imposto aos jornais diários, as revistas lidariam com os fatos já publicados pelos jornais diários ou já veiculados pela televisão de maneira mais analítica, fornecendo um maior número de informações sobre determinado assunto).

Mas agora não é a Filosofia quem mais contribui para a reflexão, mas a Estilística e a Análise do Discurso (e aqui a Psicologia pode reaparecer). A História

também dá uma estratégica contribuição para a contextualizar e mesmo historicizar o tema, fornecendo subsídios teóricos fundamentais para a compreensão deste estudo.

Esta união de disciplinas encontra reconhecimento em FIORIN & SAVIOLI (2003:4), que afirmam: “Os conhecimentos necessários para ler e produzir textos são de três níveis: conhecimento do sistema lingüístico; conhecimento do contexto sócio-histórico em que o texto foi construído; conhecimento dos mecanismos de estruturação do significado”.

BAKHTIN (2003: 324) também tem algo a nos dizer sobre isso:

A língua, a palavra são quase tudo na vida humana. Contudo, não se deve pensar que essa realidade sumamente multifacetada que tudo abrange possa ser objeto apenas de uma ciência – a lingüística – e ser interpretada apenas por métodos lingüísticos. O objeto da lingüística é apenas o material, apenas o meio de comunicação discursiva mas não a própria comunicação discursiva, não o enunciado de verdade, nem as relações entre eles (dialógicas), nem as formas da comunicação, nem os gêneros do discurso. A lingüística estuda as relações entre os elementos no interior do sistema da língua, mas não as relações entre os enunciados e nem as relações dos enunciados com a realidade e com a pessoa falante (o autor).

Igualmente, GNERRE (1998: 39) verifica as contribuições de diferentes áreas:

... muitas contribuições, hoje consideradas importantes para a área de estudo da escrita, foram produzidas no contexto intelectual de áreas tão diferentes como a filologia clássica, a antropologia, as comunicações, a psicologia, a educação, a sociologia. Podemos dizer que o campo de estudos da escrita, como foi constituído nas últimas décadas, é um cruzamento estimulante das principais áreas de categorização das atividades intelectuais tradicionais no pensamento ocidental, tais como a história, a lingüística, a sociologia, a educação, a antropologia e a psicologia. Por essa razão, alcançar uma boa compreensão da série de fatos e de idéias que são relevantes para o campo de estudos da escrita é uma façanha complexa.

HIGOUNET (2003:28), ao comentar que a história da escrita possui um campo imenso e muito variado, também afirma que, para conhecê-la realmente: "... ela solicita a colaboração da filologia, da etnologia, da psicologia e da história e serve, por sua vez, a cada uma dessas ciências. A escrita, fundamento da civilização, está no fundamento das ciências humanas". Para nós isso basta.

Aqui, não mais a audiência é o foco principal, mas o texto – sem perder de vista, claro, que ele é criação de uma inteligência e dirigido a um grupo.

Com o intuito de estudar um subtipo de jornalismo que, teoricamente, apresentaria um discurso diametralmente oposto ao religioso, optamos por analisar o discurso de veículos impressos (revistas), assim como são tidos pela Comunicação como aqueles de real formação de opinião e do pensamento brasileiro.

Nosso objeto de estudo é formado pelas quatro principais revistas de divulgação científica em circulação mensalmente no Brasil: Superinteressante, Galileu, Scientific American Brasil e Newton, lançada justamente durante o período de tempo escolhido para formação do *corpus* – dezembro de 2003 a abril de 2004. Não resistimos à tentação de incluí-la. O primeiro número da Newton é de fevereiro de 2004. Vamos nos concentrar nas matérias chamadas pela capa, incluindo, obviamente, os próprios textos desta.

Evidentemente, a análise destes textos é precedida de ampla reflexão teórica – a respeito de criação textual, Estilística e Análise do Discurso. Alguns estudiosos da Comunicação também foram pesquisados, em obras que fazem referência ao discurso religioso ou seu efeito sobre a audiência.

Análises do discurso jornalístico não têm nada de novidade. Associá-lo ao discurso religioso talvez não seja nenhum “ovo de Colombo”, mas a pesquisa que

propomos - como aprofundamento de uma reflexão já iniciada – e com este enfoque também histórico, acreditamos, é um diferencial. Sua abordagem interdisciplinar, centrada no estudo da linguagem, dá o tom original. Essa abordagem é desejável, visto que, ao falarmos de discurso religioso, inevitavelmente temos que falar em *mito* (e CONTRERA (1996) é da mesma opinião) e, segundo SIQUEIRA (1999:74), apontar os conceitos de mito exige um esforço interdisciplinar.

Propomos não apenas um estudo de texto, mas a aproximação de diferentes campos do conhecimento, cuja interação só pode trazer benefícios. Desta forma, antecipamos algumas das contribuições que vislumbramos, entre as quais a originalidade da proposta.

Entendemos que um texto escrito depende, em muitos casos, do manejo de materiais diversos. No caso, temos o jornalista que se apropria de palavras e estruturas de texto que remetem a um discurso religioso, ou no mínimo semelhante em seus efeitos. Este projeto propõe, como define a linha de pesquisa, um “estudo de modos de pensar e construir formas e recursos para essa construção” – modos, formas e recursos que não são novos, de certa maneira, como aponta BOWMAN e WOOLF (1998) – mas que mantêm sua força. Mas é, sem dúvida, a combinação de “elementos oferecidos por esses recursos, como parte de um processo que engloba a amplitude das visões de signo e estrutura do pensamento” que resulta no “texto sagrado” a que nos movemos a estudar.

Com isso, pretendemos produzir conhecimento. Fazer pesquisa. Observar uma das criações textuais mais influentes da atualidade (o discurso jornalístico), investigar a sacralidade que o envolve e o protege, assim como mensurar, estilisticamente, a influência que pode exercer sobre seu leitor “fiel”, como expressão absoluta da verdade.

Ao final, pretendemos que esta seja uma aula de Lingüística para os futuros (ou presentes) jornalistas. Que eles abram os olhos para a Lingüística e busquem nela subsídios não apenas para domínio de seu texto, mas, principalmente, para a reflexão ética de seu próprio trabalho, num processo de autoconhecimento.

É nossa meta comprovar a franca utilização de um discurso religioso no texto jornalístico, que em teoria deveria ser isento de tais marcas, especialmente no jornalismo científico. Como diz GROSS (2002:7), na primeira sentença da obra, “a escrita existe para revelar”, já mobilizando ali o discurso religioso. Porém, ao mesmo tempo em que revela – o autor acrescenta – a escrita também esconde.

Assim como ORLANDI (2003: 247), não nos preocupamos em distinguir, por exemplo, discurso *religioso* de discurso *teológico*. Preferimos seguir a autora na reflexão acerca das propriedades e marcas do discurso religioso em comparação a outros com os quais ele parece dialogar.

Como reflexão teórica, objetivamos instrumentalizar a compreensão acerca da presença do sagrado no texto jornalístico, buscando subsídios na Lingüística e na Análise do Discurso, mas, ao mesmo tempo, propor um estudo interdisciplinar de um fenômeno da Comunicação e, assim, aprofundar o conhecimento em Lingüística, Análise do Discurso e criação textual, tendo como referência o texto jornalístico. Entendemos que, dessa forma, estaremos contribuindo para a produção de conhecimento para as áreas de Lingüística e Comunicação Social/Jornalismo.

SIQUEIRA (1999:19) segue essa linha de raciocínio, ao afirmar que “a relação entre os meios de comunicação de massa e a ciência permite que se levantem questões de cunho cultural, ideológicas e sobre a relação entre o saber e o poder”. E é justamente da relação entre a escrita e o poder que trata este estudo: do poder sagrado

que ficou disponível ao final da Idade Média e que foi apropriado, primeiro pelos humanistas, depois pela ciência, e finalmente pela imprensa. ORLANDI (2003: 253) também afirma que “a relação com o sagrado revela, entre outros fatores, a relação do homem com o poder”. Além disso, defende que o sentimento religioso e o misticismo não estão restritos aos espaços sagrados ou institucionalizados (igrejas), mas – ao contrário – espalhados pelo cotidiano, sob múltiplas formas, acompanhando o homem em seu dia-a-dia (idem, 255).

PFEIFFER in GUIMARÃES (2003: 33) expõe a mesma idéia, de forma semelhante:

O texto, até meados do século XII, era circunscrito aos sentidos de ‘livro do evangelho’, tomando, já no século XIII, sentidos que se apartavam de sua sacralidade, passando a designar qualquer texto – profano ou sagrado. Discursivamente, muitas análises já mostraram isso, estes sentidos sagrados continuam a ser constitutivos da relação do sujeito com o texto, que procura nele verdades e certezas absolutas.

Atualmente, essa apropriação do sagrado pela imprensa sequer é percebida pela audiência (termo genérico que abrange leitores, telespectadores e ouvintes), mas salta aos olhos mais críticos. SIQUEIRA (idem) diz que “com a valorização da informação científica e tecnológica pela sociedade da informação, a divulgação da ciência em escala de massa, por intermédio dos meios de comunicação, torna-se fenômeno cotidiano”. Mais um motivo para ser objeto de estudo cuidadoso.

Só para dar um exemplo dessa apropriação, SIQUEIRA (1999:104) cita uma matéria em programa jornalístico televisivo em que se mostra uma comunidade moradora de um lugar remoto do Zimbábue que podia assistir à Copa do Mundo. Dizia

a matéria: “Por alguns mágicos instantes e pela graça da tecnologia esta pequena aldeia africana se integra ao resto do mundo”. A autora comenta:

A utilização da expressão ‘pela graça da tecnologia’ é interessante porque une (assim como foi visto em alguns programas citados como espaço para ciência) o aspecto científico e o mágico. Essa expressão traz em si uma contradição, que exemplifica a construção do mito sobre a ciência: a tecnologia é tida como uma ‘graça’, um ‘favor’ obtido de entidade superior, fora do plano material.

Mas por mais que os discursos e teorias pareçam evoluir; em última instância, todos parecem orbitar em torno do arquétipo do Paraíso Perdido de Milton. No fundo, as mensagens jornalísticas revelam “testemunhos de fé”, atuam como profetas, oráculos. São portadoras de mensagens do Alto (onde seria?), trazem conhecimentos reveladores, detêm a verdade e a credibilidade popular. São quase dogmaticamente verdadeiras. Os leitores reagem às mensagens jornalísticas de forma análoga aos crentes frente a uma experiência religiosa. Vivenciam, diante de certas mensagens, verdadeiras sensações de êxtase, de revelação, de confirmação de uma idéia preconcebida.

VIEIRA FILHO (1991) reduziu essa “vocação sagrada” do jornalista a uma espécie de problema psicanalítico mal resolvido, que ele chamou de *Complexo de Clark Kent*. Kent   o alter-ego do Super-Homem.   jornalista, trabalha no jornal Planeta Diário, na cidade de Metrópolis. Escolheu a profissão porque assim poderia estar atento aos problemas do mundo, receber informa es cruciais rapidamente e agir, seja como jornalista, seja como super-herói. VIEIRA FILHO (1991: 12) comenta: “O poder da palavra, da imagem, da sele o e interpreta o dos fatos, e de sua multiplica o cria a ilusão do repórter super-homem (...). A fic o não mostrou, entretanto, quanta

arrogância adquirem o empresário e o jornalista que uma vez embriagados por toda esta ilusão, rompem os mais primários preceitos éticos...”.

Os conhecimentos de Psicologia podem ser utilizados subsidiariamente, para embasar melhor a reflexão sobre os efeitos do discurso religioso, analisados lingüisticamente. São tomadas como referência obras que abordam a Psicologia diretamente associada à Comunicação, à Linguagem ou ao sagrado, para que não nos percamos em teorias do pensamento.

A análise é naturalmente lingüística, levando em conta princípios desta área, bem como conhecimentos de produção/criação textual (com fins comunicativos/jornalísticos). Sabemos que nosso percurso pode atravessar outros campos, como a Lexicologia, e estaremos atentos ao valor de sua contribuição, sem perder de vista nossos objetivos e nosso caminho. FOUCAULT (2002: 51-2) já nos alertou: “Há uma função simbólica na linguagem: mas, desde o desastre de Babel, não devemos mais buscá-la – senão em raras exceções – nas próprias palavras, mas antes na existência mesma da linguagem, na sua relação total com a totalidade do mundo, no entrecruzamento de seu espaço com os lugares e as figuras do cosmos”.

Para ZAMBONI (2001: 50), a divulgação científica (gênero do qual o jornalismo científico é espécie) é uma atividade de reformulação textual-discursiva. Para a autora, esta idéia é “uma das concepções mais correntes no seio da lingüística francesa dos últimos decênios, vinculada à análise do discurso, à sociolingüística e à semiótica do texto”.

O enfoque histórico é elevado a um *status* privilegiado neste trabalho, em parte credenciado pela Análise do Discurso de linha francesa, que reconhece o valor de uma contextualização histórico-social. Igualmente, SANTAELLA (1996: 256) reconhece a

importância dessa enfoque: “Em suma, o historiador é um anti-especialista, ou o especialista do diverso, aquele que trabalha no fogo cruzado das linhas de uma constelação. Nessa medida, não vejo como se tecer a história de qualquer atividade ou produção do homem sem o concurso do olhar de um historiador...”.

Mas a adoção deste referencial teórico já era prevista, pois antes dela já realizamos uma pesquisa de História Social sobre a marcação do tempo na Idade Média. Uma referência discreta a ela aparece no corpo do trabalho e é pertinente citá-la, pois faz parte de um período de pesquisa contínuo e interdisciplinar que vem se desenvolvendo desde o trabalho de Bioética.

Finalmente, cabe uma oportuna observação a respeito do título deste estudo (traduzindo: A voz da mídia é a voz de Deus), inspirado no provérbio latino *vox populi vox Dei*. Ali, as palavras *populi* e *Dei* estão no genitivo. Portanto, em bom latim, o título deste trabalho deveria ser *Vox Mediorum Vox Dei*. Mas a licença autoriza a mudança, para efeito estilístico.

1 O INEFÁVEL

Este não é um estudo de Teologia, mas é necessário estabelecer alguns parâmetros quanto àquilo que tratamos de *sagrado* neste trabalho. Definições, características, elementos, efeitos de sentido. Também é apropriado situar o sagrado como fenômeno lingüístico e de Comunicação. Assim, quando abordamos alguns significados de sagrado, pensamos nos sentidos gerados pelos discursos que os mobilizam e que são mobilizados por eles. Lançamos aqui também a advertência de SCHLEIERMACHER (2000: 67): “Seguramente não se pode compreender o espírito sagrado sem o espírito sagrado. Mas isto é algo inteiramente diferente, e baseia-se porém no reto interpretar”. Deste reto interpretar trataremos imediatamente.

É interessante expor o pensamento de PADEN (2001) sobre as possíveis abordagens do sagrado e das religiões. Numa obra inteligente, o autor apresenta de maneira clara e objetiva os diversos modos de concepção de religião e interpretação do sagrado à luz do modo de ver e pesquisar contemporâneo, em oposição ao modo moderno, cartesiano e racionalista/positivista, assim como em contraponto às visões internas do discurso de cada religião.

Dentro da perspectiva contemporânea, PADEN (2001: 9) avisa de saída com uma afirmação que orientará toda a sua reflexão: “Não podemos chegar à religião – e assim ao mundo – senão por meio de um ponto de vista, e o que vemos será inevitavelmente uma consequência do nosso enfoque particular”. Na verdade, este pensamento é válido para qualquer pesquisa, inclusive a nossa.

HARRISON (2002: 116-117) também aprecia pertencer a uma perspectiva contemporânea:

Uma das vantagens de viver num mundo pós-moderno é que ele permite uma avaliação sóbria daquelas condições que possibilitaram a emergência da modernidade. O pós-modernismo tem algumas facetas infelizes – abusos irritantes de linguagem, obsessão com ‘teoria’ e uma tendência a igualar obscuridade e profundidade. Mas seu advento serve, pelo menos, para nos prover de uma perspectiva histórica útil sobre as suposições da época que o precedeu.

HARRISON (idem, p. 118) reconhece que a fase moderna fez parte de um processo, mas festeja o ambiente contemporâneo até como uma chance de recuperar valores antigos, num tom quase nostálgico (idem, p. 119). A resposta para o autor talvez seja justamente a Análise do Discurso, “ouvinte” das muitas vozes de um discurso. Argumenta o autor:

É preciso observar que o triunfo do sentido literal foi o começo de um longo processo de desenvolvimento, que culminou nessa objetiva e científica abordagem da Bíblia agora conhecida como método histórico-crítico. (...) A determinação do sentido literal do texto bíblico, uma tarefa que agora adquirira importância vital na tradição cristã, foi desse modo delegada a quem possuía a respectiva competência disciplinar, pois era importante demais para ser confiada a quem tinha interesse direto nela. Em suma, a interpretação moderna da Escritura, assim como a interpretação moderna da natureza, deixou de ser uma atividade religiosa. O atual ambiente de pós-modernismo oferece uma boa oportunidade de reassumir os legados hermenêuticos do passado para ver o que tem valor e o que não tem. Talvez agora seja tempo de recuperar a Bíblia como um documento religioso e voltar àquelas estratégias interpretativas da Idade Média, um período durante o qual a Bíblia falava com muitas vozes.

De acordo com PADEN, a compreensão de uma religião, do sentido de sacralidade ou de um texto sagrado passa pelo entendimento dos esquemas

interpretativos, os pontos de observação de onde se estuda um objeto ou fenômeno qualquer. Tais pontos vão definir a “lente” pela qual será feita a leitura. Em outras palavras, “a interpretação está ligada a posições e territórios” (idem, p. 15). E, se cada religião – como lembra o autor – assumiu seu próprio ponto de vista como absoluto, cada uma pensa explicar a própria realidade, uma vez que viu a si mesma como centro do universo, “criando geografias e calendários que ordenavam todo o espaço e tempo em torno dos seus próprios absolutos sagrados” (idem, p. 16).

Mesmo a ciência, armada com a razão, não conseguiu derrubar este esquema:

Certamente, a ciência desafiou os modelos religiosos e fez com que em grande parte parecessem falsos, mas ela também, de muitos modos, perpetuou o modelo único. A crença do século XIX de que a ciência substituiria a religião como a fonte do verdadeiro conhecimento sobre o mundo foi equivalente à substituição de uma lente por outra, e não à liberdade da escravidão de visões de mundo singulares. (...) o pensamento ocidental se tornou refém de um horizonte de questões constituído por essa oposição. Ou este é o mundo de Deus, ou é apenas humano; ou a Escritura é divinamente inspirada, ou é apenas literatura histórica.

Este novo maniqueísmo temperou toda a modernidade, mas enfrenta forte resistência dos pensadores mais contemporâneos, sobretudo entre os de Bioética. “A capacidade de ver a própria visão de mundo como uma visão é uma marca do pensamento contemporâneo”, diz PADEN (idem, p. 16-17). Ele insiste na idéia de que “a escala cria o fenômeno” e de que, mudando as lentes, mudamos os próprios objetos observados. Mas o reverso também acontece, e o fenômeno pode criar a escala: “O fenômeno que a interpretação seleciona para interpretar já é o começo da interpretação” (idem, p. 206). Seguindo esta orientação, a própria palavra “religião” é, conforme PADEN (idem, p. 20), uma lente interpretativa.

O autor fala em “círculo hermenêutico” (idem, p. 203):

o que dizemos sobre qualquer objeto já está entremeado com o que perguntamos e admitimos a seu respeito. A situação do intérprete já condiciona a possível faixa ou tipo de religião que será selecionado e visto. Não podemos ver na religião as categorias que já não reconhecemos em nosso mundo ou em nós mesmos.

O mesmo se dá com a linguagem, também foco de reflexão do autor:

A linguagem é um veículo primário através do qual os seres humanos habitam seu mundo. A linguagem nomeia o mundo, e o mundo consente, devolvendo-se a nós através de nossas próprias nomeações. As línguas são, de fato, como habitats; cada cultura constrói seus padrões valorativos segundo seu léxico (idem, p. 25).

Mais que isso: “A interpretação (...) está presente no próprio ato de linguagem. Representamos o papel de criador toda vez que falamos. Remodelamos o mundo toda vez que dizemos o que significa alguma coisa” (idem, p. 27). E de volta à religião, PADEN (idem, p. 28) afirma: “Cada religião, bem como cada campo científico, é uma espécie de sistema de treinamento para o próprio modo de construir o mundo”.

Adiante, ele acrescenta (idem, p. 210):

Quando o objeto da interpretação chega vestido em linguagem, a interpretação já começou. As palavras (...) e suas inevitáveis associações se transformam em intérpretes. Coisas e eventos, pessoas e histórias, chegam envolvidos em ressonâncias lingüísticas, e certamente a maior parte da história da religião só nos é acessível por meio de recapitulações e formulações da linguagem.

O fenômeno religioso, portanto, está circunscrito a um determinado contexto social. E ao contrário da ciência - que quer saber as causas para representar o mundo

real – interessam, no estudo da religião, os significados. Mas para quem? PADEN (idem, p. 32) dirá que “significado sempre implica significado para alguém. Não existe significado em geral, ou em objetos em si”. Ao abordar a natureza contextual da interpretação do sagrado, PADEN (idem, p. 200) afirma que três fatores altamente contextualizados concorrem no momento da interpretação: o próprio intérprete; o objeto da interpretação; e o público do intérprete. Vamos retornar a este aspecto no quinto capítulo deste estudo, em que abordaremos a Retórica e a Argumentação.

A interpretação do sagrado também permite revelar uma forma de comportamento, já que pode ser usada para atacar ou desqualificar; conciliar ou provocar, como aponta PADEN (idem, p. 34). O Racionalismo moderno, por exemplo, atacou a religião, considerando-a “a infância do pensamento, uma espécie de contos de fadas organizado” (idem, p. 39).

PADEN perspicazmente vê na maioria das teorias que criticam as religiões um sentimento de vingança, o que acaba gerando, ao final, uma teoria manca, limitada a uma igreja, e não a todas as manifestações do sagrado das diversas culturas. Não são, portanto, teorias de religião, mas “reações anti-sistema a certas formas de monoteísmo bíblico” (idem, p. 56), o que é bem diferente. Acrescenta o autor: “Os críticos de diversos tipos vêem o que lhes desagrada na religião e tipicamente tomam aquelas características como base para definir toda a natureza da religião” (idem).

A saída, segundo o autor, é um lúcido estudo comparativo, até porque, em termos de religião, “quem conhece uma, não conhece nenhuma” (idem, p. 124). ELIADE é uma referência dada por PADEN como exemplo de melhor teoria sobre o tema. E segue associando religião, sagrado e linguagem, dentro desta perspectiva contemporânea: “... a linguagem recebe o prestígio do status e das origens primordiais

e divinas, do poder da criação, da memória dos fundadores ancestrais e da sabedoria de grandes seres como Buda, Cristo ou Confúcio. Tamanha é a autoridade sagrada das palavras religiosas, que os seguidores vivem e morrem por elas” (idem, p. 130).

O autor então pergunta (idem): que significa dizer que a religião é um sistema de linguagem e práticas que organiza o mundo em torno do que é considerado sagrado? A resposta vem ato contínuo (idem, p. 130-131):

Nesse contexto, o sagrado refere-se àqueles objetos focais que, para os iniciados, parecem dotados de poder e autoridade sobre-humanos. Dependendo da cultura, poderia ser uma escritura, uma grande pessoa ou um líder religioso supremo, um deus, um ancestral, uma instituição como a Igreja católica, um aspecto da natureza, tal como uma montanha ou rio, um caminho de disciplina ensinado por Buda, ou um rito sagrado.

CASSIRER (2003: 64) é mais taxativo e vai além, ao afirmar que “a consciência teórica, prática e estética, o mundo da linguagem e do conhecimento, da arte, do direito e da moral, as formas fundamentais da comunidade e do Estado, todas elas se encontram originariamente ligadas à consciência mítico-religiosa”. Em outras palavras, tudo na cultura humana - obviamente incluindo a linguagem - em algum momento foi (se é que deixou de ser) sagrado.

O autor (idem, p. 64-5) continua:

Este vínculo originário entre a consciência lingüística e a mítico-religiosa expressa-se, sobretudo, no fato de que todas as formações verbais aparecem outrossim como entidades míticas, providas de determinados poderes míticos, e de que a Palavra se converte numa espécie de arquipotência, onde radica todo o ser e todo acontecer. Em todas as cosmogonias míticas, por mais longe que remontemos em sua história, sempre volvemos a deparar com esta posição suprema da Palavra. (...) Deve haver alguma função determinada, essencialmente imutável, que confere à Palavra este caráter distintamente religioso, elevando-a, desde o começo, à esfera religiosa, à esfera do ‘sagrado’.

PADEN diz que o conceito de sagrado se torna um instrumento para a compreensão de mundos diferentes dos nossos, e tal entendimento torna o comportamento alheio, assim como sua linguagem, mais inteligíveis: “Se vemos o que é sagrado na mente do crente, então nos colocamos de um modo que corresponde à visão de mundo dele ou dela” (idem, p. 132), à medida em que o que é sagrado funciona como o que é real.

Contudo, não basta ver na mente alheia; é preciso se abster de julgamentos de valor. Assim expõe PADEN (idem, p. 133): “Para o que compara, as crenças religiosas são antes de mais nada expressões da visão de mundo de alguém, e não proposições a discutir em termos de sua verdade independente”. Eis um típico pensamento bioético. PADEN invoca um exemplo de ELIADE, que pergunta: quando um naturalista estuda elefantes, ninguém pensa – “O elefante está certo ou errado?” O mesmo vale para o geólogo que estuda rochas, e deve valer para os estudos religiosos comparados (idem, p.134).

Por outro lado, PADEN não é ingênuo. Sabe que “a comparação é sempre uma seleção intencional de dados de uma série infinita de coisas possíveis de comparar”. A idéia sinaliza como advertência a qualquer pesquisador nas trilhas da investigação.

Da mesma maneira, o autor aponta que, do ponto de vista interno de uma religião, a interpretação será mais um ato de fé do que uma teoria (idem, p. 156). Crê-se para entender, como dizia Santo Agostinho. Ou, colocando de uma outra forma, entende-se porque se crê.

Neste sentido, a própria história da religião é a história das interpretações religiosas do sagrado. A teologia cristã, por exemplo, só pode ser entendida em sua ligação com a interpretação do Judaísmo, assim como o Protestantismo não pode ser

compreendido fora de sua relação com o Catolicismo e o Islamismo tem sua própria ligação com o Judaísmo e o Cristianismo (idem, p. 158-160).

O pensamento religioso, como já foi dito, define não apenas a visão de mundo em si, como o modo como opera essa visão. Diz PADEN (idem, p. 171-172): “A religião tribal e arcaica lê a natureza como se ela fosse escritura. Os adivinhos lêem os sinais dos deuses nos padrões dos elementos – o vôo dos pássaros, as linhas no fígado de um animal, as imagens de um sonho, o aparecimento de uma doença”.

Tais expressões, para o autor, não são muito diferentes das religiões baseadas em escritos sagrados: “Por outro lado, as religiões baseadas em escrituras lêem seus textos tão cuidadosa e intensivamente quanto as outras lêem a natureza, procurando captar os propósitos de Deus ou se aprofundar nas mensagens dos Budas” (idem, p. 172). Professar a superioridade das Escrituras como forma de revelação divina é confirmar o caráter sagrado da palavra escrita – uma das premissas de nosso estudo.

PADEN também sugere que a palavra sagrada vai além de sua atuação como verbo. Ela age no mundo. As palavras falam e desempenham, segundo ele: “A finalidade da linguagem religiosa não é só representar o mundo, mas encená-lo. O sagrado é encenado por palavras, histórias, imagens, e pela construção de espaço e tempo consagrados” (idem, p. 173). Diante desta idéia, o desfecho esperado só poderia ser mesmo a encarnação do Verbo.

Porém, tal encarnação não ficaria livre de problemas de tradução, como aponta FRYE (2004: 42). Num interessante exemplo, ele discorre sobre o início do Evangelho de São João – “No início era o Verbo, e o Verbo estava voltado para Deus, e o Verbo era Deus” (Jo 1:1).

É preciso entender a teologia joanina para alcançar a compreensão deste simples versículo. Por um lado, o evangelho quer equiparar Cristo, o Verbo encarnado, ao Verbo que criou o mundo em Gênesis. Escrito em grego, o trecho diz que “No começo era o *logos*”. A BÍBLIA (2002) traz a seguinte nota sobre o trecho: “O Cristo é chamado de o Logos; esse termo poderia ser tratado por Palavra, mas parece que é preciso reconhecer aqui a influência da maneira personalizante de exprimir-se usada na literatura sapiencial (...) e no judaísmo helenístico...” (p. 1306)

Há um detalhe muito importante, na interpretação dos textos sagrados, levado em conta por PADEN (idem, p. 174-176) e que vale, *mutatis mutandis*, para o discurso jornalístico:

Mas as escrituras só são escrituras por meio dos filtros da interpretação. Elas não vêm interpretadas, precisam ser interpretadas. Os cristãos interpretam tudo o que está no Velho Testamento hebraico como preparação para a vinda de Cristo. Mesmo no Novo Testamento, católicos e protestantes explicariam a mesma frase diferentemente, em conformidade com os seus respectivos universos doutrinários. (...) Qualquer coisa na Bíblia que ‘diz respeito a algo’, será resultado dos termos em que for lida. (...) As palavras da Bíblia podem ser lidas de modo a apoiar qualquer filosofia ou teologia, do mesmo modo como foram lidas para apoiar todas as práticas sociais concebíveis, incluindo a escravidão, a poligamia, a guerra santa, o nacionalismo, o capitalismo e a queima de bruxas. (...) Como a escritura é a inexaurível ‘palavra de Deus’, sua interpretação será inexaurível. Não pode haver um fim para o aprofundamento em seus significados. Os comentadores encontram significados em cada sílaba.

Parte importante da reflexão de PADEN versa sobre a contextualidade da interpretação. Neste ponto, o autor – embora não utilize os mesmos nomes – faz considerações análogas às da teoria da Análise do Discurso, abordando aquilo que em AD se conhece por “condições de produção”. Digamos que ele mobilizou o discurso da AD.

Ao definir contexto como uma “rede inter-relacionada de condições nas quais algo existe”, PADEN (idem, p. 193) observa que toda interpretação é contextual e que “entender a contextualidade é o passo esclarecedor definitivo que ilumina a natureza e escopo dos esquemas interpretativos”.

O autor argumenta (idem, 193-194):

Em um certo sentido, o contexto é o não dito, embora esteja implícito. Na prática, geralmente ignoramos a base silenciosa, pois estamos muito preocupados com o valor aparente do que está sendo dito ou representado em uma interpretação. Estamos naturalmente menos interessados em entender as bases lógicas da interpretação do que em concordar com ela ou discordar.

Ainda “mobilizando o discurso da AD”, PADEN defende que “na base do conceito de contexto, está o elemento de lugar” (idem, p. 194). E o “lugar” de onde se interpreta (assim como quem enuncia) inclui “arcabouços ideológicos e religiosos de significado, orientações culturais de valor, regras determinadoras de protocolos sociais, disposições regionais e pontos no espaço, momentos no tempo e na história, fatores biográficos, círculos imediatos de conversação e circunstâncias correntes” (idem).

Criando uma figura, PADEN (idem, p. 195) afirma que a religião, como qualquer objeto visual, só pode ser visto de um ângulo de cada vez. Ou, se o objeto não desperta atenção ou curiosidade, ele sequer é visto. E, conforme o ângulo escolhido, ter-se-á uma interpretação distinta. Como para o autor interpretação é (um ato de) linguagem, à pluralidade de interpretação corresponde, pelo menos parcialmente, uma pluralidade de modos de linguagem, direcionadas a múltiplos significados (idem, p. 198-199).

Interessa-nos aqui, sobretudo, o *discurso do sagrado*. Mas, para alcançá-lo, precisamos conhecer melhor alguns dos principais aspectos que o cercam, mas sempre

com o olhar voltado ao nosso objeto de estudo (o discurso). Assim, quando abordamos a pessoa, o tempo ou o espaço sagrado, estamos fazendo a ligação entre tais dimensões do discurso sagrado e do processo enunciativo, pois pessoa, tempo e espaço são elementos deste. Para FIORIN (2002:15), “não há acontecimento fora dos quadros do tempo, do espaço e da pessoa”.

ELIADE (2001:1) estabelece esta mesma ligação: “A ciência das religiões (...) é uma ciência muito recente (data do século XIX), e sua fundação quase coincidiu com a da ciência da linguagem”.

Nosso foco, entretanto, recai sobre o poder imanente a este caráter sagrado do discurso. O texto, por ser sagrado, materializa a sacralidade abstrata – porém concreta para quem a respeita. Porém, embora nosso estudo seja justamente sobre esta materialização do sagrado por meio do texto, do *dito*, neste capítulo abordamos exatamente o oposto: o *não-dito*, aqui denominado o *inefável*. Pois é este um termo muito recorrente neste discurso, como poderá se observar na leitura a seguir.

É quase paradoxal tratar do inefável quando se busca o dito. Mas nessa oposição semântica fundamental reside parte do mistério do poder da escrita. Tomemos apenas um exemplo para melhor situar a questão: os judeus não pronunciam o nome de Deus (IAHWEH), porque este nome é reservado apenas a Ele. Mesmo quando apareceu a Moisés, Deus disse apenas “Eu sou o que sou”. Os judeus, quando encontram os caracteres daquela palavra, simplesmente o pulam na leitura oral. O povo de Israel a substitui por ADONAI, que significa Senhor. Alguns escritores da Bíblia também utilizaram ELOHIM. Uma lenda judaica conta que aquele que pronunciar o verdadeiro nome de Deus poderia desfazer ou refazer toda a Criação. Por isso é *inefável*.

O nome IAHWEH era pronunciado apenas uma vez ao ano, numa cerimônia preta de solenidade, dentro do Santo dos Santos (a parte mais íntima do Templo judeu, onde o próprio Deus habitava pessoalmente), pelo Sumo Sacerdote, um iniciado nos mistérios divinos. Conta-se que o sacerdote entrava com uma corda amarrada ao pé, porque se fosse indigno seria fulminado ao pronunciar o nome de Deus. Como ninguém - que não fosse o Sumo Sacerdote - poderia entrar no local sob pena de também ser fulminado, o morto teria que ser puxado pela corda.

Enfim, é do dito e do não-dito que se preocupa esta parte do trabalho. Ou, em outras palavras, do inefável.

ELIADE (2001:4) remonta ao tempo do Estoicismo (século I a.C.) para assinalar um marco na narração do sagrado, com a criação de alegorias míticas: “O alegorismo estóico permitiu a tradução, numa linguagem universal facilmente compreensível, de qualquer tradição antiga ou exótica”. Ainda entre os gregos antigos, ELIADE cita Plutarco, para quem “a diversidade das formas religiosas é apenas aparente, pois os simbolismos revelam a unidade fundamental”; e Sêneca, para quem “as múltiplas divindades são aspectos de um Deus único”.

Sagrado e linguagem, portanto, caminharam juntos pela História da Humanidade, materializados em mitos: “... a criação dos mitos pelos fenômenos naturais – sobretudo as epifanias do Sol - e o nascimento dos deuses por uma ‘doença da linguagem’: o que, originariamente, não passava de um nome, nomen, tornou-se uma divindade, numen” (ELIADE, 2001:11).

VALLE (1998:17) vai além: “Não existe nenhum acontecimento natural ou vital que não tenha sido ou possa ser revestido de caráter sagrado por alguma cultura.

Qualquer experiência, fato, fenômeno ou objeto pode ser hierofânico, isto é, ‘revelador do divino’, ...”

Para ELIADE, esse numinoso singulariza-se por um “*ganz andere*”, que podemos traduzir por *inefável*. O homem, assim, só toma conhecimento do sagrado quando este se manifesta perceptível aos sentidos físicos e diferente de tudo o que é profano, ocorrendo assim o que se chama *hierofania*.

Por ser algo diferente e sobrenatural; por estar em contato com o divino, o sagrado é uma enorme instância de poder, como observa ELIADE (2001:18): “o sagrado equivale ao poder e, em última análise, à realidade por excelência”. Por isso nomes têm poder, poder tem substância e substância é a matéria da realidade física.

Como para o autor a “a manifestação do sagrado funda ontologicamente o mundo”, não há nietzscheano que consiga excluir da experiência humana essa dimensão de sua natureza, mesmo em tempos euclidianos e cartesianos. Diz ELIADE (2001:27): “Seja qual for o grau de dessacralização do mundo a que tenha chegado, o homem que optou por uma vida profana não consegue abolir completamente o comportamento religioso. (...) até a existência mais dessacralizada conserva ainda traços de uma valorização religiosa do mundo”. Ainda mais com instâncias de poder como a imprensa para perpetuar este discurso. Na verdade o autor é taxativo: “Um homem exclusivamente racional é uma abstração; jamais o encontramos na realidade” (idem, p. 170). GRÜN (2003:8) concorda: “Manifestamente, nem mesmo a pessoa pós-moderna consegue viver sem o sagrado”.

RABUSKE (1994:105) é bem específico quanto a isto. Criticando os três estágios do pensamento humano concebidos por Comte (mítico, metafísico e científico-positivo), o autor sentencia: “E ainda hoje, por mais utilitarista que seja o profissional da era

tecnológica, algumas coisas ele considera sagradas, mesmo que seja o descanso semanal ou o direito à privacidade”.

VALLE in ANJOS (1998:37) aumenta a amplitude deste raciocínio com a seguinte afirmação: “Todo e qualquer fenômeno, experiência ou fato humano pode tornar-se hierofânico, isto é, pode ser revestido de sagrado e manifestá-lo”.

Um exemplo pode ser dado invocando uma das teorias da Comunicação, chamada de Agenda Setting. Em poucas palavras, ela defende que os meios de comunicação – no Brasil, sobretudo a TV – pautam as conversas da população. Aquilo que é veiculado pela mídia ganha existência social. Ao contrário, o que não se vê na mídia não existe. O slogan da revista Manchete era a síntese do dito e não-dito desta teoria: “Aconteceu, virou manchete”. Significa que, se não virou manchete, não aconteceu”.

Para ELIADE (2001:34), os grupos humanos antigos já agiam de forma análoga: “... da perspectiva das sociedades arcaicas, tudo o que não é ‘o nosso mundo’ não é ainda um ‘mundo’. Não se faz ‘nosso’ um território senão ‘criando-o’ de novo, quer dizer, consagrando-o”. Ainda hoje, mantendo a tradição secular, determinados espaços devem ser consagrados para só então cumprirem sua função de maneira apropriada. Um exemplo são as Lojas Maçônicas, que passam por uma solenidade de Consagração do Templo. Para BELLO (1998: 123), referindo-se às sociedades arcaicas, “toda ação da vida cotidiana está ligada à sacralidade”.

Os conquistadores ibéricos fincavam uma cruz no solo antes mesmo da bandeira nacional. Logo era preciso rezar uma missa e consagrar a região, o que de certa forma era um novo nascimento – só a partir daí o lugar passava a ter existência. Não é à toa que ainda hoje se fala em “descobrimento da América”. Antes do “batismo”, o lugar era

pagão e inexistia para a salvação. Só depois de cristianizar a terra, ela poderia abrigar os colonos.

Com isto fornecemos algumas pistas sobre o espaço sagrado. A Análise do Discurso tem uma preocupação com o *lugar* da enunciação, ou o *lugar* do qual o enunciador gera seu discurso. Pois bem, há algo de sagrado nos espaços enunciativos; nos espaços dos discursos e da linguagem.

O Jornalismo também se configura, modernamente, num espaço sagrado. E, como as boas visões arcaicas, gosta de imaginar que repousa sobre o centro do Universo e que, além de suas fronteiras, existiria apenas um abismo – no caso, ele prega um abismo da desinformação, da ignorância, da marginalização social.

Quanto ao tempo sagrado, ele será discutido também adiante, já no capítulo que trata da linguagem sagrada dos meios de comunicação. Mas antecipamos que o aspecto temporal do sagrado presente na mídia é a repetição e o caráter cíclico, além - é claro - da ritualização existente tanto na produção jornalística quanto no consumo das mensagens produzidas pelos meios. Trata-se de uma diária atualização dos mitos através dos “textos sagrados” da imprensa. Histórias são repetidas e periodicamente atualizadas e até ganham algum revestimento adicional e freqüentemente novo mas, abaixo desse nível discursivo, o nível semântico é o mesmo – gera os mesmos sentidos de sempre.

Ou seja, para ELIADE (2001:166) o comportamento religioso subsiste, ainda que inconscientemente, ou ainda que disfarçado pela sociedade de consumo. Exemplos são os festejos de *Reveillon*. Mesmo laicizados, constituem-se rituais de renovação. E a renovação é o mais antigo de todos os mitos da Humanidade.

Afirmar que o sagrado, na sociedade contemporânea, sofreu uma laicização, não implica apenas que ele mudou seus aspectos intrínsecos. Bem além disso, significa que ele foi apropriado pelo mercado e seus mecanismos. HABERMAS (2003: 171) chega a mencionar os “sagrados mandamentos do *free trade*”. Nesta direção também pensam GRÜN (2003) e HOUTART (2003).

Para GRÜN (2003:7), existe mesmo um *marketing* cultural que brinca com o sagrado, no qual o “além” é trazido para o “aquém”. Para o autor, se o sagrado se perdeu em algumas esferas, em outras ele ganhou novo sentido.

O sagrado jamais poderia deixar simplesmente de existir. Como algo que se subtrai à apreensão conceitual, ele se caracteriza como o “indizível, impronunciável” (GRÜN, 2003:10). Mas pode ser vivido, por se manifestar em alguma coisa do mundo: uma pessoa, um lugar, um tempo, um objeto, um ritual; algo que se possa ver, ouvir, tocar, saborear (GRÜN, 2003: 11).

GRÜN (2003:21) explica que, para os gregos, havia três conceitos para o sagrado: hagnos (objeto de temor religioso e veneração), hagnos (palavra mais tardia que adquiriu significado semelhante ao de hagnos, mas também quer dizer “santo”) e hieros (objetos e lugares em contato com o poder numinoso). O verbo *hiereuo* significa sacrificar, consagrar.

Já os romanos - os pragmáticos da Idade Antiga - deram ao sagrado uma forma jurídica – para eles, o que importava era o reto cumprimento dos rituais sagrados, pois, assim realizados, garantiriam o bem do Estado. Para aquele povo, sagrado vem de *sanctus*, que provém de *sancire* (delimitar ou destinar algo como sagrado). *Profanus* era o que ficava diante do recinto (pro + fanum) santificado. A um hemisfério de distância, os polinésios definiam o *tabu* como algo (objeto, ação, pessoa) em ligação com o

sagrado, e por isso proibido a pessoas comuns. Na Alemanha, *heilig* (= santo) vem do nórdico arcaico *heilagr*, que significa “próprio” ou “propriedade”, isto é, o que é consagrado é propriedade do divino. Para o Cristianismo, “santo” é o “separado” do mundo, sob proteção divina.

Enfim, como afirmou HOUTART (2003:21), “a visão do universo como um conjunto onde não existem fronteiras entre o sagrado e a vida cotidiana da humanidade distinguiu muitas sociedades na história”.

Ao contrário de GRÜN, HOUTART se aprofunda mais na laicização do sagrado na sociedade contemporânea. Para este, a constante busca por respostas individuais – não satisfeita pela proposta racionalista da Modernidade – gerou alternativas diversificadas conforme as classes sociais: “o pentecostalismo principalmente para as classes subalternas, as religiões orientais para certas classes médias em que o individualismo é prevacente, os movimentos religiosos elitistas para reforçar o sentido de excelência das classes dominantes (Opus Dei no catolicismo)” (HOUTART, 2003:40) e até a revitalização de religiões indígenas. E para saber mais, as revistas estão aí com edições especiais em todas as bancas para manter o leitor-fiel-consumidor a par das últimas tendências.

VALLE (1998:162-4) também denuncia essa mercantilização da *religio* (escancarada evidência da comercialização do sagrado, ele diz) como uma espécie de caricatura de um novo espírito capitalista, revisando a teoria Weberiana. O alvo do autor é a chamada Teoria da Prosperidade, que “insinua como agradável a Deus, sem mais, a mentalidade do consumo, típica da cultura urbana de massa” (idem, p. 164).

VALLE (1998: 209) fala ainda em uma “literatura da ilusão”, voltada mais para a vendagem do que para a espiritualidade:

O formato e a linguagem desses manuais ajudam a entender o que o leitor espera deles. São pouco volumosos e escritos em estilo simples, pois o leitor não tem muito tempo e está pouco interessado em filosofia ou ciência. Espera indicações diretas e acessíveis. Busca conforto e alento, explicações plausíveis e pistas para o agir. Quando esses 'conselhos' são dados com bom senso e associados a sugestões adequadas quanto à alimentação, higiene mental, respiração aos exercícios físicos etc., eles podem ser (e provavelmente são) úteis, embora nem de longe façam os milagres que prometem. Parece que muito depende das condições subjetivas e da capacidade de recepção de quem lê.

Voltando à contemporaneidade, HOUTART (2003:97) faz uma crítica pós-moderna à religião, afirmando que a pós-modernidade opõe-se às contradições trazidas pela Modernidade. Por exemplo: "... não se pode seguir de maneira simplista um modernismo que anunciou 'a morte de Deus'. (...) não se deve relegar o fenômeno religioso quando se fala em pós-modernismo" (Idem, p. 99).

Em termos de definição do conhecimento, o autor lembra que este não é mais considerado neutro, nem nas ciências naturais nem nas sociais, assim como não é mais aceitável a idéia de um sujeito a-histórico e neutro.

A Modernidade paga à Contemporaneidade, com a mesma moeda, o que fez à Idade Média: criar vazios de sentido. Porém, se há um segmento social que resiste às críticas e ainda se favorece com esses vazios de sentido é a mídia. Ocorre que a contemporaneidade admite uma multiplicidade de visões; ela aceita saberes particulares. Para HOUTART (2003:101), "essa corrente é favorecida pela existência e importância cultural dos meios de comunicação de massas, que já não permitem uma visão totalizante".

Bom também para os estudos lingüísticos, posto que, para o autor, "os fatos sociais são expressões simbólicas e devem ser lidos como textos" (idem). Entramos no

mundo da verossimilhança, ou do veridictório, como preferem outros. HOUTART diz que alguns autores radicalizam, dizendo haver total distância entre o mundo simbólico e a realidade. Para esta vertente: “Cada comunidade é um texto que deve ser estudado com o método da crítica literária: uma interpretação ou, caso se trate de história e não de explicação, uma interpretação de interpretações. Há a necessidade de uma hermenêutica” (idem, p. 102). Discordamos apenas do reducionismo teórico: não apenas a crítica literária pode fornecer respostas.

Mas VALLE (1998:182) aponta algo pior que a mercantilização do sagrado: a sacralização do mercado. Segundo ele, a economia e o mundo das finanças assumem feições e aura religiosas:

O mercado enquanto tal passou a ter uma dimensão teológica e salvífica. Adquiriu um estatuto e uma substância religiosa. É mais que uma linguagem metafórica. Estamos diante da sacralização de um poder maior, o deus-mercado. Não obstante a economia moderna se apresente como secularizada e atéia, ‘ela é profundamente religiosa, idolátrica, fundada em mitos e idolatrias. (...) O que adquire um caráter diabólico nessa ‘religião econômica’ é sua pretensão teológica de ser um sistema auto-suficiente de regulação autônoma, colocado fora e acima de qualquer tipo de questionamento estranho à sua própria lógica interna.

Em outras palavras, estamos diante de um dogma. E VALLE apresenta outro em seguida, o grande axioma dessa “religião econômica”: *“Fora do mercado não há salvação”*. O problema, para o autor, é que esta franca contradição existe para auxiliar a conquistar mercados e consumidores: “De acordo com os Salmos, nada mais fácil, segundo o pensar dos ímpios, do que iludir os pobres. Basta dizer-lhes o que desejam ouvir, escondendo com belas mentiras ideológicas a dura realidade da opressão”, ilustra VALLE (1998:195).

Igualmente, ROSSI (2002: 62) aponta a sacralização do mercado, ao afirmar que “o mercado apareceria como um espaço natural e providencial que promete satisfazer tudo quanto é considerado direito inalienável na busca da realização humana”. Mais que isso: “O progresso prometido pelo sistema de mercado apresenta-se como o único caminho que levará a humanidade aos portões do Paraíso” (idem, p. 64). Ao expor suas idéias nestes termos, o autor atualiza as palavras do evangelho de João: “Jesus lhe disse: ‘Eu sou o caminho, a verdade e a vida. Ninguém vai ao Pai a não ser por mim’” (Jo 14: 6).

Na Bíblia hebraica, também havia um grupo de pessoas materialmente favorecidas que praticava uma religião mais próxima do mercantilismo e do consumo. Prósperos, valorizavam o culto, o dízimo, os sacrifícios, os cânticos e os incensos – todos produtos de consumo e facilmente adquiríveis por quem detém o poderio econômico. Os profetas (capítulo 5 de Amós, por exemplo) denunciavam que tal prosperidade esconde uma exploração e que o culto é baseado em idolatria – uma palavra da época para expor uma forma de simulacro.

Portanto, a temática da mercantilização da religião tem raízes na Antiguidade e pode facilmente ser atualizada. O inefável talvez continue sendo inefável, mas para alguns ele é também caro demais. Uma versão *kitsch* talvez possa ser consumida, se comprada a crédito, ou numa promoção de “leve três e pague dois”. Afinal, é mais fácil um camelô passar pelo fundo de uma fiscalização do que um rico entrar num sebo. Ou algo assim.

2 E O VERBO SE FEZ PODER

Quando foi criada a expressão “o poder da palavra” ou “o poder do verbo”, tais conceitos – poder e palavra/verbo – foram unidos com tal força que nunca mais se separaram. Num nível de pensamento mais profundo, são indissociáveis. Deste ponto de vista partilham BOWMAN e WOOLF (1998:5) que, na abertura de seu livro, citam uma frase de R. Pattison, a título de epígrafe: “Nem todas as sociedades optaram por empregar a cultura escrita da mesma maneira, mas tal cultura sempre está associada ao poder”.

Não apenas a escrita está relacionada ao poder na História da Humanidade, como é ela mesma, em muitos casos, que define se um povo tem História ou não. Até que uma civilização desenvolva sua escrita, ela é chamada de *ágrafa* e circunscrita a um universo de certa forma empobrecido, pela própria definição: é uma civilização “sem-escrita”, carente de algo importante.

Claro que nem todos os historiadores aceitam tal critério, pois valorizam as culturas orais e criticam este “grafocentrismo” da sociedade humana. Mas os manuais de História são muito claros: a História da Humanidade começa com a invenção da escrita. Antes, é apenas Pré-História. Neste sentido escreve HIGOUNET (2003:10): “A escrita faz de tal modo parte de nossa civilização que poderia servir de definição dela própria. A história da humanidade se divide em duas imensas eras: antes e depois da escrita”.

Porém, não por isso: na Pré-História, as pinturas rupestres (desenhos e inscrições), como as encontradas nas cavernas de Lascaux (França) e Altamira

(Espanha), datadas de dez a quinze séculos antes de Cristo, já possuíam significado sagrado. Ao pintar um animal, o homem da época pretendia magicamente aprisioná-lo, assegurar-se de que a fera cairia sob seu poder. Como disse KATO (2003:17), “a escrita procura representar aquilo que é funcionalmente significativo”.

GNERRE (1998) aparece como feroz crítico do grafocentrismo (argumentando que os estudos da escrita se fundamentam numa visão mítica (p. 42)), mas para contestar é preciso admitir. Ele associa diretamente o poder da língua escrita ao poder de uma elite econômica, social e cultural (p. 6-7):

Uma variedade lingüística ‘vale’ o que ‘valem’ na sociedade os seus falantes, isto é, vale como reflexo do poder e da autoridade que eles têm nas relações econômicas e sociais. (...) O passo fundamental na afirmação de uma variedade sobre as outras é sua associação à escrita e, conseqüentemente, sua transformação em uma variedade usada na transmissão de informações de ordem política e ‘cultural’.

A escrita e o sagrado também são conceitos intrinsicamente associados. Nos bancos escolares, estuda-se que os antigos egípcios foram os primeiros a desenvolver uma escrita complexa e significativa, antropologicamente falando. Exemplo de civilização da Antiguidade, o Egito já foi um grande reino e sua história cruzou com a de outros povos, como os judeus, os persas, árabes e romanos. FOUCAULT (2002: 53) aponta que, enquanto a linguagem oral é como uma “fêmea”, *“a escrita é o intelecto agente, o ‘princípio macho’ da linguagem. Somente ela detém a verdade”*.

SAMPSON (1996: 48), por sua vez, valoriza a escrita dos sumérios: “Na Suméria a escrita era uma tecnologia avançada, como normalmente são as tecnologias, destinada a solucionar os prementes problemas materiais”, mas preocupa-se em não exagerar, como se comparasse com a informática na atualidade.

GNERRE (1998: 27-28), igualmente, defende um paralelo entre o poder da norma lingüística escrita (gramática) e a religião:

O paralelo com a religião e a formalização da série de crenças e valores é útil: podemos pensar na distância, em termos de dogmas, práticas e crenças, entre catolicismo do século XV e o atual. Ainda assim a idéia que é transmitida como característica central da igreja é a de continuidade e estabilidade. As metáforas fortemente ideológicas nas quais a figura social do professor, peça-chave do processo burocrático-seletivo da escola do Estado 'democrático' moderno, é apresentada como a de cumpridor de uma 'missão' (quase que sagrada) do ensino são altamente significativas para pensar este paralelo língua-religião.

CHAUÍ (2000: 138) segue no mesmo sentido, ao afirmar:

A linguagem tem, assim, um poder encantatório, isto é, uma capacidade para reunir o sagrado e o profano, trazer os deuses e as forças cósmicas para o meio do mundo, ou, como acontece com os místicos em oração, tem o poder de levar os humanos até o interior do sagrado. Eis porque, em quase todas as religiões, existem profetas e oráculos, isto é, pessoas escolhidas pela divindade para transmitir mensagens divinas aos humanos.

FRANCHETTO e LEITE (2004), em obra que trata das origens da linguagem, recuperam alguns mitos, como dos tapirapés, povo tupi do Mato Grosso: "Peetora, um herói mítico, vai andando pela terra e 'sopra palavras' para transformar em animais as duplas de tapirapés que encontra pelo caminho" (p. 8). Também aqui a linguagem tem um sentido mágico. As autoras afirmam que os indígenas do Alto Xingu (também no Mato Grosso) têm sua própria versão da frase "no princípio era o verbo", do Gênesis bíblico (idem, p. 9):

Os kuikuros, por exemplo, dizem que a linguagem sempre existiu, mesmo antes de existir a humanidade atual criada pelos gêmeos Sol e Lua. O mundo original era habitado por demiurgos, seres poderosos que podiam fazer tudo e se transformar constantemente. Foram eles que criaram e nomearam as coisas importantes para a vida dos índios. Ao dar um nome, os demiurgos reduziam as dimensões excessivas, quase monstruosas, das coisas originais ao seu tamanho de hoje.

CHARTIER (2003:18) cita Vico para expor traços característicos das representações da escrita, situando-a em três “idades”: a dos deuses, dos heróis e dos homens. Embora lembre a teoria positivista e evolucionista acerca do pensar humano (do mítico ao racional), o autor não deixa de reconhecer que a escrita tem em sua origem uma forte ligação com o sagrado. “Cada uma dessas idades é caracterizada por uma língua e uma escritura próprias (...) Na idade dos deuses, a primeira linguagem foi mental e divina, formada de atos tácitos religiosos, ou de cerimônias sagradas” (idem). FRANCHETTO e LEITE (2004: 9) dizem que, para os índios do Alto Xingu, “no tempo mítico, todos eram seres sobrenaturais; homens e animais falavam e se comunicavam. Assim, a linguagem sempre existiu, já que ela está na origem de tudo”.

A linguagem dos heróis é uma fase intermediária, que ainda guarda alguma relação com a Idade dos Deuses. Faz-nos lembrar das fases da História: Homero estaria para a Idade dos Deuses assim como Heródoto estaria para a Idade dos Heróis. Jacques Le Goff – medievalista contemporâneo constante em nossas referências bibliográficas – pode ser associado à Idade dos Homens. Já FRANCHETTO e LEITE (2004: 9) afirmam que “é impossível se imaginar um ser superior ou um herói civilizador que não seja dotado da mais importante faculdade do homem: a linguagem”.

Além de CHARTIER, FRYE (2004) desenvolve quase todo um capítulo em torno dos conceitos de Vico. Ele, porém, adota respectivamente os termos “hieróglifo”, “hierático” e “demótico”, mas sempre retorna aos prescritos por Vico.

CHARTIER (2003: 20) faz outra anotação interessante, atribuindo à pluralidade de linguagens e caracteres várias traduções possíveis, em termos de retórica (metáfora, metonímia, sinédoque, etc.); em termos políticos, pelos quais, entre outras, “liga a teocracia à escritura divina”; e em termos de conhecimento, em que a “tipologia das escrituras leva da teologia, ou ciência da linguagem divina...”. Ainda sobre a “língua dos deuses”, aponta que ela era “secreta e alegórica, investida de um sentido sagrado”, sempre nas mãos dos sacerdotes (idem, p. 21).

SPERBER in GROSS (2002:86) afirma que a relação entre palavra e sagrado,

confirmada em qualquer livro sagrado em que a primeira manifestação divina é um enunciado, revela como o ato de criação – pela palavra – contém em germe, ab ovo, a potência, e esta consiste no sagrado. (...) A palavra é sagrada e evoca o sagrado. Exorciza-se com a palavra. (...) Com ela se fecha o corpo. Com ela se mata e se salva. Com ela se abrem e fecham portas – e o ser humano se abre para a vida eterna.

Adiante, a autora reitera, para não deixar dúvidas: “Não é necessário nenhum artifício ou esforço para atribuir valor sagrado à palavra de potência. Ele existe per se” (in GROSS, 2002:95).

Ainda assim, é curioso notar como em plena Modernidade houve uma preocupação dos intelectuais em legitimar o valor de uma língua a partir de um peculiar argumento: o mito de origem. GNERRE (1998: 14-15) explica muito bem a situação:

A legitimação é um processo que tem como componente essencial a criação de mitos de origem. Assim quando a gramática das línguas românicas foi instituída como um dos instrumentos de legitimação do poder de uma variedade lingüística sobre as outras, desenvolveu-se toda uma perspectiva ideológica visando a justificá-la. Desde a metade do século XVI, começou uma corrida dos letrados e dos humanistas para conseguir demonstrar genealogias míticas para as línguas das casas reinantes às quais serviam. Johan Van Gorp Becan, da Antuérpia, propunha em 1569 que todas as línguas germânicas e Guillelm Posters e Stefano afirmavam que a língua dos antigos gauleses era a originária, para demonstrar a propriedade do francês.

Se pusermos esta preocupação genealógica sob a luz da Análise do Discurso, reconheceríamos facilmente qual o discurso mobilizado: é o mesmo dos evangelistas, sobretudo Mateus, que dedica seu primeiro capítulo inteiramente à genealogia de Jesus Cristo, demonstrando que de fato Ele é descendente direto da Casa de Davi, conforme previa o imaginário messiânico judaico.

É, pois, o caráter sagrado da língua escrita que lhe deu poder. Foi Toth, um dos deuses do panteão egípcio, quem presenteou os sábios egípcios com a escrita. Mas já naqueles tempos primordiais os deuses – que conhecem o poder do verbo, os ardis da palavra e as artimanhas semânticas – discutiram sobre os perigos de dar ao homem tal poder. Uma lenda egípcia conta esta circunstância (FONTCUBERTA, 1996:8). Toth defende sua invenção perante o deus-rei Amon, mas este alerta:

Tua descoberta fomentará a desídia no espírito dos que estudam, porque não farão uso de sua memória, mas se confiarão por inteiro à aparência externa dos caracteres escritos, e se esquecerão de si mesmos. O que tu descobriste não é uma ajuda para a memória, mas para a memorização, e o que tu dás a teus discípulos não é a verdade, mas seu reflexo. Ouvirão muitas coisas e não terão aprendido nada; serão oniscientes e, no geral, tudo ignorarão; sua companhia será tediosa, porque se revestirão da aparência de homens sábios sem sê-lo realmente.

Desconhecemos a fonte de FONTCUBERTA, mas provavelmente seja Fedro, de Platão, citado em GNERRE (1998: 47-49):

Talvez a primeira reflexão crítica relativa à escrita na tradição ocidental seja a que encontramos no Fedro de Platão, onde Sócrates põe Fedro em guarda sobre os perigos que o logos escrito comportaria. Sócrates fala do deus egípcio Theuth, descobridor da aritmética, da geometria, da astronomia, do jogo dos dados e das letras. Ele foi anunciar suas invenções ao rei Thamous em Tebas.

GNERRE reproduz o trecho, mas não apresenta corretamente a referência bibliográfica, por isso extraímos a passagem de outra obra – PLATÃO (2003: 118- 119):

Sócrates – Bem, ouvi dizer que na região de Náucratis, no Egito, houve um dos velhos deuses daquele país, um deus a quem também é consagrada a ave chamada íbis. Quanto ao deus, põem, chamava-se Thoth. Foi ele quem inventou os números e o cálculo, a geometria e a astronomia, o jogo de damas e os dados, e também a escrita. Naquele tempo governava todo o Egito, Tamuz, que residia no sul do país, na grande cidade que os egípcios chamam Tebas do Egito, e a esse deus davam o nome de Amon. Thoth foi ter com ele e mostrou-lhe as suas artes, dizendo que elas deviam ser ensinadas aos egípcios. Mas o outro quis saber a utilidade de cada uma, e enquanto o inventor explicava, ele censurava ou elogiava, conforme essas artes lhe pareciam boas ou más. Dizem que Tamuz fez a Thoth diversas exposições sobre cada arte, condenações ou louvores cuja menção seria por demais extensa. Quando chegaram à escrita, disse Thoth: ‘Esta arte, caro rei, tornará os egípcios mais sábios e lhes fortalecerá a memória e a sabedoria’. Responde Tamuz: ‘Grande artista Thoth! Não é a mesma coisa inventar uma arte e julgar da utilidade ou prejuízo que advirá aos que a exercerem. Tu, como pai da escrita, esperas dela com o teu entusiasmo precisamente o contrário do que ela pode fazer. Tal coisa tornará os homens esquecidos, pois deixarão de cultivar a memória; confiando apenas nos livros escritos, só se lembrarão de um assunto exteriormente e por meio de sinais, e não em si mesmos. Logo, tu não inventaste um auxiliar para a memória, mas apenas para a recordação. Transmites aos teus alunos uma aparência de sabedoria, e não a verdade, pois eles recebem muitas informações sem instrução e se consideram homens de grande saber, embora sejam ignorantes na maior parte dos assuntos. Em consequência, serão desagradáveis companheiros, tornar-se-ão sábios imaginários ao invés de verdadeiros sábios.

A memória também é preocupação de LOPES (2004: 100), que discute seu conceito, circunscreve-o na noção de “artefatos de memória” – conhecimentos - e os situa na História:

Na Antigüidade Clássica, este conhecimento fazia parte, preferencialmente, da retórica e da arte oratória. Em seguida, transformou-se em um assunto filosófico recorrente para, finalmente, perder sua importância na época final do renascimento artístico e científico europeu. Durante muito tempo, a memória foi entendida como algo mágico, logo, um segredo dos protegidos dos deuses greco-romanos. Mais tarde, foi também associada às representações do simbólico, da transcendência atemporal do ser e das coisas.

(...) As conhecidas imagens medievais de características geométricas são recursos da arte da memória, a saber: o quadrado, os quatro elementos; o triângulo, deus pai, deus filho e o espírito santo; os círculos do zodíaco que representam o céu; os círculos do inferno do poeta Dante da Divina Comédia; a árvore do conhecimento com seus braços e frutos desenhados; as escadas levando ao céu; os desenhos das cidades com a indicação de nomes, de conceitos e de lugares, etc. Enfim, toda uma tendência de representação dos conhecimentos por imagens,...

FIORIN (2002:15) discute este mesmo tema sob uma outra ótica, remetendo ao mito do Paraíso Perdido, de John Milton e evocando o discurso do Gênesis: “... cabe lembrar ainda uma coisa. O homem, depois da queda, é um ser cindido, a ordem da linguagem passa a ser diferente da ordem do mundo”.

Presente dos deuses, a escrita passou a ser instrumento de poder de um homem sobre outro desde então e assim o é até hoje, como bem observam BOWMAN e WOOLF (1998:6): “Os tipos de poder estabelecidos variavam muito, de impérios a grupos unidos por um conjunto comum de textos, fossem esses os escritos clássicos latinos ou gregos ou as Sagradas Escrituras”. Fora o simbolismo inerente à própria escrita, sempre existiu também o uso intencional de diferentes materiais de suporte a ela, justamente para criar algum efeito psicológico.

Os autores defendem que, por si só, não é possível atribuir à escrita o absoluto poder de dominação. Sugerem eles que o poder da escrita seja estudado em cada sociedade. Entendem também que as formas de poder exercidas pela escrita têm se manifestado em diferentes instâncias, como a social, política, cultural ou psicológica. Além disso, admitem pacificamente dois aspectos: que há poder sobre os textos e que há poder exercido por meio dos textos. Porém, chegam a uma conclusão categórica: “a justificativa mais comum para esse tipo de manipulação é a religião (sob qualquer forma que possa assumir)” (p. 11).

O aspecto de poder *sobre* os textos estaria na influência dos autores e dos exegetas, capazes de impor uma leitura e censurar – por diferentes meios – novas interpretações. Ora, é óbvio que impor uma leitura dos textos que falam da existência e do Universo é o mesmo que impor uma leitura da vida e do mundo. Tal modo de viver, evidentemente, gera reflexos sociais. Só para citar um exemplo de BOWMAN e WOOLF (1998: 14): “Existe uma clara noção de que a cultura escrita ajuda o Estado a manter-se politicamente coeso, mas não apenas porque ela permite a descrição da realidade ou a transmissão de informações sob forma escrita”.

BAKHTIN (2004: 100) também contribui com um exemplo, vindo da tradição védica (bramanismo e hinduísmo da Índia): “Na religião védica, a palavra sagrada, no uso que dela faz o iniciado, o sacerdote consagrado, torna-se soberano do Ser, dos deuses e dos homens. O sacerdote onisciente define-se aqui como aquele que dispõe da palavra – e é nisso que repousa seu poder”.

Para CISALPINO (1994:12), na Antiguidade, a religião já exercia papel de poder: “Não se tratava mais de cultos e ritos esparsos, mas de conjuntos elaborados de

conduta ética, moral e sistemas cosmogônicos (que procuram explicar o funcionamento do universo) complexos”.

O autor conta como o Nilo era cultuado como um deus-rio: “Faziam estatuetas e pequenos livros (papiros), nos quais relacionavam todas as ‘dádivas’ do rio: os animais que nele viviam, os frutos das colheitas, etc.. Essas estatuetas e esses papiros eram lançados ao rio como forma de agradecimento e como pedido de novas e benéficas cheias” (1994:14)

BOWMAN e WOOLF (1998:18) são muito claros no entendimento da relação entre a cultura escrita e o poder, especialmente nas comunidades judaico-cristãs. Entre os judeus, segundo eles, “o próprio ato de escrever um texto sacro poderia atribuir status e poder ao escriba”. Parte desse valor sagrado passou ao inconsciente cristão, como apontam os autores:

Os livros passaram a integrar o imaginário da Igreja primitiva. A autoridade desses textos derivava de sua origem sagrada e de seu valor como guias à correta forma de vida, mas seu uso nas disputas pelo poder, entre os eruditos bizantinos ou entre os primeiros bispos cristãos, deve ter reforçado ainda mais seu status. Sua interpretação das Sagradas Escrituras era tão importante para toda a comunidade que os rabinos, sacerdotes e bispos ganhavam autoridade como leitores e intérpretes especializados, enquanto alguns escritos exegéticos adquiriram status como autoridades secundárias.

Claro que esse “grafocentrismo sacro”, como denominaram os autores, é diferente daquele encontrado contemporaneamente, mas é seu ancestral. Além disso, no nível fundamental, não é tão distinto assim. Somos herdeiros desse pensamento, que ganhou novo fôlego no alvorecer da Modernidade. KATO (2003:34) observa que “foi a Igreja que, através da reforma de Lutero, contestou a autoridade oral e postulou a

Bíblia como a fonte verdadeira. Ler, a partir daí, passou a ser o mesmo que ter acesso à fonte primária, original”. Não deve ser à toa que imagens como queima de livros sejam tão significativas em nossa mente e História. Não por acaso existem as bibliotecas. Não é por leviandade que tanto se discute o direito autoral hoje em dia.

Para GROSS (2002: 8):

Talvez seja justamente exata ambigüidade [revelar e esconder ao mesmo tempo] que a escrita traz em si que a torne um elemento privilegiado na discussão sobre religião. A força de um testemunho objetivo, material, parece por si só conferir uma aura de sacralidade a um texto. Talvez isso tenha motivado os mitos que falem de divindades que concederam ao ser humano este poder misterioso da escrita. A escrita seduz, possuindo um poder intrínseco. Mas a escrita também reduz, recorta a mensagem, revelando de forma oblíqua.

Mas o ancestral número um desta longa linhagem é o *Livro dos Mortos*, considerado por muitos o primeiro livro da Humanidade. GROSS (2002:8) apropriadamente observou que “bem cedo a escrita foi utilizada para transmitir adiante mensagens sagradas. (...) Escrever é, pois, um ato em que se resguardam elementos da sacralidade de uma tradição”.

O *Livro* traz uma série de recomendações, conjurações e instruções para que a alma do morto pudesse chegar ao Paraíso egípcio, refazendo o caminho de escuridão pelo qual passou Osíris. A alma era julgada por Anúbis, que punha o coração (símbolo da alma) numa balança. No outro prato, uma pena. Somente se pesasse menos obteria a salvação:

É interessante notar como a idéia de uma ‘alma leve’, livre de culpas, é mais antiga do que se imagina. Outra idéia presente na religião egípcia e que podemos observar no Cristianismo é a tríade, a trindade suprema: Pai, Filho e Espírito Santo. No Egito, existiam tríades diversas: Osíris, Ísis e Hórus (o deus-falcão) – pai, mãe e filho; Amon (ou Rá), Mut e Khonsu, por exemplo (CISALPINO, 1994:14).

Os familiares dos egípcios mortos também redigiam cartas de recomendação aos deuses, que eram colocadas junto ao corpo, nos túmulos.

GROSS (2002:9) lembra, entretanto, que a sacralidade do texto não ficou no passado: “... em tempos mais recentes as tradições religiosas e suas divindades personificadas continuaram fornecendo vasto material para a produção literária – basta citar o classicismo e o romantismo como exemplos”. Além, é claro, do Jornalismo.

2.1 AS RAÍZES BÍBLICAS DO PODER

“Nenhuma sociedade antiga foi mais espalhafatosamente dominada pelos textos escritos que a dos judeus durante o período romano” (BOWMAN e WOOLF, 1998: 122). Roma dominou a região da Palestina a partir de meados do século I a.C.. Foi sob o jugo dos romanos que Jerusalém foi, no século I, totalmente arrasada – não ficou pedra sobre pedra, como disse a profecia – e os judeus espalhados pelo mundo, para retornarem, em sua maioria, apenas dezoito séculos depois, com a criação do Estado de Israel. É portanto, na época de Cristo que a escrita encontra o auge de seu poder – exatamente quando o verbo encarna. Como diz CATÃO in ANJOS (1998:116), “não é por acaso que os cristãos vêem, na Palavra Encarnada, o ápice da Revelação divina”.

Compreender a escrita era fundamental à sociedade judaica. Como povo de Deus, deveriam todos conhecer suas leis, isto é, suas palavras. Para eternizar as leis, o próprio Deus as escreveu na pedra. Não é à toa que a Bíblia é chamada de “Livro da Lei”. Além dos dez mandamentos, toda a Torah (= Lei) é lida e estudada pelo povo.

Mas, se a leitura era imprescindível, não o era a habilidade de escrever, reservada aos “especializados”.

A lei mosaica ainda vigora, mesmo séculos depois. O Pentateuco foi escrito depois do exílio dos judeus na Babilônia, que terminou por volta de 538 a.C.. Havia no imaginário da época uma idéia de reconstrução do reino de Israel (a Terra Prometida) e retomada de seus valores sociais e espirituais, daí a importância de restabelecer as leis de Deus e obedecer a elas, a fim de evitar novos sofrimentos, como foi o exílio:

Estes textos eram levados tão a sério pelos judeus que tudo o que estava escrito neles era aceito como válido e importante para a vida contemporânea. As aparentes discrepâncias entre eles eram regularmente explicadas por uma engenhosa interpretação. Novas leis e costumes eram gerados ou justificados pela sutil exegese de passagens bíblicas (BOWMAN e WOOLF, 1998:123).

O historiador Flávio Josefo, do primeiro século da Era Cristã, narrou um levante provocado pela destruição de um texto sagrado por um soldado romano. BOWMAN e WOOLF (idem) expõem o ponto de vista de Josefo, segundo o qual “os judeus veneravam seus textos religiosos com um zelo que ultrapassava em muito a atitude de indiferença com suas próprias tradições herdadas de outros povos do mundo antigo”.

Para os judeus, não só o conteúdo dos textos é sagrado, como a própria escrita em si. Cada letra do alfabeto hebraico tem um significado simbólico, assim como cada traço feito pelo escriba. Pois escrever é um ato de criação, portanto reedita a Criação Original, que começou com o verbo. Não é por acaso que no Oriente se escreve da direita para a esquerda. O ato simboliza o curso do sol, do nascimento ao ocaso – do início ao fim da vida, do alfa ao Omega, do início ao fim da Criação.

Da sacralidade do hebraico surgiu o complexo estudo da Cabala. A correspondência numérica das letras produz até hoje assombrosas interpretações, cujo leque de possibilidades aumenta pelo fato de o hebraico não possuir vogais. Assim, uma tradução mais acurada só pode ser feita com muito estudo e observação do contexto. O próprio Lutero disse ter suado sangue e água na tentativa de traduzir os profetas para o alemão. Segundo o reformador, esses se recusavam a abandonar sua hebraicidade e abraçar a “barbárie germânica” (CAVALLO e CHARTIER, 1999: 53).

O caráter sagrado do hebraico chega ao extremo com o nome secreto de Deus, que a tradição cristã chama de IAHWEH. Mas, como se disse, é uma versão cristã, porque os judeus não pronunciam este conjunto de letras, quando o encontram. Simplesmente o pulam no texto. Claro que a pronúncia correta (Javé ou Jeová?) é desconhecida, já que nenhum judeu o faz.

A mitologia judaica conta que aquele que descobrir o nome secreto de Deus terá poderes para desfazer ou refazer a Criação, por isso ele não é jamais pronunciado. Apenas o fazia o sumo sacerdote, em lugar reservado – chamado o Santo dos Santos – no centro do templo, sozinho, uma vez por ano. O local era habitado por Deus, e só o iniciado (o que conhecia a palavra) poderia lá entrar, e só naquela ocasião especial. Mesmo Moisés, para ser capaz de pronunciar o nome sagrado, teve que purificar sua boca “com 85 letras”, a cota mínima para um texto sagrado escrito em pergaminho contaminar as mãos (BOWMAN e WOOLF, 1998: 125).

A autoridade dos manipuladores da escrita era tão grande sobre o povo judeu que o próprio Cristo os enfrentou em várias ocasiões. Aos doze anos, argumentou com os “doutores da lei”. Após os trinta, sofreu oposição assídua dos escribas.

Para os judeus, o escriba não era apenas aquele que sabia interpretar as palavras de Deus, mas - mais que isso – era aquele que escrevia sob Suas ordens diretas. O pensamento está fundamentado no Livro do Êxodo, capítulo 34, versículo 27, no qual Deus diz a Moisés: *“Registra estas palavras, pois é com base nestas palavras que eu firmo uma aliança contigo e com Israel”* (BÍBLIA, 2002:108).

Uma laudatória do século II exemplifica bem a relação entre a atividade de escriba, o poder e a religião, reafirmando um imaginário criado muito antes, no Egito – o mesmo Egito que escravizou por séculos membros das tribos de José e Benjamim, cuja história está contada no Gênesis e Êxodo bíblicos:

A profissão de escriba incrementa a sabedoria; quem estiver livre de preocupações pode se tornar sábio. Como pode se tornar sábio quem maneja o arado, ou treme ao empunhar o agulhão como uma lança...? O mesmo vale para o gravador ou o desenhista que, trabalhando dia e noite, produzem selos entalhados... O mesmo vale para o ferreiro junto à bigorna, atento ao ferro que forja... o mesmo vale para o oleiro ocupado com seu trabalho... Todos os que têm habilidade nas mãos; cada um especializado em seu trabalho. Sem eles, nenhuma cidade sobreviveria, e onde quer que elas se ergam, não padecem de fome. Mas eles não são procurados para compor o conselho do povo, nem são proeminentes na assembléia. Eles não se sentam na cátedra do magistrado, pois não entendem de lei ou de justiça. Eles não podem instruir ninguém na sabedoria, nem se encontram entre os governantes. Contudo, são peritos nos trabalhos deste mundo, e preocupam-se com o exercício de suas habilidades. Como é diferente o homem que se dedica ao temor a Deus e ao estudo da Lei do Altíssimo! Ele estuda a sabedoria de todos os antigos e se ocupa das profecias; Ele guarda os discursos dos famosos e vai até o âmago dos adágios; Ele estuda o significado oculto dos provérbios, e se ocupa dos enigmas contidos nas parábolas; Ele convive com os grandes, e tem acesso aos governantes. Ele viaja entre os povos de terras estrangeiras para testar o que é bom e o que é mal entre eles. Ele procura acordar cedo, para buscar o Senhor, seu Criador, para suplicar ao Altíssimo, para abrir os lábios em oração, para pedir o perdão dos seus pecados. Então, se aprovar o Todo-Poderoso, ele se encherá do espírito do entendimento; Ele falará palavras de sabedoria e, em oração, louvará ao Senhor. Ele dirigirá seu conselho e sabedoria na direção certa, enquanto medita sobre os mistérios de Deus. Ele mostrará a sabedoria do que aprendeu e glorificará a Lei da aliança do senhor. Muitos louvarão sua compreensão; sua fama nunca desaparecerá; Imarcescível será sua

memória, por todas as gerações viverá o seu nome. A congregação falará de sua sabedoria, e a assembléia declarará seus louvores. Enquanto viver, ele será um em mil, e quando morrer deixará um nome imortal (BOWMAN e WOOLF, 1998; 129-30).

Pilar indiscutível da religião cristã - até pela sociedade em que viveu seu fundador - a cultura judaica evidentemente influenciou o culto e os ritos dos cristãos primitivos – como assim são chamados os seguidores de Cristo nos primeiros séculos desta Era.

Inicialmente, a exemplo do Judaísmo, os cristãos difundiam os ensinamentos da nova religião oralmente, inclusive sob a desculpa de que Cristo não havia escrito sequer uma linha em toda sua vida. Três décadas após Sua morte, porém, a comunidade cristã sentiu a necessidade de firmar a teologia cristã pela escrita.

Este papel cumpriu bem o cidadão romano Saulo, de Tarso, convertido em São Paulo, além, é claro, dos quatro evangelistas – dois dos quais sequer haviam convivido com Jesus. São justamente as epístolas (textos escritos) que ajudaram grandemente a difundir o Cristianismo entre os povos não-judeus. São Mateus, por exemplo, escreveu aos cristãos que já começavam a fenecer em sua fé. É certo que existe também um componente prático para a adoção de textos escritos na propagação do Cristianismo: as cartas eram um eficiente meio de circulação da época.

BOWMAN e WOOLF (1998:157) chamam a atenção para o fato de que às vezes as ligações entre a cultura escrita e o poder não eram fortes no Cristianismo primitivo. Não havia os escribas com sua grande proeminência, pois os copistas cristãos nunca desfrutaram de tal *status*, mas havia alguns escrúpulos, como o de escrever os nomes de Deus, Jesus e Cristo nos textos.

Contudo, os autores afirmam que “entre os cristãos anteriores a Constantino, o poder era atributo de três grupos particulares: os visionários, os mártires e os confessores, e, acima, de tudo, os bispos” (idem). Entre os visionários, por exemplo, pode estar São João, que no décimo capítulo do Apocalipse fala justamente de um anjo que segura um “livrinho”. O anjo ordena ao apóstolo que coma o livro, num ato nada menos que simbólico.

Os cristãos, desde o princípio, acreditavam no poder inerente das palavras, pois foi com palavras que Jesus havia exorcizado demônios, operado curas e afastado a morte da filha de Jairo e do amigo Lázaro. Foram suas palavras que incomodaram o poder dominante – o Sinédrio.

No século IV, mulheres e crianças de Antioquia (Síria), usavam um pequeno códice de um evangelho em torno do pescoço, ao qual atribuíam poderes de proteção. Assim funcionam as inscrições da medalha de São Bento e a Sutra Sagrada da Seichonole, nos nossos dias. Mas o exemplar mais poderoso é citado em BOWMAN e WOOLF (1998:171): a falsa carta do rei Abgar, de Edessa, que teria sido escrita pelo próprio Jesus.

No final do século IV, seu texto teve uma sentença acrescentada: ‘Tua cidade será abençoada e nenhum inimigo jamais se apoderará dela’. No final do século V, ela foi escrita sobre a muralha de Edessa, como uma espécie de alarme de segurança. A carta circulou entre outras cidades, Éfeso, Filipa e assim por diante, mas como outros alarmes de segurança não conseguiu funcionar: Edessa caiu diversas vezes nas mãos dos invasores, os últimos dos quais foram os árabes em 638.

Os conflitos políticos em Roma, as invasões germânicas, a divisão do Império e a criação do Império Bizantino, envolvidos numa atmosfera de transformação filosófica

e espiritual – com a ascensão do Cristianismo – contribuíram para preparar a sociedade europeia (além de partes da Ásia e África) para a Idade Média.

2.2 A HEGEMONIA ECLESIASTICA NA IDADE MÉDIA

Preliminarmente, para efeitos de referência cronológica, tomemos a seguinte referência: Idade Média é o período entre os anos 476 e 1453:

Este lapso temporal é nossa referência básica para a noção de Idade Média, assim como compartilhamos a visão de Jônatas Batista Neto entre Alta e Baixa Idade Média. Ele apresenta como marco divisor o ano de 1066, data da Batalha de Hastings, em que William (Guilherme), da Normandia, invade a Inglaterra, vence Harold e põe fim à dinastia anglo-saxônica, instituindo um governo com dinastia normanda. (...) Também poderíamos ter optado por outros fatos e datas, como a revolução agrícola ou o início das Cruzadas, mas de qualquer maneira teríamos um mesmo ponto: o século XI (CUSTÓDIO, 2003:12).

Cabe também assinalar o espaço tomado pela religião neste período histórico, como expõe VIANNA (1997: 27) ao abordar a linguagem como fato social, pois é essa visão que temos em mente:

A Idade Média é um período da história ocidental em que a instituição religiosa se infiltra em todos os aspectos da vida social e pessoal dos homens. Assim, a energia intelectual foi direcionada, inicialmente, para a sistematização e compilação do conhecimento humano, dentro e a partir dos preceitos religiosos.

Em 476 o Cristianismo já era praticamente um sesquicentenário como religião oficial do Império Romano. O primeiro grande filósofo e teólogo da Cristandade – Santo

Agostinho – já havia deixado seus escritos, que foram seguidos pela Patrística por séculos. Em 480 nasceria, na Itália, São Bento, que deixou um conjunto de 72 regras seguidas até hoje – um outro importante exemplo de texto escrito sagrado.

O movimento monástico, aliás, garantiu a sobrevivência (ou não) de inúmeras obras. O monasticismo nasceu com Santo Antão, no Egito, e conheceu seu auge na época das Cruzadas e especialmente no século XII, com o surgimento de várias ordens militares-monásticas, como a dos Cavaleiros Templários, que em Portugal, mais tarde, passariam a se chamar Cavaleiros da Ordem de Cristo, cujo símbolo estava estampado nas caravelas de Pedro Álvares Cabral, membro dessa Ordem. O monaquismo da Alta Idade Média, face ao seu contexto histórico-social, produziu ordens rurais, como a beneditina. Na Baixa Idade Média, surgiram as ordens mendicantes, urbanas, como a franciscana e dominicana.

HAMESSE (in CAVALLO e CHARTIER, 2002: 124) é definitiva quanto à importância do texto escrito para os monges: “A leitura constituía verdadeiramente o alimento espiritual dos monges”.

Mesmo com a queda do império ocidental, Bizâncio – agora batizada de Constantinopla – manteve o ideal cristão e o enriqueceu com contribuições orientais. Mas se o poder secular ruiu no Ocidente, a Igreja Católica apenas cresceu em influência.

CISALPINO (1994: 68) observa que:

Nesse caos provocado pelo desaparecimento de um império extremamente centralizado e burocratizado, a Igreja organizada pelos cristãos, dentro dos moldes romanos – hierarquizada e detentora de um conhecimento importante que era a língua escrita -, aparece como a instituição que dominaria a vida espiritual e mesmo política das sociedades que surgiram.

Já Constantinopla conseguiu manter seu império por dez séculos depois da queda de Roma, graças a uma boa política de vizinhança com os persas e árabes, que garantiu paz pelo flanco oriental. Assim, foi possível se defender das invasões dos germânicos e saxões.

A cultura bizantina teve suas expressões máximas de civilidade, arte e espiritualidade. Alguns imperadores praticamente erradicaram a fome em Constantinopla. A higiene e o saneamento básico destoavam da sujeira da Europa Ocidental. O Código de Justiniano foi referência no Direito por séculos. A iconografia bizantina é patrimônio da Humanidade. E o contato próximo com as culturas orientais ensinou tolerância ao povo de Bizâncio, por algum tempo.

BOWMAN e WOOLF (1998: 242), porém, falam de uma “idade das trevas” de Bizâncio, do final do século VII ao século IX, que conheceu grandes mudanças sociais e incrível preocupação com os textos e sua autoridade. O mesmo Justiniano havia mandado queimar livros considerados pagãos e fechou a Academia de Atenas, seguidora de uma tradição de mais de um milênio.

CAVALLO e CHARTIER (2002: 20) posicionam-se mais a favor dos pontos positivos alcançados pela cultura letrada bizantina, ressaltando o ensino público e privado elementar e superior, os círculos de leitura e as bibliotecas existentes lá. Além disso, os autores fazem a referência ao caráter complexo que envolvia a prática da leitura, com recomendações que remetem – levadas em conta as evidentes diferenças – a uma análise do discurso ou estilística:

Fenômeno significativo: em Bizâncio, o modelo da leitura continuava sendo aquele formulado havia muitos séculos por Dionísio Trácio, retomado nos comentários bizantinos ao gramático que prescrevia ao leitor – para qualquer livro – concentrar a atenção no título, no autor, na intenção, na estrutura, no efeito da obra, o que exigia, portanto, uma leitura ordenada, uma meditação profunda do texto.

DE BONI in OLIVEIRA (2002: 21) lembra que: “No Ocidente, ler e escrever, mesmo que rudimentarmente, tornou-se privilégio do clero,...”. Já AUERBACH (1972: 61) tem uma visão um pouco diferente. Para ele, os mosteiros foram cruciais para a preservação do conhecimento do mundo antigo:

Os conventos tiveram grande importância para a civilização ocidental. No declínio da cultura antiga, foram o único centro de atividade literária e científica; neles era que se conservavam e copiavam as obras da Antiguidade, neles era que se desenvolviam as atividades que preparavam a arte, a literatura e a filosofia da Idade Média cristã.

Mas isso prevaleceu mais na Alta Idade Média. A partir do século XI, o desenvolvimento urbano e comercial acarretou numa procura pelo saber contido nos escritos. O ensino oral dará lugar, na Baixa Idade Média, às Universidades.

CAVALLO e CHARTIER (2002: 21) apontam a mudança e as conseqüências de uma passagem da leitura em voz alta para a leitura silenciosa: “Para isso contribuíram vários fatores: os livros eram lidos sobretudo para conhecer Deus e para a salvação da alma, de forma que deviam ser compreendidos, repensados, até mesmo memorizados”.

E se a leitura envolvia o sagrado, elaborar um livro também. Mais que isso: “O livro nem sempre destinado à leitura revela-se, além de trabalho piedoso e instrumento de salvação, como bem patrimonial e em suas formas mais elevadas, preciosas, monumentais, torna-se sinal do sagrado e do mistério do sagrado” (idem).

PARKES (in CAVALLO e CHARTIER, 2002: 104) enfatiza o contexto medieval:

Nestas novas circunstâncias [sociais], todos os cristãos que soubessem ler eram exortados a fazê-lo e ‘a todos que aspirem assumir o título de monge não mais será possível tolerar que continuem ignorantes em leitura’. Como viria sublinhar mais tarde Dodana, em obra escrita para seu filho, aprende-se a respeito de Deus a partir da leitura de livros. A razão de ser da leitura era agora a salvação da própria alma, e tão forte motivo encontrava reflexo nos textos que eram lidos. O Livro de salmos (cujo conhecimento foi, por muitos séculos, o teste para avaliar o nível de alfabetização) passou a ser a ‘cartilha’ para ensinar a ler e a escrever.

DE BONI in OLIVEIRA (2002: 31) enfatiza, porém, que a nobreza da Alta Idade Média – ao contrário, por exemplo, da antiga elite romana – era ágrafa, analfabeta e desinteressada na aquisição de uma educação letrada. Mas muito diferente agiu o clero medieval:

Bem ou mal, desde sempre, o clero – isto é, a elite dirigente – foi alfabetizado; desde sempre, já antes do milênio, abundam os documentos de sínodos e concílios, insistindo no aprimoramento da formação dos padres. (...) No século XIII, as ordens religiosas criaram seus studia generalia junto aos grandes centros universitários, e para eles enviaram as mais promissoras cabeças, o que fez com que se tornassem ponto de referência intelectual.

No Ocidente – como dissemos – o poder da Igreja Católica crescia com o passar dos séculos. O auge do poder eclesiástico ocorreu no papado de Inocêncio III, o mesmo que autorizou a criação da Ordem Franciscana, no início do século XIII. É evidente que também aqui existe a relação entre poder e linguagem escrita, como observa PARKES (in CAVALLO e CHARTIER, 2002: 106), ao se referir a uma profunda mudança de atitude em relação à escrita, que parecia “uma manifestação diferente da

linguagem, dotada de ‘substância’ específica e com estatuto diferente”. O autor diz mais (idem):

A escrita havia tido papel crucial na manutenção das tradições ortodoxas da Igreja, na transmissão de tal legado e na expansão desses elementos entre as novas gerações. Quanto mais a palavra escrita era percebida como o suporte de transmissão das autoridades do passado (e, na Idade Média, estes textos irão usufruir de maior autoridade para mais pessoas do que no passado).

PARKES (idem, p. 108) aponta até uma curiosidade. Ao mencionar “as sete circunstâncias da ação humana” – atributos verificáveis num texto e que serviam para sua análise – o autor parece nos revelar um ancestral do “lide”, criação do jornalismo do século XX: “Esses atributos eram (...): sujeito, ação, tempo, lugar, causa, modo e instrumento. Tais atributos eram empregados sob a forma de interrogação: quis (quem), quid (o que), quando (quando), ubi (onde), quare ou cur (por que), quomodo (como), quibus amminiculus (com que meios ou instrumentos)”.

BONFIL (in CAVALLO e CHARTIER, 2002: 186) contribui com nosso estudo ao descrever a importância da escrita entre os judeus na Idade Média, depois de já ter abordado o assunto, mas considerando a Antiguidade:

Parece que durante toda a Idade Média faz-se presente entre os judeus do Ocidente cristão um fenômeno de socialização do livro, análogo ao que se observa no seio da sociedade cristã da época. Também entre os judeus, o livro é compreendido mais como um objeto mágico-religioso do que como instrumento de comunicação pela leitura; como relíquia destinada à devota adoração contemplativa mais em função de sua carga de sobrenatural, do que como reservatório de conteúdos a serem atingidos livremente.

É claro que as condições sócio-culturais estavam por trás desse panorama (idem, p. 187):

É a estrutura de uma sociedade que, para transmissão da cultura, conta com a função de grupos elitistas rigidamente fechados e entende tal função como mediação entre o espaço sagrado dominado por tais grupos, guardas e legítimos intérpretes dos livros, e o espaço 'profano' das pessoas comuns, às quais se expõem oralmente os conteúdos dos livros. Sob esse aspecto, a Alta Idade Média é uma época em que, exatamente como acontece entre os não-judeus (tanto cristãos quanto muçulmanos), o exercício da autoridade é concebido em termos de sacralidade, associada à legítima interpretação dos textos tradicionais e, por conseguinte, à imposição de normas que dela derivam.

GHISALBERTI (2001: 20-21), em obra que demonstra as contribuições do pensamento medieval à mentalidade moderna, apresenta aspectos históricos importantes ligados à escrita no medievo. Uma delas quase parece tola, aos olhos contemporâneos – a separação de palavras. Mas é extremamente relevante na história da escrita e da leitura:

Na Idade Média, verificou-se a passagem da escrita contínua da Antiguidade tardia, que não separava as palavras, para a escrita com as palavras separadas. Essa novidade liberou o processo intelectual do leitor, porque permite ao indivíduo ler os textos em silêncio. Trata-se de um processo iniciado a partir do século VIII: a introdução da separação das palavras na página escrita e a conseqüente leitura individual silenciosa provocaram o nascimento do texto. A palavra 'texto', que em latim significa 'tecido', designou primeiramente a Sagrada Escritura (o texto por excelência), para passar a designar, no século XIV, aquilo que nós entendemos por texto: um livro escrito, com características estruturais precisas.

No século XII, texto significava a codificação da alfabetização, com uma disposição das palavras escritas que possibilitava ao olho colher o significado respectivo sem ter necessidade da tonalidade de voz, habilidade retórica de um leitor profissional.

É este agora denominado “texto-livro”, segundo GHISALBERTI (idem, p. 21), que se impõe na Escolástica das Universidades medievais e causa impacto social imediato e importante, influenciando o cotidiano das pessoas e envolvendo qualquer cidadão que recorria a documentos escritos para testamentos, escrituras de propriedade, compras e vendas, atos públicos e associações privadas. Com isso, até a Teologia é atingida: “o confronto já não se desenvolverá mais sobre a base da tradição oral do Magistério ou da prática litúrgica, mas sobre os textos escritos. O confronto estende-se ao modo de interpretar o próprio texto da Bíblia, o que marcaria toda a exegese bíblica do século XVI ao século XIX, sobretudo após a Reforma protestante” (idem, p. 21-22).

GHISALBERTI (idem, p. 21), obviamente, não deixa de notar que tal fato refletirá, logicamente, na invenção da imprensa de Guttemberg, assunto de nosso próximo capítulo:

Note-se como a descoberta medieval do texto-livro está na base mesma da maior descoberta da Modernidade no campo da transmissão do saber, ou seja, a descoberta da imprensa. Se a técnica da escrita separada das palavras suscitou o nascimento, na Idade Média, de um ‘texto fixo’, original, objetivo, a imprensa tornaria esse texto acessível a milhões de pessoas, fazendo nascer contemporaneamente a pesquisa do original, do exemplar perfeito, com o qual se pode confrontar as interpretações.

Também foi no século XIII que o monge franciscano São Boaventura escreveu que havia quatro modos de fazer livros: sendo escriba, compilador, comentador ou autor. Vale apontar que nenhum deles, nem o autor, aparecia como *criador*. Mesmo esse último juntava sua obra à de outros para fins de confirmação de uma verdade. EISENSTEIN (1998:103) explica: “Durante todo o período patrístico e o medieval, a

busca da verdade é concebida como a Redescoberta do que está entranhado na tradição... não como o DEScobrimento do que é novo”.

Ainda assim, a autora diz que o conhecimento antigo desenvolvido no tempo dos escribas sobreviveu por muito tempo após o desaparecimento das condições que o haviam alimentado. Newton e Descartes estariam recuperando os conhecimentos antigos dos construtores das pirâmides. A Ordem Rosa-Cruz também remontava seus princípios ao Antigo Egito e até à Atlântida, à Maçonaria e ao período monárquico israelense. Esse era o espírito do Renascimento – resgate dos conhecimentos da Antiguidade, graças à mentalidade e ciência moderna, pós-medieval catolicista.

Também assim pensa JUNG (1999:40), quando afirma que “nossa mentalidade moderna olha com desdém as trevas da superstição e a credulidade medieval ou primitiva, esquecendo-se por completo de que carregamos em nós todo o passado, escondido nos desvãos dos arranha-céus da nossa consciência racional”.

JUNG (idem, 53) não quer acusar o movimento protestante ou o Renascimento por uma perda (na verdade, uma mudança) do sentido do sagrado, mas a reconhece:

Mas uma coisa tenho como certa: que o homem moderno – não importa se protestante ou católico – perdeu a proteção dos muros da Igreja, que tinham sido cuidadosamente erigidos e fortificados desde os dias de Roma, aproximando-se, por causa desta perda, da zona do fogo destruidor e criador do mundo.

Tal condição gera conseqüências sérias, segundo JUNG (idem, p. 90): “... ao passo que em sua luta contra os antigos deuses os missionários primitivos tinham consciência de estar servindo a um novo deus, os modernos iconoclastas não sabem em nome do que destroem os antigos valores”.

LE GOFF (2003:196-7), reconhecido historiador, finaliza sua obra com a mesma melancolia de Jung, ao se referir à chegada do Humanismo nas universidades, na transição do medievo para a Modernidade. Sua reflexão é sobre a mudança do saber (e portanto do poder) da esfera pública para a privada:

Assim os humanistas abandonam uma das obrigações capitais do intelectual, o contacto com a massa, a ligação entre a ciência e o ensino. Sem dúvida o Renascimento, a longo prazo, dará à Humanidade a colheita de um trabalho orgulhoso e solitário. Sua ciência, suas idéias, suas obras-primas alimentarão mais tarde o progresso humano. Mas o Renascimento, em primeiro lugar, volta-se para si mesmo, é um afastamento (LE GOFF, 2003:196).

O historiador não despreza o papel da invenção de Guttemberg neste contexto (que abordaremos detalhadamente no próximo capítulo):

Até a invenção da imprensa a difusão do pensamento sempre se amplia. A imprensa inicialmente talvez favoreça – antes de expandir por toda a parte a cultura escrita – um encolhimento da difusão do pensamento. Os que sabem ler – uma pequena elite de favorecidos – são plenamente atendidos. Os outros deixam de ser alimentados com as migalhas da escolástica que lhes levavam os pregadores e os artistas da Idade Média, todos formados pelas Universidades (idem).

CAVALLO e CHARTIER (1999: 67) apontaram igualmente a “autoridade do escrito”: “O escrito é garantia de autenticidade. O que era verdadeiro para os primeiros séculos da Igreja o é também no século XVI. Mais ainda, a autoridade de que a Bíblia está naturalmente investida transfere-se a outras formas de escritos religiosos”. Os autores até narram um episódio em que um aldeão, em favor da missa, invoca a autoridade da tradição, enquanto seu opositor apresenta a autoridade da página impressa (idem, p. 68). Em nossos dias, não é incomum um parlamentar ou outra figura

defender fervorosamente seu ponto de vista com gestos enérgicos e um jornal ou revista em punho.

Porém, CAVALLO e CHARTIER também apontaram que Lutero se preocupou com a “corrupção da palavra de Deus”, em função das inúmeras publicações da Bíblia não autorizadas. Além do mais, como bem mencionaram os autores, “uma mentira é tão fácil de imprimir quanto a verdade”. Ou, numa tradução contemporânea, “o papel aceita tudo”.

Para LE GOFF, só o movimento da Contra-Reforma fará, mais tarde, a impressão liberar-se como uma arte. Apesar, então, de admitir que a imprensa expandirá a cultura escrita, o autor defende que, enquanto na Idade Média o trabalho do intelectual era professoral, didático, “apostólico”; nos tempos humanistas – mesmo com a divulgação massiva dos escritos, ou talvez por causa dela – o intelectual se transforma num “erudito solitário, em seu gabinete tranqüilo, à vontade no meio do cômodo espaçoso e suntuoso no qual passeiam livremente seus pensamentos” (idem, p. 197).

O intelectual moderno, para LE GOFF, era o intelectual da Corte, principesco, elitista, bem remunerado, aristocrata, “porque o humanista é um aristocrata” (idem, p. 191). Na mesma direção argumenta GNERRE (1998: 7), ao tratar do grafocentrismo na cultura ocidental: “As línguas européias começaram a ser associadas à escrita dentro de restritos ambientes de poder: nas cortes de príncipes, bispos, reis e imperadores. O uso jurídico das variedades lingüísticas foi também determinante para fixar uma forma escrita”.

E assim o verbo, como poder, entra na Modernidade.

3 VENTOS DA MUDANÇA: A INVENÇÃO DE GUTTEMBERG

“Bar, bar”. Era assim que os gregos diziam que soava o diálogo dos estrangeiros de terras distantes e incivilizadas. Daí vem a palavra “bárbaro”. Os romanos concordavam. Estranhavam a fala dos bárbaros, mas não os chamavam de iletrados. Já na Idade Moderna, no século XVII, os europeus começaram a pressupor ligações entre a escrita e a civilização e, desde então, permanece a idéia, tanto no imaginário popular quanto acadêmico, de que “a cultura escrita implica níveis mais elevados de modernidade e racionalidade” (BOWMAN E WOOLF, 1998:104).

Também foi na Idade Moderna que se fixou a relação entre saber e poder. DE BONI in OLIVEIRA (2002:17) explica:

Acontece, porém, que a identificação entre saber e poder não provém da Idade Média, mas da Modernidade. Quem percebeu a sinonímia, a intercambialidade entre os dois conceitos, quem analisou detidamente o significado que o saber possuía na aquisição, administração e defesa do poder, não foram os medievais, mas os modernos.

A Modernidade trouxe muitas mudanças sociais, ocorridas ora como causa ora como consequência de descobertas científicas e inovações tecnológicas. Tendo como foco principal o poder da escrita, é impossível tratar do assunto sem dedicar um privilegiado espaço à invenção de Guttemberg – a imprensa. Alguns autores põem o artefato como o agente revolucionário que propiciou a entrada do homem ao mundo moderno, depois de uma obscura Idade Medieval. Outros minimizam esta influência. Mas ninguém contesta o papel importante que a máquina de imprimir teve num

momento crucial da história humana – momento que vamos descrever aqui e demonstrar sua relevância na evolução da escrita como forma de poder.

OLIVEIRA (2002:17), por exemplo, afirma:

Na verdade há fortes indícios de que a divulgação da ciência teve início com o próprio advento da imprensa de tipos móveis, em meados do século XV. Os livros de história da ciência dão como certo que a difusão da impressão na Europa nessa época acelerou a criação de uma comunidade de cientistas,...

Para SODRÉ (2000:22), “A ênfase visual da escrita é ratificada e generalizada pelo aparecimento da imprensa, que cria o livro portátil, permitindo a individualização da leitura”.

Há algo de curioso no início da história do prelo. Conta-se que Johan Fust, que ajudou a financiar Guttemberg, pegou uma dúzia de Bíblias impressas e foi a Paris – a maior cidade universitária da época, com mais de dez mil alunos na Sorbonne e outras – vender seu produto. Alguns parisienses, alarmados com a quantidade de Bíblias em posse do homem e vendidas, concluíram que ele estava recebendo ajuda do próprio diabo.

Mas a imprensa trouxe modificações mais importantes no pensamento europeu e na sua memória coletiva. Uma vez que os estudos se apoiavam cada vez mais em livros impressos – cuja quantidade maior podia ser reproduzida em menos tempo, estratégias pedagógicas como a rima e a cadência, assim como outros artifícios mnemônicos, foram perdendo força.

O estilo gótico, que havia dominado a arquitetura e as artes visuais e que havia concedido às catedrais o título de “enciclopédias de pedra” já começava a fazer parte

do passado. CAVALLO e CHARTIER (1999: 7) demonstram a importância e o significado do estilo:

... os textos eram tratados não como obra de indivíduos que haviam vivido em um tempo e lugar determinados, mas como corpos de proposições impessoais. Em décadas de duro trabalho com martelo e cinzel, os medievais construíram um complexo conjunto gótico de paredes e contrafortes que precediam, envolviam e apoiavam os textos: títulos, comentários e tratados. Todo este aparato impôs um modo de ver medieval que era aplicado aos mais díspares textos antigos.

Foi então que o Protestantismo decidiu insistir na leitura e conhecimento da palavra das Escrituras. A Reforma investiu na palavra bíblica em si e nos cânticos. A Contra-Reforma persistiu na pedagogia visual, respondendo com o Barroco. É o que EISENSTEIN (1998:51) definiu como um movimento “da cultura da imagem para a cultura da palavra, tendência que se revelava muito mais compatível com a bibliolatria e panfletagem protestante”.

A autora comenta essa relação com o gótico:

A imprensa não somente eliminou muitas funções até então exercidas por figuras de pedra colocadas sobre velhos pórticos ou desenhadas em vitrais, como também afetou imagens menos tangíveis, ao eliminar a necessidade de colocar figuras e objetos em nichos imaginários localizados em teatros de memória. Ao tornar dispensável a utilização de figuras para fins mnemônicos, a imprensa revigorou tendências iconoclastas já presentes entre muitos cristãos (idem).

Para EISENSTEIN (1998:167), “a Reforma Protestante foi o primeiro movimento religioso que contou com a ajuda da imprensa”. Mas mesmo antes de Lutero, a Igreja católica havia utilizado a imprensa na propaganda contra os turcos. É bom lembrar que

Guttenberg já havia criado a máquina de imprimir mais de uma década antes de os turcos tomarem Constantinopla. Contudo,

o protestantismo constituiu, sem dúvida alguma, o primeiro a explorar cabalmente seu potencial como meio de massa. Ele também foi o primeiro movimento de qualquer tipo, religioso ou secular, a utilizar os novos prelos como meio de propaganda e agitação abertas contra uma instituição estabelecida (EISENSTEIN, 1998:167).

A autora discorre sobre o tema e ilumina a questão:

... os reformadores estiveram sempre conscientes da utilidade da imprensa para sua causa, razão por que reconhecem a importância dela em seus escritos. O tema da imprensa como prova de superioridade espiritual e cultural, lançado pela primeira vez por Roma, na cruzada contra os turcos ‘analfabetos’, foi retomado pelos humanistas alemães, quando tentavam combater as posições italianas. Guttenberg já se tornara, como Armínio, um herói da cultura popular (...). O próprio Lutero descreveu a imprensa como ‘o mais elevado e extremo ato da graça de Deus, por meio do qual se leva à fonte a obra do Evangelho’. A partir de Lutero, o sentimento de uma bênção especial, outorgada à nação alemã, esteve sempre associado à invenção de Guttenberg, e emancipou os alemães da sujeição de Roma e trouxe a luz da religião verdadeira a um povo temente a Deus (EISENSTEIN (1998:169).

CAVALLO e CHARTIER (1999: 47) falam da convicção amplamente difundida de que a Reforma é “filha de Gutemberg” e que a “ars artificialiter scribvendi” foi uma inspiração divina para a “difusão da verdade”; ou “o último dom de Deus e o maior”; ou ainda uma “divina e miraculosa invenção”. Os autores dizem que “não era nada original qualificar a imprensa de divina. O adjetivo é freqüentemente utilizado desde o aparecimento da tipografia: já aparece no colofão do *Catholicum*, uma publicação que surgiu em Mogúncia em 1460” (idem).

Para os autores, porém, há um certo exagero. Só que no fundo não importa, porque não estamos julgando se é verdade ou não. Basta-nos, como estudiosos da produção do sentido, que tais manifestações tenham ocorrido. Tanto que, segundo os próprios autores, “no século XVI, todo grupo religioso defende o acesso à imprensa” (idem, p. 51).

Mas não apenas o Protestantismo usufruiu a nova tecnologia: as doutrinas tomistas ganharam novo alento depois de impressas e divulgadas em maior quantidade. Enfim, não apenas a imprensa foi legitimada pela igreja, como também abriu a ela um mercado.

Mas se a Escolástica sofreu influências, também o misticismo foi alterado. Logo no primeiro século da imprensa, um outro tipo de literatura ficou disponível, colaborando para a secularização de temas sagrados. EISENSTEIN (1998:61) explica:

Na era dos escribas, por exemplo, as artes mágicas estavam ligadas estreitamente aos ofícios mecânicos e à bruxaria matemática. Quando ‘a tecnologia invadiu a imprensa’, foi acompanhada de um vasto acervo de conhecimentos ocultos, e poucos leitores tinham condições de distinguir entre os dois elementos.

Nascia ali a literatura esotérica fácil, tão disponível no século XXI. A partir do século XV, tais conhecimentos deixam de pertencer às “ciências ocultas” e simplesmente deixam de ser considerados Ciência, para serem chamados de credices e superstições de gente ignorante e presa ao pensamento religioso, ou seja, retrógrado e medieval.

Mas EISENSTEIN (1998:62) fornece uma pista de que não houve uma erradicação do pensamento mágico: “Novas formas de mistificação também foram

incentivadas”. Isto é, o sagrado não foi extinto – apenas foi transferido para outros objetos. A autora não hesita no peso que a imprensa tem nesse processo: “... as mudanças trazidas pela imprensa proporcionaram o ponto de partida mais plausível para explicarmos como a confiança até então depositada na revelação divina se deslocou para o raciocínio matemático e para os mapas feitos pelo homem” (idem, p. 296).

Neste sentido, BAKHTIN (2003: 367) também descreve um deslocamento. E defendemos que o que ele afirma sobre os “escritores” vale para os jornalistas. Ou, que ele fala em “escritor” em sentido lato:

Os sujeitos do discurso dos gêneros elevados e proclamadores – os sacerdotes, os profetas, os pregadores, os juízes, os chefes, os pais patriarcais, etc. – se foram da vida. Todos eles foram substituídos pelo escritor, simplesmente pelo escritor, que se tornou herdeiro dos seus estilos. Ele os estiliza (isto é, assume a pose de profeta, de pregador, etc.) ou os parodia (em diferentes graus).

Essa confusão de informações - retoma EISENSTEIN - durou mais de um século, fazendo nascer o que mais tarde seria chamado de “história natural do disparate”. Qualquer semelhança com nossos dias não é mera coincidência:

Descobertas de pedras filosofais, chaves para todos os conhecimentos, curas para todos os males, tudo isso foi livremente prometido por certos profissionais do milagre, autodidatas e auto-proclamados, que muitas vezes se revelavam mais competentes com agentes de imprensa do que em qualquer das artes antigas. Ao mesmo tempo, a atitude medieval do sigilo continuou a ser praticada entre muitos artesãos, mesmo depois das corporações de ofícios (EISENSTEIN, 1998:161).

Com o tempo, tais conhecimentos foram sendo acomodados em campos diferentes do interesse humano, pelo menos à luz do Humanismo: “O estudo da ‘magia

e cabala' foi aos poucos separado da pesquisa acadêmica. Hoje em dia, a separação é tão completa, que temos dificuldade em imaginar de que modo o estudo de registros empoeirados e línguas mortas podia ter jamais causado tanto tumulto" (EISENSTEIN, 1998:162).

Mas não apenas a literatura esotérica ficou disponível: "A duplicação de documentos ligados ao ritual, à liturgia ou à lei canônica, que estivera sob a proteção dos clérigos na era dos escribas, passou, na era da imprensa, para as mãos de indivíduos laicos empreendedores, sujeitos somente à autoridade dinástica (EISENSTEIN, 1998:99). Isso nos remete à obra de Max Weber constante em nossa Bibliografia. E a autora aponta para a mesma direção: "Sob a égide dos prelos primitivos, uma revivescência clássica foi reorientada na Itália. Sob os mesmos auspícios, nascia o protestantismo alemão" (idem, p. 165). É por isso que FOUCAULT (2002: 53) vem afirmar que "o esoterismo do século XVI é um fenômeno da escrita, não da fala".

Para HABERMAS (2003: 198), a expansão dos meios de comunicação de massa – já no fim da Idade Moderna e início da Contemporânea – facilitou muito mais, *psicologicamente*, as condições de acesso, "de tal modo que a própria literatura precisa ser talhada conforme o conforto e a comodidade daquela espécie de recepção de poucas exigências prévias e de parcas conseqüências". É nesta esteira que surge a *yellow press* e o *yellow journalism*, que logo se torna sinônimo de jornalismo sensacionalista – os tablóides deste gênero usavam a cor amarela em suas edições. Foi o mesmo amarelo do *Yellow Kid* das histórias em quadrinhos. HABERMAS (2003: 199) põe no mesmo berço formas de literatura, arte e jornalismo.

Aqueles que minimizam os poderes da imprensa invocam o argumento de que, até hoje, há populações inteiras iletradas. De fato, as comunidades camponesas permaneceram ouvintes. Mas os contadores de histórias já não apenas falavam – também liam. A literatura a que estas classes tiveram acesso foi, gradualmente, gerando o que se chama hoje de expressão da cultura popular. Mais tarde, com o advento da Era Industrial, nascerá a cultura de massa.

De qualquer maneira, não se pode desprezar o fato de que, com a imprensa, a coleta e circulação de informações em mãos leigas aumentaram sensivelmente. EISENSTEIN (1998:111) ilustra: “Depois que a comunhão com o jornal de domingo substituiu a ida à igreja, há uma tendência a nos esquecermos de que, em certa época, os sermões eram acompanhados de notícias sobre assuntos locais e estrangeiros, transações imobiliárias e outras matérias mundanas”. Espera-se estar deixando claras as pistas da secularização do sagrado e sua passagem do âmbito da religião para o jornalismo.

É o que EISENSTEIN (1998:111-112) chamou claramente de “dessacralização da cristandade ocidental”: “Porque em todas as regiões (para irmos além do século XVIII, por um momento), o púlpito foi finalmente deslocado pela imprensa periódica, e a expressão ‘nada é sagrado’ veio a caracterizar a carreira do jornalista”.

E adiante acrescenta que:

a substituição do púlpito pela imprensa é significativo não somente em relação ao processo de secularização, mas também porque aponta para uma explicação do enfraquecimento dos vínculos comunitários locais. Para ouvir um discurso ser proferido, as pessoas têm que reunir-se; a leitura de relatos impressos estimula as pessoas a se isolarem.

É o que os meios de comunicação de massa, entre os quais os impressos, fazem muito bem hoje.

Novas e estranhas relações entre o sagrado e o profano (o religioso e o secular) foram surgindo, como expõe EISENSTEIN (1998:118):

Paradoxalmente, os prelos que acendiam as chamas das controvérsias religiosas foram os mesmos que criaram condições mais propícias à harmonia e tolerância ecumênicas; por outro lado, a indústria que, no plano global, fixava de modo mais permanente as fronteiras religiosas, dinásticas e lingüísticas era a mesma que também operava com grande lucratividade ao explorar as potencialidades dos mercados cosmopolitas.

De qualquer maneira, a autora confirma o período histórico (século XV) “como um ponto intermediário no qual termina o saber dos medievalistas e se inicia o dos especialistas na Europa Moderna” (idem, p. 130). Há os que defendem a mudança da mentalidade já no século anterior – conhecido historicamente como o *Quattrocento* – mas deixemos como está, com a passagem do medievo para a modernidade em 1453. Tecnicamente, a invenção de Guttemberg aconteceu nos estertores da Idade Média.

Do ponto de vista lingüístico, Roma e a invenção de Guttemberg travaram uma guerra de séculos. A Igreja Católica insistiu na versão latina da Bíblia, enquanto os países protestantes – até para afirmação de um Estado Nacional emergente – publicavam suas Bíblias em suas respectivas línguas.

Além disso, alguns argumentos teológicos foram apresentados. Os reformados, por exemplo, diziam que a *Vulgata* (tradução de São Jerônimo) era por demais esotérica. O tema não foi pacífico em nenhuma das principais igrejas: Santo Agostinho discordava de algumas traduções de São Jerônimo; Lutero acusou Erasmo de ser mais

gramático do que teólogo. Thomas More atacou os tradutores luteranos e defendeu Erasmo. Felipe II patrocinava Bíblias políglotas.

HARRISON (2002) pondera muito bem sobre a mudança de interpretação bíblica ocorrida na transição da Idade Média para a Modernidade. E insiste que esta é consequência direta daquela: “A fim de compreender a magnitude e importância dessas mudanças que ocorreram no início da idade moderna, precisamos considerar como a interpretação da Escritura esteve ligada à interpretação dos objetos naturais nos períodos patrístico e medieval” (p. 110).

Em outras palavras, a interpretação protestante passa pela valorização do sentido literal, o que provoca um esvaziamento de sentido transcendente do texto bíblico, cujos desdobramentos alcançaram até outras dimensões da visão de mundo, como a ciência. O autor diz (idem, p. 112):

As implicações dessas mudanças na interpretação da Escritura tiveram longo alcance. O triunfo do sentido literal sobre outros níveis deu origem àquela abordagem familiar a textos que caracteriza a modernidade, na qual os textos têm um único sentido, que é identificado com a intenção do seu autor. Durante a Idade Média, o sentido literal tinha sempre sido importante, como a base para subseqüentes leituras simbólicas, mas agora adquiriu uma importância sem precedentes.

Adiante, HARRISON (idem, p. 115-116) continua: “Ao promover a cultura da palavra literal, a Reforma protestante realizou uma contração dramática da esfera do sagrado, desnudando forçosamente objetos, naturais e artificiais, dos papéis que eles outrora tinham exercido como portadores de sentido”.

Outras conseqüências são apontadas pelo autor. É possível notar que, apesar da aparente dessacralização, numa primeira leitura, o que sucede, acima de tudo, é um reforço ao caráter sagrado do texto escrito (idem, p. 116):

A origem do mundo moderno está, pois, intimamente relacionada com as revoluções na esfera da religião. O rito sagrado que estava no centro da cultura medieval foi substituído pelo texto sagrado, palavras literais tomaram o lugar de objetos simbólicos. (...) Agora, o sentido e a inteligibilidade eram atribuídos apenas às palavras e aos textos. (...) Desta maneira, uma das marcas da modernidade – o triunfo do escrito e a identificação de seu único sentido com a intenção autoral – devia fazer surgir outro: a compreensão sistemática, reducionista do mundo incorporado nas agora prestigiosas práticas da ciência natural.

Ao mesmo tempo, a difusão de Bíblias levou a religião protestante para dentro de casa – como era Páscoa dos judeus no Egito; como é hoje, nas chamadas “células”; e como é hoje, nos tempos dos meios de comunicação de massa. Assim, pessoas sem o menor estudo histórico-teológico passaram a catequizar sua própria família. Ora, com essa demanda, é lógico que os impressores não perderam tempo em oferecer muitas edições das Escrituras. Aqui cabe uma irônica e antitética observação da autora: “Livros abertos, em certos casos, levam a mentes fechadas” (idem, p. 188).

O problema das traduções ficou mais sério – e com maior aparência de cultura industrial – a partir do momento em que os impressores concluíram que se dependessem de sacerdotes ou outros líderes eclesiásticos ficariam entravados na sua produção em escala e na sua obtenção de lucro. O próprio Lutero denunciou esta prática. “Eles só vêem sua ganância”, disse ele num prefácio à sua Bíblia de 1541. De qualquer maneira, afirma EISENSTEIN (1998:190), “protestantes e impressores tinham mais em comum do que católicos e impressores”. Enfim, o latim medieval sobreviveu na

Europa católica e mais tarde na América Latina. Já as igrejas reformadas se dividiram para sempre pelas modernas fronteiras lingüísticas, “e nesse contexto o presbitério viu-se envolvido nas mesmas contradições, como todas as demais Igrejas protestantes” (EISENSTEIN, 1998:185).

Claro que a revolução da imprensa não ficou apenas na Reforma. Um programa de televisão (Canal AE&Mundo) realizou uma pesquisa na virada do milênio para descobrir, na opinião de pensadores de várias áreas, quais os cem nomes do segundo milênio. Venceu Guttemberg, com o argumento de que todos os outros 99 ficaram conhecidos graças à invenção daquele.

EISENSTEIN (1998:197) parece compartilhar deste ponto de vista, ao afirmar que “desde Castello até Voltaire, a indústria impressa foi a principal aliada natural de todos os filósofos libertários, heterodoxos e ecumênicos”. A imprensa começou e não parou mais. Outro bom exemplo foi a publicação de *Sidereus nuncius*, de Galileu Galilei, em 1610 – um *best seller* que tornou seu autor uma celebridade praticamente de um dia para o outro e divulgou a Astronomia de seu tempo, assim como Lutero o fez com a teologia.

Mas, para não perder de vista que ela manteve um caráter sagrado, herdeiro de outros tempos, EISENSTEIN (1998:251) lembra que “da magia renascentista surgiu não a ciência, mas a magia moderna”. A prova disso está numa outra afirmação da autora: “Para as pessoas do povo, Newton era tão incompreensível quanto Tomás de Aquino. O saber agora não mais estava guardado nas bíblias em latim, que tinham que ser interpretadas pelos estudiosos da Igreja; ele se encerrava cada vez mais no vocabulário técnico das ciências, que teria que ser interpretado pelos novos especialistas”.

A referida importância do latim não escapou à atenção de AUERBACH (1972: 101): “Durante longo tempo, o baixo latim manteve seu lugar de preponderância como língua escrita: a Teologia, a Filosofia, as Ciências, a Jurisprudência se exprimiam em latim, e o latim era também a língua dos documentos políticos e da correspondência das chancelarias”. Tal status chegou até nossos tempos: em *O Tempo e o Vento (O Continente)*, ao ouvir Pedro Missioneiro murmurar em latim, os irmãos de Ana Terra se espantam ao ouvi-lo falar na “língua de padre”.

E quanto à relação entre a invenção da imprensa, no século XV, e o jornalismo – especificamente o jornalismo científico do terceiro milênio? Este é, afinal, o ponto a que queremos chegar nesta Tese.

EISENSTEIN (1998:289) não nos deixa sem resposta. Mas faremos uma ressalva: “Desde Paracelso até hoje, passando por Mesmer, a imprensa tem-se prestado tanto aos propósitos dos pseudocientistas como aos propósitos dos autênticos cientistas, e nem é sempre fácil separar um grupo do outro. Hoje é tarefa relativamente simples distinguir entre revistas científicas e jornalismo sensacionalista”. Nossa ressalva é quanto a esta última afirmação. Este trabalho preocupa-se justamente com o discurso das chamadas “revistas científicas”.

Para a autora, “até o advento da imprensa, as indagações científicas sobre ‘como vai o céu’ se achavam ligadas a preocupações religiosas sobre ‘como ir para o céu’” (idem, p. 291). Hoje estas indagações aparecem em publicações distintas, mas demonstraremos que o discurso “científico” guarda seu “fenótipo” sagrado.

Já SCHWARTZ (1985:109) tem uma visão mais contemporânea e direta: “Do mesmo modo que as trombetas destruíram os muros de Jericó, o rádio e a televisão ajudaram a derrubar as paredes das igrejas”.

MONTERO (1990: 52), por sua vez, evoca Frazer para defender que o pensamento mágico e o científico tem mais semelhanças do que esta última quer admitir. “*A magia está na origem da ciência moderna*”, afirma (p. 53). Tanto uma como a outra, por exemplo, pressupõe que a obediência rigorosa a certas condutas leva necessariamente aos mesmos resultados. Isso é empirismo, mas também é magia. No plano lingüístico, ou simplesmente do discurso, o princípio é o mesmo, mas guardando aspectos que lhe são próprios.

MONTERO (1990: 58) ainda tem tempo de usar a relação signo-objeto de Charles Sanders Peirce para afirmar que, simplesmente, “a diferença entre o cientista e o mágico reside no fato de que o primeiro lança mão de conceitos, enquanto o segundo opera por meio de signos”. E quanto ao lingüista ou o jornalista? Estão mais para o tecnicismo ou a prestidigitação? A resposta é assustadora: eles parecem ser um híbrido de ambos. Uma espécie de fauno, sátiro ou centauro (ou outra criatura que o Bestiário de Da Vinci não elencou), metade persuasão por uma lógica racional, metade envolvimento pela invocação da sacralidade das palavras.

4 A APROPRIAÇÃO DO SAGRADO PELA IMPRENSA

A invenção de Guttemberg fez aparecer uma nova classe de “homens de letras”, diferentes dos sacerdotes, escribas e clérigos de antes. EISENSTEIN (1998:116-117) aponta que essa classe começou com os “versáteis grupos ocupacionais ligados ao incipiente comércio do livro impresso, e terminando, talvez, com os redatores dos jornais que tomaram a si o governo da França em 1848”. É muito séria esta última afirmação. Se o discurso acadêmico permitisse, nós simplesmente a repetiríamos, só a título de ênfase.

Foi algumas décadas antes, marcadamente durante a Revolução Francesa, que os jornais se auto-proclamaram “a voz do povo”, contra a voz do rei, representante divino, fechando um silogismo construído historicamente através dos séculos e base desta Tese. Premissa maior: a voz do povo é a voz de Deus. Premissa menor: a voz da mídia é a voz do povo. Conclusão: *vox mediae vox Dei*.

Assim EISENSTEIN (1998:117) apresenta a idéia: “Os homens de letras tendem a ser considerados como porta-vozes dos interesses de todas as classes, excetuada a deles, em grande parte porque se silencia o poder crescente da imprensa como força independente na Europa do começo da Era Moderna”. Poder que se consolida na Idade Contemporânea – iniciada justamente pela Revolução Francesa.

EISENSTEIN (1998:148-9) menciona um nome – Aretino – como “o pai do jornalismo moderno”, mas classifica-o como “um dos fundadores da imprensa dita de sarjeta”. A importância da citação está em que sua atividade sugeriria que “os homens de letras passaram a contar com novos poderes, após o advento da imprensa”.

Não deve ser à toa que SCHWARTZ (1985: 9), na apresentação de sua obra, chama os estudiosos de comunicação social de “nosso clero”. Ele deliberadamente foi interdiscursivo, com o intuito de ambientar a leitura. Para ele, uma descrição de Deus – como espírito onisciente e todo-poderoso que está dentro e fora de nós; onipresente e misterioso – ajusta-se perfeitamente à mídia eletrônica (foco de sua obra), como um “segundo deus”, criado pelo ser humano.

Diz o autor que “são óbvias as semelhanças dos sentimentos das pessoas em relação a Deus e as atitudes das mesmas quanto aos meios de comunicação” (idem, p. 19). Para ele:

Os meios de comunicação são oniscientes, fornecendo conhecimentos, provocando emoções e estabelecendo uma moral comum. (...) Os meios de comunicação afetam profundamente as atitudes da comunidade, as estruturas políticas e o estado psicológico de todo um país. À maneira de Deus, a mídia pode alterar o curso de uma guerra, arrasar um presidente ou um rei, elevar os humildes e humilhar os orgulhosos. Os meios de comunicação estão em toda parte e em parte alguma, são um espírito, uma entidade incorpórea que não ocupa espaço e, ao mesmo tempo, ocupa todo o espaço (idem, p. 20).

O autor reconhece que não quer levar a analogia a limites extremos, mas afirma seriamente que os meios de comunicação influenciam as vidas e as crenças das pessoas tanto quanto qualquer religião. Mas a questão mais importante que ele faz é esta: “deveriam as redes de comunicação ser os principais árbitros e os mais influentes porta-vozes dos problemas econômicos, sociais, tecnológicos e políticos?” (SCHWARTZ, 1985: 80).

SCHWARTZ, porém, não é o único a levantar a questão dos sentidos “ocultos” da mídia. LOPES (2004: 134) também o faz, ilustrando seu pensamento com uma análise da TV brasileira:

Acredita-se na importância de considerar a existência, no conjunto da TV, dos sentidos esfíngicos e oraculares, como nas religiões ancestrais. O poder de sedução e de verdade do veículo é muito forte. No velho mito da esfinge egípcia, dizia-se: ‘Decifra-me ou te devoro!’. Era preciso saber para ver e conhecer. Havia um critério de verdade na imagem e uma implicação de passado e futuro. No oráculo de Delfos, as respostas das pitonisas eram incompreensíveis, precisavam ser traduzidas e reproduzidas por sacerdotes, resultavam em algo ambíguo, vinculado à possibilidade da própria pergunta. Era preciso ir aos oráculos e perguntar, aceitar as respostas enigmáticas e tentar decifrá-las. Atualmente, as esfinges e os oráculos, transfigurados em máquinas em que se pode ver e ouvir, estão fora e dentro da intimidade das casas, nas salas e nos quartos de dormir. Inúmeros programas de televisão lembram esse diálogo surdo, incompleto, enigmático e sem qualquer preocupação maior de racionalidade.

O autor, adiante (idem, p. 140), discorre mais sobre esses sentidos esfíngicos e oraculares:

Os sentidos esfíngicos e oraculares citados referem-se à adoção de novos paradigmas de transcendência do ser, em sociedades que se apartaram das religiões mais tradicionais e também não se aproximaram da razão científica. Trata-se de uma nova sacralização, travestida em máquinas de comunicar e em um modo social específico de seu uso. Vincula-se ao retorno modificado aos arquétipos de antigas civilizações, em que os homens e mulheres encontravam suas razões de ser e viver em referências míticas a semideuses, em práticas divinatórias e na iconização da vida cotidiana. Isso ocorre, apesar de se viver ou porque assim se vive, em um contexto simbólico materialista pragmático, voltado aos desejos de consumo, fama, dinheiro e diferenciação.

Na mesma direção vai ORLANDI (2003: 256), ao afirmar que “jornalistas também gostam de deixar entrever sua familiaridade com o dizer religioso, e, ao citar a palavra

divina, se apropriam (ou se beneficiam) do prestígio desse dizer”. A autora afirma que propriedades do discurso religioso estão presentes em outros tipos de discurso, entre os quais o jornalístico, como no editorial de um jornal (idem).

ALMEIDA (2000:9), numa obra sobre manifestações do sagrado na épica medieval, também admite que, através de uma análise do comportamento do ser humano, pode-se concluir (ainda que com certa relatividade, típica de nossos tempos) que heranças arcaicas vieram até a atualidade. É o caso do *sagrado*:

Não há dúvida – e Carl Gustav Jung provou-o em suas observações – de que o ser humano guarda, nas camadas mais profundas de seu inconsciente, imagens que irrompem em rituais, em produções artísticas, em sonhos, nos conjuntos de lendas, enfim, em gestos e atitudes que irmanam a humanidade inteira e sugerem que, em essência, os homens são idênticos (idem, p. 10).

Trata-se, segundo o autor, de pensar o sagrado como uma categoria *a priori*, uma faculdade especial pelo qual o espírito apreende o *numinoso*. Este *sagrado* pode se manifestar pela “revelação interior” por meio de sinais, entre os quais estão os livros sagrados. E revela: “o sagrado não constitui uma religião específica, mas participa intensamente de todas, pois a todas precedeu” (idem, p. 21).

ALMEIDA (idem, p. 39) equipara o sagrado ao mito e cita a noção Campbelliana de que “uma sociedade desprovida de um mito que a sustente e lhe dê coerência caminha para a dissolução”. Como o sagrado ficou disponível com a chegada do Humanismo e do racionalismo filosófico, outras forças se apropriaram “da voz de Deus”: primeiro, os reis; depois, por um período muito curto, o povo; e finalmente, a mídia, que mantém o sagrado em suas mãos até hoje.

Tal mudança passa pela estrutura da esfera pública, segundo HABERMAS (2003: 24): “A posição da Igreja modifica-se com a Reforma; a ligação que ela representa com a autoridade divina, re-ligação, torna-se coisa privada. A assim chamada liberdade de crença assegura historicamente a primeira esfera da autonomia privada”.

O filósofo vai além. O advento do conceito de *opinião pública* ajudou a fazer com que a opinião privada fosse finalmente levada em consideração: “Desvalorizar as convicções religiosas, como fez Hobbes, leva em verdade sobretudo à valorização da convicção privada” (HABERMAS, 2003: 112).

BENEDETTI in ANJOS (1998:26) também disse que “o sagrado se emancipou da religião” e que as instituições sagradas, enfraquecidas cada vez mais na Modernidade, “liberaram o sagrado, puseram-no em disponibilidade”.

HABERMAS (2003), valendo-se das reflexões de muitos outros pensadores, faz profunda e importante reflexão da mudança da estrutura da esfera pública, estabelecendo as bases filosóficas do conceito de público e privado da contemporaneidade, e inserindo a mídia neste contexto, notadamente o jornalismo e a publicidade. Esta, aliás, adquire uma aura de “autoridade supra-natural”, no ponto de vista do filósofo (idem, p. 229).

Ao ler a obra de HABERMAS, entendemos historicamente o lugar da imprensa como espaço social que reivindica a *vox populi* e, por extensão, a *vox Dei*. Inicialmente ligada ao aparelho do Estado, posteriormente ganha relativa autonomia (na verdade, liga-se aos interesses burgueses). HABERMAS situa o primeiro número da revista *Craftsman*, de 1735, como um marco: “Só com essa revista, à qual se segue depois o *Gentleman's Magazine* é que a imprensa se estabelece propriamente como órgão crítico de um público que pensa política: como quarto estado” (idem, p. 78).

O filósofo situa como questão inicial a manipulação ideológica do uso corrente dos termos “público” e “esfera pública”, especialmente “pelo jargão burocrata e dos mídias” (p. 13). Também aponta como, conforme o caso, até a mídia (HABERMAS prefere usar o termo no gênero masculino) como órgão de esfera pública.

Para o pensador, a evolução da representatividade pública está ligada a alguns atributos da pessoa, dentre os quais a Retórica, como forma de falar e o discurso estilizado em geral. HABERMAS vai formando a idéia de como a imprensa, fazendo oposição ao Estado que por algum tempo a nutriu, furtará dele o papel de representante divino.

Claro que o filósofo, como bom filho de sua época histórica, não enfatiza o caráter sagrado subjacente a este processo, como nós os fazemos. Mas também não o ignora. Tanto que em certa altura de sua obra ele pergunta: “como pode qualquer interesse, qualquer instituição se afirmar sobre o pensar e se impor como artigo-de-fé? A luta oratória na tribuna provoca a luta dos rapagões da imprensa” (idem, p. 152).

Em outro ponto de sua reflexão – quando afirma que “o império da opinião pública aparece como o império dos muitos e dos medíocres” – fala do poderio único da opinião pública, que não convence pelo seu modo de ver, “mas impõe e impregna os ânimos através de uma poderosa pressão espiritual de todos sobre o entendimento individual” (HABERMAS, 2003: 160).

Citando Mill, o autor estabelece uma analogia entre os conflitos na esfera pública e a intolerância dos conflitos religiosos, mencionando “remanescentes dogmáticos reprimidos” (idem, p. 161). A opinião pública, para o filósofo, torna-se “obscurantista” (mesmo atributo dado à mentalidade medieval), a ponto de formar “um público esotérico de representantes” (idem, p. 164). O autor faz um irônico jogo de palavras, ao afirmar

que na verdade as instituições jornalísticas consistem em “um aparelho que certamente representa um máximo de público, mas um mínimo de opinião” (idem, p. 230).

HABERMAS observa em sua obra que, em dado momento, além das ocasiões e autoridades civis (senhores feudais), só os religiosos conseguiram manter um espaço para sua representação. No caso, as igrejas, as missas e as liturgias. Mas lembremos que as missas eram rezadas em latim. No Brasil, a prática chegou aos anos sessenta do século XX, ou seja, é um exemplo de como o espaço das representações da Igreja no país continuou forte até sua História recente.

O filósofo lembra, porém, que houve uma emancipação da moralidade burguesa em relação à moral teológica. A partir daí, o público leitor da imprensa da época põe em pauta tal temática e acaba tornando ela mesma um tema de comentário (idem, p. 59). A mudança na estrutura da esfera pública pode ser sintetizada por uma expressão corrente da época, que dizia que uma carta (pessoal), se bem redigida, merecia até ser publicada (idem, p. 66).

Pensamento alinhado tem MOREL e BARROS (2003:8): “Na tradicional historiografia, chamada positivista ou historicista, a imprensa aparecia, em geral, como fonte privilegiada na medida em que era vista como autêntica narradora dos ‘fatos’ e da ‘verdade’”. Para os autores, a perspectiva está teoricamente limitada dentro da historiografia, mas continua valendo para a percepção dos leitores, dos profissionais da imprensa e para o discurso dos meios de comunicação.

BUCCI (2000:170) foi muito feliz em historicizar a formação da idéia de *vox populi* a partir do ideal revolucionário francês, tendo como origem ancestral a palavra de Deus:

... a opinião pública, assembléia compacta das consciências de todos os homens livres e iguais, poderia até mesmo ser portadora da verdade divina. O que faz um profundo sentido histórico. Tendo parte com Deus, ela nasce como a primeira força humana capaz de opor-se ao próprio Rei, que era anunciado como o escolhido da vontade divina, vontade cujos desígnios eram misteriosos e inacessíveis aos comuns do povo. O advento da opinião pública ajuda, assim, a romper a sustentação divina dos monarcas, aqueles que eram eleitos por Deus.

Desde então, a tese mística da revelação da verdade como a salvação contra todas as tiranias jamais abandonou o conceito de opinião pública. Esta se tornou a fonte de um poder sem precedentes.

Até o dia em que a imprensa, auto-proclamando-se a *vox populi*, acabou assumindo logo a *vox Dei*:

Nascido do iluminismo francês (e europeu), o conceito de opinião pública consagra-se como o tribunal máximo da democracia americana e, de forma disseminada, de todas as democracias do século XX. A mediá-la, sempre está lá a imprensa. Não surpreende que algumas das críticas mais fortes ao mito que ela encerra tenham vindo dos próprios jornalistas (*idem*).

HABERMAS (2003: 236), ao explicar o surgimento de associações de diversas naturezas – como partidos e clubes – mostra como se vincularam os mais cultos, que remete à República das Letras preconizada muito antes. Entre estes intelectuais, claro, cientistas e religiosos. Mas, embora tais clubes tenham durado mais ou menos tempo, HABERMAS aponta que uma única instituição permaneceu ligada àqueles círculos: a imprensa. Todos partilhavam a idéia de que eram os formadores de opinião, a consciência crítica da sociedade.

Também foi feliz, na citação de BUCCI, a utilização da palavra “tribunal máximo”, já que hoje é fácil verificar como a população prefere, procura e obtém resultados mais eficazes e céleres quando procura a imprensa, ao invés dos tribunais de Justiça.

Antes disso – o próprio BUCCI nota – entrou o poder do mercado, citando Habermas. No caso, a sociedade deixou de ser a instância congregadora de consciências livres e lúcidas. Essa posição foi assumida pelos meios de comunicação de massa, que são produto do mercado, não das mentes pensantes. As necessidades passam a ser dos anunciantes ou das próprias empresas de comunicação, e não mais do público. As necessidades do público passam a ser necessidades do privado (automóveis, geladeira, etc.). Até o próprio conceito de público dá lugar ao de *massa*. O elemento religioso também foi para o espaço do privado, como afirma VALLE (1998:172).

LOPES (2004), em excelente reflexão crítica acerca das teorias da Comunicação que orbitam em torno dos elementos básicos do processo de comunicação (emissor-mensagem-receptor), avalia, entre outros pontos, a elevação das mídias ao status de objeto de culto. É, aliás, a idéia que dá título à sua obra.

Afirma o autor (*idem*, p. 50):

Os novos tipos de contrato [comunicativos] possíveis implicam constatar que há um culto às mídias, tal como BRETON (2000) o fez, ao examinar o culto à internet, que aqui foi generalizado para o conjunto das mídias contemporâneas. Esse culto é constatável na reverência com que elas são tratadas no tempo presente. Assemelha-se às religiões da Antigüidade Clássica, porque não exige a existência de um clero, de um livro sagrado e de uma liturgia mantida hierarquicamente. Trata-se de uma religião da pessoa, convalidada pela rede intersubjetiva a que ela pertence.

Um dos indícios desse culto é que a sacralização dos meios de comunicação e a referência às personas midiáticas passaram a ser essenciais. (...) Os meios são sacralizados quando o público os reconhece em sua veneração, tal como ocorre com a TV e com a internet de nossa época.

O autor detalha o culto a essas “personas midiáticas” – ídolos construídos pelos meios de comunicação (idem):

As pessoas midiáticas são modelos de beleza física e de qualidades morais. (...) Nelas, a imagem é fundamental. Esses construtos lembram os processos de beatificação que transformava, e ainda transforma, pessoas comuns em ‘santos’, como também faz recordar as figuras dos semideuses da Antigüidade Ocidental.

As mídias e o público constroem representações de pessoas, em que o mais importante é o que se acredita que elas sejam, e não qualquer informação de natureza objetiva sobre as mesmas. Qualquer um que seja muito exposto nas mídias pode se transformar em persona, também significando uma espécie de modelo a ser admirado e seguido, alguém que só tem qualidades sobre-humanas, portanto, sobrenaturais.

Esses “semi-santos contemporâneos” (idem, p. 51) fazem parte da realidade construída pelo discurso religioso da mídia. LOPES (idem) lembra que, por meio dessas “personas”, entre outros, circulam os atuais mitos estéticos, que ditam os padrões de beleza física, assim como a própria maneira de pensar e compreender o mundo à volta. E acrescenta que este último item é bastante problemático, “porque faz imaginar que as pessoas comuns constroem seus destinos, tendo por padrão essas construções representacionais. Tal como os heróis e os santos, as personas midiáticas especializam-se em determinadas performances, por meio das quais tornam-se mais conhecidas e veneradas” (idem). Esse fenômeno inclui a utilização da mídia por igrejas e grupos religiosos, criando até o que o autor chama de “padres-personas-midiáticas” (idem, p. 53).

É muito clara, para LOPES (idem, p. 52), a força desse “novo credo de nosso tempo”: “... a devoção às mídias é maior do que qualquer credo religioso tradicional atual. Está acima, em termos de influência, das religiões organizadas. Os locus

materiais desse culto lembram os antigos oratórios e outros objetos domésticos, utilizados por várias religiões”.

A semelhança é tal que as mídias, como objeto de culto, sofrem até as mesmas eventuais adversidades, assim como reage de maneira análoga (idem): “O culto às mídias – que como qualquer outro sistema suscita heresias, agnosticismos, negações parciais e integrais – implica na naturalização dos meios de comunicação, no fortalecimento da idéia de que temos que nos submeter acriticamente às suas regras, principalmente as de mercado”.

ROSSI (2002: 73) tem uma afirmação quase axiomática para este raciocínio: “É sabido que lógicas religiosas também regem outros campos que não o religioso”.

“Crença” é uma palavra exaustivamente repetida – mas sem redundância – na reflexão de LOPES. Mas ele se preocupa em distingui-la da significação (idem, p. 52). Aquela é fruto do compartilhamento da opinião comum. Esta só aparece com uma avaliação científica, um exercício hermenêutico, que é o objetivo do autor: propô-lo como abordagem teórica.

Entre suas conclusões, LOPES (2004: 143) afirma:

O quadro hegemônico, em que os contratos são pactuados em nosso tempo, seria caracterizado pelo culto às mídias, por uma espécie de religiosidade que teria um nível de abrangência antes desconhecido. O Deus ex-machina dessa religião estaria localizado na adoção incontestada das máquinas de comunicar e de alguns de seus produtos como objetos sociais fundamentais à vida contemporânea. Seu ritual mais significativo consistiria no uso sistemático e acrítico desses objetos e sua inserção definitiva no mundo da vida. Há vários indícios dessa religiosidade, a qual se adaptou a um mundo dominado por um materialismo pragmático, criado pela ideologia do consumo e retroalimentado pela indústria cultural.

No Brasil, a apropriação da imprensa escrita como *Vox Dei* não foi diferente, como nos contam MOREL e BARROS (2003:17):

Hipólito [da Costa], desde 1808, tornou-se um dos criadores e expoentes do Reino da Opinião – instituição abstrata, sem fronteiras territoriais demarcadas, mas que se materializava em folhas de papel impresso e obtinha força política considerável nas sociedades que buscavam destruir os valores do Absolutismo e implantar o espaço das modernas liberdades.

Aliás, a ligação entre a imprensa escrita brasileira e a religião é tão direta que o primeiro redator da Gazeta do Rio de Janeiro, que começou a circular no ano em que a Família Real veio ao Brasil fugindo de Napoleão (1808), foi justamente um frei – Tibúrcio da Rocha, o primeiro redator de um jornal periódico do Brasil. Depois do movimento liberal português, houve uma reorientação política e o redator da publicação passou a ser um cônego – Francisco Vieira Goulart.

Para MOREL e BARROS (2003:21), aquela “opinião pública” é uma expressão polissêmica e polêmica, “mas trata-se, antes de tudo, de palavras – poderosos instrumentos de combate”. Obviamente, o conceito e a extensão de *opinião pública* é profundamente abordado na obra de HABERMAS (2003), que analisa os contextos da França, Inglaterra, Alemanha, Península Ibérica (sobretudo Espanha) e Estados Unidos.

Foi na França revolucionária que surgiu – em um jornal de oposição chamado *National* - a expressão “*Le roi règne et ne gouverne pas*” (“O rei reina, mas não governa”), que deu as bases populares da mudança de representante da *vox Dei*. A reivindicação da liberdade pessoal de expressão convenientemente se confunde com a liberdade de imprensa.

Mas não foi a *vox populi*, afinal, que lucrou, mas a *vox midia*. HABERMAS (2003: 265) expõe bem: “A liberdade de exprimir a opinião através da imprensa não pode mais ser considerada como parte das tradicionais manifestações de opinião dos indivíduos enquanto pessoas privadas”.

E mais uma vez o filósofo mobiliza o discurso religioso para sustentar seu raciocínio: “(a opinião pública) tornou-se, ao longo do tempo, um lugar-comum mediante o qual à multidão acomodada e espiritualmente indolente é apresentado o pretexto para escapar ao próprio esforço de elaboração mental” (idem, p. 278).

No Brasil, a emergência da opinião pública tem início às vésperas da Independência – em 21 de setembro de 1820, foi decretada a liberdade de imprensa. Em 2 de março de 1821, outro decreto suspendia provisoriamente a censura prévia para a imprensa brasileira em geral. A leitura que deve ser feita é que a imprensa já ganhava espaço como representação social em detrimento do Estado.

Enfim, naquela atmosfera de liberdade editorial instalada na Guanabara imperial, outros textos escritos começaram a circular no Rio de Janeiro oitocentista. Tanto os periódicos puderam se firmar – com a segurança de que não seriam censurados – como surgiram os não-periódicos: brochuras, manifestos, proclamações, denúncias, etc.

A imprensa – usando sua *Vox Dei* - começou a criar, assim, seu Reino de Opinião Pública, em substituição à monarquia vigente. Ela é “vista como um reinado de sabedoria, de prudência e da razão e, sendo assim, antagônica à exaltação política, à revolução, às transformações bruscas de ordem” (MOREL e BARROS, 2003:28). CHARTIER (2003: 24) situa as origens da opinião pública na própria invenção de Guttemberg.

A opinião pública é então, dizem os autores, a “rainha do mundo” e soberana no reino da razão – uma expressão tipicamente liberal. Mas MOREL e BARROS (2003:29) definem bem quem está por trás de tal ideologia. Não é o povo:

Os construtores dessa opinião pública são, em outras palavras, os membros da chamada República das Letras, os letrados, os esclarecidos, ou seja, a opinião apontava como fruto da reflexão dos indivíduos ilustrados e se tornava pública na medida em que visava à propagação das Luzes do progresso e da civilização – e, por isso, apresentava-se como defensora da ordem e da moderação.

O jornal Nova Luz Brasileira (até o nome denuncia sua ideologia), na edição de 19 de fevereiro de 1830, traz sua própria definição de opinião pública como “um modo de pensar expresso e uniforme de mais da metade de um povo” e condena à danação aqueles que se colocam em seu caminho: “desgraçado daquele que lhe faz oposição”.

Mas, se a opinião pública tinha um revestimento abstrato, logo seus “porta-vozes” quiseram utilizá-la como “instrumento para intervenção direta na vida pública, nas instituições, funcionando de maneira normativa ou pedagógica junto às autoridades” (MOREL e BARROS, 2003:31).

O simulacro que hoje define tanto a imprensa quanto seu discurso já estava criado:

A relação entre redatores e leitores encontra-se invariavelmente marcada por um jogo de imagens: espelho e miragem. Espelho onde se projetam e se definem posições e identidades a partir das próprias referências. Miragem em meio a qual se buscam, às vezes em vão, um público e uma opinião que só existem nas aspirações de quem lê ou escreve (MOREL e BARROS, 2003:34).

Como isso ocorre? NASCIMENTO (2002:61) fornece pistas concretas:

Envolta em ideais de neutralidade, imparcialidade, clareza e objetividade, a informação jornalística costuma revestir-se de uma aparência de verdade que possa lhe garantir a confiabilidade necessária à sua circulação, seja em qualquer veículo de comunicação. Essa 'aparência de verdade', no entanto, não é obtida no domínio da verdade, mas no da verossimilhança, atributo necessário para que a informação cumpra sua condição de credibilidade.

Ou, como mais figurativamente disse LOPES (2004: 107), “o que interessa não são os fatos e os processos em si mesmos, e sim suas marcas discursivas, na forma de, por exemplo, conceitos morais, preconceitos sociais, fragmentos de determinadas ideologias, tradições, sentidos comuns, uso de referências a fatos históricos (que também são construídos como tais), etc.”.

BUCCI in GOMES (2003: 11) trata o tema com muita lucidez, ao observar que “um fato só existe para gerar uma versão (...) e que depois dará lugar a outra versão, e mais outra e depois outra”. Isso porque, para ele, a realidade é um discurso que se articula em signos lingüísticos que se estruturam em elementos discursivos. “Por isso, o que chamamos de realidade é sempre realidade discursiva”, completa (idem).

Outra correspondência sócio-temporal curiosa é sugerida por MOREL e BARROS (2003:36), quando – ao abordar o público leitor da Gazeta do Brasil, em 1827, chega às seguintes classes: nobreza, militares, clero e povo. Trata-se de uma reedição dos naipes do baralho comum, que representa as classes sociais da Idade Média – ouros (nobreza), espadas (militares), copas (clero) e paus (plebe). Algo da Idade Média ainda subsistia no Império Brasileiro e não era apenas o poder sagrado da palavra escrita.

Parece que havia uma certa nostalgia no ar; uma saudade d'outros tempos, da República das Letras. Assim, manteve nos redatores uma crença interessante: a de que estavam encarregados de uma missão pedagógica, esclarecedora, civilizadora. Este discurso é messiânico, e, portanto, religioso. Ainda hoje os jornalistas têm essa fé.

O crescimento do número de publicações e das tiragens contribuía apenas para reforçar esse pensamento salvífico e o poder da palavra escrita. Enquanto isso, entre os redatores de destaque da época – não só no Rio de Janeiro, mas em vários pontos do país - estão outros religiosos: Frei Caneca, frei Francisco de Sampaio, cônego Januário da Cunha Barbosa, padres Francisco Ferreira Barreto, Venâncio Henriques de Resende e José Marinho Falcão Padilha (pioneiro no uso da iconografia).

Via de conseqüência, observam MOREL e BARROS (2003:46 e 49), “os jornais eram mais doutrinários que informativos. (...) a imprensa da primeira metade do século XIX no Brasil privilegiava o doutrinário, o propagandístico, em detrimento do factual e descritivo”.

Naturalmente, neste contexto, o discurso religioso imperava, mesmo se o assunto fosse marcadamente secular. Cipriano Barata escreveu em 1823: “Deve pois ficar sentado, como dogma da nossa santa Fé política, que a liberdade de imprensa não deve ser tocada, ou interrompida por censura prévia, ou qualquer embaraço que possa ser inventado,...” (MOREL e BARROS, 2003: 49). Este poderia ser um trecho da “Bíblia” do Jornalismo. Ou então um atestado de que a imprensa manipula o discurso religioso e sagrado.

A confusão de discursos se acentua quando Frei Caneca e Evaristo da Veiga – pessoas de posições políticas distintas e representantes do jornalismo incipiente do Brasil – misturavam literatura, panfletagem e jornalismo. A escola literária da época

também não ajudava: o Romantismo queria afirmar uma identidade brasileira, mas também era adepto de rebuscamentos incabíveis para o discurso jornalístico.

E vieram - ainda manipulando os discursos religiosos - as previsões apocalípticas, como salienta MOREL e BARROS (2003:54-55):

A força que a imprensa assumia, como veículo ideal de expressão moderna, induziu muita gente a defender a tese de que o jornal decretaria o fim do livro. Para Machado de Assis, o jornal era 'literatura cotidiana', 'reprodução diária do espírito do povo'. O escritor vai mais longe. 'O jornal (...) espelho comum de todos os fatos e de todos os talentos, onde se reflete não a idéia de um homem, mas a idéia popular, esta fração de idéia humana. O livro não está decerto nestas condições: - há aí alguma cousa de limitado e de estreito se o colocarmos em face do jornal'.

Honestamente: é justamente o autor de "O espelho", uma denúncia do simulacro, quem exalta as qualidades do jornal? A menos que a lendária ironia machadiana esteja ali e não percebemos. Tomara.

Literatura e jornalismo andaram juntos século dezanove adentro. *O Guarani*, de José de Alencar, foi sendo escrito dia após dia, nas páginas do Diário do Rio de Janeiro, entre fevereiro e abril de 1857. De qualquer maneira, não nos esqueçamos: ainda estamos com os "homens de letras" fazendo imprensa.

A atividade de jornalista levou décadas para ser regulamentada e ainda hoje está *sub judice*. A primeira faculdade de jornalismo foi a da Fundação Cásper Líbero (São Paulo), criada em 1947. Na década de 60 do século XX, havia apenas dez cursos em funcionamento no país. O primeiro congresso da profissão foi promovido em 1918.

Quanto ao caráter empresarial da imprensa, ele pode ter nascido nos debates sobre a abolição do regime escravocrata brasileiro, na segunda metade do século XIX.

MOREL e BARROS (2003:99) lembram que, como tais debates abordavam questões como a vinda de mão-de-obra ou de colonos estrangeiros, identidade cultural nacional, reformas nas instituições jurídicas e políticas, racismo, cientificismo, entre outras, “a imprensa transformava-se em empresa, com todas as suas implicações”.

Um outro fato marcante nesse aspecto foi a greve de 80 tipógrafos de três importantes redações da Corte Imperial, em janeiro de 1858. As relações trabalhistas colocadas em xeque redundaram numa preocupação patronal que nunca mais teve fim.

BUCCI (2000), conhecido pensador da ética jornalística – sobretudo na mídia brasileira – também não pôde se furtar do emprego do discurso religioso em sua obra. Além de denunciar um “método igreja-estado” no jornalismo pátrio, dedica todo um capítulo para falar dos vícios e virtudes da prática. Ali, elenca os “sete pecados capitais” e “os dez mandamentos” do exercício do jornalismo. Na verdade, o autor deste jogo interdiscursivo foi um historiador, ensaísta e jornalista chamado Paul Johnson. BUCCI o aproveitou, mas suas idéias já haviam sido publicadas em 1993, no *Jornal da Tarde*.

Ao discutir a “impostura da neutralidade” do jornalista, BUCCI (2000:97) menciona um “pecado ético”, que é do posar de neutro e falsear sua relação com os fatos, encaixando-se perfeitamente nas ilusões do sujeito enunciador que a Análise do Discurso tão bem tipifica. E entre os exemplos de falta de neutralidade, BUCCI (2000:101) cita este: “... não se pode pretender que todos os que cubram assuntos religiosos sejam indiferentes às manifestações da fé. Não faz sentido”.

Mas vamos aos pecados (BUCCI, 2000: 131). São eles: 1) distorção, deliberada ou inadvertida; 2) culto das falsas imagens; 3) invasão da privacidade; 4) assassinato de reputação; 5) superexploração do sexo; 6) envenenamento das mentes das crianças; 7) abuso de poder.

Embora recomendemos a leitura da obra, não pretendemos nos aprofundar nesse aspecto, aqui. Mais importante é constatar que um importante autor e crítico da ética jornalística brasileira também abordou a prática do Jornalismo mobilizando a idéia do sagrado. E não se trata de um caso isolado. BUCCI é colunista na revista Nova Escola, da Editora Abril, e num de seus textos fala do uso da imagem de Deus na televisão (*A fabricação e o consumo de Deus* in Nova Escola. São Paulo: Abril, agosto de 2001, nº144, p. 54).

Quanto aos pecados, não é difícil, numa rápida primeira leitura, associá-los a alguns dos tradicionais pecados capitais. O culto das falsas imagens pode ser relacionado à vaidade; a superexploração do sexo à luxúria; o assassinato de reputação, à inveja. Além disso, tais pecados afrontam diretamente alguns mandamentos mosaicos, como a proibição da idolatria e o falso testemunho.

Já o Decálogo da salvação (BUCCI, 2000: 165-6) apresenta os seguintes mandamentos: 1) Desejo dominante de descobrir a verdade; 2) Pensar nas conseqüências do que se publica; 3) Contar a verdade não é o bastante - pode ser perigoso sem julgamento informado; 4) Possuir impulso de educar; 5) Distinguir opinião pública de opinião popular; 6) Disposição para liderar; 7) Mostrar coragem; 8) Disposição de admitir o próprio erro; 9) Equidade geral; 10) Respeitar e honrar as palavras.

Percebe-se que a salvação do jornalista passa pelo entendimento de diversos tipos de atitude. Sua ética da salvação inclui um certo trânsito pela Filosofia (verdade), Direito (equidade), Psicologia (liderança, coragem e disposição de admitir erros) e até

uma espécie de postura religiosa-lingüística. Respeitar e honrar as palavras as equivale a pai e mãe, de acordo com o mandamento mosaico.

Ainda assim, Johnson não foi o único a pensar nisso. BUCCI (2000: 134) menciona a “tábua de pecados da imprensa” proposta por outro teórico da Comunicação: Ciro Marcondes Filho, da Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo. Este autor lista doze “deslizes”.

A importância destes elencos para nosso estudo não está em seu conteúdo, mas na forma pela qual se manifestaram. Vamos apenas citá-los para referência (idem, p.135):

1. Apresentar um suspeito como culpado.
2. Vasculhar a vida privada de pessoas, publicar detalhes insignificantes de personalidades e de autoridades para desacreditá-las.
3. Construir uma história falsa, seja em apoio a versões oficiais, seja para justificar uma suspeita.
4. Publicar o provisório e o não-confirmado para obter o furo. Transformar o rumor em notícia.
5. Filmar ou transmitir um suicídio ao vivo.
6. Expor pessoas para provar um flagrante.
7. Aceitar a chantagem de terroristas.
8. Incitar ‘rachas’ [discórdias, cizânias, buscar a polêmica pela polêmica, jogar uns contra os outros].
9. ‘Maquiar’ uma entrevista coletiva ou exclusiva.
- (...)
10. Comprar ou roubar documentos.
11. Gravar algo à revelia, instalar microfones escondidos.
12. Omitir que se é jornalista para obter confidências.

Parte destes “deslizes” (1 a 3) contraria o princípio da busca pela verdade real, preterida em favor do “furo” jornalístico frente à concorrência entre os veículos de comunicação. Alguns ofendem o direito à intimidade e à preservação da imagem pessoal (2, 6, 11, 12), que deriva de um conceito de individualidade muito forte no

imaginário saxão, e portanto norte-americano. E há deslizes que vão contra outros direitos, como o da propriedade (10), ou o que trai a confiança da fonte (12).

É necessário, portanto, que alguns limites sejam impostos. Johnson chamou estes limites de mandamentos, comparando os jornalistas aos hebreus idólatras e sem senso ético definido que atravessavam o deserto, segundo a descrição do Êxodo. Se o Jornalismo pretere a verdade real, falta-lhe ética.

BRETON (2003: 35), ao tratar da argumentação, afirma que “toda ação está ligada a uma ética” e também vê a necessidade de sua existência, até porque, sem tal ligação, “a argumentação estaria condenada a ter como único critério a eficácia”.

O autor diz:

A ética, que é um apelo à existência de limites, é primeiramente uma barreira. O poder da linguagem é tal, as possibilidades de manipulação são tão vastas, a atração pelo conhecimento ‘objetivo’ é tão poderosa que a ética é uma necessidade vital para que a argumentação não somente possa existir, como também possa encontrar seu caminho autônomo no interior de todas estas possibilidades.

Nós vamos além, porque o que está em jogo é muito mais que convencer por convencer, e bem entendemos quão sedutor pode ser o poder que cerca o alcance da mídia.

LOPES (2004: 112) também faz uma reflexão sobre moral e imprensa e mobiliza o discurso religioso em seu raciocínio. Diz ele: “Aberta a mítica Caixa de Pandora, tivemos de escolher nosso futuro entre dois caminhos – o do bem ou o do mal – previamente delineados pelo destino. Cometemos o pecado original e fomos expulsos do paraíso, perdendo qualquer possibilidade de divindade na vida terrena”. O “vozerio” polifônico discursivo nesta pequena citação é tão “ensurdecidor” que renderia

parágrafos de análise. Só para apontar, detectamos ali mitologia grega (Pandora); maniqueísmo (bem/mal); predestinação (“previamente delineados pelo destino”); intertextualidade com a Bíblia (Gênesis); e ainda o arquétipo da Queda, que remete a John Milton (Paraíso Pedido).

Mas LOPES não se detém. Até o Livro dos Mortos do Antigo Egito (veja Referências no Apêndice) é mobilizado:

Para alcançarmos o céu, precisamos escolher e prestar contas de nossos atos diante de Osíris, que pesará nossos corações e decidirá nosso futuro; ou diante de Deus-Pai, no juízo final de nossas almas. Em termos práticos, imaginando que a mitologia fosse a própria vida, dificilmente haveria quem sobrevivesse ao julgamento de Osíris ou ao juízo final bíblico.

LOPES (2002: 113) não está apenas falando alegoricamente muito menos divagando. Ato contínuo, ele completa:

Se fosse aplicado o que foi dito anteriormente aos jornalistas e aos jornais, talvez o inferno virasse uma imensa fogueira de máquinas, papel impresso, tintas, películas, discos, fitas contendo fotos e filmes, etc., utilizados como combustível para queimar as carnes e os ossos dos pecadores em vida, destinados ao fogo eterno. Se houvesse imprensa, tal como atualmente a conhecemos, na época de Dante, o célebre poeta certamente teria reservado um círculo no seu inferno estético para ser usado a fim de abrigar os donos de jornais e seus jornalistas.

Rendemo-nos diante da fina ironia do autor. Admiradores que somos da obra-prima de Dante, imaginamos como seria a descrição do oitavo círculo.

5 O DISCURSO SAGRADO DO JORNALISMO

Para SODRÉ (2000:76), o discurso: “em semiologia e lingüística, é toda prática de linguagem, isto é, a linguagem encarada sob o ângulo de sua produção por grupos sociais diferenciados. Diz-se, por exemplo, ‘discurso médico’, ‘discurso informativo’, ‘discurso psicanalítico’ etc.”. Por analogia, e sem temores, podemos então falar em “discurso religioso” e “discurso jornalístico”. Neste trabalho, demonstramos justamente a área comum entre ambos. Mais que isso: como esse se apropriou daquele e de seus atributos a fim de atingir seus objetivos mais eficientemente.

Neste capítulo, apresentamos alguma destas características do discurso religioso diretamente associadas às estratégias persuasivas da argumentação. Facilmente reconheceremos que o jornalismo utiliza estes mesmos artifícios lingüísticos.

BORNHEIM in AZEREDO (2001:14) diz que “a comunicação estava por tudo e que ela sempre tinha embasamento no próprio Deus, no mundo das essências divinas”. Esta idéia arcaica fez a transição entre a Idade Média teocêntrica e a Contemporânea (da vox populi vox Dei) passando pela sacralidade do rei – que nasceu na Antiguidade mas viu seu auge na Idade Moderna.

Expõe BORNHEIM: “... a figura do rei é como que assistida diretamente pela presença de Deus. O rei é sagrado e consagrado. Ele é a lei e a lei é de origem divina. Todo contrato da realeza pressupõe, portanto, a natureza divina da própria figura do rei”.

SODRÉ (2000) situa nossa sociedade num contexto de “cultura psi”, cuja comunicação generalizada – que implica contato e difusão maciça de informações

idéias – é uma das principais características. Dada esta avalanche, é preciso que tais informações e idéias venham revestidas de fascínio e sugestão.

A mídia é, por definição e por excelência, o agente mais eficiente na mediatização da realidade. Ao “traduzi-la” em imagens e textos, gera simulacros e constrói o real, definindo inclusive as percepções dos indivíduos. Aquilo que inocentemente todos chamam de “meios de comunicação social” são, na verdade, segundo SODRÉ (2000:8), “uma estrutura, uma forma de saturação informacional do meio ambiente na sociedade pós-moderna, gerida cada vez mais pela tecnologia eletrônica e pela organização tecnoburocrática”. Tanta mediação, para SIQUEIRA (1999:52) “faz com que para o espectador as estratégias de enunciação não sejam claras”.

Esta é uma estrutura geradora de um “real”. Mas SODRÉ (2000:9) adverte: “O sistema dos mass-media ou da informação de massa é hoje um lugar privilegiado da produção do real da moderna sociedade do Ocidente, a chamada sociedade ‘pós-industrial’ ou ‘pós-moderna’”.

A respeito da geração de simulacros, cabe lembrar, ainda, que o culto (religioso) a imagens é muito antigo, como já apontamos, e a noção de simulacro é moderna, pois tem suas bases em teorias do século XVI. Aqui, equivalemos o valor sagrado as imagens e dos textos. Ao tomar o lugar da “verdade”, o simulacro (isto é, os enunciados lingüísticos) firma sua credibilidade através da argumentação.

Para BACCEGA (2000:52), os discursos, na verdade, materializam as visões de mundo das diferentes classes sociais e seus interesses. É a “formação ideológica” de que fala FIORIN (2003:32), para quem “as visões de mundo não se desvinculam da linguagem”. “A realidade exprime-se pelos discursos”, sentencia.

CITELLI (2002:32) defende que existe uma superposição de signos colocados como expressões de uma verdade que se fazem passar por “toda a verdade” e constituem assim um discurso perigosamente persuasivo. E conclui: “Isso nos leva a deduzir que o discurso persuasivo é sempre expressão de um discurso institucional”. A mídia, o jornalismo em si já é uma instituição, que agora fala por si mesma.

Assumindo um discurso persuasivo *religioso*, o jornalismo reveste seus textos de um dogmatismo velado, no qual subjaz, num nível ainda mais sutil – mas não menos ideológico ou efetivo – um discurso autoritário. E para CITELLI (2002:39), o discurso autoritário é o terreno mais fértil para a dominação pela palavra. O autor também mobiliza o discurso religioso ao tratar do autoritário, quando afirma que “... irrompe a voz da ‘autoridade’ sobre o assunto, aquele que irá ditar verdades como num ritual entre a glória e a catequese”. E adiante de novo: “A persuasão ganhou a força de mito. Afinal, a propaganda é ou não é a alma do negócio?” (idem, p. 40). Ele não se esquece, porém, de citar expressamente o aspecto dogmático, encontrado no discurso religioso (idem, p. 48-49).

CITELLI (2002:40-41) propõe um esquema de elementos encontrados no discurso autoritário, como a distância entre enunciador e enunciatário; modalização; tensão (*eu* impositivo) e transparência (a mensagem é mais categoricamente afirmada, reduzindo a polissemia). O autor não inclui em sua lista de exemplos discutidos o discurso jornalístico, embora o faça com o publicitário (que também é parte do que se entende por *mídia*) e o religioso. Em todo caso, a lista de CITELLI não pode ser tomada, naturalmente, como exaustiva. Assim, acrescentamos sem pudores o discurso jornalístico. Encontramos referência em ALMEIDA (2004: 61), que descreve características do discurso autoritário presente no científico: “A instauração do

automatismo, apontada por Bachelard, mesmo que com ou sem a presença do formalismo, é, sem dúvida, um dos fatores determinantes no estabelecimento do estatuto do discurso autoritário”.

Vale, porém, ressaltar alguns aspectos do discurso religioso salientados por CITELLI (2002:48). Para ele, “uma das formações discursivas mais explicitamente persuasivas é a religiosa”. Porém, em outra obra (2002a), inclui expressamente o discurso jornalístico em seu estudo de textos argumentativos. Ali, ele fala em “convencer ou persuadir através do arranjo dos diversos recursos oferecidos pela língua” (p. 7), classificando a linguagem como forma de ação e situando os textos argumentativos como a modalidade na qual a persuasão se exerce com maior vigor.

O autor argumenta que existe - e o Jornalismo trabalha nesta direção - um esforço para a produção de sentidos em função de determinados desejos humanos. Ele exemplifica com a Torre de Babel, que mesmo antes de começar a se concretizar já existia como projeto (como linguagem). Mas, segundo CITELLI (2002a:13), Deus não permite a constituição desse novo sentido e mistura as línguas, condenando os “buscadores prematuros da glória” ao longo e penoso percurso de procura de outros sentidos.

FIORIN (2002:10) discorre tão bem sobre os mistérios lingüísticos do episódio da Torre de Babel - e outros ligados à linguagem na Bíblia - que faria Tucídides chorar de novo. Conta-se que o antigo historiador chorou pela primeira vez ouvindo Heródoto.

Subjacente à descrição, está a idéia de que a linguagem é sinônimo de ordem; e ordem é uma prerrogativa do poder instalado. Assim FIORIN expõe:

Todas as sociedades têm uma narrativa mítica para explicar a origem da linguagem e a diversidade das línguas. Esse mito, no que concerne às civilizações que poderíamos chamar de judaico-cristãs, está na Bíblia. Há quatro episódios nas Escrituras que tratam da questão da linguagem: encontram-se no Antigo Testamento os relatos da criação, do dilúvio universal e da torre de Babel, e no Novo, o do milagre de Pentecostes.

As línguas e a linguagem inscrevem-se num espaço real, num tempo histórico e são faladas por seres situados nesse espaço e nesse tempo. No entanto suas origens dão-se num tempo mítico, num mundo desaparecido e os protagonistas de seu aparecimento são os heróis fundadores.

Para FIORIN (idem, p. 11), a passagem do caos à ordem se faz por meio de um ato de linguagem: “É esta que dá sentido ao mundo. O poder criador da divindade é exercido pela linguagem, que tem, no mito, um poder ilocucional, já que nela e por ela se ordena o mundo: (...) Ao mesmo tempo que faz as coisas, Deus denomina-as. (...) dar nome é criar”. E adiante completa: “uma coisa só existe na medida em que tem um nome, ou seja, em que entra no universo da linguagem” (idem, p. 12), assim como “colocar o homem na História é enunciá-lo” (idem, p. 14).

SIQUEIRA (1999:20) observa que a temática da ciência e mídia levanta uma série de questionamentos, como “a construção do imaginário sobre ciência; o mito e a imagem do cientista; a representação da ciência como fábula, com ‘moral da história’ e a mescla de variedades e informação”. Um simulacro, resume a autora, mediante a habilidade da mídia de mediatizar a ciência para sua audiência, promovendo – sobretudo a televisão, enfoque principal da autora, mas válido para outros veículos de comunicação – um “reencantamento do mundo” (como diria Maffesoli) e abrindo espaço “para o elemento não-racional, mítico, que neste fim de século abrangeria até a ciência” (1999:22). Até porque, a própria autora admite, cada visão de ciência está relacionada a critérios e valores.

Há uma aparente contradição entre mito e ciência. Desde a Modernidade, parece haver um enorme esforço em separar um da outra. O que justamente afirmamos é que a Modernidade não logrou o êxito pretendido, nem mesmo nos discursos presumivelmente mais racionais ou objetivos, como o jornalístico. Ou mais: o jornalismo científico. SIQUEIRA (1999:137) afirma:

... a ciência se pretende objetiva – não neutra, como já foi discutido -, todavia, sua veiculação pela TV recorre a mitos e ritos – que são ordem do fantasioso, do metafórico, não têm nexos aparentes, são ilógicos. Mas o mito da ciência não é uma narrativa linear, com início, meio e fim. Ele é construído por fragmentos que são utilizados, às vezes, em separado, em cada matéria ou nota que vai ao ar. O mito é esse rearranjar permanente, mas sem fugir da essência que é mantida sempre a mesma.

Para BORNHEIM in AZEREDO (2001:16), a Modernidade não significou uma ruptura tão acentuada assim entre mito e ciência:

Newton, por exemplo, julgava que, quando fazia Física, de fato estava fazendo Teologia. Porque a Lei da gravitação universal é simplesmente a expressão da linguagem do próprio Deus ou daquela linguagem que o próprio Deus imprimiu no seio da Natureza. E cabe ao cientista fazer essa Teologia. Pôr à mostra aquilo que a Lei da Natureza ou a linguagem de Deus é, através da formulação dessa lei. Isso vale para as Artes, vale para a Ciência.

Uma ciência que tem essa espiritualidade em sua gênese não se desvincula do sagrado tão facilmente.

Entre os vários aspectos pelos quais esse mito citado por SIQUEIRA se manifesta, está o já mencionado “encantamento”. Ao apresentar as soluções dos problemas buscadas pelo homem, “quase magicamente”, a ciência – segundo a autora – mostra seu lado glamouroso. Mas é mais do que isso: ela faz um discurso

salvacionista e messiânico. Ao contrário, é função do mito pretender uma solução para uma contradição – não da ciência ou da mídia.

ROSSI (2002: 13) concorda que o discurso messiânico tem longa tradição de transformação através da História e assinala como ponto crucial – como nós, o tempo todo - a passagem da medievalidade para a Idade Moderna, ou segundo ele, *“a cultura moderna, que provoca um deslocamento do messianismo religioso para a fé na capacidade da razão/ciência construir o paraíso a partir do capitalismo”*.

A ciência tenta reencantar o ser humano – via meios de comunicação – justamente porque já o desencantou: o homem já começa a perceber que ela não tem todas as soluções. Ou, nas palavras da autora (idem, p. 138), uma vida “melhor” não pode ser buscada apenas no plano da razão, daí outras formas de interpretação, como a espiritual, têm que ser abordadas. HOUTART (2003:136-7) fala do “mundo desencantado a reencantar” e situa essa vida melhor, mais espiritualizada, como uma aspiração contemporânea, com um exemplo: “O Festival Internacional de Música Sagrada de Fez, no Marrocos, em 2001, tinha por tema: ‘Dar alma à globalização’”. Só falta agora alguém querer canonizar Marshall MacLuhan.

É por isso que SIQUEIRA (1999:11) abre seu livro com um pensamento de Tolstoi: “A ciência carece de sentido, dado que não tem resposta para as únicas questões que nos interessam, ou seja, o que devemos fazer e como devemos viver”. Na mesma direção vai FIORIN (2002:10), ao afirmar que o mito: “vive porque responde à angústia do desconhecido, do inexplicável; dá sentido àquilo que não tem sentido. Enquanto a ciência não puder explicar a origem das coisas e o seu sentido, haverá lugar para o pensamento mítico”. E acrescenta VALLE (1998:178): “A função mais

nobre e primeira da religião continua sendo, como já se insinuou acima, a de criar sentido”.

E eles não são os únicos com esta perspectiva. JUNG (1999:50-51) defende veementemente a prevalência do dogma sobre a ciência enquanto fonte eficaz de respostas satisfatórias à inquietação do espírito humano:

Em minha opinião e sob o ponto de vista da verdade psicológica, qualquer teoria científica, por mais sutil que seja tem, em si mesma, menos valor do que o dogma religioso, e isto pelo simples motivo de que uma teoria é forçosa e exclusivamente racional, ao passo que o dogma exprime, por meio de sua imagem, uma totalidade irracional. (...) Uma teoria científica logo é superada por outra, ao passo que o dogma perdura por longos séculos.

Para JUNG (idem, 51), o dogma é uma expressão da alma muito mais completa do que a teoria científica. Ele apresenta suas razões:

... esta última só é formulada pela consciência. Além disso, através de seus conceitos abstratos, uma teoria mal consegue exprimir o que é vivo, enquanto o dogma, utilizando-se da forma dramática do pecado, da penitência, do sacrifício e da redenção, logra exprimir adequadamente o processo vivo do inconsciente.

Para VALLE (1998:104), a religião é funcional neste sentido, justamente porque traz três importantes respostas a aspirações humanas. Primeiro, satisfaz o desejo de entender o universo e a vida como uma realidade dotada de sentido. Dá ao mundo e à História uma ordem interna. Em segundo lugar, gera uma certa possibilidade de controlar ou pelo menos predizer o futuro. E em terceiro, é um conceito positivo em si, à

medida que reforça sentimentos de auto-estima, da relação com o divino e com os outros indivíduos.

A ciência, assim como a mídia, aparece no contexto da forma, o que privilegia os significantes (sensíveis, perceptíveis). Mas seu significado é esvaziado, tornado efêmero e extremamente fungível em virtude dos infinitos signos que a indústria cultural produz (idem, 138). Só que para esta indústria, a audiência é mera consumidora em potencial e, com isso, a ciência também se transforma em mercadoria de vitrine (ou de anúncio), fetichizando-se completamente. E, citando VENTURA (in AZEREDO, 2001:47), “a medida do jornalismo hoje é a indústria”. Adiante, ele mesmo acrescenta: “Fazendo um trocadilho, eu diria que a verdade no jornalismo é uma mentira” (idem, p.48).

Igualmente muito interessante é o estudo de CONTRERA (1996) acerca do mito na mídia, o qual tem como foco a presença de conteúdos arcaicos nos meios de comunicação. O discurso religioso mobilizado pelo jornalístico integra estes conteúdos arcaicos, em parte por meio dos artifícios lingüísticos, e em maior parte pelos conteúdos em si. A autora ilustra: “... certos conteúdos da mídia, embora apresentados como a última novidade, no fundo não passam de uma reciclagem infindável de textos arcaicos” (CONTRERA, 1996:12).

A autora se vale da Astrologia para, brilhantemente, demonstrar a ocorrência de tais mitos arcaicos. A diferença deste trabalho é que estamos com o foco no discurso religioso judaico-cristão e nosso objeto é o texto jornalístico científico. Mas, num nível mais profundo, como diriam os Greimasianos, convergimo-nos para a mesma oposição semântica de sagrado/profano. O que CONTRERA defende – e partilhamos deste

ponto de vista – é que existe uma “ingênua crença no progresso” transformada em objeto de culto e adoração, ou seja – nas palavras dela - projeções futuras que delimitam a incerteza por meio de ritualizações (idem).

Na obra de CONTRERA, é discutida a lenda que deu origem a todas as lendas; o mito do renascimento, criado quando um homem primitivo - num tempo que nem pode ser datado – observou o ciclo de vida de uma planta. Associou-o ao clima, que por sua vez também é cíclico, assim como as estrelas do céu podiam fornecer uma referência segura de trânsito no tempo.

É este ritmo cíclico que a autora verifica na mídia – não apenas no jornalismo, mas também nas telenovelas, nas coleções encartadas em jornais de domingo e na mixagem de músicas de uma emissora FM.

Mas nada mais cíclico que o jornal diário, segundo CONTRERA. Para ela, a própria leitura do jornal (que por etimologia quer dizer “diário”) é um rito que repete o mito primordial. Diz ela: “Esse sentido ritual, implícito na leitura matinal do jornal, se dá por um processo de re-atualização do mundo que também re-inventa esse mundo, atribuindo-lhe um caráter mítico” (idem, p. 56).

SIQUEIRA (1999:71) faz afirmação semelhante, porém se refere porém à televisão: “A repetição dos procedimentos de veiculação, uma das características da televisão, faz analogia com os rituais. E o ritual reforça o mito”. A ciência absolutamente não escapa à regra: “... a ciência, à medida que se torna mais complexa, se distancia dos homens e dá margem a explicações míticas” (idem, p. 72). Terreno fértil para a apropriação do discurso religioso, que sobrevive ao tempo: “Símbolos, mitos e rituais são elementos que se perpetuam de geração para geração” (idem, p. 74). Mas SIQUEIRA vai ainda mais longe, atualizando o conceito: “A redundância está presente

em toda narrativa de consumo contemporâneo. (...) O ritual também é repetitivo” (idem, p. 102).

Para a autora, a questão central da ciência como mito nos meios de comunicação passa pela retomada do místico como explicação em várias instâncias, o que explicaria em parte o aumento de vendas de títulos esotéricos e a proliferação de seitas evangélicas e apocalípticas. Passa pelo “reencantamento do mundo” de Maffesoli, em oposição ao “desencantamento do mundo” descrito por Max Weber (1999:80). MAFFESOLI (1995:76) assim expõe seu pensamento: “... a ênfase posta nas noções como as de magia, encanto, visão, aparição, que caracterizavam o estilo contemporâneo, e que são causa e efeito, na vida diária, dessa ‘relição’, que não cessa de espantar os observadores sociais”. SIQUEIRA (1999:84) diz que “os meios de comunicação de massa refletem esse reencantamento, seja na programação de entretenimento, seja na de informação”.

MAFFESOLI (1995:83), tecendo uma crítica à televisão, fala – obviamente mobilizando o discurso religioso - dos transe coletivos provocados pelo meio de comunicação, numa atualização de rituais arcaicos:

... a televisão deixa ver essas efervescências a uma multidão beata que delas se alimenta. Segundo uma liturgia bem azeitada, os ‘jornais’ analisam os acontecimentos e, no intervalo, os jogos de prenda, as novelas, os espetáculos de variedades, os ‘shows da vida’, as reportagens sobre os grandes acontecimentos esportivos, ‘culturais’, políticos e mundanos mostram os diversos delírios característicos da época.

Tanto MAFFESOLI (1995:115) quanto SIQUEIRA (1999:86) observam que a ritualização dos meios de comunicação e sua programação atualizam o mito, ao mesmo

tempo em que este se auto-justifica simplesmente porque já é conhecido e realiza com competência a ligação entre o “arcaico” e o novo.

O jornal diário, contudo, não remete apenas ao mito primordial do eterno renascimento. Por natureza, ele atravessa o reino de Cronos, o tempo, e até de Pã, à medida em que o meio de comunicação segmenta, fragmenta, acelera e apresenta de forma simultânea e efêmera a realidade ao leitor. Ou seja, um caos. Ao transitar do caos à ordem e de volta ao caos, todos os dias, o jornal reedita também o mito de Sísifo. Finalmente, aparece como um emissário de Hades, ou Plutão, deus dos mortos:

O jornal, ao pautar o nascimento do dia, noticia-o por meio de catástrofes da sociedade, de uma escatologia do cotidiano. Desse modo, noticiando a morte, esvazia a vida de vida e vivifica-se a si mesmo como materialidade e meio que se torna um fim. Enquanto o jornal noticia as várias faces da morte, nasce ele mesmo (CONTRERA, 1996:66).

SERVA (1997:121-2) argumenta no mesmo sentido:

Rigorosamente, a imprensa nesse momento procura se comportar como os deuses: diante do caos primordial, ela organiza! Aos editores, com aos deuses, nada é caótico, tudo faz parte de um plano anterior, todos os fatos cabem, portanto, em um enredo pré-traçado, são páginas de um romance cujo enredo nós, leitores, desconhecemos, mas os autores, como os próprios deuses, conhecem ou podem explicar. É assim que se comportam os jornalistas, ou os jornais, já que o rito ultrapassa a ação de cada um de seus autores.

O autor, porém - ato contínuo – alerta que os fatos são organizados “conforme um plano maior” que não é no caso, uma criação, mas uma reprodução, ou melhor ainda, uma representação dos fatos.

5.1 A SAGRADA ARGUMENTAÇÃO

BRETON (2003: 7), em excelente estudo sobre a argumentação, inicia sua obra com as seguintes considerações:

A argumentação pertence à família das ações humanas que têm como objetivo convencer. Numerosas situações de comunicação têm, de fato, como finalidade obter que uma pessoa, um auditório, um público adotem determinado comportamento ou que eles compartilhem de determinada opinião. (...) Os meios utilizados para convencer são extremamente variados. Eles colocam em ação procedimentos complexos que utilizam toda a riqueza dos comportamentos humanos.

Em outras palavras, o autor diz que a argumentação, como estratégia do ato comunicativo, objetiva modalizar o receptor da mensagem (auditório é um termo da Retórica; público, da Teoria da Comunicação, mas ambos perfeitos para nosso estudo). Para BRETON (idem, p. 9), a relação entre o orador e seu auditório, no discurso dos políticos, quase chega a ser erótica – e o tocar (ou tacêsica, em SILVA (2002a: 89)) faz parte desta relação.

Um dos meios – mas não o único – mais poderosos de chegar à convicção é por meio da sedução, que toma formas muito variadas. Não deve ser à toa que a idéia de sedução está presente em tantos discursos. Está no Gênesis (capítulo 3), na serpente que tenta Eva; está tipificada como crime, no Código Penal brasileiro (e outros), no artigo 217; está na Lingüística; e também no jornalismo. Para AJZENBERG (in CASTRO e GALENO, 2002: 54), por exemplo, um texto jornalístico será tanto melhor quanto mais se souber manipular “os recursos estilísticos e lingüísticos de sedução”.

Mas nem só de sedução vive a argumentação, pois alguns argumentos se valem mais da razão do que os sentimentos, como é o caso do Jornalismo, que apela para a demonstração, que permite, segundo BRETON (idem), “transformar uma afirmação ou um enunciado em um ‘fato estabelecido’, que ninguém poderá contestar”. Ou seja, de forma dogmática.

A demonstração científica, de acordo com o autor, constitui um gênero particular de argumentação (idem, p. 11). Porém, a opinião formada por ela a respeito de conceitos mais abstratos, como a virtude e a igualdade, “escapa ao espaço da demonstração. O que nos leva a dizer: felizmente! Pois querer demonstrar cientificamente os valores só pode levar ao totalitarismo” (idem, p. 15).

BRETON (2003: 37) diz mais:

A opinião, neste sentido, é ao mesmo tempo o conjunto das crenças, dos valores, das representações do mundo e da confiança nos outros que um indivíduo forma para ser ele mesmo. Mas a opinião não é tudo, pois ela é móvel, está em perpétua mutação, submetida aos outros e levada por uma corrente de mudanças permanentes. A opinião se distingue da certeza ou da fé, que se situam fora de qualquer discussão (mas não necessariamente fora do espaço da dúvida). Três grandes campos escapam à opinião e estão ligados à certeza: a ciência, a religião e os sentimentos.

O Jornalismo, contudo, parece atravessar esses limites. Por causa de uma herança positivista, os textos jornalísticos científicos utilizam semelhantes artifícios argumentativos, seja para tratar de uma partícula subatômica ou da preferência dos humanos por gatos ou cachorros. Tais temas, ou quaisquer outros, são elaborados deliberadamente – nos textos – de modo a formar uma opinião ideologicamente marcada. A própria organização textual pode revelar tais aspectos – é a trapaça discursiva de FIORIN.

Ao descrever a “trapaça discursiva”, FIORIN (2003:41) explica:

Enquanto o discurso é a materialização das formações ideológicas, sendo, por isso, determinado por elas, o texto é unicamente um lugar de manipulação consciente, em que o homem organiza, da melhor maneira possível, os elementos de expressão que estão a sua disposição para veicular seu discurso.

BRETON (2003: 37), embora afirme que o conhecimento científico (sob um ponto de vista moderno, frise-se) escape à opinião, admite que a separação, apesar de histórica, não tem fronteiras definidas, pois, por exemplo, “certos fatos científicos alimentam nossas crenças mesmo depois de deixar de serem fatos para os próprios cientistas, devido ao avanço dos conhecimentos”. Além disso, apesar da aura dogmática da ciência, ela mesma tem, internamente, suas próprias controvérsias: “*Os resultados científicos não se discutem, eles se impõem a todos e não constituem, então, uma opinião. Estas leis se destinam a um auditório universal. Mas, pode-se dizer que na ciência ainda se discute...*”

Semelhantemente se dá com a fé religiosa (idem, p. 39-41):

Além da ciência, a religião constitui um outro campo que escapa à argumentação. A fé, a verdadeira fé do homem simples, é partilhada, comunicada, mas não pode ser explicada ou argumentada. A crença na presença do sangue de Cristo no vinho, na ascensão do profeta, no fato de que o próprio Deus tenha ditado as tábuas da Lei e a Tora não é uma opinião. Ela é, no sentido estrito, bem mais do que isto, ela vai além muito além de opinião. Além das formas que ela toma, a consciência do sagrado não é, como o diz Mircea Eliade, um momento na história da evolução, mas um componente atemporal da humanidade. Mas aí também poderemos objetar que nem tudo nas religiões é pura revelação ou fé vivida no mistério. Há também debates, discussões. A teologia é também um espaço em que se convence mutuamente. (...) Não é na verdade uma coincidência que o ensino da retórica tenha sido mantido pelos padres jesuítas mesmo quando o ensino público o havia abandonado desde o fim do século XIX.

MORA (2003: 21) também menciona a apropriação do sagrado pela ciência:

O papel de destaque alcançado pela ciência revestiu seus praticantes de uma aura de superioridade, ao mesmo tempo em que ela transformou-se em paradigma das outras formas de vida intelectual. Acirraram-se os convencionalismos e o treinamento tornou-se dogmático; a ‘verdade’ passou da mão de um para a mão de outro, da doutrina religiosa para a doutrina científica.

O Jornalismo, de forma astuta e inteligente, parte da premissa de tais conhecimentos e relações de mundo que escapam à opinião – ciência e fé – e vincula a eles novos conhecimentos e informações, voltando a partir daí a formar novas opiniões que, agregadas às anteriores, sólidas, também se fortalecem.

Um conceito fundamental na teoria de BRETON (idem, p. 67) é o *duplo gatilho argumentativo*, facilmente verificável no discurso jornalístico. Partindo do ponto que o primeiro objetivo do argumento é modificar o contexto de recepção do auditório para que ele aceite uma nova idéia, é necessário que o argumento, antes de tudo, “enquadre-se” e em seguida “ligue-se” às crenças prévias do auditório. Diz o autor: “dirigimo-nos aos outros, primeiramente para que eles mudem sua visão das coisas, em seguida, para lhes mostrar que a nova opinião proposta está de acordo com esta nova visão das coisas”.

Para BRETON (2003: 75), “o enquadramento do real dita a ordem do mundo e propõe que a partilhemos”. Tal ordem pode ser obtida delegando um saber sobre esta ordem, dando-lhe um sentido ou definindo-a, ou seja, operando uma espécie de “reenquadramento”. Para isso, aquele que argumenta poderá se apoiar em argumentos conservadores ou inovadores, conforme o caso.

A afirmação pela autoridade é, para BRETON (idem, p. 76), uma das categorias de argumentos de enquadramento: “Sua forma é constante: o real descrito é o real aceitável porque a pessoa que o descreve tem a autoridade para fazê-lo. Esta autoridade deve ser evidentemente aceita pelo auditório para que ele, por sua vez, aceite como verossímil o que lhe é proposto”.

No caso, o orador poderá sustentar sua argumentação sobre sua própria autoridade, ou ele poderá convocar uma exterior, ou ainda buscá-la na pouca autoridade do auditório no assunto.

A autoridade, porém, pode ter várias naturezas, segundo BRETON. Pode ser baseada num saber, numa função exercida que confere competência (aos especialistas, que a imprensa científica tanto gosta de dar voz), ou mesmo uma autoridade por acaso (como uma testemunha ocular de um evento). De outro ângulo, a “falta de autoridade” pode ser invocada para desqualificar um argumento, desempenhando assim uma “construção *a contrario*”.

A aceitação do argumento de autoridade pode também ocorrer pelo entendimento de uma “delegação do saber”, ou pela confiança depositada na autoridade. BRETON (idem, p. 79-80) informa como isso funciona:

Os meios de comunicação atuais, em sua função de testemunho e, logo, de informação, são a instituição que mais usa esta delegação de saber. Ao mesmo tempo, um ponto de vista crítico poderá achar que eles baseiam cada vez mais sua autoridade em um monopólio de fato do testemunho e em um poder real sobre a sociedade. Esta delegação de saber coloca o problema da confiança que é uma velha questão da retórica. Se um orador ‘inspira confiança’, o enquadramento do real que ele propõe será, então, mais aceitável.

Tal confiança pode vir de um raciocínio fundamentado na competência, na experiência ou no testemunho. A competência se refere a uma prévia competência científica, técnica, moral ou profissional: “Apesar de tudo, o homem competente possui uma aura que reforça suas opiniões, mesmo nos domínios distantes de sua competência” (BRETON, 2003: 81).

O argumento da experiência baseia-se menos em uma competência e mais em uma prática efetiva. A competência, como dissemos, pode ser contestada pela falta de autoridade, pela falta de competência. Mas a experiência tem como contraditório a inocência, que equivale a uma espécie de neutralidade que parece uma “pureza”.

Já o argumento de testemunho (conceito ligado ao discurso religioso) refere-se ao fato de “ter estado lá”. É diferente da experiência, segundo BRETON (idem, p. 83): ambos se servem de uma prática concreta, mas a experiência implica uma duração e acumulação, ao passo que o testemunho é pontual.

Outra forma de enquadrar o real é apelar para os pressupostos comuns entre orador e audiência, o que garante uma identificação positiva e, segundo BRETON, um “efeito de comunidade” (p. 84), típico artifício do discurso populista e demagógico. Tais pressupostos são as opiniões, valores ou pontos de vistas comuns, sejam eles conservadores ou revolucionários, dependendo sempre do contexto, pois, como afirma LOPES (2004: 29), “não há pensamento asséptico, não contaminável pelo contexto”.

Vale a pena mencionar, especialmente, o que BRETON (2003: 93) comenta a respeito dos pontos de vista. Ele os situa como “crença na ordem do universo”, claramente empregando o discurso religioso criacionista para explicar a questão. Na verdade, ao se referir a uma ordem universal que pode ser pelo menos conhecida, o autor utiliza um discurso teológico tipicamente medieval:

a existência dos pontos de vista e sobretudo sua utilização no ato argumentativo mostra que eles se tornaram possíveis pela crença unanimemente partilhada de que o mundo, o universo simbólico no qual evoluímos, é dotado de uma certa ordem e que esta ordem pode ser, ao menos parcialmente, conhecida. Os pontos de vista da argumentação, que são de certo modo instrumentos de conhecimento, tentam compreender e dar conta desta ordem, à sua maneira. Neste sentido, eles contribuem para a construção do universo de referência que é partilhado pelos parceiros de uma comunicação.

É de ordem e ordenamento (num sentido de mandamento ou doutrinação) que trata a obra de GOMES (2003). BUCCI, seu prefaciador, prepara o espírito do leitor logo na primeira frase, roubando-lhe a inocência: “A idéia de que as notícias de jornal ‘retratam a realidade’ não faz sentido”. E continua: “Faria mais sentido dizer que eles consolidam a realidade, ou aquilo a que chamamos, muito precariamente, de realidade” (GOMES, 2003: 9).

BUCCI também fornece algumas premissas para a leitura de GOMES e, ao situar o leitor no contexto da obra, caminha no mesmo sentido que BRETON, só que o faz do ponto de vista de um jornalista que analisa a linguagem. O prefaciador afirma (idem):

Há algo na natureza do fato (e do fato jornalístico em especial) que já é, desde sempre, relato. Quer dizer: o fato já nasce como relato. (...) Os fatos acontecem, no instante em que acontecem, já como relatos. Ou, se quisermos, como elementos discursivos. Um fato ambiciona a condição de relato – pois só o relato dará a ele, mero fato, um sentido narrativo. Não há, portanto, fato jornalístico sem o relato jornalístico. O que pretendo dizer, enfim, é que o relato jornalístico ordena e, por definição, constitui a realidade que ele mesmo apresenta como sendo a realidade feita de fatos.

GOMES (2003: 16) diz o mesmo: “Ora, a prática jornalística é essencialmente discursiva, donde ser desejável uma análise de seus procedimentos por meio dessas coordenadas”.

Feito então o enquadramento (ou reenquadramento), resta ainda estabelecer o vínculo, pois, para BRETON (idem, p. 113), “os argumentos de enquadramento não são suficientes em si mesmos para convencer”. O vínculo pode ser obtido por diversos artifícios argumentativos, como a dedução e a analogia, por exemplo. São artifícios bastante abordados na Retórica aristotélica.

Os argumentos “quase-lógicos” de BRETON (idem, p. 121) são particularmente interessantes para nosso estudo, já que são comparados pelo autor ao raciocínio científico. Para o autor, são argumentos situados no limite da argumentação, nem sempre verificáveis. O argumento da divisão é um dos quase-lógicos – consiste em demonstrar que as qualidades do todo são transferíveis às partes. Emprestando o exemplo de BRETON: “posso convencer que um objeto é verde se mostrar que ele pertence a um conjunto que é, por sua vez, de cor verde”. Há uma espécie de silogismo aí.

Outro argumento muito freqüente é o causal, que “consiste em transformar a opinião que se quer sustentar em uma causa ou em um efeito de alguma coisa sobre a qual exista um acordo” (Idem, p. 127).

Até aqui apresentamos alguns argumentos dedutivos. Entre os analógicos (uma dedução oculta, uma correspondência que tira sua força de seu “mistério compartilhado”, segundo o autor), temos a metáfora, a comparação e o exemplo.

FRYE (2004) desenvolve uma reflexão sobre a linguagem metafórica, metonímica e analógica, com destaque para a alegoria, típica dos textos sagrados: “A

alegoria é uma forma especial de analogia, uma técnica de pôr em paralelo a linguagem metafórica e a conceitual de tal modo que esta tenha a última palavra. A alegoria suaviza as discrepâncias de uma estrutura metafórica conformando-a a um padrão conceitual” (p. 33).

PARKES (in CAVALLO e CHARTIER, 2002: 113) menciona o que Santo Agostinho – nome importante na interpretação textual da Idade Média – dizia da alegoria, ao comentar as bases teóricas da hermenêutica medieval:

O mais influente tratado sobre hermenêutica desse período era o *De doctrina christiana*, de Santo Agostinho, e começou a ter circulação mais ampla a partir do século IX. Santo Agostinho considerava que a alegoria era um presente do Espírito Santo para estimular a nossa inteligência. O processo de decifrar o significado de um texto levava a uma melhor compreensão da verdade e era inerente à *lectio monástica*.

O autor explicita ainda mais a relação com o sagrado (idem, p. 35):

Dessa forma, passou-se a pensar a linguagem analógica como linguagem sacramental, uma resposta verbal à própria revelação divina, que também fora verbal. Era essencial que houvesse alguma forma de analogia; em caso contrário não haveria realidade para a linguagem humana ‘substituir’, e ninguém sustentaria que a linguagem humana fosse totalmente adequada para veicular tal realidade.

A perspectiva transcendental, para o autor, sobreviveu como “necessidade cultural e política para preservar a autoridade, mesmo depois da Renascença e da Reforma” (idem, p. 36).

Quanto à metáfora, BRETON (idem, p. 133) lembra que nem todas as analogias são argumentos, porque nem todas estão associadas à defesa de uma opinião. A

metáfora é uma elipse da analogia (“a noite da vida”, ao invés de “a velhice é para a vida o que a noite é para o dia”).

A comparação, muito usada, será empregada com argumentos de reenquadramento, segundo o próprio autor (idem, p. 136). Curiosamente, “a comparação deve comparar apenas elementos que não são totalmente comparáveis, salvo se quiser ficar no universo da evidência”.

Para falar da comparação analógica, simplesmente vamos transcrever um trecho ilustrativo de BRETON (2003: 138):

Os redatores inspirados no Antigo Testamento, para convencer seus leitores que o homem foi criado por Deus (o que não constitui uma evidência no contexto da época), usam freqüentemente analogias com o trabalho do ceramista. Deus teria criado o homem do barro como o artesão faz o vaso de cerâmica. O foro aqui é esta realidade conhecida e aceita segundo a qual a criação é a formatação de uma matéria maleável segundo um plano determinado, mas também em um corpo a corpo com o concreto. O foro é constituído como uma relação do criador com a criação. Aquilo que queremos convencer, isto é, o tema, é que há uma relação semelhante entre o homem, criatura, e seu criador.

A argumentação pelo exemplo difere um pouco daquela por comparação. Também freqüente, o exemplo pode se manifestar pela ilustração ou pelo modelo. A primeira às vezes é mera figura ornamental do discurso; o segundo é mais forte, porque se proposto como norma deve ser imitado.

É assim que funciona o que chamamos de “sagrada argumentação” feita pela mídia, pois o texto jornalístico é, por excelência, um “lugar de manipulação consciente” exatamente nos moldes propostos por FIORIN.

O próprio FIORIN mobiliza o discurso religioso, quando afirma que um enunciador, “ao exercer seu fazer enunciativo, produz um sentido com a finalidade de influir sobre os outros. Deseja que o enunciatário creia no que ele diz, faça alguma coisa, mude de comportamento ou de opinião etc.”.

Em outras palavras, opera – por meio da linguagem – uma instância de poder (no mínimo modalizador) com argumentos ligados ao sagrado (ao *crer*). Ainda que FIORIN deixe revelar, em sua obra, alguma ênfase no conceito de dialética entre classes, ele mesmo recorre em vários momentos ao discurso religioso.

Não é difícil para o profissional do jornalismo mobilizar esses discursos. CHIAVEGATTO in AZEREDO (2001:230) diz que os jornalistas

são capazes de construir textos com falas de outros sujeitos embutidas em seus próprios enunciados. Tais citações embutem significados pragmáticos, ligados à revelação ou mascaramentos dos juízos dos sujeitos discursivos acerca do conteúdo das vozes que importa para as suas.

A questão, porém, segundo a autora, é esta: “como percebemos se um sujeito, ao incorporar vozes de outro sujeito à sua voz, quer ou não deixar que seus leitores ‘descubram’ qual seu ponto de vista em relação ao conteúdo que apresenta?” (idem). Na verdade, responder a esta indagação geraria outra tese, mas a autora se propõe a responder em algumas páginas de seu artigo.

O importante é situar essa pergunta em nosso estudo, porque é um fator a ser pensado. Mas, como aqui nos limitamos – *ex vi* do constrangimento epistemológico – à análise do texto, é a ele que recorreremos, e não à pesquisa das intenções ou da instância de enunciação. CHIAVEGATTO, contudo, afirma que, se o enunciador quiser

deixar transparecer essas outras vozes, ele o fará na própria construção do texto. Ou seja, o enunciado trará as pistas.

O objetivo de CHIAVEGATTO, na verdade, é demonstrar que essa mesclagem de vozes “é um dos mais poderosos recursos de mascaramento e/ou desvelamento de ideologias na linguagem” (idem, p. 231). *Mutatis mutandis*, o princípio se aplica à mesclagem da “voz religiosa” à “voz jornalística” e “científica”.

Uma de suas principais conclusões é que o jornalista age com inteligência, dolo e competência. Afinal, o modalizador deve estar melhor preparado que o modalizado:

O jornalista ativa os domínios cognitivos das ‘outras vozes’ armazenadas na memória. Entre os elementos que o compõem, lança luz (o foco) sobre aquilo que lhe interessa focalizar, fazendo os recortes que achar conveniente: seu intuito é transmitir, além da informação veiculada pelas formas significantes, instruções para que processemos os significados que forem adequados ao trabalho de face que pretende empreender. O discurso jornalístico exige que o profissional saiba muito bem quando deverá usar um discurso direto, indireto ou uma paráfrase: cada construção revela a ideologia dos sujeitos que a constroem. Na verdade, algumas vezes, são as inferências que processamos a partir dessas construções a principal função dessas construções no discurso jornalístico (CHIAVEGATTO in AZEREDO, 2001:244).

O Jornalismo, através das *práticas intertextuais* descritas por GUIMARÃES (2003a: 26), opera de forma semelhante essa mobilização de vozes. Tais práticas:

inscrevem o texto novo num campo intelectual já conhecido do leitor, com quem estabelecem uma espécie de convivência, pela reutilização de material que remete a um ‘já escrito’ que predetermina o texto e lhe assegura a previsibilidade – desde a simples reminiscência até a citação.

SCHWARTZ (1985: 41) expõe a mesma idéia assim: “Em uma página impressa, cada linha é uma extensão da linha anterior e numa sentença cada palavra é a

extensão da palavra anterior. A palavra impressa favoreceu o conceito de que o novo é uma extensão do antigo”.

Outras estratégias argumentativas podem estar ligadas a regras sintáticas, leis semânticas ou uma questão de lógica de pressuposição, antecedentes e conseqüentes, causas e efeitos, oposições, ou mesmo alguma orientação teleológica no texto que geram um raciocínio indutivo no texto como um todo. (CITELLI, 2002 a: 35).

Ao manipular a intertextualidade e o discurso religioso, o jornalismo gera argumentos de autoridade e legitima não a “verdade” ou “o fato”, mas o próprio discurso, a própria voz. LOPES (1978: 53) adverte: “A intertextualidade empenha uma retórica e uma ideologia. A conversão de um discurso em um texto é a operação ideológica típica da ‘leitura’, que afirma a existência de um sentido”.

Como agente persuasor, o texto jornalístico trabalha não com uma verdade, mas “com algo que se aproxime de uma certa verossimilhança ou simplesmente a esteja manuseando” (CITELLI, 2002:13). E para SILVA in CASTRO e GALENO (2002: 49), “só é verossímil aquilo que, ao expressar-se, inclui alguma falsidade, uma deformação (de forma ação). O jornalismo, como construção de texto, precisa falar do verdadeiro, sem falsidade, mas com verossimilhança”.

É o mesmo CITTELLI, em outra obra (2002a: 18) que expõe:

Ao lermos os artigos de jornais que defendem certas teses, por exemplo, favoráveis ou não à pena de morte, ao aborto, à gratuidade do ensino superior, ao pagamento da dívida externa, estamos diante da formação de visões de mundo, pontos de vista, concepções que pretendem, em última instância, influenciar nos conceitos, idéias, opiniões das pessoas. O mesmo pode ser dito no atinente aos debates e comentários feitos pela televisão e pelo rádio, aos anúncios publicitários, aos discursos políticos ou religiosos, à discussão acalorada sobre futebol ou Fórmula 1.

O autor fala, é claro, das formações discursivas que, segundo ele, estão sempre em luta na tentativa de expressar diferentes interesses sociais: “Essas formações impõem-se umas sobre as outras por força, muitas vezes, dos veículos de massa. O poder dos jornais, das emissoras de rádio, das cadeias de televisão é muito grande”. (CITELLI, 2002 a:19). No fundo, diz o autor adiante, é uma questão de “fazer crer”.

SIQUEIRA (1999:53) também vê este componente de “fé” na divulgação científica ao receptor dos meios de comunicação, como uma fase posterior à comprovação empírica:

Enquanto, por muito tempo, foi possível comprovar a ciência por meio da observação de fenômenos naturais e de experiências facilmente reprodutíveis, hoje, para o ‘homem médio’ (categoria à qual se refere Edgar Morin), é preciso ‘acreditar’ em uma teoria do caos, em fractais e em moléculas invisíveis.

Numa abordagem mais lingüística, MAINGUENEAU (2001: 31) expõe um conjunto de normas através das quais o discurso atua, gera sentido e efetiva a comunicação. As regras do jogo enunciativo dependem de fatores extralingüísticos, como a suposição, por exemplo, de que um enunciado é sério. E salienta:

Evidentemente, a característica de ser sério não está no enunciado, mas é uma condição para uma interpretação correta: até prova em contrário, se vejo uma placa com a proibição de fumar em uma sala de espera, vou presumir que o aviso é para valer. Não posso retrair a história dessa placa para ter certeza: o simples fato de entrar num processo de comunicação verbal implica que se respeitem as regras do jogo. Isso não se faz por intermédio de um contrato explícito, mas por um acordo tácito, inseparável da atividade verbal.

É igualmente impossível retrair a história de cada texto jornalístico, porque ninguém fará uma crítica genética de cada notícia publicada. Simplesmente são aceitas as regras do jogo, sustentando a verdade do texto sobre uma série de suposições e subentendidos que a maioria sequer saberia nomear. É mais fácil, seguro e tranqüilo deixar como está: a mídia publica e o leitor acredita. O autor diz que (idem, p. 40):

o discurso jornalístico é de certa forma antecipadamente legitimado, uma vez que foi o próprio leitor que o comprou. O jornal procura apresentar-se como quem responde a demandas, explícitas ou não, dos leitores. Quando o jornal propõe uma seção 'Sua saúde' ou 'Resultados esportivos', ele valoriza a face positiva do leitor, interessando-se pelas suas preferências ou necessidades, aceitando-as como legítimas ao satisfazê-las; ele valoriza também sua própria face positiva de locutor, ao mostrar-se preocupado com o bem estar de seus clientes.

Evidentemente, tal “face positiva” é apenas a “fachada social”, a imagem exterior valorizada e exibida aos outros (MAINGUENEAU, 2001: 38).

Ao fornecer um mínimo de pertinência, sinceridade, informatividade, exaustividade e modalidade (ainda que por representações ou simulacros), os textos jornalísticos obedecem às “leis do discurso” de MAINGUENEAU (2001: 34-37) e asseguram seu objetivo comunicativo, que – obviamente - passa pela persuasão e pelo convencimento.

Algumas dessas “leis do discurso” são discutidas por SATO in CASTRO e GALENO (2002: 31):

A vocação da notícia é representar o referente, o que torna a notícia, em princípio, verificável. Ao exigir-se do jornalista o uso da terceira pessoa que garantiria formalmente a impessoalidade do discurso, tem-se como resultado um discurso esvaziado, que acaba por ocultar o processo social que possibilitou a notícia.

O 'apagamento' das marcas do sujeito tem como resultado um efeito de objetividade, pois o peso dado ao referente externo cria a ilusão de sua autonomia, de uma existência independente da linguagem.

(...) Alguns recortes do processo histórico são apresentados como se constituíssem a totalidade. Através da 'objetividade' desaparece, então, 'a distinção entre aparência e realidade, entre fato e agente, entre substância e atributo'.

BUCCI in GOMES (2003: 11), porém, denuncia que os jornalistas são os únicos que ainda não sabem, não podem saber, ou não estão autorizados a saber dessa ilusão de objetividade. Ou será que não querem? O autor comenta:

O jornalismo ainda crê e faz crer no relato positivista. O discurso jornalístico, de que o profissional de imprensa é o operador, supõe-se baseado na premissa de que os eventos se sucedem independentemente da presença ou do olhar do observador, premissa que foi abandonada até mesmo pela Física, há coisa de um século, com o advento da Mecânica Quântica.

Da mesma forma, o enunciador *jornalista* demonstra sua competência discursiva e comunicativa (MAINGUENEAU, 2001: 40-50). Caso contrário, não seria capaz de gerar o sentido sagrado em seu texto. Tal sentido é gerado, como defendemos, em função do lugar ocupado pelo enunciador *jornalista*, e também porque consideramos o discurso - como o faz MAINGUENEAU (2001: 55) - "no bojo de um interdiscurso" e levando em conta as tipologias comunicacionais, de situações de comunicação, lingüísticas e discursivas (idem, p. 60-63).

Contudo, para BUCCI (in GOMES, 2003: 12), preocupado com as implicações éticas, o fenômeno assume um contorno grave:

O discurso jornalístico é um fator ordenador daquilo a que chamamos, por algum resíduo de inocência imperdoável, de realidade. Ora, e o que é a realidade, senão aquela que é dada pela mídia – ou pelas reações à mídia, o que dá no mesmo? O que é a realidade senão a composição de sentidos e de significados tal como ela pode acontecer nos termos da comunicação social?

BUCCI afirma que a mídia se apropriou de uma antiga função do Direito que era ordenar conceitos e valores, “estabelecendo o lugar do proibido e o lugar do Bem”: “Aliás, o discurso jornalístico é o que mais se destaca nessa função. A ele cabe hierarquizar os sentidos e os valores. A ele cabe preconizar as condutas. Cabe preconizar modos de falar e, ainda mais, cabe-lhe separar o que é dizível e o que é indizível” (idem). Para BUCCI (in GOMES, 2003: 13), o jornalista deve abandonar, o quanto antes, “a impostura da neutralidade”.

Dadas estas peculiaridades do discurso, é lógico supor que MAINGUENEAU (2001: 79) chegaria a esta conclusão: “Uma das características do discurso científico é precisamente pretender ser verdadeiro independentemente da situação particular em que é enunciado”. Tal privilégio, reivindicado e apropriado pelo discurso jornalístico científico, confere a este um *status* efetivamente sagrado.

Eis o problema: o discurso científico não é verdadeiro independentemente da situação de enunciação, e isso aparece refletido em sua materialidade – o enunciado (aqui, nosso objeto de estudo). A sacralidade é apenas aparente, embora funcione no leitor. DELAS e FILLIOLET (1975: 113), aliás, alertam para o engodo do discurso técnico, em certo sentido: “As terminologias científicas e técnicas constituem, dentro do léxico, microconjuntos cuja organização é enganadora, pois reflete somente classificações extralingüísticas, que se aplicam a fenômenos ou objetos”.

GUERREIRO (1989: 56) parece ter desmascarado essa “farsa” ao expor a diferença entre fato, valor e ciência:

Tão disseminado tem sido seu uso, que não seria exagero considerá-la [a distinção entre os três conceitos] uma autêntica instituição cultural. As coisas se passam como se dispuséssemos de definições precisas para fato e valor, mas é justamente essa pressuposição que será questionada. Costumeiramente, a atividade científica tem sido invocada como paradigma privilegiado para o estabelecimento do conceito de ‘fato’, porém as definições elaboradas a partir de tal paradigma pressupõem inevitavelmente valores.

O autor não restringe a abrangência dessa farsa ao conhecimento científico da Física ou mesmo da Biologia. Ele afirma: “Se os valores implícitos nas ciências exatas revelam de fato uma parte de nossa idéia de bem, não é despropositado pensar que outras partes possam ser inferidas das normas de aceitação racional vigentes em outros domínios do saber” (idem, p. 61). Ou seja, aqueles paradigmas para aceitação de um “fato” nas ciências exatas valem para as ciências humanas, assim como para o Jornalismo, que também alega lidar com “fatos”.

5.2 HAGIA RETÓRICA E HIERO-ESTILÍSTICA

Nossa “Hagia” Retórica, embora de tradição cristã, encontra sua origem mais remota em Aristóteles. FONSECA in ARISTÓTELES (2003: XII-XIII) expõe:

Aristóteles, que sempre revelou grande interesse pelo assunto, resolve tomar posição estabelecendo leis para a retórica e definindo-lhes as regras. Para ele, a retórica deve ser sobretudo uma rigorosa técnica de argumentar, mas distinta daquela que caracteriza a lógica. (...) ... a retórica utiliza os silogismos, denominados por Aristóteles entinemas, que, embora convincentes, são refutáveis. De fato, a retórica pode concluir, ao mesmo tempo, teses entre si contrárias.

MEYER in ARISTÓTELES (2003: XX) complementa, observando que o filósofo grego separa a Dialética (lugar da argumentação) da ciência (de textura lógica): “Aristóteles se dedicará a produzir uma teoria da argumentação e da retórica, como se dedicará a teorizar a lógica, enquanto Platão amalgamava as duas, poupando-se com isso a preocupação de produzir conceitualizações independentes”.

MEYER (idem, XXIX) explica:

Há o que é tal como deve ser. A ciência nos falará disso. Há o que é tal como pode ser, por conseguinte, tal como pode não ser também. Trata-se do objeto da retórica. Para o que foi, mas poderia não ter sido, o gênero discursivo por excelência é a retórica judiciária. Julga-se o que aconteceu, mas, como isso poderia não ter acontecido, a responsabilidade do agente fica comprometida e, se há debate, é porque precisamente se julga da oportunidade da alternativa.

Em todo caso, também não se pode desprezar a contribuição platônica. Em *Fedro* (PLATÃO, 2003: 116) o filósofo fala da arte retórica em seu contexto original – o discurso jurídico:

Nos tribunais, portanto, ninguém se preocupa com o conhecimento da verdade, mas só se cuida de saber o que é verossímil. Em consequência, quem quer fazer discursos com arte deve dirigir a atenção ao que é provável. Muitas vezes, numa acusação ou numa defesa, não convém revelar o que aconteceu de fato, caso não seja verossímil, mas só se deve dizer o que parece ser verdadeiro. Durante o discurso, o orador só deve atentar ao que é convincente e deixar de lado a realidade. Tais são as regras que se devem observar nos discursos, e nisso consiste toda a arte.

Aristóteles dedica parte de sua obra às paixões, ou seja, aqueles estados da alma (quatorze são elencados por ele – cólera, calma, temor, segurança (confiança, audácia), inveja, imprudência, amor, ódio, vergonha, emulação, compaixão, favor

(obsequiosidade), indignação e desprezo) que fazem o homem desviar da razão e do bem, deixando de imitar a ordem natural e não materializando a virtude potencial. Aristóteles não condena as paixões, mas seus excessos, afirmando inclusive que dar livre curso a elas é permitir que os meios se apresentem como fins.

MEYER (idem, XXXIX) afirma que “as paixões da multidão, as ambições dos homens de ação, o materialismo dos negociantes vão tornar-se, depois de Santo Agostinho, a própria essência das paixões. Essa ‘reviravolta cristã’ transformará em paixão a ilusão de que um meio é um fim, quando o único fim deve ser o amor de Deus”.

Curiosamente, esta coincidência entre o discurso aristotélico e cristão não aparece apenas aqui. Ao abordar a calma, por exemplo, o que Aristóteles expõe se assemelha ao ensinamento cristão que diz “não resistais aos inimigos” (Mt 5:39). O grego argumenta que, ao não resistir, não se inflama a cólera do outro. Numa outra passagem, ao falar do amor (amizade; φιλιαιξ), ele assim comenta: “As causas da amizade são o favor, o fazê-lo sem que seja solicitado e o não divulgá-lo, após tê-lo prestado, pois assim parece que se agiu por causa desse amigo e não por uma outra razão” (ARISTÓTELES, 2003: 27). Parece muito com a idéia de que a mão esquerda não saiba o que a direita faz, ou seja, o princípio de que não se deve fazer alarde do bem que se pratica (Mt 6:1-4).

As origens da Retórica, para BRETON (2003: 24), estão no quinto século antes de Cristo. Até em sua explicação o autor mobiliza o discurso criacionista, ou seja, religioso:

... a retórica reúne tudo em uma espécie de magma inicial que procura pouco a pouco sua ordem e seu destino. A primeira retórica e ao mesmo tempo argumentação, raciocínio, busca de uma ordem do discurso e manipulação das opiniões e das consciências, afirmação que tudo é argumentável e que o orador é mais um homem de poder do que um homem de ética e de opinião. A partir de então, a retórica estendeu seu 'império' sob diferentes formas até os dias de hoje. Império 'mais vasto e mais tenaz do que qualquer império político, por suas dimensões, por sua duração', para retomar a expressão de Roland Barthes'. Durante dois mil e quinhentos anos, até a explosão das disciplinas do fim do século XIX, a retórica foi o centro de todo o ensino.

Se aplicarmos ao jornalista a idéia de “que o orador é mais um homem de poder do que um homem de ética e de opinião”, temos aí um dos pontos mais importantes deste estudo. Tal analogia não é nem um pouco leviana, levando em conta as palavras de Barthes endossadas por BRETON.

Quando se trata de efeitos de sentido, não só o Jornalismo domina tal conhecimento. A Estilística nos fornece os subsídios necessários para uma análise do discurso jornalístico científico. Seguimos aqui a orientação teórica de GUIRAUD (1970), que em sua obra - bastante didática - situa a Estilística como uma ciência que descende da Antiga Retórica. No mesmo sentido segue MARTINS (1989: 17), quando afirma que a Estilística “não pode ser completamente desligada de estudos sobre a expressão lingüística feitos em séculos anteriores, a saber, a Retórica, que se ocupou da linguagem para fins persuasivos e artísticos”.

Para a autora, “a Retórica e a Poética formam os dois pilares em que se fundou a crítica tradicional do Ocidente, até chegar a Charles Bally” (idem, p. 18), referência no estudo do estilo. Ela mesma se remete a GUIRAUD, a quem buscamos. Ele é muito claro ao estabelecer uma ligação da Retórica com a Estilística moderna: “Transmitida da Antiguidade à Idade Média, renovada na época clássica, constitui uma estilística que

é ao mesmo tempo ciência da expressão e ciência da literatura, tal como podia ser entendida na época” (GUIRAUD, 1970: 17).

Na Idade Média, a Retórica fazia parte, juntamente com a Gramática e a Dialética, das Artes Liberais do *trivium*, que constituíam a primeira parte dos estudos universitários. GUIRAUD (1970: 18) observa que até hoje a Retórica dá seu nome à classe superior dos liceus franceses.

Basicamente, a antiga Retórica, como arte de persuadir, apresentava quatro funções fundamentais: invenção (argumentos e provas); disposição (ordem dos argumentos), elocução (maneira de expor) e ação (entonação, fluência, gestualidade). GUIRAUD (1970: 33) explica que um recurso retórico é a *composição*: uma *invenção* que se baseia na amplificação, que por sua vez apresenta oito espécies, entre as quais o autor destaca: a interpretação (acúmulo de palavras à volta de uma mesma idéia; enumeração de termos vizinhos ou afins; repetição de idéia sob formas diferentes); prosopopéia (fazer falar personagens mortos ou ausentes, ou até objetos – apóstrofe); e descrição (detalhada e exaustiva, carregada de figuras). Depois delas, entrava a *disposição*, imprimindo uma ordem artificial que simula uma ordem natural. Não é difícil reconhecer estes recursos retóricos no discurso jornalístico.

Como em outros aspectos do pensamento humanista moderno, pode-se resumir as novas facetas da Estilística num axioma. No caso, GUIRAUD cita o do Conde de Buffon: “o estilo é o homem”. Ele explica: (1970: 58): “A linguagem é algo mais que um objeto suscetível de ser examinado, analisado e considerado em suas partes: constitui a expressão de uma vontade”. A linguagem ganha, portanto, seus primeiros ares de subjetivismo e empirismo: passa para o domínio da experiência humana, e não mais da verdade divina.

Para BRETON (2003: 16), “a Retórica desapareceu dos programas escolares e universitárias, enquanto matéria de ensino e até como tema de um saber, a partir do século XIX”. Citando Barthes, ele lembra que a idéia do convencimento pela “evidência” – que se basta a si mesma e não precisa da linguagem – foi a responsável pelo descrédito, a partir do século XVI, ou seja, nos primeiros tempos da Modernidade. Tal evidência tomou três formas: pessoal (no protestantismo), sensível (no empirismo) e racional (no cartesianismo). O cartesianismo seria, aliás, uma grande rejeição ao verossímil. Foi então que a Retórica passou a ser vista apenas como uma “cor”, um “ornamento”, um aspecto estético, e não um raciocínio para convencer (BRETON, 2003:17).

O autor diz que só na década de 60 do século XX, com o advento da publicidade, é que a argumentação se renova e se reabilita. BRETON (idem, p. 19) afirma que Perelman foi o grande responsável por uma verdadeira renovação do interesse pela argumentação. Afinal, para este autor, um raciocínio pode convencer sem ser cálculo; pode ser rigoroso sem ser científico. O cartesianismo é colocado em xeque.

Quanto à habilidade argumentativa da publicidade, BRETON observa: “O poder da mídia, as sutis técnicas de desinformação, o recurso maciço à publicidade tornam cada dia mais necessária uma reflexão sobre as condições de uma palavra argumentativa oposta à retórica e à manipulação”.

BRETON (2003: 26-27) situa a posição da Retórica Clássica em relação à Moderna:

o bom uso da argumentação implica, então, em uma ruptura com a retórica clássica e os diferentes meios de persuasão que ela propõe tradicionalmente. Mas pode-se dizer que a argumentação faz parte da retórica, da qual ela foi, durante muito tempo, e sobretudo para Aristóteles, uma peça essencial. (...) O objeto da argumentação evolui, talvez mais rápido do que a teoria. A evolução da linguagem, dos modos de comunicação, dos valores que têm tanta importância na argumentação. (...) A teoria da argumentação se renova também através dos exemplos que ela escolhe para tratar.

O esquema exposto por BRETON tem como elementos do processo de comunicação o orador (que apresenta uma dada opinião ou idéia para convencer), o argumento e o auditório, inseridos em um contexto de recepção. A dinâmica argumentativa também é descrita pelo autor (p. 64). Tais elementos atualizam aqueles propostos por Aristóteles, séculos antes. Para ARISTÓTELES (2003: 3), aliás, "... importa muito para a persuasão, sobretudo nas deliberações, e depois nos processos, que o orador se mostre sob certa aparência e faça supor que se acha em determinadas disposições a respeito dos ouvintes e, além disso, que estes se encontrem em semelhantes disposições a seu respeito".

Basicamente, todo estudo do processo de comunicação se assenta sobre um ou outro desses elementos. A Escola de Frankfurt, por exemplo, tem no orador (emissor) o elemento mais forte. A Semiótica se concentra mais na mensagem (argumento). Os Estudos da Recepção valorizam o auditório (receptor).

É importante assinalar as relações entre a Lingüística e Teoria da Comunicação, pois as vemos como aspecto importante dos estudos interdisciplinares, que tanto defendemos. Tais marcas interdiscursivas constituem confortadores índices de que fazemos tal defesa com propriedade e fundamento.

BRETON (ide, p. 32) tem o cuidado de levar em conta todos os aspectos, pois seu estudo é do processo argumentativo como um todo. Por isso afirma: “Argumentar é também escolher em uma opinião os aspectos que a tornarão aceitável para um dado público. A transformação de uma opinião em argumento em função de um auditório particular é precisamente o objeto da argumentação”. Em termos de Análise do Discurso, diríamos que BRETON chama a atenção para as condições de produção.

O autor diz mais: “Nenhuma opinião proposta intervém em um terreno virgem. (...) esta opinião vai se inscrever em um conjunto de representações, de valores, de crenças que são próprias ao auditório considerado” (idem, p. 33). Além de assinalar a mobilização do discurso religioso (“crenças”), vale ressaltar que tal afirmação encontra eco nas premissas deste trabalho.

BAKHTIN (2004: 146) orienta na mesma direção, ao afirmar que toda transmissão, particularmente sob forma escrita, tem seu fim específico e leva em conta uma terceira pessoa – aquela a quem estão sendo transmitidas as enunciações citadas. Trata-se de um dado de primordial importância, já que reforça a influência das forças sociais organizadas sobre o modo de apreensão do discurso: “As condições de transmissão e suas finalidades apenas contribuem para a realização daquilo que já está inscrito nas tendências da apreensão ativa, no quadro do discurso anterior”.

O autor, aliás, estabelece uma relação inversamente proporcional entre a apreensão do discurso e o grau de autoritarismo e dogmatismo que a acompanha, ou seja, quanto mais dogmática a palavra, “menos a apreensão apreciativa admitirá a passagem do verdadeiro ao falso, do bem ao mal, e mais impessoais serão as formas de transmissão do discurso de outrem” (idem, p. 149).

É a partir de tais mudanças que a Estilística moderna chega às duas Estilísticas de GUIRAUD: a da Expressão e do Indivíduo (idem, p. 62-63). A primeira é tal qual a *elocução* dos antigos e detém-se sobre os efeitos e sobre a dimensão semântica da linguagem, restringindo-se a ela. A segunda aproxima-se mais de uma crítica literária, uma crítica do estilo. É genética, preocupa-se com as causas e com as relações de expressão dos sujeitos. Para o autor, esta dupla definição já existia em estado germinal na antiga Retórica.

Nosso enfoque e nossa análise do *corpus* segue a orientação teórica da Estilística da Expressão descrita por GUIRAUD. Ele define *expressão* como “ação de manifestar o pensamento por meio da linguagem”, que apresenta um tríplice valor: nocional (lógico); expressivo (inconsciente); e impressivo ou intencional (estético, ético, didático). Pode ser direta (natural), ou segunda (imitada), como a do artista ou do autor (idem, p. 70-71).

O autor acrescenta ainda que “a Estilística da Expressão é, portanto, o estudo dos valores expressivos e impressivos próprios aos diferentes meios de expressão de que a língua dispõe” (idem, p. 73). Adiante, detalhando suas características, afirma: “Aparenta-se, em suma, à antiga Retórica, com suas figuras, seus tons, seus estilos...”, mas, logicamente, vai além (idem, p.80).

É importante mencionar outros conceitos descritos por GUIRAUD que se mostram relevantes para este estudo, como a semântica da expressão, na qual o autor situa o vocabulário como a principal fonte da expressividade (idem, p. 93). Quando analisamos as “lexias sagradas” do discurso jornalístico científico, temos em mente este conceito da Estilística da Expressão. Igualmente, quando observamos no *corpus* o que

GUIRAUD chama de *efeitos de evocação* (idem, p. 94) e os efeitos das figuras ou mudança de sentido (idem, p. 95).

O autor resume, enfim: “A Estilística da Expressão é o estudo do valor estilístico dos meios de expressão; dos matizes afetivos, volitivos, estéticos, didáticos e outros, que dão colorido à significação” (idem, p. 96-97). Tais valores são exatamente a fonte dos efeitos de estilo, e podem ser, como já dito, expressivos (representam sentimentos, desejos, origem social) ou impressivos (revelam intenções), assim como podem ser naturais (sons, etimologia) ou de evocação (associação com os meios), quando pressupõem variações lingüísticas (diafásicas, por exemplo).

HABERMAS (2003: 201), embora não estivesse particularmente tratando do estilo, faz uma oportuna observação acerca do jornalismo: “as notícias geralmente assumem formas de disfarce, passam a ser equiparadas a uma narrativa desde o formato até o detalhe estilístico (news stories); a separação rígida entre fact e fiction é abandonada cada vez com maior frequência”.

E prossegue, com uma crítica:

O que na imprensa diária apenas assim se esboça, já está bem mais avançado nos novos mídias: a integração dos setores outrora separados da publicidade e da literatura, ou seja, informação e raciocínio de um lado, beletrística do outro, acarreta uma peculiar distorção da realidade, claramente uma imbricação de diferentes níveis de realidade.

GUIRAUD (idem, p. 146) faz um oportuno comentário sobre a escrita, considerada como um valor: “Cada ideologia, cada regime, possui assim sua escrita que corrompe tudo o que toca, altera o valor das palavras (...) e, desviando o idioma da função transitiva a fim de persuadir, convencer, intimidar, transforma-o em instrumento

de impostura”. O autor nada mais fez do que reafirmar a íntima relação entre escrita e poder.

Quem realizou significativo estudo histórico do estilo foi AUERBACH (2002), citado por MARTINS (1989:7-8). Para a autora, a obra de AUERBACH é gigantesca, abrangente, profunda e erudita, numa combinação de abordagem sincrônica e diacrônica. Afirma a autora:

O objetivo da obra é nada menos que apreender os vários modos por que a experiência dos homens, histórica, social, moral e religiosa, tem sido representada em forma literária nas várias fases da cultura ocidental. (...) Auerbach é um historiador da cultura e chega a conclusões de grande alcance e generalidade, mas estas considerações são sempre apoiadas com segurança em uma base lingüística.

Em *Mimesis*, AUERBACH (2002) analisa importante *corpus* da literatura mundial e faz uma profunda leitura das representações sociais através da composição das obras. Por sua lente passam a *Ilíada*, a Bíblia, os cavaleiros arturianos, Roland (cavaleiro de Carlos Magno), Dom Quixote, Pantagruel, entre tantos outros. AUERBACH realmente mergulha na literatura e traz à tona as significações e as representações mais profundas do imaginário que constrói a realidade da época. Em alguns momentos, o que o autor descobre parece até aplicável aos textos contemporâneos, inclusive o jornalístico e o científico – enquanto construção textual e discurso ideológico. Pois, num nível mais profundo, também esses gêneros constroem a realidade e criam representações sociais às vezes bastante verossímeis, mas às vezes muito pouco próximas da realidade factual e mais sensível.

Um exemplo: AUERBACH (2002: 9) fala das características do estilo eloísta – uma das escolas literárias dos livros bíblicos do Antigo Testamento (o autor fala do

sacrifício quase consumado de Isaac, filho de Abraão) – e o compara com as narrativas homéricas (como a *Ilíada*). Quando o faz, traz à luz o dito e o não-dito, ou seja, mostra que na Bíblia só se transforma em texto aquilo que interessa enquanto ação com objetivo e fundamento teológicos – a contextualização do antes e depois pouco interessa e nem aparece. Em Homero, ao contrário, há muito daquilo que AUERBACH chama de “segundos planos”.

No discurso jornalístico, por exemplo, embora possa haver alguma introdução em uma matéria, a título de contextualização, na verdade tais textos demonstram pouca memória, pois dificilmente fazem uma boa historicização do tema, principalmente no jornalismo diário. Este parte do pressuposto de que o leitor é assíduo e não precisa de detalhes “históricos”, pois o jornal prima pela notícia mais recente. Ou, como afirma AUERBACH (idem), “só é acabado formalmente aquilo que nas manifestações interessa à meta da ação; o restante fica na escuridão (...). O todo, dirigido com máxima e ininterrupta tensão para um destino e, por isso mesmo, muito mais unitário, permanece enigmático e carregado de segundos planos”.

No caso do jornalismo científico, o endeusamento da ciência e da tecnologia não deixa espaço para questionamentos mais profundos e éticos sobre o uso e conseqüências das novas tecnologias. Só que os segundos planos, onde decantam tais questionamentos, não são alcançados pelo leitor comum.

LOPES (2004: 94) também alerta para o “presentismo” da era do culto às mídias, uma ideologia que prega apenas a informação imediata, sem passado, que apenas surge nas telas das TVs ou dos computadores: “Segundo essa nova religião – o culto às mídias -, todos os conhecimentos serão substituídos pela cultura digital ou midiaticizada pelas máquinas eletrônicas”. Igualmente, a análise de textos de divulgação

científica feita por NUNES in GUIMARÃES (2003: 59) demonstra que nos títulos das matérias predomina o tempo presente, isto é, “a presentificação dos fatos de divulgação”, contra um menor uso do passado e algumas situações de futuro como “previsão” (ou, como dizemos neste estudo, “profetismo”).

O presentismo é ainda denunciado por CALDAS in GUIMARÃES (2003: 74), que cita Condry para dizer que a televisão “vive no presente, não respeita o passado e revela pouco interesse pelo futuro”, constituindo assim uma “influência desastrosa” na educação infantil.

AUERBACH (2002: 8) observa, analisando o referido texto do Gênesis, que lá “Deus dá a sua ordem em discurso direto, mas cala seus motivos e intenções”. Em outras palavras, o discurso direto é usado na Bíblia – e, *mutatis mutandis*, no jornalismo científico, *ex vi* de toda a tradição histórica que temos exposto – mas não exterioriza pensamentos, ou seja, não revela completamente, mas apenas aquilo que interessa ou convém para “modalizar” o leitor a crer e agir.

Para MAINGUENEAU (2001: 142), a opção pelo discurso direto está relacionada às estratégias do texto. Pretende-se, com seu uso, mostrar objetividade e seriedade; criar autenticidade, indicando que as palavras do discurso citado são as realmente proferidas; e distanciar-se, ou porque o enunciador citante não quer aderir ao dito ou não quer misturá-lo ao seu próprio discurso. Ou justamente o contrário: quer demonstrar adesão respeitosa, fazendo uma “citação de autoridade”. O discurso direto, para MAINGUENEAU (2001: 150), são preferidos pela imprensa popular, porque:

Para um público leitor popular, o jornalista privilegia a narração, uma relação mais imediata com o vivido, as palavras mesmas das pessoas, como se o leitor estivesse presente na situação; para um leitor instruído, o jornalista prepara um produto que fale à inteligência desse público e atrás do qual ele se apaga. Disso deriva a maior frequência do discurso indireto e das formas híbridas.

MAINGUENEAU (2001: 151-2) faz curiosa observação acerca do emprego do discurso direto com “que” (há vários neste estudo). O autor aponta que o fenômeno, tão comum na Idade Média, “está em expansão na imprensa atual”. Claro que é uma coincidência lingüística, mas não podemos deixar de aproveitá-la, afinal, estamos falando de um fenômeno ligado à linguagem de raízes antigas e consolidação medieval. Como afirma o autor, tal recurso - ao mesmo tempo em que mantém certa “distância profissional” - “cola” o enunciador à sua linguagem: “não se contentam [os jornalistas] em comentar acontecimentos, descrever a realidade; eles pretendem restituir o ponto de vista e as palavras dos atores” (idem, p. 152).

AUERBACH (idem, p. 76) retoma mais adiante, já na análise de outro texto, o papel do discurso direto na Historiografia antiga: “ele aí é utilizado quase que exclusivamente para grandes alocações de caráter retórico. O que neles há de sentimental ou dramático não é senão retórica; ordenam e dominam os fatos, mas não os concretizam”.

Ao ceder voz ao locutor, o texto jornalístico apenas utiliza um mecanismo a mais de sagrada veridicção e verossimilhança. Tudo funciona para a criação de um determinado *ethos* da mensagem transmitida. Um *ethos* que, como bem recorda MAINGUENEAU (2001: 98), é válido para qualquer discurso, não só para aqueles da retórica antiga.

Ou, como expõe AUERBACH (2002: 11):

... a intenção religiosa condiciona uma exigência absoluta de verdade histórica. (...) a relação entre o narrador bíblico e a verdade do seu relato permanece muito mais apaixonada, muito mais univocamente definida, do que a de Homero. Tinha de escrever exatamente aquilo que lhe fosse exigido por sua fé na verdade da tradição, ou, do ponto de vista racionalista, por seu interesse na sua verossimilhança (...) quem não crê na oferenda de Abraão não pode fazer do relato bíblico o uso para o qual foi destinado. É necessário ir mais longe ainda. A pretensão de verdade da Bíblia é não só muito mais urgente que a de Homero, mas chega a ser tirânica; exclui qualquer outra pretensão. O mundo dos relatos das Sagradas Escrituras não se contenta com a pretensão de ser uma realidade historicamente verdadeira – pretende ser o único mundo verdadeiro, destinado ao domínio exclusivo.

AUERBACH (idem, p. 12) é inclusive bastante enfático neste ponto: “Os relatos das Sagradas Escrituras não procuram o nosso favor, como os de Homero, não nos lisonjeiam para nos agradar e encantar – o que querem é nos dominar, e se nos negamos a isto, então somos rebeldes”. De maneira maliciosamente semelhante se comportam os “relatos” jornalísticos.

Na verdade, a semelhança vai além. O autor afirma que “o Velho Testamento, enquanto se ocupa do acontecer humano, domina todos os três âmbitos: lenda, relato histórico e teologia histórica exegética” (idem, p. 18). Nossa Tese defende justamente que o texto jornalístico, particularmente o científico, atua no mesmo sentido. Dentro das devidas proporções, mas com fundamento equivalente.

Na perspectiva de AUERBACH, assim como na nossa, os estilos textuais foram atravessando os séculos e até sofreram mudanças, mas guardam – como tudo o mais na cultura humana (e, portanto, na linguagem) – no mínimo em estado germinal e latente, todos os estilos anteriores. O autor é atento a estas contribuições cumulativas,

como quando observa a influência das artes retóricas da Antiguidade tardia (idem, p. 56), antes de abordar textos medievais. Ao informar, por exemplo, como um estilo dessa época afirmava que a providência divina “é a única que pode planejar a história (...) e a única que pode fornecer a chave para a sua compreensão” (idem, p. 63), o autor recupera, em plena Era Cristã, um pensamento que vem do Judaísmo, pelo menos um milênio anterior.

A leitura dos textos medievais feita por AUERBACH continua impecável. Detivemo-nos nas análises dos textos antigos e medievais com o objetivo de ser consoantes à abordagem deste estudo. Mas o próprio autor defende que aspectos, como o ideal cavaleiresco, sobreviveram à queda do Feudalismo. Nesse sentido, Dom Quixote é, para o autor, “uma vítima de uma ordem social na qual faz parte de uma classe carente de função” (idem, p. 119). Como já expusemos, o sagrado também foi um ideal que sofreu um esvaziamento de sentido ao final da Idade Média, mas que também sobreviveu, apropriado por pensamentos modernos.

Por fim, vale a pena mencionar algumas características de textos científicos elencadas por MORA (2003: 87). Apesar de a autora fazer análises muito superficiais e postular idéias equivocadas ao tentar estabelecer uma relação entre a literatura e a divulgação científica, podem ser úteis os recursos apresentados por ela como verificáveis em textos de divulgação científica “exemplares”. São eles: base na história e na tradição; emprego da ironia e do humor; entrelaçamento de arte e ciência; uso de analogias e metáforas; recurso ao cotidiano. Um lugar para a metafísica e a religião; referência à cultura popular; reconhecimento dos erros humanos; e dessacralização da ciência.

Uma rápida análise lingüística – que a autora não faz, talvez por ser física e não lingüista – fornece informações importantes. O fundamento na história e na tradição, por exemplo, passa pelo discurso religioso, altamente tradicional e baseado na História. O Judaísmo é um forte exemplo. Analogias e metáforas são artifícios argumentativos de que já tratamos neste estudo. A presença da metafísica e religião serve para, uma vez mais, comprovar nosso ponto de vista mais essencial deste trabalho. E a dessacralização da ciência coroa o raciocínio, pois se a ciência é dessacralizada, pressupõe-se que ela foi, anteriormente, sacralizada.

6 AS REVELAÇÕES DE BAKHTIN

STAM (2000: 9), um comentador de BAKHTIN, de início observa a existência de diversos “Bakhtins” num mesmo país, até mesmo um para cada escola. Buscamos então alguns desses “Bakhtins” que pudessem lançar alguma luz sobre nosso estudo. Vários deles nos foram particularmente bem-vindos. Um deles foi o “Bakhtin-Volochinov”, autor de *Marxismo e Filosofia da Linguagem*; mais ainda, o Bakhtin de *A Estética da Criação Verbal* (2003). Finalmente, conjugamos aquele de *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento* (2002) com outro autor, TINHORÃO (2000), que comentou sobre a carnavalização do jornalismo.

Somadas, tais contribuições resultam nestas “revelações” que apresentamos aqui e que completam nosso grande exercício de reflexão teórica, preparando o espírito do leitor para vislumbrar, na análise do *corpus*, o que até aqui foi descrito.

STAM (2000) afirma que é difícil classificar Bakhtin, lembrando que no Brasil ele é conhecido como o teórico da carnavalização. Entende ser mais adequado, contudo, simplesmente considerá-lo “um dos maiores pensadores do século XX” (p. 11). É-nos particularmente interessante a relevância que o autor dá à contribuição bakhtiniana à teoria e análise cultural, considerando-a “uma visão unitária, transdisciplinar, das ciências humanas” (p. 13).

É por essa visão que buscamos, porque ela ajuda a legitimar todo o nosso posicionamento teórico e epistemológico. Para Bakhtin, segundo STAM, não há produção cultural *fora* da linguagem, portanto não há por que haver linhas divisórias entre as disciplinas. Esta é uma das bases de nossa motivação neste estudo.

STAM (2000: 31) expõe:

Para Bakhtin, a linguagem é um campo de batalha social, o local onde os embates políticos são travados tanto pública quanto intimamente. A linguagem e o poder vivem numa interseção permanente, não apenas sob a forma óbvia de conflitos relativos a idiomas oficiais (...) como em qualquer lugar onde a questão da diferença lingüística se veja envolvida com ordenações sociais assimétricas. (...) Em toda parte a linguagem entra nos arranjos hierárquicos de poder.

Com essa afirmação, o teórico russo relembra o conteúdo de nosso primeiro capítulo.

Em *Estética da Criação Verbal*, BAKHTIN (2003) enriquece a reflexão teórica a respeito dos discursos e dos estudos literários, inclusive nos apontamentos publicados, que dão uma espécie de “pista genética” de seu pensamento.

Na obra, o autor (2003: 259) situa e define o problema do estudo do discurso (língua e linguagem) dentro da cultura humana:

Todos os diversos campos da atividade humana estão ligados ao uso da linguagem. Compreende-se perfeitamente que o caráter e as formas desse uso sejam tão multiformes quanto os campos da atividade humana, o que, claro, não contradiz a unidade nacional de uma língua. O emprego da língua efetua-se em forma de enunciados (...). Esses enunciados refletem as condições específicas e as finalidades de cada referido campo não só por seu conteúdo (temático) e pelo estilo da linguagem, ou seja, pela seleção dos recursos lexicais, fraseológicos e gramaticais da língua, mas acima de tudo, por sua construção composicional. Todos esses três elementos – o conteúdo temático, o estilo, a construção composicional – estão indissolivelmente ligados no todo ao enunciado e são igualmente determinados pela especificidade de um determinado campo da comunicação.

Para ele, uma vez que cada um destes campos de uso da língua produz enunciados relativamente estáveis, eles constituem “gêneros do discurso”, cuja riqueza

e diversidade são infinitas – ou, num termo da Análise do Discurso, são pródigos em heterogeneidade. O autor discorre mais sobre esses “enunciados estáveis” em relação ao estilo (idem, p. 266):

Uma determinada função (científica, técnica, publicística, oficial, cotidiana) e determinadas condições de comunicação discursiva, específicas de cada campo, geram determinados gêneros, isto é, determinados tipos de enunciado estilísticos, temáticos e composicionais relativamente estáveis. O estilo é indissociável de determinadas unidades temáticas e – o que é de especial importância – de determinadas unidades composicionais (...). O estilo integra a unidade de gênero do enunciado como seu elemento.

BAKHTIN (2003: 262) fala também da heterogeneidade:

Pode parecer que a heterogeneidade dos gêneros discursivos é tão grande que não há nem pode haver um plano único para o seu estudo: porque, neste caso, em um plano do estudo aparecem fenômenos sumamente heterogêneos, como as réplicas monovocais do dia-a-dia e o romance de muitos volumes, a ordem militar padronizada e até obrigatória por sua entonação e uma obra lírica profundamente individual, ...

Para o teórico russo, porém, o problema esteve sempre na abordagem, que privilegiou, por exemplo, os estudos literários. Ao sustentar sua teoria sobre o enunciado, BAKHTIN muda os pontos de referência e propõe outras observações:

O estudo da natureza do enunciado e da diversidade de formas de gênero dos enunciados nos diversos campos da atividade humana é de enorme importância para quase todos os campos da lingüística e da filologia. Porque todo trabalho de investigação de um material lingüístico concreto – seja de história da língua, de gramática normativa, de confecção de toda espécie de dicionários ou de estilística da língua, etc. – opera inevitavelmente com enunciados concretos (escritos e orais) relacionados a diferentes campos da atividade humana e da comunicação – anais, tratados, textos de leis, documentos de escritório

e outros, diversos gêneros literários, científicos, publicitários, cartas oficiais e comuns, réplicas do diálogo cotidiano (em todas as suas diversas modalidades), etc. de onde os pesquisadores haurem os fatos lingüísticos de que necessitam.

Também nesta afirmação repousamos a abordagem de nosso estudo.

Para qualquer corrente especial de estudo, afirma o autor, é necessária uma precisa noção dos diversos gêneros discursivos, sob pena de o estudioso cair num formalismo ou numa exagerada abstração, deformando a historicidade da investigação e debilitando a relação da língua com a própria vida (idem, p. 264-5). Pois, para BAKHTIN (idem, p. 265), *“a língua passa a integrar a vida através de enunciados concretos (que a realizam); é igualmente através de enunciados concretos que a vida entra na língua”*.

BAKHTIN (2003: 265) estende primeiramente sua reflexão à Estilística, o que particularmente nos é pertinente, pois estabelece mais uma força coesiva na linha de nosso trabalho:

Tratemos em primeiro lugar da estilística. Todo estilo está indissolivelmente ligado ao enunciado e às formas típicas de enunciados, ou seja, gêneros do discurso. Todo enunciado – oral e escrito, primário e secundário e também em qualquer campo da comunicação discursiva (...) – é individual e por isso pode refletir a individualidade do falante (ou de quem escreve), isto é, pode ter estilo individual. Entretanto, nem todos os gêneros são igualmente propícios a tal reflexo da individualidade do falante na linguagem do enunciado, ou seja, ao estilo individual.

Para o teórico, a ficção é um gênero bem mais propício, por exemplo, do que documentos oficiais, de forma mais padronizada. Ainda assim, “em diferentes gêneros podem revelar-se diferentes camadas e aspectos de uma personalidade individual”

(idem, p. 266). Esta peculiaridade pode aparecer nos mais simples atos de comunicação, pois “a própria escolha de uma determinada forma gramatical pelo falante é um ato estilístico” (idem, p. 269).

Duas afirmações de BAKHTIN (2003: 270) acerca da essência da língua são especialmente relacionadas ao olhar de nosso estudo. Grifamos a palavra-chave na primeira: “A língua é deduzida da necessidade do homem de auto-expressar-se, de objetivar-se. A essência da linguagem nessa ou naquela forma, por esse ou aquele caminho se reduz à criação **espiritual** do indivíduo”.

Adiante, o autor diferencia essência e função da língua: “Em essência, a língua necessita apenas do falante – de um falante – e do objeto da sua fala, se neste caso a língua pode servir ainda como meio de comunicação, pois essa é sua função secundária, que não afeta a sua essência” (idem). Este argumento – distinguir essência de função para que não se confunda uma com a outra – é o mesmo que utilizamos num outro trabalho acadêmico, em que relacionamos Semiótica, Matemática e o Tao, que faz a mesma distinção entre essência e função (CUSTÓDIO, 2004). Lá, buscamos o argumento no discurso do Tao chinês, coincidente com o de BAKHTIN.

Cabe registrar ainda que, quando o teórico russo afirma que a língua necessita somente do falante e do objeto da língua, ele retira um dos elementos do processo de comunicação aristotélico (justamente o “tu”, a pessoa com que se fala), mas apenas da essência. A comunicação - note-se - aparece, porém, na função da língua. Mas basta o registro, não vamos nos estender nesse ponto.

O que nos interessa são as considerações de BAKHTIN quanto a essas marcas de individualidade que se misturam com traços de discursos alheios, numa singular relação dialógica. Rastrear as origens desses discursos dos “outros” é justamente uma

das tarefas da Análise do Discurso, num exercício que lembra bem o trabalho do detetive ou do legista, como disse GINZBURG (1989). Mas assim como na investigação da origem do Universo, há um limite no retrocesso. A menos, é claro, para as explicações religiosas/mitológicas. Enfim, de volta à Lingüística (BAKHTIN, 2003: 272):

... todo falante é por si mesmo um respondente em maior ou menor grau: porque ele não é o primeiro falante, o primeiro a ter violado o eterno silêncio do universo, e pressupõe não só a existência do sistema da língua que usa mas também de alguns enunciados antecedentes – dos seus e alheios – com os quais o seu enunciado entra nessas ou naquelas relações (baseia-se neles, polemiza com eles, simplesmente os pressupõe já conhecidos do ouvinte). Cada enunciado é um elo na corrente complexamente organizada de outros enunciados.

Essa última frase de BAKHTIN é essencial para a compreensão de sua teoria, assim como é a próxima: “Os limites de cada enunciado concreto como unidade da comunicação discursiva são definidos pela alternância dos sujeitos do discurso, ou seja, pela alternância dos falantes” (idem, p. 275), daí porque o diálogo, simples e preciso, seja para o autor a forma clássica de comunicação discursiva. E é por isso também que ele afirma: “A análise estilística que abrange todos os aspectos do estilo, só é possível como análise de um enunciado pleno e só naquela cadeia da comunicação discursiva da qual esse enunciado é um elo inseparável” (idem, p. 306).

Outros conceitos, porém, são apresentados pelo autor (idem, p. 280) no desenvolvimento de sua teoria. Além da mencionada alternância de sujeitos, existe uma “*conclusibilidade* específica do enunciado” – uma propriedade que define que a tal alternância ocorre porque o falante já disse *tudo* o que quis em dado enunciado sob

determinadas condições. Em outras palavras, emitiu um enunciado completo e acabado.

Há critérios para legitimar esta conclusibilidade, e o mais importante é a possibilidade de responder ao enunciado concluído. BAKHTIN menciona que mesmo o discurso científico, mais hermético e de certa forma “hierofânico”, pode propiciar uma atitude responsiva – pode-se concordar ou não com ele, integral ou parcialmente.

Por sua vez, esta totalidade do enunciado que garante uma resposta é, segundo o autor, determinada por três elementos ou fatores: exauribilidade do objeto e do sentido; projeto do discurso ou vontade de discurso do falante; formas típicas composicionais e de gênero do acabamento (BAKHTIN, 2003: 281).

A exauribilidade “semântico-objetal” do tema do enunciado é diversa e pode ser plena em alguns campos da vida, assim como a resposta pode ser quase ausente naqueles outros em que os gêneros do discurso são padronizados e quase não há o elemento criativo (idem). Diz BAKHTIN, numa afirmação que para nosso estudo soa como metalingüística:

Nos campos da criação (particularmente no científico, evidentemente), ao contrário, só é possível uma única exauribilidade semântico-objetal muito relativa; aqui só se pode falar de um mínimo de acabamento, que permite ocupar uma posição responsiva. O objeto é objetivamente inexaurível, mas ao se tornar tema do enunciado (por exemplo, de um trabalho científico) ele ganha uma relativa conclusibilidade em determinadas condições, em certa situação do problema, em um dado material, em determinados objetivos colocados pelo autor, isto é, já no âmbito de uma idéia definida do autor.

Com isso, BAKHTIN (idem) chega à idéia de *intenção discursiva* do discurso ou *vontade discursiva* do falante, fator determinante do todo do enunciado, seus limites e volume:

Imaginamos o que o falante quer dizer, e com essa idéia verbalizada, essa vontade verbalizada (como a entendemos) é que medimos a conclusibilidade do enunciado. Essa idéia determina tanto a própria escolha do objeto (em certas condições de comunicação discursiva, na relação necessária com os enunciados antecedentes) quanto os seus limites e a sua exauribilidade semântico-objetal. Ele determina, evidentemente, também a escolha da forma do gênero na qual será construído o enunciado (já se trata do terceiro elemento que abordaremos adiante).

O terceiro e mais importante elemento para BAKHTIN (idem, p. 282) são as já referidas formas estáveis de gênero do enunciado:

A vontade discursiva do falante se realiza antes de tudo na escolha de um certo gênero de discurso. Essa escolha é determinada pela especificidade de um dado campo da comunicação discursiva, por considerações semântico-objetais (temáticas), pela situação concreta da comunicação discursiva, pela composição pessoal dos seus participantes, etc.. A intenção discursiva do falante, com toda a sua individualidade e subjetividade, é em seguida aplicada e adaptada ao gênero escolhido, constitui-se e desenvolve-se em uma determinada forma de gênero.

O teórico russo amplia sua explicação (idem, p. 283):

Toda uma série de gêneros sumamente difundidos no cotidiano é de tal forma padronizada que a vontade discursiva individual do falante só se manifesta na escolha de um determinado gênero e ainda por cima na sua entonação expressiva. (...) A diversidade desses gêneros é determinada pelo fato de que eles são diferentes em função da situação, da posição social e das relações pessoais de reciprocidade entre os participantes da comunicação: há formas elevadas, rigorosamente oficiais e respeitadas desses gêneros, paralelamente a formas familiares e, além disso de diversos graus de familiaridade, e formas íntimas...

Adiante (idem, p. 285), fornece uma informação-chave relativa á competência:

Quanto melhor dominarmos os gêneros tanto mais livremente os empregamos, tanto mais plena e nitidamente descobrimos neles a nossa individualidade (onde isso é possível e necessário), refletimos de modo mais flexível e sutil a situação singular da comunicação; em suma, realizamos de modo mais acabado o nosso livre projeto de discurso.

Uma palavra ou mesmo uma oração completa não é necessariamente um enunciado concluído, adverte. Elas adquirem sua plenitude de sentido apenas em conformidade com um contexto específico da situação comunicativa. É extremamente importante manter esse pensamento em mente na leitura da teoria de BAKHTIN, que diz: “... a oração é o elemento significativo do conjunto de um enunciado, e ela adquiriu o seu sentido definitivo apenas nesse conjunto” (idem, p. 288).

Em LOPES (1978: 75), também encontramos a preocupação com o contexto: “A significação de cada signo de um discurso depende do sentido total desse discurso; e, desse ponto de vista, o discurso X funciona como um código intradiscursivo para a decodificação do sentido contextual de qualquer de seus constituintes”.

BAKHTIN prossegue: “A oração como unidade da língua, à semelhança da palavra, não tem autor. Ela é de ninguém, como a palavra, e só funcionando como um enunciado pleno ela se torna expressão da posição do falante individual em uma situação concreta de comunicação discursiva” (idem, p. 289).

Com isso, o autor finalmente chega a mais uma peculiaridade do enunciado: sua relação com o próprio falante (autor do enunciado) e com outros participantes da comunicação discursiva (aqui o modelo aristotélico, como se vê, realiza-se).

BAKHTIN reitera que “todo enunciado é um elo na cadeia da comunicação discursiva” (idem) e que, além disso, todo enunciado possui um *elemento expressivo*, ou seja, “uma relação subjetiva emocionalmente valorativa do falante com o conteúdo do objeto e do sentido do seu enunciado” (idem), de tal sorte que um enunciado absolutamente neutro é nada menos que impossível. Esta observação é extremamente relevante quando se trata de qualquer discurso, especialmente o jornalístico e o científico, que levantam pedestais de isenção e imparcialidade, alicerçados numa propalada visão objetiva de mundo.

Para BAKHTIN (idem), “a relação valorativa do falante com o objeto do seu discurso (seja qual for esse objeto) também determina a escolha dos recursos lexicais, gramaticais e composicionais do enunciado”. É por isso que julgamos importante estudar o campo semântico lexical de nosso *corpus*. BAKHTIN anui: “O estilo individual do enunciado é determinado principalmente pelo seu aspecto expressivo. No campo da estilística, pode-se considerar essa tese universalmente aceita” (idem).

Adiante, ele explora mais essa idéia (idem, p. 292-3):

Quando escolhemos as palavras no processo de construção de um enunciado, nem de longe as tomamos sempre do sistema da língua em sua forma neutra, lexicográfica. Costumamos tirá-las de outros enunciados e antes de tudo de enunciados congêneres com o nosso, isto é, pelo tema, pela composição, pelo estilo; conseqüentemente, selecionamos as palavras segundo a sua especificação de gênero. O gênero do discurso não é uma forma da língua mas uma forma típica do enunciado.

Nem BAKHTIN (idem, p. 293) resistiu a emprestar um atributo sagrado à expressividade típica do gênero. Segundo ele, esta pode ser vista como uma “auréola estilística” da palavra. Esta auréola, tal como defendemos, acaba exercendo algum tipo

de poder: “... sempre existem enunciados de autoridade que dão o tom, como as obras de arte, ciência, jornalismo político, nas quais as pessoas se baseiam, as quais elas citam, imitam, seguem” (idem, p. 294).

Está aí revelado o processo de assimilação das palavras do *outro* – e não das palavras da língua, alerta:

Nosso discurso, isto é, todos os nossos enunciados (inclusive as obras criadas) é pleno de palavras dos outros, de um grau vário de alteridade ou de assimilabilidade, de um grau vário de aperceptibilidade e de relevância. Essas palavras dos outros trazem consigo a sua expressão, o seu tom valorativo que assimilamos, reelaboramos, e reacentuamos (idem, p. 294-5).

O autor afirma que vai além da concepção dominante de Estilística:

Ela [a Estilística] só considera os seguintes fatores que determinam o estilo do enunciado: o sistema da língua, o objeto do discurso e do próprio falante e a sua relação valorativa com esse objeto. A escolha dos meios lingüísticos, segundo a concepção lingüística corrente, é determinada apenas por considerações semântico-objetais e expressivas.

E, ato contínuo, esclarece que a questão é bem mais complexa (idem, p. 297):

Os enunciados não são indiferentes entre si nem se bastam cada um a si mesmos, uns conhecem os outros e se refletem mutuamente uns nos outros. Esses reflexos mútuos lhes determinam o caráter. Cada enunciado é pleno de ecos e ressonâncias de outros enunciados com os quais está ligado pela identidade da esfera de comunicação discursiva. Cada enunciado deve ser visto antes de tudo como uma resposta aos enunciados precedentes de um determinado campo...

Para BAKHTIN, “é impossível alguém definir sua posição sem correlacioná-la com outras posições” (idem). Em outras palavras, posição pressupõe um dado ponto de referência. A teoria einsteiniana parte do mesmo princípio.

O teórico russo faz outras considerações importantes (idem, p. 298):

Por mais monológico que seja o enunciado (por exemplo, uma obra científica ou filosófica), por mais concentrado que esteja no seu objeto, não pode deixar de ser em certa medida também uma resposta àquilo que já foi dito sobre dado objeto, sobre dada questão, ainda que essa responsividade não tenha adquirido uma nítida expressão externa: ela irá manifestar-se na tonalidade do sentido, na tonalidade da expressão, na tonalidade do estilo, nos matizes mais sutis da composição. (...) Porque a nossa própria idéia – seja filosófica, científica, artística – nasce e se forma no processo de interação e luta com os pensamentos dos outros, e isso não pode deixar de encontrar o seu reflexo também nas formas de expressão verbalizada do nosso pensamento.

BAKHTIN (idem, p. 298-9) retoma a idéia da alternância dos sujeitos numa situação comunicativa e fala especificamente do discurso escrito, relacionando uma e outro, o que nos interessa de modo particular:

A entonação que isola o discurso do outro (marcado por aspas no discurso escrito) é um fenômeno de tipo especial: é uma espécie de alternância dos sujeitos do discurso transferida para o interior do enunciado. Os limites criados por essa alternância são aí enfraquecidos e específicos: a expressão do falante penetra através desses limites e se dissemina no discurso do outro (...) no discurso escrito é como se a adivinhássemos e a sentíssemos [a expressão] graças ao contexto que emoldura o discurso do outro – ou pela situação extraverbal – ela sugere a expressão correspondente. O discurso do outro, desse modo, tem uma dupla expressão: a sua, isto é, a alheia, e a expressão do enunciado que acolheu esse discurso. Tudo isso se verifica, antes de tudo, onde o discurso do outro (ainda que seja uma palavra que aqui ganha força de um enunciado pleno) é citado textualmente e destacado com nitidez (entre aspas): os ecos da alternância dos sujeitos do discurso e das mútuas relações dialógicas aqui se ouvem nitidamente.

BAKHTIN também define o que é “palavra do outro” (2003: 379):

Por palavra do outro (enunciado, produção de discurso) eu entendo qualquer palavra de qualquer outra pessoa, dita ou escrita na minha palavra língua ou em qualquer outra pessoa, ou seja, é qualquer outra palavra não minha. Neste sentido, todas as palavras (enunciados, produções de discurso e literárias), além das minhas próprias, são palavras do outro. Eu vivo em um mundo de palavras do outro.

Outra importante consideração do autor é a seguinte:

A índole da palavra no discurso sagrado (autoritário); as peculiaridades do seu comportamento no contexto da comunicação discursiva, bem como no contexto dos gêneros folclóricos (orais) e literários (sua inércia, sua exclusão do diálogo, sua congruência extremamente limitada, em geral, e em particular com os discursos profanos, não sagrados, etc.), é claro, não são determinações lingüísticas de tal discurso. São metalingüísticas. Pertencem ao campo da metalingüística os diferentes tipos e graus de alteridade da palavra alheia e as diferentes formas de relação com ela (estilização, paródia, polêmica, etc.), os diversos meios da sua exclusão da vida do discurso. (...) A estilística deve ser orientada para o estudo metalingüístico dos grandes acontecimentos (acontecimentos multisseculares) da vida do discurso dos povos.

Novamente mobilizando o discurso religioso/mitológico, o autor afirma: “O falante não é um Adão bíblico, só relacionado com objetos virgens ainda não nomeados, aos quais dá nome pela primeira vez” (idem, p. 300).

Por outro lado, à semelhança do que já vimos em BRETON (2003), BAKHTIN lembra que “um traço essencial (constitutivo) do enunciado é o seu direcionamento a alguém, o seu endereçamento” (idem, p. 301). A quem se destina o enunciado, diz o autor, dependem tanto a composição quanto o estilo do enunciado. Além disso, o destinatário do enunciado pode ou não ser o mesmo que responde a este.

A exemplo do que já citamos em nossa Introdução, BAKHTIN também nos dá sólido apoio na tarefa de situar o estudo de um discurso em sua materialização: o texto. Ao refletir sobre o problema do texto na Lingüística, Filologia e outras ciências humanas, o pensador russo assim se posiciona:

Cabe denominar filosófica a nossa análise antes de tudo por considerações de índole negativa: não é uma análise lingüística, nem filológica, nem crítico-literária ou qualquer outra análise (investigação) especial. As considerações positivas são estas: nossa pesquisa transcorre em campos limítrofes, isto é, nas fronteiras de todas as referidas disciplinas, em seus cruzamentos e junção (2003: 307).

É exatamente assim que vemos nossa própria pesquisa, exceto pelo fato de que nossos limites esbarram também na Comunicação e na História.

Voltando a BAKHTIN (idem):

O texto (escrito ou oral) enquanto dado primário de todas essas disciplinas, do pensamento filológico-humanista no geral (inclusive do pensamento teológico e filosófico em sua fonte). O texto é a realidade imediata (realidade do pensamento e das vivências), a única da qual podem provir essas disciplinas e esse pensamento. Onde não há texto não há objeto de pesquisa e pensamento.

Em seguida, para refletir sobre o texto subentendido, o autor distingue as ciências humanas e naturais, embora sem fronteiras intransponíveis, e mais uma vez – ao mencionar a presença do *outro* - abre espaço para um discurso sagrado:

O pensamento das ciências humanas nasce como pensamento sobre pensamento dos outros, sobre exposições de vontades, manifestações, expressões, signos atrás dos quais estão os deuses que se manifestam (a revelação) ou os homens (as leis dos soberanos do poder, os legados dos ancestrais, as sentenças e enigmas anônimos, etc.). O inventário, por assim dizer, cientificamente exato dos textos e a crítica dos textos

são fenômenos mais tardios (trata-se de toda uma reviravolta no pensamento das ciências humanas, do nascimento da desconfiança). A princípio era a fé, que exige apenas compreensão – interpretação. O apelo aos textos profanos (...). Independentemente de quais sejam os objetivos de uma pesquisa, só o texto pode ser o ponto de partida.

Na mesma obra, BAKHTIN também faz uma reflexão sobre os Estudos Literários. Algumas de suas considerações são relevantes para nosso trabalho. Coerente em sua linha de raciocínio interdisciplinar, o autor relaciona os Estudos Literários à cultura (2003: 360-1). E em seus argumentos, ele converge para o pensamento de AUERBACH, que já expusemos em capítulo anterior:

Antes de mais nada, os estudos literários devem estabelecer o vínculo mais estreito com a história da cultura. A literatura é parte inseparável da cultura, não pode ser entendida fora do contexto pleno de toda a cultura de uma época. (...) O chamado processo literário de uma época, estudado isoladamente de uma análise profunda da cultura, reduz-se a uma luta superficial entre as correntes literárias e, para a modernidade (particularmente para o século XIX), em essência, reduz-se ao sensacionalismo das revistas e jornais, eu não exerce influência de peso sobre a grande, a autêntica literatura de uma época.

Ao mesmo tempo, BAKHTIN (idem, p. 362) salienta que a literatura é um fenômeno por demais complexo e de muitas faces, por isso os Estudos Literários ainda não dispõem de um “método salvador único”. Descartando o messianismo – mas utilizando-o em sua argumentação – o autor novamente contribui com nossa reflexão.

Em dado momento, contudo, BAKHTIN parece fazer uma proposta metodológica ainda mais ampla que a de AUERBACH, ao considerar que não é suficiente interpretar e explicar uma obra através das condições de sua época ou da mais próxima – é preciso ir além a fim de conseguir penetrar “nas profundezas dos seus sentidos” (idem).

O que o pensador russo quer dizer é o seguinte:

... uma obra não pode viver nos séculos futuros se não reúne em si, de certo modo, os séculos passados. Se ela nascesse toda e integralmente hoje (isto é, em sua atualidade), não desse continuidade ao passado e não mantivesse com ele um vínculo substancial, não poderia viver no futuro. Tudo o que pertence apenas ao presente morre juntamente com ele.

Mais do que um Janus, deus do Ano-Novo (ianuarius, january; janeiro), que tem uma face para trás e outra para frente, a obra para BAKHTIN deve ser como a Prudência de Sêneca, citada em Dante, que tem três olhos: um para vigiar o presente, um para prever o futuro e outro para lembrar o passado. O poeta medieval a cita como a quarta virtude cardeal (ao lado da justiça, fortaleza e temperança), no canto XXIX do Purgatório: “Da la sinistra quattro facean festa, in porpore vestite, dietro al modo d’una di lor ch’avea tre occhi in testa” (“Outras quatro, na esquerda, faziam festa, vestindo púrpura, e seguindo o jeito de uma delas com três olhos na testa”) (ALIGHIERI, 1998: 193).

A Bíblia e outros textos sagrados têm sobrevivido aos séculos porque conseguem cumprir o que BAKHTIN prescreve e manter um vínculo substancial – o valor sagrado. Ou, como anota HERRENSCHMIDT (in BOTTÉRO et al, 1995: 120), “A Bíblia permanece essencial, não só sobretudo à questão que nos interessa, a escrita, mas também quanto ao que nos ensina sobre a relação da linguagem e do mundo”. Já o jornal, diz-se popularmente, no dia seguinte só serve para embrulhar peixe. Ou para uma investigação, mas aí será o pesquisador quem levará o material para a posteridade e lhe dará valor substancial. Lógico que uma metodologia de visão contemporânea é que viabilizará tal empreitada.

Mas deixemos que BAKHTIN (2003: 388-9) fale do jornalista. Seus apontamentos dizem o seguinte, referindo-se a Dostoiévski:

O jornalista é acima de tudo um contemporâneo. É obrigado a sê-lo. Vive na esfera de questões que podem ser resolvidas em sua atualidade (ou ao menos num tempo próximo). Participa de um diálogo que pode ser terminado e até concluído, que pode passar à ação, pode tornar-se força empírica. É propriamente nessa esfera que é possível a ‘palavra própria’. Fora dessa esfera a ‘palavra própria’ não é própria (o indivíduo está sempre acima de si mesmo); a ‘palavra própria’ não pode ser a última palavra. (...) A palavra do jornalista, introduzida no romance polifônico, fica resignada perante o diálogo inacabável e infinito.

Ao fazer isso, realiza o que o teórico russo prediz: *No processo de sua vida post mortem, elas [as grandes obras] se enriquecem com novos significados, novos sentidos*” (idem, p. 363). É que para ele, “o autor é um prisioneiro de sua época, de sua atualidade. Os tempos posteriores o libertam dessa prisão, e os estudos literários têm a incumbência de ajudá-lo nessa libertação”. Isso nos faz imaginar o que será de nosso estudo daqui a décadas, se for lido por um pesquisador que ainda nem tenha nascido.

Não se trata – BAKHTIN alerta – de mera expansão de recursos investigativos ou conhecimento acumulado (idem, p. 365):

... estamos falando de novas profundidades do sentido, jacentes no passado cultural das épocas, e não de ampliação dos nossos conhecimentos factuais, materiais sobre elas, continuamente obtidos por escavações arqueológicas, pelas descobertas de novos textos, pelo aperfeiçoamento da sua decodificação, pelas reconstruções, etc.. Aqui se obtêm novos portadores materiais do sentido (...). Por isso, as novas descobertas de portadores materiais do sentido introduzem corretivos nas nossas concepções de sentido e podem até exigir a sua reconstrução substancial.

Visto o BAKHTIN da *Estética da Criação Verbal*, há um outro a ser apresentado – o marxista e filósofo da linguagem. Aquele também conhecido por Volóshinov.

Bem nos avisou Marina Yaguello na Introdução de *Marxismo e Filosofia da Linguagem*: “O livro é marxista do começo ao fim” (BAKHTIN, 2004: 13). Ou, como anotado em DENTITH (1996: 22), “Voloshinov wrote as an explicit Marxist” (“Voloshinov escreveu como um explícito marxista”). Esta coloração, entretanto, em nada obstruiu a lucidez da análise do pensador russo.

Palavra, ideologia e significação são conceitos intimamente ligados para BAKHTIN. Mas não se trata exatamente de uma ligação harmoniosa. Antes, é um espaço de conflitos – uma “arena”, como diz o autor. Por isso, antes de mais nada, BAKHTIN (2004: 44) estabelece as regras para quem se aventura nesta arena. Metodologicamente falando, ele afirma ser indispensável não separar a ideologia da realidade material do signo. Em segundo lugar, não dissociar o signo das formas concretas da comunicação social. E finalmente, não dissociar a comunicação e suas formas de sua base material.

Enfático na presença da ideologia no discurso, BAKHTIN argumenta que este não é produto de um psiquismo, nem criação de dentro para fora do ser humano, mas social por essência, marcado pelas condições do contexto em que é produzido. Também aqui BAKHTIN (2004: 59) vem ao encontro de nossos postulados, insistentemente expostos no decorrer deste trabalho, seja com fundamentos históricos, filosóficos ou lingüísticos: “Todo produto da ideologia leva consigo o selo da individualidade do seu ou dos seus criadores, mas este próprio selo é tão social quanto todas as outras particularidades e signos distintivos das manifestações ideológicas. Assim, todo signo, inclusive o da individualidade, é social”.

Poder-se-ia dizer que, em outras palavras, BAKHTIN está falando da presença do “Outro” no discurso? Em outras palavras, não. Em verdade ele o diz com todas as letras, ao discorrer sobre “o discurso de outrem” (ou discurso citado). São justamente suas reflexões sobre este tema que fundamentam parte da análise de nosso *corpus*, seja na constatação da polifonia, da heterogeneidade, quanto na observação do argumento por autoridade.

Assim ele teoriza (BAKHTIN, 2004: 145):

A enunciação do narrador, tendo integrado na sua composição uma outra enunciação, elabora regras sintáticas, estilísticas e composicionais para assimilá-la parcialmente à sua própria unidade sintática, estilística e composicional, embora conservando, pelo menos sob uma forma rudimentar, a autonomia primitiva do discurso de outrem, sem o que ele não poderia ser completamente apreendido.

Nas línguas modernas, certas variantes do discurso indireto, em particular o discurso indireto livre, têm uma tendência inerente a transferir a enunciação citada do domínio da construção lingüística ao plano temático, de conteúdo. Entretanto, mesmo assim, a diluição da palavra citada no contexto narrativo não se efetua, e não poderia efetuar-se, completamente: não somente o conteúdo semântico mas também a estrutura da enunciação citada permanecem relativamente estáveis, de tal forma que a substância do discurso do outro permanece palpável, como um todo auto-suficiente.

Outro ponto importante levantado por BAKHTIN (2004: 153) diz respeito ao peso dos discursos retórico, judicial e político na consciência lingüística de um dado grupo social em uma determinada época. Além disso, afirma:

É importante levar sempre em conta a posição que um discurso a ser citado ocupa na hierarquia social de valores. Quanto mais forte for o sentimento de eminência hierárquica na enunciação de outrem, mais claramente definidas serão as suas fronteiras, e menos acessível será ela à penetração por tendências exteriores de réplica e comentário.

BAKHTIN explica, assim, o dogmatismo presente no discurso jornalístico científico – hermético como os antigos textos sagrados.

O autor resume as tendências possíveis da inter-relação dinâmica do discurso citado e do contexto narrativo com algumas proposições, cronologicamente organizadas (idem). Primeiro, houve um dogmatismo autoritário, de estilo linear, impessoal e monumental, típico da Idade Média. Em seguida, um dogmatismo racionalista, de estilo linear mais pronunciado, fruto da mentalidade seiscentista e setecentista. Mais tarde, um individualismo realista e crítico, de estilo pictórico e com tendência a infiltrar o discurso citado com réplicas e comentários do autor (fim do século XVIII e início do XIX). Finalmente, um individualismo relativista, com diluição do contexto narrativo.

É fácil observar como tais estilos acompanham a mentalidade das sociedades a que pertencem. Ainda assim, BAKHTIN (idem, p. 156-7) assinala – a título de exemplo – que, curiosamente, “não houve, na história da língua russa, nenhum período cartesiano, racionalista, durante o qual o ‘contexto narrativo’, racional, seguro de si mesmo e objetivo analisasse e decompusse o conteúdo objetivo do discurso de outrem e criasse assim variantes complexas e interessantes do discurso indireto”.

Um “outro” BAKHTIN valioso, como dissemos, é aquele que discorreu sobre a cultura popular na Idade Média e no Renascimento, em estudo da obra de Rabelais e seu contexto cultural. Em nosso próprio estudo, já dedicamos todo um capítulo a este período histórico, crucial na trajetória e no raciocínio que estamos desenvolvendo. Por isso, é pertinente abordar as considerações de BAKHTIN sobre tal contexto cultural, obviamente observando igualmente a pertinência de suas reflexões sobre o fenômeno da carnavalização, também abordada, como referimos, por TINHORÃO (2000). Tal

fenômeno está diretamente ligado a um processo de dessacralização do discurso, de textos e de linguagem, daí estar credenciado a figurar neste capítulo.

TINHORÃO (2000), naturalmente, faz muitas referências a BAKHTIN. O autor, contextualizando o cenário histórico do surgimento da carnavalização, na Idade Média tardia, descreve as festas populares que se desenvolveram a partir do século XI-XII e sua ligação com o sagrado e o profano: “... a evolução daquelas manifestações lúdico-religiosas demonstra ter-se efetivado em dois momentos: o primeiro, quando o baixo clero mistura dentro das próprias igrejas o sagrado e o profano, e o segundo, quando, nas ruas, passam a confundir-se as festividades promovidas por nobres e burgueses e o desbragamento anônimo popular” (p. 17).

Interessante o conceito de *risus paschalis* comentado pelo autor. As festas de Páscoa atualizam, até hoje, as primeiras comemorações da renovação da vida, com a chegada da primavera. É ainda a festa mais importante dos judeus e dos cristãos, por isso é fácil imaginar quão simbólica era na Idade Média e o que significava inverter a ordem social nesta época e promover elogios à loucura (familiar à Erasmo de Rotterdam) e homenagens aos burros. É óbvio que havia um sentido em toda essa bufonaria.

Evidentemente, uma dessacralização pressupõe um estado de sacralidade anterior. BAKHTIN (2002: 7) aponta a relação: “Todas essas formas apresentavam um elo exterior com as festas religiosas. Mesmo o carnaval, que não coincidia com nenhum fato da história sagrada, com nenhuma festa de santo, realizava-se nos últimos dias que precediam a grande quaresma”.

O sentido do Carnaval está justamente aí – o consumo da carne, que teve início com as festividades de Natal e se estendeu inverno adentro, finalmente se vai (*carne*

vale) com o anúncio primaveril e então começa a abstinência da Quaresma. Na verdade, ainda hoje, todo o calendário gira em torno da Páscoa (CUSTÓDIO, 2003: 17):

Tome-se como ponto de partida o equinócio de primavera do hemisfério norte, no dia 21 de março. Procure-se a lua cheia mais próxima que ocorra depois dele, e o domingo mais próximo a esta lua cheia. Se a lua coincide com o equinócio, marca-se o domingo posterior. Tem-se o Domingo de Páscoa. É a simbolização da Ressurreição e do triunfo da Luz sobre as Trevas, pois a partir do equinócio o dia fica mais longo que a noite.

Retroceda-se seis semanas e encontramos uma lua nova. Esta é a lua que marca o Carnaval (*carne vale*), que representa a festa da carne, portanto das trevas. Daí sempre ser numa lua nova. O caminho das trevas para a luz passa por seis semanas de jejum, castidade e observância rigorosa das virtudes – é a Quaresma. O número 40 e seus múltiplos, no texto bíblico, sempre representam expiação e penitência. Foram 400 anos de cativo dos hebreus no Egito; 40 anos de Êxodo, para que nenhum membro da velha geração chegasse à Canaã e pudesse contaminá-la com antigos vícios; 40 dias e 40 noites de Dilúvio; 40 dias de jejum e tentação de Cristo no deserto. Os povos cristãos incorporaram tal simbologia: a mãe recente deve ficar de “resguardo” durante 40 dias e seguir rigorosas instruções; doentes precisam ficar de quarentena.

A Páscoa coincide assim com o início do ano dos calendários antigos e mantém um caráter de “marco zero” para o calendário, apesar do ano civil ter sido estabelecido em primeiro de janeiro.

Por sua vez, TINHORÃO aponta, entre outros, um aspecto relevante do contexto social da época. A teatralização e a carnavalização foram uma inteligente estratégia para a crítica social, apoiada pelas emergentes guildas comerciais, interessadas na redução do poder da Igreja Católica e da aristocracia. À burguesia interessava a expansão do mercantilismo que geraria o capitalismo. Para isso, já sabemos, colaborou a Reforma Protestante, que cuidou de se opor ao Catolicismo, parceiro de poder do sistema feudal. Foi neste processo que se deu a dessacralização, a fim de enfraquecer a Igreja Católica e promover uma laicização do poder, mais adequada ao poder burguês incipiente.

HARRISON (2002: 117) também comenta esse momento histórico, já situando a presença da ciência no cenário do capitalismo embrionário, que é um ponto que nos interessa. “O fato de esvaziar de sentido o mundo da natureza abriu-o não só à explicação científica, mas também à exploração material”. A natureza, segundo o autor, deixa de possuir verdades transcendentais para reduzir-se à sua utilidade material. O sistema econômico emergente vai – sem trocadilhos – capitalizar esta mentalidade, aproveitando-se de uma ética científica que se distancia e distancia o homem da natureza, definindo-a como algo a ser subjugado pela razão, abolindo o pensamento mágico.

Mas, para HARRISON (idem), as conseqüências são sérias. E o resultado do pensamento moderno colhemos hoje, com a ameaça da falta de recursos naturais:

A aparente indiferença da ciência para com a sina do mundo natural não deveria ser grande surpresa. (...) É uma das conseqüências do fato de que a natureza não pode mais ser lida junto com a Escritura e que os múltiplos sentidos das criaturas agora se tornaram obscuros. Portanto, o silêncio da natureza é uma precondição para sua exploração. Se o mundo natural perdeu sua autoridade como repositório de verdades teológicas simbólicas, a Escritura também sofreu uma irrecuperável perda de status por causa da mudança para o primado do sentido literal.

TINHORÃO também dá alguns exemplos desta laicização, como podemos entrever neste trecho (idem, p. 65), em que descreve o surgimento de uma nova categoria profissional – os leigos. Não os especialistas médicos, mas do Direito, “encarregados da formulação de um direito escrito, destinado à aplicação sob a égide do poder do Estado. E, assim, como esse aspecto do fortalecimento de um poder centralizado interessava aos reis em conflito com os grandes senhores da nobreza feudal”, monarcas como Felipe, o Belo (França, séculos XIII-XIV) transformaram o

Parlamento Feudal em Corte de Justiça e prestigiaram os lecionistas mais destacados com títulos honoríficos como “cavaleiros da lei”.

A dessacralização, evidentemente, também ocorreu ao nível da linguagem. Isso levou, segundo TINHORÃO (2000: 42), ao ingresso do cotidiano no registro escrito da vida do povo, “até então fora do foco da atividade literária, dirigida apenas aos grandes temas, à crônica do poder político ou da vida dos varões ilustres”. Aproximar-se do cotidiano é algo que o discurso jornalístico científico faz constantemente hoje em dia. Tal recurso já foi objeto de estudo e análise de vários teóricos e pesquisadores do discurso, incluindo BAKHTIN (2002).

Além da entrada do cotidiano nestes espaços da cultura, TINHORÃO (idem, p. 45) afirma que essa “linguagem macarrônica” (popular, profana) – nascida do “deslocamento da diretriz religiosa para objetivos profanos” (idem, p. 63) - passou a ser empregada intencionalmente como recurso estilístico de comicidade a partir da crítica às relações sociais instituídas. O autor acrescenta (idem, p. 49):

A consciência de que a escrita permitia, afinal, registrar tudo o que a disposição para o lúdico podia inventar, com a simples transposição, para o campo da linguagem, da vontade de brincar, levaria além da dessacralização da escrita, em si, à criação de verdadeiros jogos verbais, como num carnaval de palavras. A intenção era a de provocar comicidade pela exploração de contradições ideológicas, o que se procurava quase sempre na tranqüila afirmação de absurdos, tal como se dava, por exemplo, ao aproximar-se palavras de sentido contrário.

O resultado foi uma mudança descrita pelo autor (idem, p. 63-64), à semelhança do que afirmamos há pouco:

Foi assim que, ao desligarem-se do modelo inspirado nas sugestões da liturgia cristã, para seguir, agora, padrões coerentes com seus novos interesses, as festas coletivas urbanas passaram da orientação estética da Igreja para a burguesia das sociedades criadas à sombra de determinadas corporações de ofícios. A conseqüência dessa mudança (...) foi a criação de um novo tipo de literatura não mais constituída pela glosa espontânea de episódios religiosos, mas caracterizada pela criação de textos em que a irreverência popular e o sentido cômico eram postos a serviço da afirmação das instituições ou da crítica política ou de costumes.

(...) Ao deixar o recinto das igrejas, a festa litúrgica, surgida para glorificar a simplicidade divina dos loucos e inocentes, agrupava pelas ruas os integrantes e o povo sob a forma de um cortejo, o que constituía desde logo a inauguração da forma mais conhecida de organização da futura festa coletiva do carnaval.

Esta festa dos loucos – considerados abençoados pela inocência, *ex vi* da Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios (1Cor 1:18-21), informa-nos TINHORÃO (2000: 28) – sempre nos remete ao início da história do Corcunda surdo que vivia na Catedral de Notre-Dame do século XV, da obra de Victor Hugo. A imagem que temos desta festa é a imagem da comemoração ocorrida em 6 de janeiro de 1482, em Paris, em que foram protagonistas Quasímodo, Esmeralda e Carlos, Cardeal de Bourbon (HUGO, 1996).

Foi BAKHTIN (2002) quem desenvolveu aprofundado estudo dessas manifestações populares em carnavalescas, em sua obra do contexto de François Rabelais. A própria leitura desse trabalho remete a outras, também significativas representações da Idade Média. Enquanto BAKHTIN, por exemplo, define a distinção entre as festas oficiais e as populares, sua linguagem figurativa orienta instantaneamente a outras leituras.

BAKHTIN (2002: 8) explica que as festas sociais tinham um tom sério, necessário para uma manifestação cultural que precisava expressar o passado e

consagrar a estratificada e rígida ordem social feudal. Tais festas representavam e atualizavam as hierarquias sociais, a moral inflexível, os costumes perenes e as verdades eternas e peremptórias. Exatamente ao contrário, “o carnaval era o triunfo de uma espécie de liberação temporária da verdade dominante e do regime vigente, de abolição provisória de todas as relações hierárquicas, privilégios e tabus” (idem).

Ao se opor aos valores estreitamente ligados à religião, a carnavalização realizava uma notável dessacralização da sociedade, abrindo caminho para a laicização burguesa. BAKHTIN explica muito bem que a literatura da época foi elemento cultural de grande peso neste processo, que obviamente – como já vimos – foi potencializado pela invenção da imprensa de Guttemberg.

Manifestações como a *parodia sacra* descrita por BAKHTIN não ficaram circunscritas apenas às ruas e ao povo. Mesmo entre o clero as havia, como os *joca monacorum*. Segundo BAKHTIN (2002: 12), os sábios escreviam suas paródias e outras obras cômicas dentro de suas próprias celas. “O riso se introduz também nos mistérios”, assinala BAKHTIN (2002: 13).

Não é à toa que o Venerável Jorge de Burgos, em *O Nome da Rosa*, já se indignava, no ano do Senhor de 1327, com os risos dos monges de sua Abadia. Severamente, ele advertiu os mais jovens: “Verba vana aut risui apta non loqui” (ECO, 1986: 99). A sentença vem da Quarta Regra de São Bento, que descreve os instrumentos das boas obras. As Regras foram criadas no século VI, e esta pode ser traduzida como “Não falar palavras vãs ou que só sirvam para provocar riso”. A frase seguinte trata do mesmo assunto e diz: “Não gostar do riso excessivo ou ruidoso” (ENOUT, 2002).

7 A VOZ DO JORNALISMO (CIENTÍFICO) É A VOZ DE DEUS

Lingüisticamente falando, o texto científico jornalístico é diferente do texto científico em si. ZAMBONI (2001: 28) comenta: “... a divulgação agencia uma série de estratégias e recursos retóricos, alguns dos quais habituais ao campo da publicidade e do marketing, como, por exemplo, a busca de envolvimento com o leitor, a que não se permitiria o cientista ao produzir um paper”.

A autora reconhece uma voz do sagrado presente neste discurso, ao classificá-lo de “discurso de especialidade”, ao lado do direito, artes, culinária, turismo e outros: “ocupa aí um lugar marcadamente específico. Em primeiro lugar, pela caracterização de sua linguagem reconhecidamente hermética e esotérica” (idem, 71). Tal hermetismo é bastante evidente nos textos das revistas *Scientific American Brasil* e *Galileu*, como se verá no capítulo seguinte. Enfatizando tais atributos, ZAMBONI (idem, p. 72) cita o caráter de “discurso da verdade” ou de “fala incontestável” do discurso científico:

o discurso da ciência, olhando sob esse prisma, receberia um alto valor simbólico, dado seu caráter de incontestabilidade e infalibilidade. Entende-se, assim, por que a publicidade faz apelo, muitas vezes, ao ‘cientificamente comprovado’. Ela não recorreria ao apoio da ciência para tornar confiável (e vendável, portanto) um produto colocado no mercado se o discurso da ciência não lhe conferisse o respaldo da ‘verdade’, da respeitabilidade, da confiabilidade, da seriedade, enfim.

E o discurso científico, por sua vez, recorre ao religioso para fundamentar essa *verdade* tão arquetípica que ZAMBONI, demonstrando consciência lingüística, põe entre aspas.

Como Deus e a Ciência, o Jornalismo fala com autoridade sagrada. CITELLI (2002 a: 73) explica o argumento de autoridade presente em nossos dias:

Em sociedades hierarquizadas e burocratizadas como as nossas, as instituições conferem a certas pessoas o direito de enunciar discursos. Deste modo, os juízes falam pelo Judiciário, os deputados e senadores pelo Legislativo, o Presidente da República ou seu porta-voz pelo Executivo, assim como os professores dizem o discurso pedagógico, os médicos falam da saúde e da doença, os advogados instruem sobre a justiça e a injustiça. Numa palavra, discursos afeitos a cada uma destas instituições, quando enunciados por quem as representa, passam a ter mais valor.

Porém, HAMESSE (in CAVALLO e CHARTIER, 2002: 127) sugere que esse recurso tem um ancestral medieval, a exemplo do “lide” jornalístico, como apontamos lá atrás. Diz a autora:

Os medievais sempre recorreram às auctoritates em suas próprias composições literárias. Trata-se de frases, de citações ou de passagens extraídas da Bíblia, dos padres da Igreja ou dos autores clássicos, destinadas a dar mais peso à sua própria argumentação. Para ajudá-los na busca desses trechos, compõem-se florilégios ou coletâneas de textos destinados à memorização e que permitem encontrar facilmente as passagens procuradas. (...) florilégios exegéticos, teológicos, patrísticos, ascéticos e de autores clássicos para falar apenas dos principais setores.

Para ZAMBONI (2001: 41), “a divulgação científica opera como uma força de reconhecimento e legitimação dos círculos de saber, conferindo à atividade científica um lugar de prestígio e poder”.

BRETON (2003: 70) explica como funcionam tais argumentos:

Estes argumentos de autoridade enquadram o real no modelo ‘as coisas são como eu digo que elas são, porque sou eu quem o diz’, e leva imediatamente a um vínculo dedutivo de natureza causal: ‘Estas coisas são, então, como ele diz que elas são’. O excesso de resumos nesta matéria transforma aliás o argumento de autoridade em um ato de imposição da verdade que depende do exercício do poder, da propaganda ou da ditadura mesmo que ela seja em escala microscópica.

NASCIMENTO (2002:81) identifica estratégias de argumento de autoridade nos periódicos brasileiros, indicando algumas: “... citações de pesquisadores representativos de universidades e instituições reconhecidas no país ou no exterior, organizações especializadas, dados de institutos de pesquisa, índices e gráficos, bem como o uso generalizado de índices numéricos”.

No mesmo sentido, ZAMBONI (2001: 52), referindo-se ao quadro da enunciação, enfatiza a larga utilização do discurso indireto, “em que o nome dos enunciadores, seu estatuto de especialistas e o tempo de enunciação são especificados com abundância e rigor. A presença numerosa de nomes de prestígio empresta ao discurso da divulgação um ‘efeito de real’ do discurso da ciência, ao mesmo tempo em que lhe assegura a autoridade e a seriedade da voz que ‘diz a verdade’”. Não que tal recurso de estilo – o discurso relatado - seja exclusivo do discurso jornalístico científico, mas é típico do jornalístico e presente em outros.

ORLANDI (“*Silêncio e implícito (produzindo a monofonia)*”) in GUIMARÃES (1989: 41) faz uma observação oportuna sobre essa “seriedade da voz que ‘diz a verdade’”: “A voz que fala no discurso da seriedade impõe o silêncio e impede a discussão e a discordância: se o sujeito não é sério, seu trabalho não é discutido

porque está de antemão desqualificado; se é sério, seu trabalho é indiscutível porque já é legítimo”.

ORLANDI observa que está em jogo um “silenciamento” produzido por um mediador (como o jornalista), que fixa sentidos, organiza relações e disciplina conflitos de sentido. A noção de “silenciamento” introduz outra – a do “anti-implícito”: “São os não-ditos que descartam os sentidos não-desejados, em suma, aqueles que é preciso evitar. Nós diríamos que se trata de uma espécie de ANTI-IMPLÍCITO: não o não-dito necessário para o dito mas, ao contrário, o não-dito necessariamente excluído, apagado” (idem, p. 43).

ZAMBONI ressalva que o discurso dos cientistas não usa tal recurso com freqüência, assim como é bem diferente do discurso jornalístico que fala de ciência (“nem tudo o que se faz em divulgação científica é jornalismo científico” (idem, p. 64)). Mas a própria autora, antes, já abordou a função de “tradutor” que a mídia faz, com o intuito de alcançar os “leigos”.

FIORIN & SAVIOLI (2003:309) também descrevem os modos de dizer do discurso científico:

O discurso dissertativo de caráter científico deve ser elaborado de maneira a criar um efeito de sentido de objetividade, pois pretende dar destaque ao conteúdo das afirmações feitas (ao enunciado) e não à subjetividade de quem as proferiu (ao enunciador). (...) adota expedientes que, de um lado, procuram neutralizar a presença do enunciador nos enunciados e, de outro, põem em destaque os enunciados, como se eles subsistissem por si mesmos. É claro que se trata de um artifício lingüístico, porque sempre, por trás do discurso enunciado, está o enunciador com sua visão de mundo.

Para os autores, definitivamente não há neutralidade quando se escreve, pois “o enunciador tem uma visão de mundo e manifesta-a em seu texto (...), mesmo quando o

enunciador não toma partido explícito, o enunciado manifesta um ponto de vista, uma visão de mundo” (FIORIN & SAVIOLI, 2003: 416).

GUIRAUD (1970) manifesta este mesmo ponto de vista várias vezes, seja quando diz que “toda expressão implica uma intenção, um julgamento e uma seleção, que não podem deixar de refletir-se na forma escolhida” (p. 147); quando afirma que “a expressão é a realização do pensamento no idioma” (p. 154); ou ainda ao tratar do estilo: “O estilo é o aspecto do enunciado que resulta da escolha dos meios de expressão determinada pela natureza e as intenções do indivíduo que fala ou escreve” (p. 163). Finalmente, ZAMBONI (2001: 15), tratando de “uma teoria do estilo”, diz que:

o locutor, diante das várias formulações disponíveis para formatar os conteúdos a serem veiculados, seleciona, escolhe, privilegia uma determinada forma entre outras, com a qual buscará expressar o efeito de sentido que lhe parece o mais adequado para obter o intento desejado numa situação de comunicação específica.

Já POSSENTI in ZAMBONI (2001: xiv) diz que, para manter a própria ideologia do discurso científico, é preciso fazer a ciência ultrapassar o círculo dos especialistas.

Para SIQUEIRA (1999:41), essa característica é própria dos tempos atuais: “O pressuposto básico da pós-modernidade é que sem saber científico e técnico não há riqueza. ‘A idéia baconiana de que o conhecimento é poder parece, sem dúvida, animar a construção do dispositivo de legitimação’”. A autora é muito clara quando fala do lugar onde este discurso se realiza: “Um dos *loci* em que esse discurso [cientificista] resiste é o dos meios de comunicação de massa” (idem, p. 60), isso porque “a ciência é tema que interessa aos meios de comunicação de massa” (idem, p. 65).

Ocorre que neste processo de legitimação não apenas a “autoridade científica” fala, mas com ela outras instâncias de poder imprimem sua marca e sua ideologia e vão ecoar nas várias vozes já existentes na audiência. A autora explica:

Tomando o caso do discurso científico transmitido pelas telerrevistas, pode-se dizer que ele é ‘contaminado’ por uma soma de vozes, estruturadas e oriundas de diversas regiões discursivas. O receptor também é constituído pelos diferentes discursos e práticas de linguagens produzidos na sociedade. Entre o discurso televisivo e o sujeito receptor trava-se, então, a negociação e surge o conceito de ‘contratos de leitura’, partilhados entre produção e recepção para garantir a compreensão do ‘texto’ (não necessariamente impresso).

AUTHIER-REVUZ (1998:107) fala da “encenação da comunicação no discurso de divulgação científica” e considera a divulgação pela mídia uma função tida como necessária para o desenvolvimento das ciências, mas com dois perigos: alienar o homem médio pela linguagem demasiadamente técnica; e causar uma “ruptura cultural” entre uma elite científica com poderes de competência e uma massa privada de meios de controle (idem, p. 108). É mais uma vez uma relação de poder.

A autora – salientando a necessidade alegada da figura do especialista - fala em “ruptura cultural entre a ciência e o profano” (idem, p. 115). Logo, a ciência seria o sagrado. Adiante (idem, p. 123), ela menciona uma “encarnação do discurso”, claramente mobilizando o discurso religioso e vinculando-o à atividade de divulgação científica pelos meios de comunicação de massa.

E finalmente sentencia: “Evidentemente, o discurso [da divulgação científica] ganha desse funcionamento um efeito de sacralização, mas, sobretudo, é a encenação da comunicação que se beneficia da força dos esquemas míticos que ela põe em jogo: aquele, nostálgico da Língua original, perfeita, ...” (idem, p. 125).

GOMES (2000:20), ao falar das funções do discurso jornalístico, emprega uma expressão muito comum no universo religioso cristão: o testemunho – objeto até de um dos mandamentos do Decálogo. Não só isso: apresenta o Jornalismo como

confirmação de uma aliança em âmbito lingüístico. Tal idéia – a de aliança - é tão bíblica que não deixa dúvidas sobre o que significa, aqui neste trabalho.

Como qualquer pacto, é sua atualização que o mantém. Mas o Jornalismo se sustenta ao sustentar os demais discursos da ordem dominante, como o científico.

Mas nem só de confirmação vive a função testemunhal. Segundo a autora, há também a *vigilância*. Para ela, o jornalista que se arrisca na apuração dos fatos assemelha-se a um mártir, ou seja, é aquele que obtém a prova mediante o sofrimento. Mais uma vez é transparente a relação entre o Jornalismo e o sagrado.

Vigilante, o jornalismo gera ainda um outro efeito de sentido: um paralelismo entre as realizações da ciência e do Estado. “A divulgação das conquistas científicas, esse testemunho, vem para justificar toda a mobilização econômica que ela implica” (GOMES, 2000:23).

Como expressão da realidade, a linguagem jornalística chega a um plano *meta*, ao conseguir fazer um “testemunho do testemunho”. É o que GOMES chama de estratégia da referencialidade (idem, p. 24), que joga com o veridictório, com o crível e o verossímil. Diz a autora:

‘Efeito de real’ é o termo empregado por Barthes para designar o resultado das estratégias dos discursos realistas, aqueles que, na busca de testemunho para o seu testemunho, recorrem a uma realidade em cuja construção colaboram. Essa é a prática jornalística por excelência, mas não sem algumas implicações. (...) É por isso que a palavras como verdade e verdadeiro vêm sobrepor-se verossímil e credibilidade. O verossímil encontra-se em direta relação ao efeito real discursivamente construído. E credibilidade, hoje em dia a palavra-chave em todas as instâncias sociais, é sua contrapartida na ausência de uma Verdade em plenitude. (...) No jornalismo o jogo da credibilidade se joga sobre o sucesso da referencialidade suposta. (idem, P. 30).

No mesmo sentido, argumenta ALMEIDA (2004: 65), recorrendo a Possenti e Foucault para comentar sobre a verossimilhança do discurso científico:

Possenti (1997) procura dissolver a idéia comum de que a cientificidade de um discurso está associada ao fato de ele ser ou não ser verdadeiro. Segundo esse autor, o critério para que um discurso seja ou não científico são as suas condições de produção, as regras de produção dos seus enunciados. E, lembrando que a ciência é uma invenção histórica e não uma necessidade ou algo natural ao homem, ele remete a Foucault, para dizer que os critérios para julgamento de discursos científicos e não científicos são diferentes.

Mais do que atuar numa dimensão de referencialidade, o jornalismo age num plano de auto-referencialidade. GOMES (2003:82) alerta para este fenômeno que ocorre, por exemplo, quando um jornal alardeia ter sido o primeiro a fazer determinada denúncia. Na TV essa auto-referencialidade é maior, à medida que um programa fala do outro. Neste sentido há uma cortesia muito elegante entre os veículos: as revistas falam das novelas; os programas de TV falam das revistas; o rádio lê o jornal; o jornal anuncia o rádio, e assim por diante. Em alguns países do mundo, as chamadas revistas de auditório (que tratam sobretudo de novelas) são as de maior circulação.

Num plano mais interno do conteúdo científico transmitido, SIQUEIRA (1999:139) chama a atenção para a técnica de apresentação (no caso da TV, mas constatável no texto impresso) e o “tom de mistério e medo” bastante utilizados, assim como matérias que remetem ao místico: “Nesses casos, quando a ciência não explica os fenômenos naturais/sobrenaturais, o texto é sensacionalista, às vezes amedrontador”. Ou seja, o discurso jornalístico faz da ciência e mito duas faces de uma mesma moeda. E não há nada de inocência nesta estratégia, alerta a autora: “O mito procura impor uma crença, a serviço de uma ideologia” (SIQUEIRA, 1999:140).

E é assim que ela conclui sua obra: “Em suma, viu-se que o discurso empregado pelos programas da categoria telerrevista de variedades para tratar de ciência embasa-se em mitos, rituais e simbolismos” (idem).

Observemos agora o que se dá nas principais revistas do Brasil.

7.1 AS REVISTAS NÃO MENTEM JAMAIS

HABERMAS (2003: 39) informa que, já no último terço do século XVII, revistas complementavam os jornais: “Inicialmente, revistas científicas dirigem-se aos círculos de leigos cultos: o *Journal des Savants* (1665) de Denys de Sallo, depois de *Acta Eruditorum* (1662) de Otto Mencken e, finalmente, as famosas *Conversações Mensais* (1688) de Thomasius, que constituem o modelo de todo um gênero de revistas”.

Já NASCIMENTO (2002) fez um interessante estudo do jornalismo em revistas no Brasil, tomando como *corpus* edições da *Veja* e *Manchete*. A autora constata as mesmas relações de poder existentes nos textos destes dois periódicos. Mais uma vez, o saber (ciência, em sentido lato) e o poder estão unidos de uma forma mítica. Afirma FREITAS in NASCIMENTO (2002:11): “... em *Veja* imperam o saber e o poder, de uma certa forma, saber e poder modernizados, históricos, e em *Manchete* também estão presentes o saber e o poder, porém sem uma localização histórica, saber e poder atemporais e, por assim dizer, míticos”.

A ideologização do discurso jornalístico é logo sinalizada pela autora, para quem a linguagem deve ser encarada como instrumento de manipulação, de representação e de construção da realidade, ou instrumento de produção de uma ciência-ficção, simulacro do real (idem, p. 13):

... falar em discurso jornalístico é mais do que imprimir uma marca identificatória, uma etiqueta de categorização. É, antes, falar de uma forma de ação, de uma forma de colocar em movimento relações sociais, não mais por sua delimitação temática, mas por seu contorno significante.

Por outro lado, a autora também deixa clara a relação direta entre Jornalismo e Lingüística, já que pretende “demonstrar a pertinência em situar o estudo do Jornalismo e dos mídia no campo da linguagem” e afirma que “linguagem e comunicação podem ser consideradas como faces de um mesmo processo humano” (idem, p. 14).

Igualmente, NASCIMENTO (2002:30) preocupa-se em situar o próprio Jornalismo no campo da Ciência, citando as características fornecidas por Groth: universalidade, atualidade, periodicidade e difusão. Mas tornar o Jornalismo uma ciência tem suas conseqüências, bastante ligadas àquela “impostura da neutralidade” denunciada por BUCCI (2000). Expõe a autora:

Ao caracterizar o jornalismo como uma ciência, Groth assume, ao nosso ver, aquela que viria a ser a visão clássica da prática jornalística: a propaganda técnica da neutralidade e objetividade textuais, uma vez que busca estudar os meios de comunicação, nos diferentes veículos estudados por ele (rádio, imprensa, televisão), a partir de caracterizações unificadoras – periodicidade, universalidade, atualidade e difusão, sem considerar a complexidade das narrativas que aí circulam.

Mas – já sabemos – como ciência e como discurso, não existe neutralidade no texto jornalístico, graças a essa complexidade das narrativas, que também poderíamos considerar como sua própria natureza.

Para mencionar apenas um – talvez o principal, mas sem dúvida o que mais nos interessa – dos elementos dessa complexidade, lembremos que o texto jornalístico, como já afirmamos mais de uma vez, é gerador de sentidos mediante a criação de simulacros. NASCIMENTO (2002:32-33) corrobora:

... a informação dos mídia não reproduz perfeitamente o saber científico pois situa-se no campo do verossímil (de uma suposição de verdade que não pode ser verificada pelo público). Não há, portanto, certeza de que a informação é verdadeira mas, por outro lado, essa ‘deficiência’ pode ser compensada pela exploração das possibilidades do relato, ou seja, pelo recurso à ficção.

A verossimilhança, em seu disfarce de verdade, procura gerar certas marcas no discurso jornalístico. Em termos de prática discursiva, pode ser, por exemplo, o que a autora chama de abandono dos pares opostos clássicos: subjetividade/objetividade, neutralidade/engajamento, imparcialidade/parcialidade.

No caso específico das revistas, as características que usualmente identificam o discurso jornalístico são, muitas vezes, atenuadas em favor de uma narrativa mais flexível, como alteração de lides, adjetivações ou uso de advérbios, geralmente não recomendáveis pelos manuais de redação jornalística. Tais recursos não impedem, entretanto, que reportagens publicadas nessas revistas sejam reconhecidas como jornalismo (NASCIMENTO, 2002: 62-3).

Entendemos ser oportuno reproduzir algumas das conclusões do estudo de NASCIMENTO, à guisa de introdução do nosso próprio:

Uma das principais características do discurso da *Veja* é pretender-se explicativo. A revista procura ‘explicar’ as coisas do mundo para seus leitores e, para isso, recorre freqüentemente ao ‘conhecimento legitimado’, por meio de vozes consideradas autorizadas (professores, especialistas em áreas específicas, universidades, institutos de pesquisa, etc.) e de dados comprobatórios (índices, porcentagens, gráficos, quantidades, datas). Explicar, adiantamos, é próprio de quem julga deter um saber (idem, p. 174).

E saber, já disse a autora, é poder. Ela mesma o diz, afirmando que *Veja* oscila entre o discurso do poder e o discurso do saber:

... quando a viga-mestre do discurso não é a própria legitimação do poder instituído (no caso representado pelo poder político – o governo), seja por seu reforço, seja pela negação ou crítica de seu oposto (por exemplo, a crítica à oposição, na edição de fevereiro, ou a crítica aos sem-terra, na edição de abril), o elemento que o configura é o saber, a tentativa de oferecer conhecimento sobre o mundo para o leitor. Nos dois casos, no entanto, o discurso é marcado pela explicação, ou seja, pela determinação de um ‘saber sobre’, pois, mesmo em relação à legitimação do poder político, essa legitimação dá-se, digamos, a partir de um lugar de quem está apto a explicar, a argumentar tal legitimidade (idem, p. 174-5).

O “problema” está quando esse modelo “institui a própria revista como fonte de conhecimento, que fala de um lugar privilegiado de saber frente a um não-saber” (idem, p. 175).

É muito atual, neste sentido, o Édito de Frederico II, de 1784, atualizado em HABERMAS (2003: 40). Ele separa - num discurso que opõe leigos e não-leigos – os que teriam ou não direito a uma manifestação pela imprensa, digna de ser fixada como verdade:

Uma pessoa privada não tem o direito de formular nem difundir pela imprensa juízos públicos ou até mesmo críticos e inclusive notícias que chegaram a seu conhecimento, sobre ações, comportamentos, leis,

decretos e ordenações dos soberanos e da corte, de seus funcionários burocráticos, colégios e tribunais de justiça. Uma pessoa privada nem sequer tem condições de julgá-los, pois lhe falta o conhecimento completo das circunstâncias e dos motivos.

Ao observar o panorama da imprensa e da sociedade de nossos dias, percebemos que tal afirmação subsiste ideologicamente em algumas mentes, que até defendem abertamente princípio análogo. Segundo aponta HABERMAS (2003: 110), a *opinio* latina designava um juízo sem certeza, não plenamente demonstrado, de concepção incerta. Um sentido de modo de ver da multidão questionável em seu cerne. Algo mudou? A “opinião pública” – tal como outros fenômenos do discurso contemporâneos – reveste-se de um caráter veridictório. Ou seja, como uma boa ficção, tem a aparência de verdade. Mas, à luz de uma observação mais rigorosa e atenta, desnuda-se e se mostra apenas verossímil. HABERMAS (2003: 149) recorreu ao “jovem Marx” para expor algumas de suas idéias, denunciando a opinião pública como falsa consciência: “ela esconde de si mesma o seu verdadeiro caráter de máscara do interesse de classe burguês”.

Para ZAMBONI (2001: 89), que recorre a Bakhtin, “o discurso da divulgação científica deve dispensar a linguagem esotérica exigida pelo discurso científico preparado por e para especialistas e abrir-se para o emprego de analogias, generalizações, aproximações, comparações, simplificações...”, mas ainda assim, graças ao estilo, permanece como um lugar privilegiado de saber, mantendo ao mesmo tempo o “outro” (o leitor) num lugar laico.

Aqui terminamos nossa reflexão teórica, convictos de que a abordagem multidisciplinar a tenha tornado mais rica. No capítulo seguinte, a análise do *corpus*

ilustrará o raciocínio desenvolvido até este ponto. Encerramos com os últimos versículos bíblicos do Segundo Livro de Macabeus, em trecho subtítuloado como “Epílogo do abreviador”:

Se está boa a composição e logrou feliz êxito, é o que eu desejava; se pouco valor tem e não excede a mediocridade, foi o que pude fazer. Porque assim como é prejudicial beber vinho puro ou água pura, enquanto o vinho misturado com a água é bebida agradável que proporciona deleitoso prazer, da mesma forma é a arte de dispor a narrativa que encanta o entendimento dos que lêem a obra. Aqui, portanto, concludo. (2Mc 15: 38-39).

8 PARA NEWTON E GALILEU, A SCIENTIFIC AMERICAN BRASIL É SUPERINTERESSANTE

Escolhemos um *corpus* definido para ilustrar nosso ponto de vista e demonstrar a utilização do discurso religioso no jornalismo científico. Cabem neste ponto algumas explicações sobre a abordagem e o objeto selecionado.

Analisamos quatro revistas mensais de ciência, todas de circulação nacional: Galileu, Newton, Scientific American Brasil e Superinteressante. A opção por este veículo (revista), entre outras razões, vem do fato de que, por sua periodicidade, apresenta um texto com maior grau de elaboração. O tempo é um grande diferenciador, pois, em função dele, os jornais acabam publicando matérias de agências de notícias, e é comum mais de um diário publicar o mesmo texto.

Optamos por analisar as matérias chamadas nas capas, assumindo que este destaque dá a elas algum valor especial e visa a atrair os leitores. Incluímos os próprios textos das capas na análise. Cabe ressaltar, porém, que várias edições trazem como matéria principal um tema religioso, o que naturalmente mobiliza o discurso. Neste caso, não levaremos em conta as *lexias*, ou seja, as palavras pertencentes a esse universo semântico, mas nos fixaremos nas demais formas de abordagem escolhidas.

Nosso foco recai especialmente sobre o enunciado. É evidente que temos consciência das condições de produção e do público a quem os veículos analisados se destinam. Sobre este segundo aspecto, acreditamos que coerentemente já nos posicionamos no capítulo 5, especialmente nas considerações de BRETON. Quanto às condições de produção – que pressupõem a instituição por trás dos enunciados e dos enunciadore-jornalistas e estes próprios – gostaríamos de citar BUCCI (in GOMES,

2003: 12-13), que discorre sobre a função simbólica exercida “pela mídia em geral e pelo discurso jornalístico em particular” que cuida de ordenar e hierarquizar sentidos e valores:

Isso não significa que aqueles sujeitos que detêm o poder sobre as instituições midiáticas ou, mais precisamente, sobre as instituições jornalísticas, adquiram o poder de controlar a função simbólica exercida pelo fluxo das notícias. O controle desse processo é mais da ordem da língua – ou do discurso – do que propriamente da ordem das intenções, boas ou más, dos agentes humanos e de sua (s) precaríssima (s) consciência (s) ou racionalidade (s). Existem, aqui e ali, as conveniências ou os interesses palpáveis deste ou daquele acionista desta ou daquela empresa jornalística interferindo sobre o conteúdo editorial, é verdade. Mas, acima disso, e também abaixo disso, existem as determinantes do discurso – que submete a todos, independentemente da fortuna ou da miséria, independentemente da intenção que os sujeitos tenham. O jornalismo, como discurso, ordena e disciplina, e não há muito que um patrão ou um sindicato possam fazer a respeito. Não há muito a não ser saber. E saber, apenas saber, já seria muito.

Há muitas formas de abordar o discurso religioso presente nestes periódicos. Escolhemos observar três aspectos. O primeiro, que denominamos *intertextualidade*, faz um levantamento de lexias (termos) do campo semântico relacionado ao discurso religioso. A mera ocorrência dessas lexias já pode ser considerada um apelo lingüístico gerador de sentido que escapa ao discurso científico. Não que o consideremos deslocado no contexto do texto científico. Ao contrário, tudo o que dissemos até aqui concorre para afirmar que o discurso religioso integra o científico.

CHIAVEGATTO (in AZEREDO, 2000:236) observa que uma “mesclagem cognitiva” – que representa o cruzamento interdiscursivo – ocorre para completar algum conceito: “Estes [processos mentais] são ativados e suprem a escassez dos significantes com informações neles arquivadas. Por isto, muitas vezes, a partir de um

único termo, experiências de diferentes naturezas, ativadas na memória, vêm compor o significado das construções lingüísticas”.

CITTELLI (2000: 62) expõe assim:

Um texto é uma espécie de máquina preguiçosa; ele não executa todo o trabalho que deveria realizar, e acaba deixando ‘buracos’, não-ditos, insinuações, enunciados com mensagens ‘indiretas’. Cabe também ao leitor, portanto, a tarefa de completar’ os sentidos. Daí haveremos acentuado a importância da vivência interdiscursiva e intertextual: é neste múltiplo processo lingüístico que o leitor pode se formar e apreender com maior competência as insinuações, o ‘escondido’ abrigado atrás dos enunciados.

Ocorre, porém, que o enunciador, em geral, apresenta-se mais competente que o leitor, no sentido que manipula o texto e modaliza o leitor, orientando-o, através do texto (discurso materializado) na direção ideológica que escolher – ressalvada a dupla ilusão do enunciador, é claro. HABERMAS (2003: 210) sentencia simplesmente: “O jornalismo crítico é suprimido pelo manipulativo”.

Ao segundo “fenômeno religioso” tratado damos o nome duplo de *Profética e Apocalíptica*. Emprestamos tais nomes de duas das escolas literárias da Bíblia. Neste trabalho, consideramos *proféticos* aqueles textos (frases, expressões, etc.) que argumentam como se anunciassem um evento futuro, não baseados em artes adivinhatórias, mas numa revelação – no caso – da ciência. *Profeta*, no sentido mais arcaico (grego), não significa “adivinho” ou “oráculo”, mas, antes, *aquele que anuncia, que proclama*. Ainda que proclame apenas um decreto ou um aviso. Os profetas bíblicos eram homens politizados e muito bem inteirados de sua situação social, e podiam prever, por lógica, bom senso – e, claro, inspiração divina – alguns resultados futuros baseados no contexto do presente.

ORLANDI (2003: 251) diz que a profecia, a visão e o misticismo representam uma ilusão discursiva em que o homem se alça até Deus, alcançando suas qualidades atemporais. Os profetas, visionários ou místicos devem, para tanto, possuir certa autoridade dada ou reconhecida pelo poder temporal, sob condições determinadas e situações sociais ritualizadas (idem, 252).

Já a nossa *Apocalíptica* refere-se aos textos com contornos escatológicos. Na Bíblia, a escola apocalíptica é aquela cujo fundamento filosófico reside na aceitação de que existe um plano maior previamente escrito e que nada pode ser feito para mudá-lo. No máximo, é possível predizê-lo. Neste trabalho, cada vez que se anuncia “o fim” de uma doença ou de um tratamento tradicional, vislumbra-se o discurso apocalíptico.

Dentro desta abordagem, decidimos incluir dois dos tipos de experiência religiosa descritos por Glock e Stark, cuja tipologia moveu a gênese deste estudo: a *revelação* e a *confirmação*. Identificamos nos textos *proféticos* e *apocalípticos* de nosso *corpus* traços de sentido de revelação e confirmação, aqui experimentados pelo enunciador.

Finalmente, a terceira abordagem envolve a oposição semântica fundamental *salvação/danação* e um terceiro aspecto: o *messianismo*. Optamos por essa oposição semântica (conceito greimasiano) por considerar importante estudar ambas, embora consideremos as duas manifestações pontos de vista diferentes de uma unidade semântica fundamental [sobre esta temática produzimos um artigo intitulado “A Semiótica, a Faixa de Moebius e o Tao” (CUSTÓDIO: 2004)]. Já o messianismo, na cultura judaico-cristã, está diretamente ligado à idéia de salvação/danação.

ROSSI (2002), que fez uma leitura do movimento messiânico à luz das contradições sociais, traz parâmetros úteis para delimitarmos esse discurso messiânico. Ligado à idéia de vitória e de triunfo, o messianismo – para o autor – tanto existe nas

camadas oprimidas quanto nas dominantes, ao contrário do que postulam outros teóricos. Haver uma utopia, para ele, é uma “necessidade epistemológica” (p. 13).

Também é relevante a observação do autor sobre o vínculo entre o messianismo e a perspectiva apocalíptica – ambas abordadas em nosso estudo: “Ao deixar a perspectiva apocalíptica ligada ao messianismo, tornava-se necessário ressaltar a importância da história e as contradições da realidade a fim de tornar significativa a presença e, conseqüentemente, a função do messias” (idem, p. 22). Parte do objetivo de nossa pesquisa é demonstrar essa importância histórica na geração de sentidos.

Para LOPES (2004: 115), o legado judaico-cristão que fundamenta a tradição da cultura ocidental encontra eco no sentido moralizador que a mídia impõe com grande apelo social, “pelo menos para o público que o consome, que certamente imagina ou finge acreditar que o mundo da vida é divisível entre o céu e o inferno, homens bons e maus”. Trata-se de uma questão de crença, segundo o autor.

Neste sentido, ele afirma: “... para crer, não é necessário saber, ou melhor, crer é uma forma de saber”. A idéia tanto lembra Santo Agostinho (“crer para entender”) quanto remete ao imaginário do homem comum medieval e sua concepção de mundo. Só que a Idade Média acabou há cinco séculos e meio. A mídia, por sua vez, atua consolidando os valores sociais, como comenta o autor sobre a televisão: “A TV transformou-se no verificador dos critérios de verdade, justiça, bondade e amor. Para isso, precisa falar e mostrar o belo e o feio, o bem e o mal e a riqueza e a pobreza” (LOPES, 2004: 135).

Em alguns momentos, é mais difícil definir a fronteira entre a dimensão profética e messiânica, porque – afinal de contas – é justamente da vinda do Messias que os profetas bíblicos falaram muitas vezes. Mas, como para os judeus o Messias ainda não

veio, e para os cristãos isso já aconteceu – e é a visão cristã que acredita que os profetas falavam de Jesus – então situamos o messianismo dos textos junto à salvação/danação. Da mesma forma, o discurso soteriológico subentende, logicamente, o discurso da promessa. Não deve ser à toa que, ao lado de tantas sentenças como “os cientistas acreditam...”, encontramos no jornalismo científico frases como “os cientistas prometem...”. Para ROSSI (2002: 49), tanto faz: “o messias, seja ele qual for, vem cumprir a plenitude da expectativa das pessoas”.

ROSSI (2002: 17), porém, assinala que o messianismo não é prerrogativa do Judaísmo e Cristianismo: “Durante muito tempo vinculou-se o campo messiânico ao judaísmo e, posteriormente, ao cristianismo e islamismo. Entretanto, hoje já se sabe que a maioria dos povos não semitas possuía mitologias originais, em que se podem encontrar temas tipicamente messiânicos”.

Quanto aos veículos, fazemos uma breve apresentação.

A revista *Newton* foi lançada em fevereiro de 2004 e traz como slogan “Tecnologia, Ciência e Vida”, estabelecendo uma direta relação entre os sentidos de tais lexias. Com 84 páginas e publicada pela editora paulistana Sinapse, veicula matérias em diferentes áreas da ciência, como Medicina e Saúde, História Natural, Física, Meio ambiente e – é claro – Tecnologia.

Galileu, da editora Globo, até comemorou sua edição número 150, lançada em janeiro de 2004. Também com 84 páginas, aborda temas diversos, como Arqueologia, Astronomia, Religião, Biologia e Medicina. Tem seções fixas, como *Em Dia*, *Sem Dúvida*, *Click*, *Bits*, *Seu Futuro*, *Eureca*, *Programe-se*, *Livros*, *Correio* e *Idéias*.

A *Scientific American Brasil* foi lançada em 2002 e é a versão nacional de um título norte-americano, como o nome indica. Traz artigos assinados, seções fixas (*Ponto*

de Vista, Cartas, Memória, Perfil, Bloco de Notas, Como Funciona, Lugares, Livros) e os destaques, em seu sumário. Publicada pela editora Duetto e distribuída também em Portugal (traz o preço em euros na capa), igualmente apresenta uma diversidade de assuntos, como História e Tecnologia. Mas suas retranscrições (palavras-chaves que indicam o tema ou área) no Sumário são pródigas em neologismos e lexias com sentido semelhante, como Exobiologia (termo há muito conhecido nas histórias em quadrinhos, mas que só há pouco tempo foi parar nos livros didáticos do ensino fundamental), Biotecnologia, Neurociência.

A revista Superinteressante, publicada pela editora Abril, já deixou para trás sua ducentésima edição. Decana do gênero científico no mercado brasileiro, está em seu 19º. ano e já firmou seu espaço. Ampliou-o até, lançando regularmente edições especiais impressas e em CD-ROM.

Parte do nosso *corpus* é constituído exatamente das cinco edições mensais convencionais que precedem a edição de número 200, cada uma com 104 páginas. Não há motivo cabalístico para esta opção, evidentemente. Além das várias seções fixas, todas prefixadas com o *Super* (-leitor; -novas; -intrigante; -tech; etc.), destaca algumas reportagens no seu índice. É a única que informa sua tiragem: pouco mais de meio milhão de exemplares, em média.

8.1 NEWTON

Nossa primeira matéria já foi bem promissora. A edição número 1 de Newton traz uma capa de vermelho vivo no qual anuncia, em letras bem grandes: “CÂNCER – o fim da dor”. É nosso primeiro encontro com o profetismo apocalíptico do discurso científico/religioso da revista.

Antes de prosseguir, porém, com nosso específico enfoque, é oportuno assinalar que notamos uma sutil diferença de qualidade de texto entre a Newton e as demais publicações em estudo. Nessa, os textos trazem acentuada marca de oralidade e textos com discreta inferioridade em sua qualidade e argumentação. Não desejamos nos deter nesses aspectos, mas entendemos ser importante assinalá-los, porque a diferença nos saltou aos olhos. Um outro estudo, com outro enfoque, poderia exaustivamente analisar tais dimensões. Para nosso estudo, só voltaremos a mencionar quando pertinente ao nosso foco.

Ainda na chamada de capa, o texto “A ciência garante: em uma década, a doença não matará mais” traz outro profetismo e, em acréscimo, mobiliza um aspecto do discurso bíblico que é a *promessa*. Na Bíblia, uma das ações de Deus são as promessas, assim como as alianças, as anunciações (mediante anjos).

A promessa aparece em outras duas manchetes da capa. Na chamada “Passaporte para o futuro”, o subtítulo diz: “A nova geração de aviões *promete* revolucionar o modo como viajamos”. E em “Impressão de Órgãos”, um profetismo mais recatado: “A tecnologia que poderá acabar com as filas de transplantes”.

“O fim da dor” é também o título da matéria, na página 14. Quanto ao primeiro aspecto de nossa abordagem, observamos as seguintes lexias: revelações, prometem, crer, profetizada, “milagre” (o uso das aspas sempre indica consciência lingüística, o que indica que o enunciador sabia que estava entrecruzando discursos), graças, acredita-se.

O profetismo aparece em alguns trechos, como nestes: “já garante para 2015 o fim do sofrimento” (promessa apocalíptica, revelação); “esse será o ‘tipo de câncer’ do futuro” (anunciação profética, revelação). Três trechos situam-se naquela fronteira entre profetismo e messianismo que mencionamos. No trecho “com os novos recursos, o doente de câncer terá uma vida melhor, sem dor e sem debilitações”, há um tom de profético, mas também existe uma nuance messiânica de anunciação de uma salvação. O mesmo ocorre no seguinte trecho: “em breve, ele terá grandes chances de levar uma vida normal”.

A abertura da matéria é típica do discurso da conversão: um sofrimento profundo, que se traduz ou é traduzido em doença, sucedido de uma revelação e promessa de cura. Diz o texto:

Dor, sofrimento, tratamentos longos e traumáticos. Até hoje, o câncer e a busca por sua cura estiveram intimamente ligados a estas palavras. Mas as revelações do Projeto Genoma estão prestes a transformar esse triste quadro em passado. Drogas inteligentes aliadas a sofisticados meios de detecção e diagnóstico preciso prometem, se não a cura imediata, ao menos a transformação do câncer em uma doença controlável (p. 14).

A existência do fato ganha reforço quando o enunciado o ilustra com uma personagem de novela, legitimando sua veracidade com o apelo midiático, que atinge a

maioria dos lares brasileiros. A verossimilhança da produção televisiva é ainda mais reforçada quando a matéria diz que, se fosse alguns anos adiante, não haveria o sofrimento pelo câncer, em função da existência do remédio prometido. Só então ela seria ficção.

O médico romano do século II, Galeno, aparece na matéria como “profeta” da doença do câncer. O texto informa que só na Modernidade (século XVI) os prognósticos deixaram de falar unanimemente em morte pela moléstia.

O discurso da conversão – com marcas de testemunho e profetismo messiânico – repete-se, no trecho: “Antes, o paciente de câncer lutava dia a dia para sobreviver. (...) Em breve, ele terá grandes chances de levar uma vida normal” (p. 16). Poucas linhas abaixo, a definição: “milagre”, embora as aspas denotem a consciência (lingüística) de que se está emprestando uma lexia de um discurso diverso. A idéia do milagre é reforçada em outro trecho: “Algumas pessoas chegaram a se levantar das camas e voltaram ao trabalho” – é a cura e ressocialização, precisamente o mesmo espírito das curas promovidas por Jesus nos Evangelhos.

Em dado trecho, a matéria explica o que é a molécula do RNA. Mas adverte que “isso não importa tanto. O que interessa mesmo saber é que o RNA tem se revelado uma promissora tábua de salvação”. Além das óbvias lexias ligadas ao discurso religioso, ainda é possível perceber que o enunciador marca uma distância entre o enunciado científico e o leitor, e fixa o lugar deste fora da compreensão dos conceitos. É o que se espera de um crente fiel: não há necessidade de entender, apenas de acreditar na salvação revelada. O conhecimento é reservado ao iniciado, ao “clero” (agora, o cientista e o jornalista).

Outras *revelações* mais sutis são feitas pela Ciência, sempre substituindo um saber arcaico: “Antigamente, era muito comum classificar o câncer pelo órgão afetado e pelo ‘tamanho’ do tumor. (...) Com o avanço das pesquisas, a nova tendência de classificação ficou muito mais sofisticada...”. O oráculo-jornalista endossa o oráculo-cientista (devidamente autorizado ao se mencionar “um dos principais centros de pesquisa do mundo”), enunciando que “esse será o tipo de câncer do futuro”. Melhor seria um futuro sem câncer, em todo caso. Em outro trecho, um oncologista é citado como um “daqueles profissionais obcecados, que estão sempre à frente de seu tempo”, ou seja, um profeta. Prova disso é que ele, segundo o texto, “elevou a instituição filantrópica a centro de referência em pesquisa genética do câncer”.

Um trecho adiante dá a sentença final: “Pode-se dizer que os cientistas estão brincando de Deus” (...). O ‘Deus’ que eles estão representando é aquele deus bondoso, o pai que evita o sofrimento de seus filhos”.

Parte da matéria é especialmente carregada de marcas de oralidade, como o pródigo uso de “você”, em interlocução com o leitor; interjeições, verbos no imperativo, sentenças apositivas como “Mas, acredite, temos razões...”. Além disso, recria, a título de ilustração, diversas situações cotidianas, com o objetivo pedagógico de fazer o leitor entender o enunciado e, logicamente, ser convencido por ele. Daí o emprego de expressões como “extremamente confiável”. Tanta historinha acaba aproximando a linguagem do trecho às parábolas dos evangelhos, que também possuíam uma finalidade didática e uma narrativa figurativa, com elementos concretos.

“De volta ao planeta vermelho” é uma matéria que credita toda a certeza de sucesso da “promissora missão” a Marte às “revelações” que as novas sondas farão aos observadores terrestres. O enunciador realiza uma *debreamentagem* actancial (ou seja,

desloca o sujeito que faz a afirmação) extremamente simples – “Segundo os cientistas da Nasa,...” – e a partir daí autoriza a si mesmo a expor toda a viagem ao quarto planeta do sistema solar com verbos no futuro do presente, mas como se tudo fosse líquido, certo e presente (debreagem temporal). Gráficos e ilustrações redundam, presentificando o fato futuro e tornando aparentemente real o que existe apenas como projeto. É a verossimilhança textual apelando para o imagético.

Em “Passaporte para o futuro”, o texto sobre novas tecnologias de aviões militares assegura, profeticamente, que “em jogo, não está apenas o futuro da aviação militar, mas também o modo como a humanidade voará nos próximos anos” e que “o que está saindo das pranchetas e laboratórios envolvidos hoje definirá a guerra do amanhã”. Ao leitor-fiel (e não um fiel leitor, como talvez dissesse Brás Cubas), cabe um único papel: esperar. É o que diz no final da matéria: “E nós aguardamos o dia em que, como acontece ao longo da história da aviação, esses avanços militares chegarão às aeronaves civis...”.

A edição número 2 estampa em sua manchete principal: “A caminho de um milagre”. É a generalização a que se refere NASCIMENTO (2002), que afasta o leitor do conteúdo da matéria e o direciona para o sentido do texto. A matéria começa na página 42 e traz como título o mesmo que figurou no sumário da revista: “A poucos passos da virada”. Mas os três primeiros parágrafos da matéria (de Fábio Portela) são diretamente associados ao texto bíblico. O sentido gerado no trecho também é óbvio – a ciência substituindo Deus:

‘Levanta-te e anda’. Mesmo que você não seja católico, certamente já ouviu esta frase. Ela faz parte de uma das passagens mais famosas da Bíblia, em que Jesus cura um paralítico e deixa assombrada a multidão de fariseus que o rodeava.

Como a medicina nunca conseguiu realizar uma proeza semelhante, o caso contado nos Evangelhos acabou se tornando o

único registro de cura de uma lesão medular de que se tem notícia na história da humanidade.

Isto pode até parecer uma anedota, mas não tem nada de engraçado. Durante muito tempo, acreditou-se que só mesmo com a ajuda divina seria possível tratar de uma coluna quebrada. Mas essa mentalidade começa a mudar.

Agora a medicina está decidida a escrever um novo capítulo, não do Evangelho, mas da luta do homem para superar as suas limitações (p. 44).

O recurso de iniciar uma matéria jornalística desta natureza com uma historinha é uma estratégia apontada por ZAMBONI (2001: 16-17) como bastante freqüente, e chamada de *gancho frio*:

... consiste em iniciar um texto argumentativo com uma pequena narrativa – uma estória [sic!] na qual o leitor pode se identificar facilmente com o personagem retratado – no intuito de ‘agarrar’ o leitor, fazê-lo interessar-se pelo assunto e levá-lo a percorrer toda a extensão da matéria jornalística. A narração, que é uma modalidade de discurso governada, entre outros princípios, pela figurativização (Fiorin, 1994), pode aparecer num texto de natureza argumentativa para cumprir, por exemplo, o papel de reter o leitor para a argumentação que vai se apresentar em seguida.

Quanto às lexias “sagradas”, encontramos a expressão “graças” e uma significativa variedade do verbo acreditar: acreditou, acreditar (duas vezes), acreditávamos, acreditei (duas vezes), acredito.

“Órgãos artificiais” (n. 2, p. 16-25) começa rememorando um seriado de ficção científica dos anos 70, mas logo afirma que os cientistas *acreditam* que a ficção se tornará realidade “em um futuro cada vez mais próximo”. A abertura da matéria fala em “boa notícia” (boa nova, a tradução para *evangelho*).

A estrutura desta narrativa jornalística é bastante parecida com as demais: primeiro, conta como era “até pouco tempo atrás”; depois descreve as boas novas e

anuncia o futuro a partir delas. Assemelha-se também à estrutura geral dos evangelhos, que trazem (e são) a boa nova que veio mudar o mundo, de um “antes” com dor, sofrimento, opressão; para um “depois” de alívio, paz e liberdade, em amplo sentido. Ora, se o texto é a boa nova, logo o enunciador é o evangelizador, o arauto da boa notícia. É como João Batista no Evangelho de Marcos, associado à profecia de Jeremias: o mensageiro que prepara o caminho. Pela lógica, quem acolhe o arauto, acolhe aquele que o enviou.

Ainda em termos de estrutura, as reportagens guardam uma semelhança com o estilo literário do Evangelho de Mateus. Ele faz certas antecipações, ou seja, o tema tratado adiante é anunciado antes. Lembra o lide do jornalismo moderno, embora este mesmo seja uma atualização dos sete atributos da ação humana (do tempo da Escolástica), que já mencionamos, citados por Parkes in CAVALLO e CHARTIER (2002: 108): “sujeito, ação, tempo, lugar, causa, modo e instrumento. Tais atributos eram empregados sob a forma de interrogação: quis (quem), quid (o quê), quando (quando), ubi (onde), quare ou cur (por quê), quomodo (como), quibus amminiculus (com que meios ou instrumentos)”.

Um exemplo de antecipação está em Mt 16:21: “A partir daquela hora, Jesus Cristo começou a mostrar a seus discípulos que devia partir para Jerusalém, sofrer muito por parte dos anciãos, dos sumos sacerdotes e dos escribas, ser morto e, no terceiro dia, ressuscitar”. O que se segue é o detalhamento.

Claro, a matéria também não abre mão do exemplo do recurso tecnológico que permite a um cego enxergar um pouco de luz. A cura era, ao tempo dos evangelhos, um importante sinal da presença de Deus em Jesus Cristo. Agora ela é atualizada e apropriada pela Ciência. Na Antiguidade como hoje, a doença sempre foi um dos

maiores flagelos da Humanidade. Já se incorporou simbolicamente ao imaginário. Não é à toa que até hoje se diz: “tendo saúde, o resto a gente corre atrás”.

Essa força no imaginário não mudou, mas, como dissemos, foi apropriada pela Ciência moderna. Nos evangelhos, a cura significava, acima de tudo, uma inclusão social, já que doente era visto como amaldiçoado e deveria ser marginalizado. O mesmo sucede em nossos dias, só que a inclusão é garantida pela ciência, que promete uma “vida normal” aos que recebem um novo órgão.

Uma nova tecnologia traz uma nova visão, diz a matéria, numa afirmação emblemática, sobretudo considerando que, poucas linhas antes, o texto diz que “até pouco tempo atrás, não se acreditava na possibilidade de criar um tecido humano mais complexo...”.

A abertura da matéria “A poucos passos da virada” (n. 2, p. 42-51) traz neste trecho – “Finalmente o caminho para que milhões de pessoas voltem a andar começa a ficar claro” – várias outras marcas de artifícios lingüísticos pertinentes. “Finalmente” reforça a idéia da chegada dos tempos messiânicos, do cumprimento das promessas e profecias feitas no passado. Ao mencionar um “caminho”, o enunciado redundante tal sentido (messianismo + cumprimento) associando-se ao trecho do capítulo 14 do Evangelho Joanino: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida” (Jo 14:6).

Em outras palavras, “caminho” – nos dois discursos – é elevado a sinônimo de “verdade” e “vida”. E, analogicamente à universalidade do messias (típica no Evangelho Lucano), a matéria registra “milhões de pessoas”. O Evangelho de Lucas se preocupou com este aspecto universal da palavra do Messias. Isso aparece na Genealogia de Jesus (Lc 3: 23-38), que retrocede até Adão, ou seja, Jesus é irmão de toda a Humanidade. É diferente de Mateus, por exemplo, que retroage apenas até Abraão (Mt

1;1-17), para provar que Jesus era da Casa de Davi e judeu, isto é, filho de Abraão. Em Lc 3:6, o versículo “e todos verão a salvação de Deus” também tem este sentido, não restringindo a salvação apenas aos judeus.

Lucas também é um Evangelho que enfatiza o Caminho que tem, entre outras características, o apostolado. Ou seja, é feito de ministérios e serviços. É a autoridade apostólica que garante a autenticidade e a continuidade deste caminho. Lucas é apontado por muitos estudiosos como o autor do livro Atos dos Apóstolos, que continua do ponto onde o Evangelho parou. No discurso jornalístico-científico, o jornalista e o cientista são os apóstolos modernos. Em Lucas, cada geração tem seu papel e missão na condução do caminho. O discurso da Ciência cumpre assim sua função. Em Lucas ou com a Ciência, o caminho é o da salvação.

Há mais na sentença da matéria: o tal caminho “começa a ficar claro”. Jesus, que na Bíblia é “a luz do mundo” (Jo 8:12), é associado a ela em várias passagens, como Jo: 1:9 (“luz verdadeira que ilumina todo homem”) e Lc 1:78 (“sol de justiça que nasce do Alto”).

Já no corpo da matéria, o texto tenta estabelecer que não se trata de uma anedota nem um tema engraçado, como se a narrativa da cura de um paralítico na Bíblia o fosse. Na verdade, é um artifício para delimitar o fim de um discurso não-científico para o “verdadeiramente” científico. A fronteira é marcada sintaticamente pela mudança de parágrafos.

Assim, aquilo que se “acreditou” por muito tempo ser possível só por intervenção divina - portanto empiricamente não comprovável ou verificável (visão moderna de ciência) – também se atualiza e se moderniza: “Agora a Medicina está decidida a

escrever um novo capítulo, não do Evangelho, mas da luta do homem para superar as suas limitações”.

A Medicina se personifica: torna-se sujeito da sentença e da ação. Adquire um status de agente transformador e se equivale aos autores das Escrituras. Não: na verdade, parece superá-los. Ela vai escrever o capítulo definitivo, aquele que faltava. Mas a inspiração não é mais divina; é terrena, baseada na observação da realidade factível e sensorial. Sai a visão Agostiniana do homem sujeito às forças do Céu e do Inferno; entra a visão antropocêntrica moderna, que vê o homem como aquele que deve triunfar sobre o que não é homem (visto como limitações).

O profetismo (de oráculo) é sempre presente: “A reconstrução de uma medula lesionada poderá se tornar realidade em um futuro não muito distante”.

A história da cientista Érika Kalil, narrada na matéria, que insistiu em sua pesquisa dentro de um espaço predominantemente masculino, lembra – num nível narrativo – as histórias de profetas do Antigo Testamento que, assim como ela “resolveu andar na contramão”. Adiante, porém, o próprio texto cuida de reforçar que os resultados se devem mesmo à ciência: “E dessa vez, nem será preciso esperar a vinda do Messias”. É um enunciado que procede uma dessacralização (do discurso bíblico) e uma ressacralização (da ciência) ao mesmo tempo – artifício lingüístico comum na Argumentação.

No parágrafo seguinte, contudo, o resultado é descrito como “incrível”, ou seja, que não se pode crer. Mais uma vez o discurso da crença (fé) é mobilizado, num aparente paradoxo: mas afinal, fé é para supersticiosos ou não? Depende: o enunciado reivindica fé, mas na ciência.

Dando voz a uma cientista, o texto trabalha com a ordem direta e indireta e usa o argumento de autoridade – aquele que atualiza a frase de Deus perante Moisés, no episódio da sarça que ardia sem queimar: “Eu sou o que sou”. Numa das citações, a entrevistada diz que “estamos no limite do conhecimento humano”. Como o futuro já foi anunciado, logo sua afirmação equivale a dizer que se está a um passo de desvendar mistérios, de adquirir conhecimentos de nível divino.

O trecho a seguir é bem ilustrativo quanto a este aspecto: descreve procedimentos em linguagem técnica, isto é, muda o discurso para legitimar o alto nível de conhecimento (científico). O texto é menos compreensível ao leigo, ao “não-iniciado”, aumentando um pouco a distância entre enunciador e leitor. Até o título de um box o atesta, mas simplificando: “nomes estranhos, capacidade incrível”. É o ele tem a dizer ao leitor leigo: apesar dos nomes, basta saber que o que eles realizam é um desafio à fé.

Em meio à descrição científica, há espaço para o discurso religioso, que fala na “convocação de um pesquisador” que recebeu uma “missão”. Narrativamente falando, assemelha-se a tantos profetas no Antigo Testamento, como Jeremias e Moisés, que vivem suas vidas normalmente até que são convocados por Deus para uma missão. Executam-na e depois a interpretam, dão-lhe significado teológico. Lá e cá, são chamados por suas características singulares – são os escolhidos. Podem até rejeitar o título de profeta – Amós, Josias, Jeremias e Ezequiel não o aceitavam.

A matéria complementar (“Sentindo na própria pele”) é diferente em seu enunciado. Com o objetivo de “humanizar” a reportagem, traz uma figura típica do discurso religioso: o testemunho – alguém cuja experiência já foi sintetizada (e orientada) pelo título. O texto fala desta testemunha em terceira pessoa, mas também

lhe dá voz e dialoga com o leitor: “Como você ficaria se sofresse um acidente de carro e, de um dia para outro, perdesse todos os movimentos do pescoço para baixo...”. Mesmo nas citações isso ocorre: “Na hora em que você vê que o estímulo elétrico começou a percorrer seu sistema nervoso...”.

A revista Newton, infelizmente, não prosperou. Mas em suas duas edições que chegaram às nossas mãos foi possível perceber a utilização do discurso religioso sem muita discricção, sem preocupação em torná-lo parte da construção textual. Bem diferente ocorre em nosso próximo veículo analisado.

8.2 SCIENTIFIC AMERICAN BRASIL

Assim como – veremos adiante – ocorre na revista Galileu, a Scientific American Brasil apresenta um texto científico mais hermético, isto é, mais ensimesmado na linguagem científica, e deixa escapar quase nenhuma citação intertextual. Elas existem, embora em número muito baixo.

Entretanto, nem só de citação intertextual vive a interdiscursividade. Há outros aspectos que podem ser observados, principalmente na ausência da intertextualidade. A impessoalidade do texto, por exemplo, causa no leitor o mesmo distanciamento que um texto sagrado, revestido de certo grau de dogmatismo.

BRETON (2003: 44) confirma isso, ao dizer que o dogmatismo da ciência ou da religião não está neles mesmos, mas em sua generalização no espaço público, o que é feito, por exemplo, pela mídia: “Fora do campo que lhe dá sua validade e também sua relatividade, o conhecimento científico transforma a verossimilhança de nossas opiniões

em uma ilusão de verdade”. Como bem observou ARISTÓTELES (2004: 87), “é preferível escolher o impossível verossímil do que o possível incrível”.

LOPES (2004: 80) apresenta o conceito de “delusão”, ao lado do de *ilusão*. Esta é, para o autor, um efeito de aparência causado pelos sentidos, sempre *a posteriori*, ou seja, descobrimos que é uma ilusão depois do contato sensorial com o objeto, idéia ou qualquer outra coisa, que parecia real. Já a delusão é a “constatação sempre posterior de que imaginamos algo absolutamente irreal”, nas palavras de LOPES (*idem*). Num exemplo: ver um oásis no deserto, por causa da refração da luz solar no solo, e depois descobrir que ele não existe, é ilusão; delusão é quando se enxerga o oásis sem precisar ser enganado, isto é, sem qualquer ilusão de ótica, mas apenas pela capacidade mental de produzir imagens falsas.

Para LOPES, a delusão já é hegemônica nas relações entre as mídias e seus públicos, ou seja: “depois do consumo de tantas informações repetidas ao infinito, o público já estaria pronto para ver a vida de modo delusório” (*idem*, p. 81), o que dispararia o mecanismo de crenças.

COSSON (in CASTRO e GALENO, 2002: 57), partindo da idéia “consagrada” de que o fazer jornalístico está ligado a um “império dos fatos”, lembra que os fatos – embora não possam contrariar a verdade – nem por isso falam por si mesmos. E acrescenta:

Para fazê-los falar, é preciso fazê-los entrar nas formas do discurso jornalístico, tanto em seus rituais de seleção que envolvem pauta e editoração, quanto nos limites dos gêneros que vão da reportagem ao editorial. O império dos fatos é construído, portanto, pela obediência ao acontecido e por essa passagem pela teia da factualidade...

CASTRO (idem, p. 80-81) vai mais além. Cita o escritor argentino Juan José Millás, que num encontro com estudantes de jornalismo adverte que sob o título de todos os jornais deveria figurar a inscrição “isto não é realidade”. Isso porque, diz CASTRO, “o jornalista efetua sempre uma operação literária sobre a realidade, pois seleciona e associa dados e imagens ao ponto de poder transformar a realidade ou condicionar o próprio leitor”.

Para ZAMBONI (2001: 17), “o texto científico apresenta uma estrutura rígida, que comporta partes claramente delimitadas, segundo um padrão que poderíamos resumir no esquema: circunscrição do problema/material e métodos/resultados/discussão e conclusão”. Mas, no texto jornalístico científico, o esquema se subverte, privilegiando, “de modo quase unânime, os resultados, relegando a metodologia – item bastante caro ao trabalho científico – a plano inferior, quando não a suprime totalmente” (idem). Isso só é possível, conforme a autora, porque há disponíveis recursos estilísticos para isso, e porque a eles são agregados *valores de uso* que provocam diferentes efeitos de sentido.

Alerta a autora, porém, que isso vai bem além de uma simples variação laboviana. Para ela, “a teoria do estilo deve poder explicar por que um determinado recurso traz em si a potencialidade de fazer desencadear um determinado efeito de sentido, enquanto outro provoca um outro efeito de sentido” (idem, p. 18).

O texto da Scientific é marcadamente impessoal. Ele não dialoga com o leitor e, ao fechar-se em si mesmo, também empresta a si mesmo uma garantia de verdade. São justamente textos como este que GOMES (2003: 90) classifica como disciplinares, ou seja, mobilizam discursos doutrinadores e educadores: “Os discursos assertivos/constatativos, que colocam o dizer como informação incontestável, são

justamente aqueles que pretendem não deixar margem a contrapontos ou mesmo um diálogo, sendo disciplinares por excelência como efeito de suas formas de construção”.

Como exemplo típico de um texto científico, é prenhe de vozes (interlocutores) que agem como argumento de autoridade. Estatísticas, números, (info)gráficos, palavras de especialistas – tudo isso funciona do mesmo modo que as antigas parábolas, mitos, testemunhos e profetas.

Vê-se, portanto, que quando denunciemos a ausência de um diálogo, fazemos nesse aspecto, e não pensando no *dialogismo* bakhtiniano (como observa ZAMBONI (2001: 83), “o discurso não existe independentemente daquele a quem é endereçado”). Este – como propriedade intrínseca de todo discurso – obviamente está presente, pelos mesmos fatores há pouco elencados. Sob este ponto de vista, a heterogeneidade do discurso científico jornalístico é uma verdadeira e quase ensurdecadora algazarra.

O profetismo é uma categoria que valorizamos em nossa análise, mas vale lembrar que cada vez que mencionamos a utilização do “argumento de autoridade” ao nos referirmos a um entrevistado especialista, também estamos apontando uma função de testemunho. E o testemunho é uma voz religiosa amplamente explorada hoje em dia pelas igrejas midiáticas, porque o testemunho é estratégia básica de convencimento da audiência. GOMES (2000) é uma autora que aponta todos estes aspectos dentro do Jornalismo: a impessoalidade, a função testemunhal, a ausência do leitor no texto.

De qualquer maneira, a revista se pauta por preterir assuntos religiosos, diferente das demais, principalmente a Superinteressante. Na página 10 da edição 19 (dezembro de 2003), há um anúncio da própria revista com todas as capas e destaques das primeiras 17 edições. De todas elas, apenas a edição 16 trazia num de seus destaques secundários uma reportagem sobre o Oráculo de Delfos. Mas a matéria principal era

sobre hologramas. A mencionada edição 19 traz uma chamada sobre Avicena, um muçulmano de relativa importância no pensamento cristão medieval. Fora esses dois casos, nenhuma matéria (mesmo fora do nosso *corpus*) de tema religioso mereceu destaque, embora haja várias dentro das revistas. Este é um dado importante do perfil da revista.

Na *Scientific*, não são citações mais explícitas que indicam o uso do discurso religioso, mas suas estratégias de argumentação, sua coerência e coesão textual. O argumento de autoridade, por exemplo, a cargo dos cientistas e especialistas, ecoa na afirmação de CITELLI (2002:48): “Locutores e interlocutores precisam, particularmente no caso dos discursos argumentativos/dissertativos, de um certo nível de formação e informação a fim de poderem formular ou compreender o que se afirma numa certa peça de convencimento”. O enunciador credencia o interlocutor antes de lhe dar voz.

Além disso, uma seleção lexical que cuidadosamente exclua citações do campo semântico religioso não exclui a interdiscursividade religiosa, quando operam sobre o texto outros mecanismos lingüísticos, mais ligados à sintaxe ou à estilística. O que podemos observar na *Scientific* (e também na Galileu, ao contrário da Superinteressante e principalmente da Newton) é que seu texto parece ter sofrido maior grau de depuração a fim de eliminar os vestígios lexicais que poderiam conduzir ao intertexto religioso. Neste caso, é o *não-dito* que nos informa, pois a interdiscursividade não se manifesta nas lexias, nas palavras do texto em si, mas em sua estrutura argumentativa, que jamais é ideologicamente isenta. E como diz CITELLI (2000:74), “os textos, aliás, são produtos da relação entre o afirmado e o insinuado; entre o posto na aparência e o escondido na essência” – um jogo de máscaras, define.

O texto da *Scientific* carrega no uso de “expressões de valor fixo” (CITELLI, 2000:70), aquelas “que possuem grande aceitabilidade social” e que se parecem com estereótipos, fórmulas consagradas, que a audiência aceita sem grandes questionamentos. Isso porque o texto age com os subentendidos, “aquilo que, não tendo sido exposto, está contido, insinuado, sugerido no texto”. Um exemplo destas ideologias é o dogma do inevitável avanço científico, constante em todas as revistas.

CHIAVEGATTO (in AZEREDO, 2001:234) explica que a construção do sentido passa, entre outros aspectos, por estruturas mentais como a dos modelos cognitivos idealizados (“conhecimentos socialmente estabelecidos, arquivados na memória a partir do compartilhamento de experiências nas comunidades e nas interações”) e modelos culturais (“conhecimentos culturalmente localizados”).

Há outros: a objetividade, veracidade e confiabilidade do conhecimento científico/tecnológico (que remete à voz de Deus); a ciência como solucionadora dos problemas da Humanidade (messianismo). SCHWARTZ (1985: 67), porém, faz uma advertência, citando BOORSTIN: A tecnologia é uma forma de multiplicar o supérfluo. Juntas, tecnologia e publicidade geram progresso através do aumento da necessidade do desnecessário. Não se pode afirmar que o Jornalismo – sendo *midium* como a publicidade – não segue a mesma orientação.

Em todo caso, a *Scientific* não é uma exceção absoluta nem um atentado contra nossa abordagem. Os aspectos formais citados acima não são os únicos presentes. A edição 22 (abril de 2004), por exemplo, na matéria “Quatro chaves da Cosmologia”, em seu primeiro parágrafo, diz: “Embora a aceleração [da velocidade de expansão do universo] seja um profundo mistério, se você simplesmente aceitá-la, sem tentar

explicar sua causa, ela resolve todos os tipos de problema”. É um dos raríssimos momentos em que a revista fala para “você” - sem falar no discurso dogmático óbvio.

Ao desenvolver o enunciado, expondo as teorias da criação (não adianta: a ciência insiste em “criação”, o que pressupõe um criador – mas não admite), o texto reedita os mitos criacionistas. Estes trechos misturam a mitologia grega e a do Gênesis:

Do ponto de vista da vida na Terra, a história cósmica teve início com a inflação – algo que destruiu o que quer que tivesse existido e transformou o Cosmos num lugar sem graça. O Universo não tinha forma e era vazio.

(...) Mas gradualmente o Universo foi estabelecendo uma certa ordem. (...) Ao longo das centenas de milhares de anos subseqüentes, a matéria se auto-organizou em corpos...

Na edição 23 (abril de 2004), a matéria “RFID: uma chave para automatizar tudo” é totalmente profética, ao anunciar uma “casa do futuro”. A “chave” são os identificadores eletrônicos e leitores de identificação por radiofrequência, cuja sigla em inglês é RFID.

A interdiscursividade aparece também em nuances mais sutis. A Exobiologia, que investiga as possibilidades de vida fora da Terra, dialoga com o texto bíblico do Gênesis, que põe o ser humano no topo da Criação divina e sugere a Terra como centro do Universo (aliás, reforçada no Livro de Josué) – hipótese que só foi derrubada, a muito custo, na Modernidade. Procurar vida fora da Terra é ir contra a mitologia bíblica, embora não seja contra outras mitologias (Atlântida, Lemúria, Egito, Stonehenge, Nazca), que fazem referências à presença de seres extraterrestres em nosso planeta. Há quem defenda que, no Evangelho Joanino, a afirmação de que “na

Casa de meu pai há muitas moradas” há uma referência aos habitantes de outros mundos.

É a isso que o texto da matéria “Onde estão todos os outros?” (edição 19) se refere quando cita que “após milênios de especulação sobre a possibilidade de que não estejamos a sós no Universo, a ciência deflagrou um aparato de investigação para a busca de formas de vida, inteligentes ou não, localizadas no Sistema Solar ou entre as estrelas”. A apologia ao pensamento moderno não é nem um pouco discreta. Antes, tudo eram especulações, até que a *ciência*, armada de seus *aparatos* (visão empírica, instrumental, reforço ao método), vem buscar a verdade. As linhas seguintes reiteram essa idéia, ao mencionar que, nos anos 50, “não tínhamos ferramentas para testar *in loco* a hipótese exobiológica. Testar hipóteses é típico de uma pesquisa positivista”.

Adiante, novo reforço: “O que antes não passava de um prudente capítulo final em alguns livros-texto de astronomia, atingiu o status de hipótese científica testável experimentalmente, algo essencial. A ciência não aceita hipóteses que não possam ser testadas de alguma forma”. É um discurso autoritário e dogmático.

A descrição dos passos das pesquisas, comum nesta e nas outras revistas, também é uma construção textual para satisfazer o apetite metodológico do leitor moderno, que – após ser atraído pelo título sedutor ou instigante – natural e cartesianamente indaga: “Mas como eles sabem?”. “Como” é a pergunta do método.

A ciência baseada em evidências positivas impregna seu discurso no texto, como no trecho: “Quatro décadas de busca, porém, não parecem ter sido suficientes, pois até hoje nada foi encontrado. Isso pode significar que não há nada, como temem alguns”. Porém, para não frustrar demais o leitor, o enunciado ameniza, sinalizando com um operador argumentativo e abusando de estruturas negativas com o mesmo propósito

atenuante: “Mas podem indicar que essa procura não é algo simples e direto. A ausência de sinais de civilizações extraterrestres não prova que elas não estejam lá, que não tenham estado, ou que não venham a estar um dia...”.

Adiante, a matéria retoma suas idéias iniciais. Fala de um “anúncio” de cientistas sobre Marte que, se confirmado, “colocaria um ponto final e uma longa controvérsia filosófica, religiosa e científica, ao assegurar a presença – passada, neste caso, - de uma forma de vida não-terrestre”. Como sempre, a última palavra é da Ciência, prevalecendo sobre outros saberes, como a Filosofia e a Religião.

“Voando com asas flexíveis”, excepcionalmente, deixa escapar algumas frases com estrutura de oráculo, como “Aeronaves do futuro poderão voar como pássaros, modificando a geometria de suas asas...”. Esse jogo de texto no futuro do presente do indicativo – que aparece ao longo de toda a matéria – com o gerúndio do título aproximam o tempo da profecia do oráculo científico e o tempo do leitor, ainda que o enunciador tenha se preocupado em dizer que “aeronaves com esse grau de flexibilidade ainda estão longe de ser construídas”. Afinal, lá no fim da matéria, um entrevistado *acredita* que uma asa flexível deverá existir em uma década. Como sempre, os oráculos são comuns nas matérias sobre tecnologia.

“Por que dormimos” anuncia que as “razões” do sono estão cada vez menos esfingéticas, ou melhor, “menos enigmáticas”. Razões que a própria razão desconhece? Essa frase tem dono: Pascal, em “Pensamentos”.

A matéria logo se alinha ao pensamento científico moderno, ao mencionar estudos que “derrubaram definitivamente a crença comum de que o sono era simplesmente uma interrupção na maior parte da atividade cerebral”. Explicar “por que” igualmente obedece a esta linha. Outras perguntas no decorrer do texto seguem a

mesma orientação. Ao indagar “para que serve o sono”, entrevê-se o discurso da pesquisa utilitarista, que busca resultados práticos e úteis. Da mesma forma, aparece o discurso positivista: “Aqueles antigas idéias de que a privação do sono REM levaria à insanidade não foram convincentemente provadas...”. Sono REM é aquele em que se sonha, e no qual quem dorme move os olhos rapidamente, em sentido horizontal (Rapid Eye Movement).

“Átomos de espaço e tempo” inicia com o discurso do testemunho e conversão, confrontando uma visão antiga, ultrapassada, com uma renovada, verdadeira: “Há pouco mais de 100 anos, a maioria das pessoas – inclusive muitos cientistas – pensava que a matéria fosse contínua”. Não só se afirma a própria efemeridade do conhecimento científico (moderno), carente de constante atualização, como se renova o discurso contra os que, antigamente, eram tidos como “sábios”. Eram sábios os membros do Sinédrio em Jerusalém.

A matéria continua falando das “especulações” de alguns filósofos e cientistas “desde os tempos mais remotos”, num discurso que já se torna tão repetitivo quanto cansativo. A sentença final do parágrafo define: “A idéia da natureza granular da matéria foi ultrapassada”. *Scientia locuta, causa finita*.

O enunciador, positivista e profético, também afirma, quase em êxtase: “O quadro revelado pelos cálculos desenvolvidos nesse âmbito é simples e maravilhoso. (...) E o melhor de tudo é que ela [a teoria] pode ser testada. Os experimentos previstos para um futuro próximo permitirão detectar os átomos do espaço se eles realmente existem”.

Nesta e em outras matérias da revista, nota-se um certo padrão nos artigos: há perguntas no meio deles, logo respondidas após o desenvolvimento de um raciocínio,

uma descrição (comumente utilizando linguagem mais figurada) e uma conclusão – ou previsão. Esta estrutura se assemelha às parábolas e episódios contados nos Evangelhos. Da pergunta de um saduceu ou fariseu (sobre a autoridade de João Batista ou o destino da mulher adúltera), os Evangelhos desenvolveram um tema teológico, sempre com uma história simples e um desfecho firme.

As matérias também, não raro, trazem previsões para o futuro próximo no assunto abordado. E um detalhe importante: algumas são escritas em primeira pessoa do singular, recurso literário presente em vários livros bíblicos, no Antigo (os Salmos são pródigos nisso) e no Novo Testamento. Basta observar, por exemplo, as seguintes referências: Jr 1:4 (“A palavra do Senhor veio a mim nestes termos...”; Zc 5:1 (“Ergui novamente os olhos e tive uma visão: era um livro que voava”; At 1:1 (“Eu consagrei meu primeiro livro, Ó Teófilo, a tudo o que Jesus fez e ensinou...”); 2 Jo 1:12 (“Tenho muitas coisas para vos escrever; contudo, não quis fazê-lo com papel e tinta”).

Cabe ressaltar que a matéria “Homens e mulheres em Çatalhöyük” tem um tema antropológico (“o maior povoado neolítico conhecido”), portanto aborda aspectos da religião e até cita a Bíblia para falar de sociedades patriarcais. No mais, aparecem os signos usuais, como o discurso em primeira pessoa, a valorização do método, da experimentação e das evidências: “A dieta constitui parte da evidência científica mais forte sobre a posição relativa dos homens e mulheres nos níveis mais antigos e intermediários de Çatalhöyük”.

Talvez valha a pena apontar que os intertítulos, que se destacam visualmente, sempre parecem trazer uma associação interdiscursiva – mais ou menos remota – com o pensamento religioso. O primeiro deles (“A deusa mãe”) é óbvio. “Você é o que come” parece replicar a passagem bíblica em que perguntam a Jesus: “Devemos comer

carne?”. A resposta é que o mal não está no que entra, mas no que sai da boca do homem – ao contrário do referido subtítulo. O seguinte (“A vida é breve, a arte é longa”) remete ao aforismo de Hipócrates: “Makré tekhné, brakhys bíos”. Em latim, “ars longa, vita brevis”.

“Quando a primavera chega mais cedo” trata de um efeito do aquecimento global, que provoca mudança no comportamento de plantas e animais (incluindo o homem). É possível associar este fenômeno aos sinais descritos na Bíblia, inclusive os sinais da Natureza, citados nos Evangelhos. Claro que todos estes sinais são descritos e validados sob a ótica da observação e constatação científica, que logo parte para o profetismo: “... um pesquisador prediz que o aquecimento global deverá extinguir uma espécie de uma região inteira dentro de 15 anos”. O tom da matéria é profético, escatológico e remete à alegoria do Dilúvio pelo não-dito: uma grande mudança climática vem aí, os sinais estão claros (cientificamente falando agora) e, sem as devidas providências, a vida sobre a Terra está ameaçada.

A vida de Johanna Döbereiner (cientista tcheca naturalizada brasileira) é mostrada na seção Perfil da edição número 22. A pesquisadora é apontada na matéria como “a cientista brasileira de maior projeção internacional até hoje”, por seu trabalho em torno da fixação do nitrogênio no solo por bactérias. À primeira vista, um texto sem marcas do discurso religioso, sem referências intertextuais. A defesa do saber científico moderno é discreta e a matéria se preocupa mesmo em exaltar a pessoa de Johanna, mas sem romancear sua trajetória.

Porém, é claro que são valorizados os desafios enfrentados e vencidos: “Para defender seus pontos de vista, Johanna enfrentou embates e ceticismo. Convicta de que trilhava rota segura, manteve o rumo das pesquisas. Sorte do Brasil” – destaca um

subtítulo. Isso não chega a fazer da cientista uma nova Da Vinci enfrentando a Inquisição. Mas não estamos forçando a análise quando afirmamos que a narração de sua trajetória encontra equivalente na biografia dos santos, principalmente porque a matéria cerca sua morte de títulos e homenagens, inclusive o fato de ter sido membro da Academia de Ciências do Vaticano, “nomeada pelo Papa Paulo VI”. A bênção papal não foi enunciada gratuitamente. Remete-nos à unção dada pelos Sumos Pontífices aos imperadores no medievo.

A edição 22 voltou a tratar do vizinho mais próximo da Terra: Marte - desta vez para falar dos robôs exploradores. O nome da “missão” era Spirit, nome também do jipe que andou por solo marciano.

“Sinfonia cósmica” é uma matéria especial sobre as teorias do nascimento do Universo. Obviamente, o título se refere a Pitágoras. Mas eis a primeira frase da matéria, atípica para a revista: “No começo havia a luz...” – é Gênesis de novo. Curiosamente, a frase inicial é o gancho para uma descrição científica da formação do Cosmos. Não uma narrativa criacionista, logicamente, mas ainda assim uma narrativa, em que os personagens são os elétrons, prótons, fótons, etc..

Novamente, a exemplo de outras matérias, esta traz perguntas fundamentais (“Qual a idade do Universo?”) para serem respondidas à luz da ciência, em oposição ao primeiro livro do Pentateuco. Mais uma vez, uma narrativa similar às bíblicas para respondê-las. É como um diálogo com um mestre. A narrativa mostra a pergunta, feita por alguém (o leitor? Um personagem indeterminado?), e a resposta em seguida, assemelhando a algumas apócrifos evangélicas (como o sétimo capítulo de Marcos e Mt 15: 1-20: discussão de Jesus com os fariseus acerca das tradições).

Também de forma atípica, a matéria dialoga com o leitor empregando o pronome “você” e uma linguagem mais figurativa, para promover uma aproximação. Diz o trecho: “Imagine que você está soprando um tubo com as duas extremidades abertas”. O esquema das previsões de um futuro não muito distante também aparece: “A próxima resposta que os cosmólogos querem obter diz respeito ao colapso da matéria e energia do Universo”.

Mais um indesejável gerundismo estampa a reportagem sobre o estado de choque: “Decifrando os mecanismos do choque”. Não é nosso objeto de estudo, mas supomos que o fato de os artigos terem sido originalmente em inglês pode explicar esse anglicismo insidioso que invade a língua portuguesa, mesmo num texto jornalístico científico. Ou por isso mesmo. O texto, escrito em primeira pessoa do singular, descreve um caso. Seu nível narrativo (de estrutura textual), portanto, aproxima-se do testemunho de um milagre (no caso, resultados de experimentos e teste de teorias e medicamentos) e do estilo epistolar neotestamentário, principalmente porque suas primeiras (já citadas) e últimas linhas fogem do conteúdo científico e realizam diversa função de linguagem que não a mera referencial. O artigo termina assim: “Tem sido muito emocionante para nós vermos diferentes correntes do conhecimento (...) se juntarem por causa de uma observação fortuita. E vê-la transformada tão rapidamente em prática médica é o mais gratificante”.

A Scientific American Brasil jamais admitiria um artigo que falasse em Ra ou Apolo, respectivamente os deuses solares do Egito e da Grécia. Para ela, o sol é “uma fornalha que está continuamente sintetizando hélio a partir do hidrogênio” (“Anomalia magnética do Atlântico Sul e a radiação cósmica sobre a costa do Brasil”, edição 23). Porém, nossa estrela, via recursos lingüísticos, recebe atributos humanos, muito

parecidos justamente com aqueles das caprichosas divindades gregas: “Mas o sol que normalmente se apresenta calmo pode tornar-se violento, irado mesmo, com acessos de humor capazes de provocar danos à vida, além de comprometer equipamentos e a habitabilidade do espaço”.

Não se pode dizer que toda matéria sobre fenômenos cósmicos é marcada por referências escatológicas, mas esta, em tela, não se furta em enfatizar os danos causados no passado, presente e futuro (por previsão) pelos ventos solares na biosfera terrestre, “essa película frágil onde vivemos”.

Para a coleção de gerundismo, mais uma peça: “Desarmando a bomba-relógio do aquecimento global”. A abertura da matéria vem no tom do “Em verdade vos digo”: “o fenômeno é real, e as conseqüências potencialmente desastrosas”. Retoma a estrutura dos livros proféticos do Antigo Testamento, que trazem a advertência pelos erros e a exigência da conversão, da mudança (que vem com outro gerundismo: “Impedindo o desastre”), sob pena de sanções muito pesadas. Para reforçar o discurso profético, o artigo está em primeira pessoa do singular, como tantos livros dos profetas de Israel, emprestando um tom de testemunho.

Na realidade, esta estrutura de desobediência-conseqüência, às vezes até ferindo alguma lei da Natureza, permeia outros livros bíblicos, como Jonas e o Gênesis, com vários exemplos: Adão e Eva comeram do fruto proibido e perderam o Paraíso; Noé foi obediente e se salvou do Dilúvio; o faraó Ramsés desobedeceu à vontade de Deus e o Egito foi flagelado. Na revista, a advertência vem em roupagem moderna: “... a mudança climática global observada está sendo impulsionada por forças naturais e antropogênicas”.

A matéria é um grande profetismo que anuncia a ruína do meio ambiente em determinado prazo, com figuras muito concretas. Só que os profetas bíblicos usavam só as palavras; a revista também usa imagens fotográficas e infográficos. O profeta científico, porém, carrega o mesmo pessimismo de alguns de seus antecessores: “Como posso ser otimista se o clima está mais próximo do que se pensava do nível de interferência antropogênica perigosa?”. O Livro das Lamentações, Esdras e Daniel apresentam o mesmo estilo, a exemplo deste trecho: “Eu vim para te fazer compreender o que acontecerá a teu povo no futuro, pois ainda há uma visão para aqueles dias” (Dn 10:14).

O pessimismo exacerbado é característica de um outro livro paleotestamentário: Eclesiastes (Coélet, ou Qohélet, que significa título, apelido, e é um nome, citado no Livro em Ecl 1:12). Observemos os dois trechos a seguir como exemplos: “ele [o homem] não sabe o que vai acontecer. Quem lhe poderá dizer quando será?” (Ecl 8:7); “Na verdade, o homem não conhece melhor sua hora, que os peixes presos na rede da desgraça, que os pássaros apanhados a laço” (Ecl 9:12a). Tudo é incerteza, até a pergunta que encerra a matéria: “Iremos agir em tempo?”.

As dúvidas e questionamentos também integram a narratividade da matéria, assim como uma novidade: um tópico intitulado “As lições da História”. Ao invés de criticar conhecimentos antigos, como de hábito, o texto exorta um olhar atento para a História Natural do planeta a fim de aprender sobre o fenômeno. É uma atualização do trecho do Evangelho que diz: observai o que dizem as Escrituras (ou o que disseram os profetas), argumento apresentado por Jesus Cristo mais de uma vez, em diferentes palavras.

Coincidentemente, até alguns números apresentados neste trecho têm significado especial na Bíblia. A matéria fala em “um registro de 400 mil anos de temperatura” preservado sob o gelo da Antártida. O número 400 (como o 40) tem o sentido de penitência ou expiação (400 anos de cativo no Egito; 40 dias e noites de Dilúvio; 40 dias de jejum no deserto; 40 anos de travessia do deserto; Quaresma). Este registro estaria sugerindo “que o período interglacial (o Holoceno), atualmente com cerca de 12 mil anos, já está durando demais. Doze significa completude, universalidade (12 apóstolos, 12 tribos de Israel, 12 povos não-israelenses; 12 igrejas; 12 meses; 12 signos zodiacais). É curioso, considerando a citação: se tem 12 mil anos, era mesmo para ter se encerrado. O 13 (12 + 1) é o início de um novo ciclo.

Embora aparentemente mais hermética, por ser escrita por cientistas, a revista *Scientific American Brasil* também não escapa de sutil interdiscursividade com o religioso.

8.3 SUPERINTERESSANTE

A revista Superinteressante revelou uma característica peculiar nas matérias analisadas neste trabalho, o que nos leva a inferir que esteja presente em toda a publicação. De modo mais enfático do que nos outros periódicos, a Superinteressante conduz seus textos reproduzindo a história do conhecimento humano, indo da visão mítica e religiosa, passando pela valorização do racionalismo e do conhecimento empírico, positivista, e com frequência chegando até a visão contemporânea, que já questiona alguns valores modernos. A visão ainda é cientificista, mas admite algum

grau de auto-questionamento e, bem de vez em quando, até um *mea culpa*, mas só para abraçar um novo conhecimento científico.

Um olhar semiótico greimasiano poderá identificar nas matérias, num nível narrativo, esta evolução. O texto jornalístico segue a mesma trajetória histórica que o pensamento filosófico ocidental. São recuperados os mitos da Antiguidade, os conceitos religiosos medievais, a troca destes pela observação fenomênica da Natureza e, ao final, são iluminados os conflitos da sociedade contemporânea. Não importa se a matéria seja sobre sexualidade, Física, Indústria Cultural ou religião: elas variam no plano discursivo, mas já no narrativo, um pouco mais profundo, assemelham-se.

Recordamos que nosso trabalho não se fundamenta numa análise semiótica greimasiana, mas esse aspecto saltou-nos tão claramente aos olhos que seria irresponsabilidade ignorá-lo, assim como entendemos que é no mínimo útil fazê-lo. Em todo caso, é importante salientar que, ao refazer a história das transformações do pensamento humano, obviamente o texto da Superinteressante mobiliza os discursos mítico e religioso típicos da Idade Antiga e Média.

Três das cinco edições componentes de nosso *corpus* trazem como matéria principal de capa um tema diretamente ligado à religião. A edição 195 (dezembro de 2003) pergunta: “São Paulo traiu Jesus?”. A edição 197 (fevereiro de 2004) estampa: “Evangélicos”. E a de número 199 (abril de 2004) faz outra pergunta difícil: “Quem matou Jesus?”. Optamos por fazer uma leitura de todas as matérias chamadas não apenas na capa, mas nas *reportagens* destacadas na seção de mesmo nome – normalmente quatro ou cinco.

A principal reportagem da Superinteressante de dezembro de 2003 (edição 195), aproveitando o tempo de Natal, fala do maior divulgador do Cristianismo primitivo: São

Paulo. O “São” mobiliza o discurso católico. O título é “São Paulo traiu Jesus?” A polêmica é se ele foi um disseminador da fé cristã ou divulgou uma doutrina inventada por ele mesmo?

A história de Saulo de Tarso e de sua conversão está contada no Novo Testamento e suas epístolas são aceitas tanto pelo cânon católico quanto pelos protestantes – que valorizam muito sua conversão, reproduzindo e exaltando tal discurso.

Já a revista diz que Paulo foi “o homem que inventou Cristo”, certamente no sentido de que foi ele quem definiu, para os gentios (não judeus, isto é, gregos, turcos e outros povos da Ásia Menor e Europa Oriental), quem foi Jesus Cristo. Paulo gerou os sentidos do Cristianismo primitivo dos primeiros séculos.

Diz a abertura da matéria: “O mundo cristão não seria o mesmo sem a mensagem que São Paulo transmitiu ao Império Romano”. Há uma supervalorização de Paulo – que também virou filme brasileiro – mesmo em face dos três discípulos prediletos de Cristo, com quem ele conviveu: Pedro, João e Tiago (com este, travou sérios debates sobre fé versus obras).

A reportagem segue o que o senso comum já diz, a partir do texto bíblico: “para conquistar fiéis, ele fez concessões que desagradaram aos discípulos de Jesus – e ainda despertam acirradas discussões entre pensadores e religiosos”. O texto atualiza e reforça o debate entre ciência e religião. E, como bom cientista positivista, lança a hipótese a ser respondida: Afinal, Paulo [sem o “São”] espalhou ou deturpou a palavra de Cristo?”.

O texto começa com uma debreagem (deslocamento) temporal: “Estamos no ano 34 da era cristã”. Interessante estratégia lingüística, afinal a definição de “era cristã” só

veio séculos depois. É como se disséssemos que Carlos Magno declarou que vivia na Alta Idade Média. Enfim, a matéria narra a história de Saulo no contexto da época, recapitulando a história neotestamentária: ele era um perseguidor de cristãos, até que passa por uma experiência religiosa, a caminho para Damasco, e se converte. Até aqui, curiosamente, não se põe em dúvida a narrativa bíblica (Atos dos Apóstolos). Isso só virá depois, nas Cartas Paulinas.

As citações de autoridade também confirmam o que se prega nas igrejas: “Sem dúvida, Paulo foi o apóstolo que teve maior repercussão com o passar dos séculos”. E outra: “Se não fosse o apóstolo, ele [Cristianismo] provavelmente não teria passado de mais uma seita judaica”. Para os judeus, até hoje, os “nazarenos” não passam disso: dissidentes do Judaísmo. Mas até Gandhi é mencionado para legitimar a autoridade de Paulo.

Opinião dissonante aparece, por exemplo, no representante da Igreja Essênia Brasileira, que denuncia a conversão paulina como farsa. O problema é que o leitor médio vai dar igual autoridade a um membro dessa Igreja, descrita equivocadamente na matéria como uma das correntes do Judaísmo que logo se converteram ao Cristianismo. Na verdade, os essênios eram mais ortodoxos e conservadores que os próprios judeus, levando a extremo a idéia de pureza e impureza – tanto que se isolaram no deserto. Jamais aceitariam um homem que pregasse igualdade entre prostitutas, sacerdotes, fariseus, leprosos, ricos e escravos, judeus e romanos.

Há outros pontos controversos, como a afirmação de que o evangelista Lucas escreveu Atos dos Apóstolos. Não há total consenso de que o Lucas de Atos é o mesmo do Evangelho, apesar do Prólogo do Evangelho e de Atos 1:1, ambos se referindo a um certo Teófilo. Mas seria Teófilo uma pessoa real ou apenas um

destinatário genérico, um “amigo de Deus” (em grego)? Sabe-se apenas que havia um Lucas médico, amigo de Paulo (Colossenses 4:14). Sem contar que a melhor tradição literária diz que os evangelhos foram escritos por uma escola literária, não um autor solitário – já falamos disso neste trabalho. Apesar disso, são argumentos de autoridade que produzem sentidos para o leitor.

A própria matéria menciona a controvérsia em torno da cidadania romana, citada “nos escritos de Lucas”. É que, em suas epístolas, Paulo não se declara romano. Alguns estudiosos, porém, acreditam que não havia razão para fazê-lo. As datas também são apontadas como controversas.

Um box visualmente bem elaborado, de página inteira (p. 59), com fundo negro e uma figura de vitral, exibe a hierarquia da Igreja Cristã primitiva, sob o título de “Quem é Quem no Cristianismo”, descrevendo o fundador (Cristo), a “linha de frente” (Pedro, Tiago e os primeiros apóstolos), os evangelistas, Paulo (o missionário) e o grupo das mulheres. O texto reforça, adiante, a imagem de missionário de Paulo, atualizada até hoje no discurso das igrejas.

Ao lado das descrições históricas – sempre fundamentadas nos textos bíblicos – a matéria acompanha o discurso conhecido dentro das paredes das igrejas, apesar da polêmica que anuncia o título principal e a chamada de capa. Ela só é retomada quase ao final, com uma nova pergunta: “Cristianismo ou Paulinismo?”. Um argumento a favor da segunda opção vem do fato – histórico – de que os escritos paulinos são anteriores aos evangelhos. O de João foi escrito cerca de 30 anos depois das Epístolas. A voz da prudência vem de um pastor americano, que declara: “Jesus de Nazaré deve ser cuidadosamente diferenciado do Jesus de Paulo”. De fato, Paulo não se preocupa com

certos aspectos da vida de Jesus, como sua infância ou os milagres. Para ele, tudo o que importa é a experiência da cruz e da ressurreição.

Outro box se preocupa em citar Paulo na História (“Paulo no tempo e no espaço”), com mapa de suas viagens e linha de tempo biográfica “ano a ano”. Só caminhando para o final a reportagem retoma com ênfase as controvérsias em torno da pregação de Paulo, sobretudo num último box, depois do ponto final, em que elenca “as supostas contradições entre os ensinamentos de Cristo e de Paulo”. O “supostas” é evidência de uma falta de vontade de se comprometer. É como dizer: “eu incluo na matéria, mas não acredito nisso”. Ora, mas não era essa a essência da reportagem?

Ainda na edição 195, uma das matérias destacadas – intitulada “O guardião dos poderosos mortos” mostra o pensamento de Harold Bloom, um crítico literário polêmico, não só porque ataca nomes famosos da literatura, mas também porque afirma que existe uma “Escola do Ressentimento”, que valoriza escritores apenas por terem origem humilde ou serem de alguma classe oprimida. O próprio título remete ao nome de um dos livros mais antigos da Humanidade: o Livro dos Mortos do Antigo Egito. Mas, no caso, a revista traz o elenco dos poderosos mortos - Shakespeare, Milton, Samuel Johnson, Percy Bysshe Shelley e Freud - ao lado dos “mediócras vivos”: J. K. Rowling, Stephen King, Danielle Steel e T. S. Eliot.

O texto jornalístico foge dos manuais ao carregar na adjetivação, a fim de exaltar o personagem, mudando assim o estilo textual, que se aproxima de gêneros mais literários. O trecho a seguir é um exemplo: “Bloom é um polemista poderoso. É muito difícil afrontar sua ironia mordaz e sua erudição colossal”. Não é à toa que, um parágrafo à frente, o enunciado diz que “a retórica de Bloom, nesse ponto, assume tons heróicos”. Heróica é a linguagem que o descreve: “ele raramente nomeia um crítico

específico, preferindo atacar um nefasto espírito coletivo que teria tomado conta dos departamentos de Letras nas universidades americanas”. Bloom assume na realidade um papel de exorcista. Ou, voltando à figura heróica, faz lembrar Sansão, que com uma queixada de burro feriu mil homens (Jz 15:15-16).

Além disso, Bloom fundamenta sua crítica na psicanálise freudiana e na Cabala judaica, o que necessariamente apareceu na matéria. O crítico afirma, aliás, na reportagem, que “os poetas não completam uns aos outros; nem um pouco mais do que o Novo Testamento completa o Antigo”.

Outro conceito importante destacado pelo enunciado é o de *cânone*, repetido cinco vezes em dois parágrafos seguidos, além de uma variante (“canônicos”) e outro par de citações até o final da matéria. Bloom também foi chamado na matéria de “espécie de teólogo excêntrico”, indicando não que ele seja formalmente um teólogo, mas que aja de modo excentricamente semelhante. Por conta deste tangenciamento ao discurso religioso, toda uma explicação é feita, citando a Gnose, dogma, sufistas muçulmanos, heresia, encarnações, guru da Nova Era, Islã sunita ortodoxo, esoterismo de boutique, experiência mística, aparição Angélica, profetas, entre outras expressões.

A matéria cita como Bloom estima Lacan (um dos que contribuíram para a Análise do Discurso) e demonstra conhecimento das contradições da enunciação: “Nenhum discurso é capaz de afirmar uma verdade inabalável, pois todo texto contradiz a si mesmo em algum nível”, expõe a reportagem.

Já a matéria “Copo sem fundo” – sobre o combate ao alcoolismo pela técnica denominada “redução de danos” – comporta-se bem praticamente em sua totalidade, deixando escapar apenas um verbo “pregar” três vezes em dois parágrafos, somados a uma expressão um pouco dogmática e reveladora - “Mas a verdade é que...” – e um

tímido profetismo ao final: “só o tempo dirá”. Mas acaba se rendendo nos estertores da reportagem, ao trazer os “mandamentos do bom bebedor” – um Pentálogo.

A estrutura narrativa, porém, fornece mais alguns elementos para análise. A matéria começa com funções injuntivas e verbos apontados para o leitor (“Seja sincero. Quando você está estressado...”), além de perguntas que vão sendo respondidas ao longo do texto. Novamente, a estratégia de prender a atenção envolvendo o interlocutor com uma questão e depois ir desenvolvendo um raciocínio, até a conclusão final e moralizadora. Antes, é citada a “solução clássica” (abstinência), seguida da revelação definitiva: “Mas a verdade é que nem todo mundo quer ou consegue parar de beber”. No entanto, tais ovelhas não estão irreversivelmente perdidas para o pecado, pois a redenção e o Reino são anunciados: “Para felicidade deles – e da indústria do álcool -, basta aprender a lidar com a bebida da forma mais saudável possível”. E segue a narrativa.

O uso de terceira pessoa verbal e o diálogo com “você” (leitor) é retomado textualmente em outros pontos da matéria, sempre com perguntas para assegurar o envolvimento, e as respostas subsequentes. Depois da descrição genérica, a última parte da reportagem volta ao leitor: “E você? É dependente?”. O texto finaliza com um sutil discurso de conversão, tipicamente profético: “O fato é que a dificuldade de enfrentar problemas comum a todos nós leva um bom número de pessoas a se renderem aos encantos do álcool de forma abusiva. Para esses, restam alternativas. O primeiro – e mais importante – passo é querer ajuda”. “Convertei-vos”; “Endireitai suas veredas”, clamava João Batista.

A reportagem “Enigma de outro mundo”, que explora a Exobiologia (ciência que procura vida extraterrestre), praticamente não tem referências intertextuais ao discurso

religioso, com exceção de uma palavra bastante comum em nosso *corpus*, especialmente na revista Newton – “promissor/a/es”. Nesta matéria, ela ocorre três vezes em dois parágrafos seguidos. Mas ela encerra com um velado e irônico profetismo: “Depois de tanto tempo e tantas discussões, talvez baste uma simples olhada no espelho para descobrir um extraterrestre” – referindo-se às suposições de que a vida na Terra tenha vindo de Marte.

Já fizemos algumas observações sobre a Exobiologia na análise de matéria de enfoque semelhante (Scientific American Brasil número 17), que podem ser estendidas, genericamente, à reportagem da Superinteressante.

Na edição 196, excluímos uma chamada sobre o panteão olímpico, pois não passa de um pôster elaborado pela revista. Foram então analisadas as demais reportagens: a principal, sobre Medicina alternativa; uma sobre a condição feminina na História; uma sobre o fenômeno Harry Potter; e uma polêmica teoria da Física sobre o nada no Universo.

“Medicina alternativa” é um claro exemplo de reportagem que reconstrói o caminho do pensamento humano a que nos referimos no início deste item. A matéria começa citando Hipócrates e sua rejeição da idéia de doenças como “punições divinas”. A partir daí, a Medicina convencional passa a ser chamada, pelo resto da reportagem, de “ortodoxa”, lembrando a Igreja Oriental que rompeu com Roma em 1069 e manteve as tradições mais antigas, rejeitando avanços que o Ocidente abraçou. É ou não é a mesma História sempre?

A própria matéria se autocritica ao admitir que foi imprudência falar em Medicina alternativa, como se existisse mais de uma. “A medicina é uma só”, diz um entrevistado como argumento de autoridade. Novamente colocado em confronto com as formas

arcaicas de pensamento, o texto afirma: “A medicina não é um sistema filosófico fechado e imutável, como são as religiões e muitas das terapias alternativas”. Adiante, outro reforço: “A Medicina é um edifício sólido, cheio de méritos”.

Esta oposição é marca registrada das matérias da revista. Abaixo do nível narrativo semelhante verificado em todas elas, poderíamos falar, num nível semântico e mais profundo, numa oposição fundamental mito x ciência, ou religião x razão, e até Oriente x Ocidente, equivalendo-as respectivamente (Mito = religião = Oriente x Ciência = razão = Ocidente). Tais oposições permeiam todos os textos da Superinteressante analisados. Nesta matéria, está presente, por exemplo, quando coloca a expressão “fitoterapia mágica” ao lado de “medicina oriental”. E repete a primeira na frase seguinte, para não pairarem dúvidas. Afirma que ela seria uma “releitura duvidosa da fitoterapia clássica” e a exemplifica com a seguinte prática: enterrar um feijão para tirar pintas ou verrugas.

Adiante, defende o uso da medicina convencional “para combater doenças mais ‘objetivas’, aquelas causadas por fungos, vírus, bactérias e outros inimigos palpáveis que só podem ser vistos com microscópio”. Em primeiro lugar, o uso de aspas em “objetivas” denuncia a consciência lingüística do enunciador, que sabe que estava deliberadamente empregando o termo com um sentido diverso do literal ou mais convencional.

Além disso, analisando o não-dito, fica parecendo que aquilo que não é causado por tais agentes biológicos não passa de doenças subjetivas, não “palpáveis”. E o que seria isso? Ademais, a invocação do microscópio como único recurso capaz de diagnosticar tais males reforça o valor da tecnologia – arma da medicina “ortodoxa”. Ou, como diz o texto adiante, “por que não ficar com a velha e boa medicina ortodoxa, cujos

remédios e técnicas têm eficiência comprovada por milhões de pesquisas?” Afinal de contas, está dito em outro trecho, “na verdade, estudos confiáveis atestando a eficiência de práticas alternativas são raríssimas”.

Esta última sentença é obesa em ideologia. “Na verdade” mobiliza o discurso de revelação de Jesus, que usava com prodigalidade – segundo os Evangelhos – este operador argumentativo. “Estudos”, “atestando”, “eficiência” e “práticas” reivindicam a verdade real para a visão cientificista ocidental, positivista, escrita, teórica, metodológica e instrumental. “Confiáveis”, pelo não-dito, chama a medicina alternativa de não confiável. O golpe fatal vem com o superlativo “raríssimas”.

Toda a matéria é orientada nesse sentido. Apenas mais um exemplo ilustrativo, para não cairmos na redundância: “E afinal, de contas, o que é medicina alternativa, se é que essa coisa existe?”

A matéria se propõe a responder esse mistério da sociedade racional, e fatalmente chega à “dimensão espiritual” do tratamento de saúde, observando que as pessoas têm crenças religiosas e que estas podem levar à Medicina alternativa. Uma Medicina associada, no final da matéria, ao curandeirismo, pajelança, xamanismo e às falsas promessas. Mas é apresentada a possibilidade de tudo não passar de um eficiente placebo e desafiar a “pretensão da objetividade proposta pela ciência ocidental”. Ainda assim há saída: “apenas um caso clássico de placebo bem sucedido”. O operador argumentativo (“apenas”) reduz a força do sucesso do placebo, assim como o adjetivo “clássico”, que vulgariza o resultado positivo.

Chamada de capa da edição 196 da *Superinteressante*, “Os 7 segredos de Harry Potter” mobiliza, sem inibições, o discurso da magia, próximo ao do religioso em alguns

aspectos. De início, o número 7, de sentido místico e cabalístico em várias culturas antigas, do Gênesis ao Tarô.

O texto de abertura tem a estrutura de um feitiço, identificada pela rima: “Abracadabra, pêlo de cabra. Conheça os feitiços para transformar/ um bruxinho míope em sucesso popular/ Não se trata de bravata, Harry é campeão/ Pois só de livros vendidos, já é um quarto de bilhão!”.

Não é um típico texto jornalístico. Além disso, começa com uma frase comum em “feitiços infantis” das brincadeiras de criança: “Abracadabra, pêlo de cabra”.

Os números seguem a orientação da abertura e começam a matéria para atestar, por estatísticas, o sucesso do personagem – na verdade, o sucesso de venda dos livros da escritora J. K. Rowling. Toda a matéria é intercalada pelos 7 subtítulos que “revelam” o segredo mágico do “bruxinho”.

No corpo da matéria, não faltam referências como: “Tudo isso sem falar no mistério mais intrigante”: o prazer dos leitores infanto-juvenis, que lêem centenas de páginas sem dificuldade. O mistério parece estar numa obra que vence uma lendária falta de interesse dos jovens na literatura de maneira geral.

Um “mago” da literatura é entrevistado para expressar sua sabedoria: Harold Bloom (que aparece em outra matéria analisada por este trabalho). Ele não tem dúvidas em classificar Harry Potter como um “amontoado de clichês”, mas a matéria, em contradição, pretende explicar as 7 razões pelas quais o pequeno bruxo é sucesso.

A explicação é bem descritiva, a começar pelo universo escolar de Harry Potter, cujo sobrenome é – destaca a matéria – intertextualidade: refere-se à Helen Beatrix Potter, escritora e ilustradora de livros infantis. Não é a única: o personagem antagônico

de Harry chama-se Draco Malfoy (que em francês significa má fé, conforme a própria revista aponta). Draconiano também não é um adjetivo positivo, no sentido geral.

O segundo segredo revelado é a realidade fantástica, que serve de cenário a personagens que também têm coisas em comum com qualquer pré-adolescente, britânico, americano ou brasileiro: problemas de família, dificuldade nos estudos, descoberta da sexualidade, relações de amizade e inimizade, competição, etc.. A isso se acrescentam feitiços, vassouras voadoras, livros de encantamentos, poções e mantos de invisibilidade. Qual criança não preferiria assim?

A matéria não deixa de constatar que o universo de Harry Potter atenta contra “a civilização cristã ocidental, como se o romance participasse de uma conspiração mundial destinada a implantar um reino de bruxaria”. O próprio enunciado, ato contínuo, já refuta: “Nada disso”. Polêmica à parte, o fato é que ela ganha existência apenas por aparecer no texto. Mas não há dúvida de que, no universo fantástico de Harry, existem o Bem e o Mal definidos, mesmo que não num primeiro momento.

Sob certo sentido, Harry Potter reedita um personagem bíblico muito conhecido: Moisés. Ele é o órfão sobrevivente, salvo por benfeitores que lhe previam um futuro glorioso. Foi criado por pais adotivos e, a certa altura da vida, é apresentado às suas verdadeiras e mágicas origens e lhe é apontado o caminho a seguir, para que se prepare para cumprir um destino messiânico predeterminado. É uma estrutura comum em contos heróicos, mas antes deles veio o Êxodo.

Harry também enfrenta uma série de ritos de passagem, desde a descoberta dos primeiros poderes como um confronto com seu próprio interior, como quando, no primeiro livro/filme, ele se fascina com um espelho que mostra os desejos mais

profundos. Ele só vence o desafio com a ajuda do sábio Professor Dumbledore, diretor da escola.

Quanto à estrutura narrativa (o quarto segredo), Harry Potter se insere em mistérios, que redundam em suspense. Ou seja, o tempo é tratado de forma a atrair e também fascinar o leitor (como o espelho) em cenários lendários, figuras arquetípicas (aves fênix, dragões, grifos, pedras filosofais e mesmo o Halloween e o Natal). Como salienta a matéria: “A autora tem uma admirável fluência narrativa, administrando vários subenredos com destreza, além de lidar com o imenso patrimônio da mitologia celta ou grega, hindu ou latina, sempre com proveito para o leitor, que assim entra em contato com o mundo da velha sabedoria humana”.

O quinto segredo se refere aos “ensinamentos virtuosos” de Harry Potter, o que o aproxima não só discurso do testemunho, da vida a caminho da santificação, como também, enquanto discurso, encena parábolas e sermões (mesmo fabulosos) com fundo moral redentor.

Não há garantia de um caminho tranqüilo; muito pelo contrário. Há tentações e perigos, mas também há a promessa para aquele que persevera. Como Jesus no início de sua vida pública (Mc 1:12; Mt 4: 1-11; Lc 4:1-13), Harry Potter encara uma tentação logo de saída. Ao colocar o chapéu mágico que determina em que Casa ele deverá morar, o instrumento o tenta a entrar na Sonserina (estereótipo do mal em potência), que já produziu poderosos e malvados bruxos. Ali Harry seria um grande líder, mas do Mal. Ele resiste e impõe sua vontade ao chapéu, seguindo em frente.

Também como Cristo, Harry traz sinais de poder, como a cicatriz que marcou sua vitória contra Valdemort, que matou seus pais. Outra semelhança está no fato de que ele possui grande poder, mais do que todos os outros, mas não o usa para dominar os

demais. E ainda, sob uma análise cristológica, Harry tem outra semelhança: está descobrindo aos poucos a si mesmo e à sua missão, caminhando para um grande desfecho, num futuro determinado, em que certamente, salvará o mundo – o dele, pelo menos.

O sexto segredo do êxito do personagem parece menos sagrado: é “a força do mercado”. Mas já tratamos das relações entre o sagrado e o mercado neste estudo. A matéria, porém, insiste em observar que, apesar de “toda a propaganda e o apelo mercadológico”, não são poucos os leitores que preferem os livros aos filmes, o que para ela “prova” que a arte supera “total mercantilização do mundo”. Como? É um mistério: “Algo maior parece estar em jogo”.

Finalmente, o sétimo e “mais poderoso” segredo de Harry é, segundo a reportagem, a “jornada do herói”, isto é, uma estrutura narrativa arquetípica. Ou, no discurso da matéria, “uma camada muito antiga e poderosa de nossa percepção”. Trata-se da velha idéia da superação de si mesmo, do senso de finalidade e, segundo um dito americano, de “fazer a diferença”.

Para discorrer sobre esta dimensão do personagem, a Superinteressante recorre mais uma vez a autoridades científicas: Jung, descrito como “psiquiatra que se dedicou ao estudo do mundo simbólico”; e Joseph Campbell, apresentado como “estudioso das mitologias de todos os cantos da Terra”.

A história de Moisés também apresenta, como já sugerimos, elementos da jornada do herói. A matéria cita alguns destes elementos: o herói vive sua vida comum até o momento de um acidente, um chamado, uma visão. É exatamente o que houve com Moisés – após matar um egípcio, foge. Depois, encontra a sarça ardente que não queima e fala com Deus, que o chama a uma missão (Êxodo, capítulo 3). A princípio,

ele duvida de si mesmo – tanto Moisés quanto alguns profetas do Antigo Testamento, e mesmo Harry.

A reportagem “O nada é quase tudo” traz a estranha teoria de que o vazio do Universo na verdade guarda partículas que existem apenas sob determinadas circunstâncias. Na verdade, existem e deixam de existir. Mas não é necessário entendê-la aqui. Basta saber que a matéria que trata do Universo começa falando em “ápice da criação” e “divindade”.

Uma ocorrência solitária de discurso apocalíptico é encontrada na reportagem, mais a título de mexer com o leitor com um anúncio de entropia. Diz o texto, citando um entrevistado: “Quem garante que, neste exato momento, o Universo não está prestes a ser tragado para dentro desse vazio?”.

Porém, mais interessante foi a matéria buscar no imaginário mitológico inca a figura das “constelações negras”, “que em vez de traçar desenhos no céu ligando as estrelas, admiravam e temiam as manchas escuras do céu, formadas pelas áreas sem estrelas”. A idéia de que a essência está no vazio, mas de que o vazio contém alguma coisa, é apresentada numa seqüência de ilustrações que mostram a visão sobre o tema de Aristóteles à nova teoria.

O que a revista ignorou - mas há uma relação ainda mais forte do que a aristotélica - é a doutrina taoísta. Segundo o Tao, o nada é a essência, enquanto a existência é mera função: quando o Tao produziu a função de criar é que surgiram “coisas” (mares, montanhas, céu, animais, etc.), e a elas foram atribuídas o estado de existência. Não há oposição, pois o nada (não-existência) é **essência**, enquanto a existência é **função**. Assim como essência e função não são oponíveis, nada e existência também não são.

O Tao exemplifica essa relação de essência e função com objetos concretos: uma xícara, uma janela, uma casa. São suas essências (espaços vazios) que lhe dão utilidade, não seus limites – borda, parede, etc. (existência). Os limites são, historicamente, geradores de conflitos (dualidade de interesses).

Por outro lado, estes objetos não devem receber muita atenção ou interesse, pois para o Tao eles são apenas formas ou idéias que duram o suficiente para que os consideremos uma unidade em si. Mas tudo muda constantemente, só ficando a aparência. Não se banha no mesmo rio duas vezes, disse Heráclito. O corpo humano muda todas as suas células a cada sete anos. Dar-lhes existência é uma questão de conveniência humana. Parece muito com a teoria apresentada na reportagem.

Vale mencionar ainda o uso da primeira pessoa do singular e do plural no enunciado, como em “Mas eu não disse nada?” e “É que não chegamos ainda ao fundo do poço”, além de alguns traços de oralidade, como “Nadinha de nada” ou “Ops, energia cristalizada? Ninguém falou que ia ser simples – você começou a ler porque quis”. Ou ainda: “Pulemos para outra analogia – chega de economia”.

O início da matéria afirma que “a história das descobertas sobre o Universo tem sido uma humilhação atrás da outra”, como a idéia de que o ser humano era o ápice e a Terra o centro da Criação. Ao descrever que “o orgulho humano, naturalmente, ficou reduzido a praticamente a nada”, é fácil se lembrar da alegoria de que o orgulho precede a queda, como aconteceu com Lúcifer, que por se considerar poderoso como Deus, foi atirado ao Inferno. Só que, na Modernidade, não é Deus quem ensina: “Mas Odenwald acha que não aprendemos ainda a lição de humildade que a ciência impõe. Não apenas porque mostra como somos insignificantes diante do cosmo: para ele, o que mais falta é respeito pelos seus mistérios”.

A matéria “Que mulher é essa?” faz aquele mesmo caminho histórico já mencionado, construindo na mente do leitor um sentido favorável à “evolução” do pensamento humano do estado mítico ao científico, tal qual um bom filósofo da Idade Moderna.

Por isso, não faltam na reportagem as menções sobre as bruxas queimadas. Esquece-se talvez o enunciador que a fogueira queimou muito mais na Modernidade do que na Idade Média. A Inquisição Espanhola, por exemplo, só virou História com Napoleão, em 1808, já quase duas décadas adentro da Idade Contemporânea.

A reportagem observa que as sociedades cristãs costumam repetir fórmulas femininas bíblicas: “Maria, a mãe, virgem e imaculada. E Eva, a pecadora, a sedutora, que pelo desejo expulsou os homens do Paraíso”. No passado, as mulheres tiveram também o status de “divindade”. Depois, houve uma “crença” na inferioridade feminina, no medievo. E depois de queimada como bruxa, nasceu o “culto” da dama amada. Está aí a reconstrução histórica mencionada e o discurso religioso, sempre acionado.

A matéria destaca ainda, por intertítulos, três visões históricas da mulher, formando assim uma perspectiva trina, uma Trindade. A primeira é a mulher antiga e medieval; a segunda, a Moderna; a terceira, a da atualidade. Opõe-se, em paralelo, à Trindade masculina, também distribuída semelhantemente na História. O Pai marca a Antiguidade, em suas várias manifestações (Osíris, Javé, Zeus); o Filho predomina na medievalidade até a Idade Moderna; o Espírito Santo surge no Pentecostalismo do século XX.

A edição de fevereiro de 2004 (197) traz na capa – além dos Evangélicos – duas outras matérias: uma sobre comida e outra sobre insetos de jardim. Esta última desprezamos, por serem apenas fotos-legendas. Na chamada de reportagens, traz

ainda uma sobre o “tango” dos elétrons e uma sobre a masturbação, que já indica a direção que irá tomar com uma chamada genérica (“Prazer e culpa”), também já mobilizando o discurso religioso com o aspecto “culpa”, ligado a “pecado”.

A teoria de que os elétrons dançam um tango é tão complicada quanto a do nada que contém tudo, mas registra o mesmo discurso e o mesmo movimento de sentido – ainda que diante da perplexidade frente ao novo conhecimento - como fica evidente neste trecho: “O melhor é aceitar os fatos com humildade, com o consolo de que os nossos avós também já ficaram chocados com novidades que hoje nos parecem óbvias, como a redondeza da Terra ou a macaquice dos humanos”. Eis aí o argumento do dogma e da consolação.

Esta é a atualização do antigo discurso positivista de que o progresso é inevitável. Para avalizar o argumento, o enunciador recorreu a dois momentos cruciais da história da ciência contra o “obscurantismo” (da Igreja, sempre): a da descoberta da forma arredondada da Terra e a teoria evolucionista darwiniana, escrita na obra “Da origem das espécies”.

Um pouco de profetismo tempera a reportagem – um profetismo igualmente positivista, como visto neste trecho: “Quem duvida, é só esperar. Não demora muito, o tango atômico vai invadir lares e escritórios de todos os terráqueos na forma de tecnologias inéditas”. O desfecho parece se render ao espírito da matéria: “Todo mistério perde o encanto ao ser decifrado”.

“Evangélicos” é a matéria principal da edição 197, de fevereiro de 2004. São dez páginas de fundo azul amarelado, como que um foco de luz, ostensivo, quase sonoro como os cultos evangélicos. A abertura apela para a quantidade e a estatística: “Não dá mais para fingir que não vemos. Um a cada seis brasileiros já é evangélico – e o

número continua crescendo”. É interessante notar que o enunciador se denuncia um católico, já que fala em um “nós” (vemos) que não pertence ao grupo dos evangélicos (um “eles” implícito). Também fica implícito que, até então, os católicos fingiam não ver os evangélicos ao lado.

A reportagem começa contando a história do criador da Teologia da Prosperidade, que defende que o Céu é na Terra mesmo, e que “para os verdadeiros devotos, nunca faltará dinheiro ou saúde”.. Seu nome é Kenneth Hagin, um texano nascido em 1917. Sua história é a mesma de muitos testemunhos religiosos: pobre, doente, desenganado pela Medicina científica, teve uma revelação, “compreendeu de repente o significado de um versículo do Evangelho de São Marcos”, ergueu as mãos para o céu e se levantou curado. Daí para a publicação e venda de 100 livros, foi um pulo – pelo menos no enunciado.

O texto vincula claramente a Teologia da Prosperidade à “explosão evangélica”, explicando-a e situando-a sociologicamente: foi ardentemente abraçada, no início, em pequenos templos em cidades também pequenas ou periferias pobres de grandes centros urbanos. Mas isso era no tempo em que os católicos fingiam que não os viam. Agora – a revista informa com dados – não é mais assim: a Igreja Deus é Amor (nome tirado do Evangelho de João) inaugurou, há menos de dois anos, no centro de São Paulo, uma sede com capacidade para 22 mil pessoas sentadas – bem maior que a Catedral da Sé.

O primeiro intertítulo - no meio do trecho que fala do crescimento do número de evangélicos, desde os primeiros, com Martinho Lutero – é “um terreninho no céu”. Embora o texto se refira, logicamente, à venda de indulgências pela Igreja de Roma (que revoltou Lutero e o incentivou à Reforma), o intertítulo, visualmente em destaque,

associa-se imediatamente à já descrita Teologia da Prosperidade, induzindo o leitor a ligá-la mais a esta do que àquela.

A matéria prossegue recuperando a história do Protestantismo no Brasil – quase inexistente no Período Colonial. De forma geral, põe os evangélicos todos num mesmo nível: um box, em forma de Bíblia aberta, prescreve: “Um Cristo, duas religiões”. Mais uma vez, há um discurso católico atravessando a análise: “Entenda as principais diferenças entre o catolicismo e as religiões evangélicas”. Fazendo comparações: via produção de sentido, os sulistas chamam paraibanos e baianos, indistintamente, de nordestinos, e os ocidentais chamam sírios e libaneses de árabes. Chamam até turcos (eles odeiam isso) e iranianos de árabes. Estes últimos são muçulmanos, mas não pertencem ao povo árabe: são persas. Em outras palavras, o texto repete uma prática de generalização corriqueira no senso comum.

O box compara ainda aspectos como o conceito de Paraíso, dinheiro, doutrina, Maria, imagens, celibato e interpretação do texto bíblico. Só adiante, numa ilustração em forma de árvore (A árvore da fé), a reportagem explicita as ramificações das igrejas evangélicas. Seria uma referência à parábola da árvore que, se não dá frutos, deve ser cortada e lançada ao fogo (Em Lucas 13:6-9, uma figueira)? Parece clara a ligação com João 15:1-8: Jesus é a verdadeira vinha e Deus é o vinhateiro. E diz:

Todo ramo que, em mim, não produz fruto, ele o arranca, e todo ramo que produz fruto, ele o poda, o purifica a fim de que produza mais. (...) Do mesmo modo que o ramo não pode produzir fruto por si mesmo, se não permanecer na videira, assim também vós, se não permanecerdes em mim. (...) Se alguém não permanece em mim, é jogado fora, como o ramo, e seca; depois são ajuntados, jogados ao fogo, e queimam (BÍBLIA, p. 1328).

A idéia é reforçada pelo texto de abertura da ilustração: “A palavra de um único homem – Jesus Cristo – gerou muitas religiões, divididas em três grandes ramos: o católico, o protestante e o ortodoxo”. Na alegoria visual da árvore, há até folhas soltas: Adventistas, Mórmons e Testemunhas de Jeová, que, segundo a matéria, “geralmente não são considerados evangélicos porque, além da Bíblia, baseiam as doutrinas também em escrituras modernas”.

Após o segundo intertítulo (“Deus é um Office-boy”), a matéria expõe um pouco da doutrina evangélica, ligando a frase novamente à Teologia da Prosperidade. Religião Evangélica e Economia Liberal são equiparados. O movimento evangélico é descrito como ondas; o neopentecostalismo como uma enxurrada, que acabou desorganizando o protestantismo: também é um argumento dos mais convictos católicos – a de que o Protestantismo sequer tem identidade, dadas as cisões rápidas e incontáveis que apresenta.

O terceiro intertítulo (“Promessas de um novo mundo”) traz as respostas para a migração dos católicos para as igrejas evangélicas. O texto, logicamente, orienta para as tais promessas. Lembra até as promessas que trouxeram à América (Novo Mundo) os primeiros colonizadores – que reeditaram, em sua época, a história do Êxodo e da busca pelo Paraíso perdido. Só que o êxodo de que a matéria trata é aquele dos anos 60 no Brasil do século passado: do campo para a cidade.

Além disso, há as promessas mágicas de saúde e êxito financeiro, constatáveis a qualquer dia na programação religiosa da Rede Record (que não é transmitida apenas na Rede Record, mas também na Gazeta, TV Mulher...). O Diabo também aparece como responsável por todos os males. É uma releitura fundamentalista dos evangelhos, não há dúvida. Por isso, o neopentecostalismo faz sucesso nas prisões –

diz a reportagem. Os condenados projetam a culpa no “Outro”, no “Inimigo”, no “Adversário”.

“Crescei e multiplicaí” (referência bíblica) é o intertítulo seguinte, mas precede um trecho que fala da relação dos evangélicos com o dízimo. Não faltam referências a novos “sentidos”, como “templo é dinheiro” e “Deus é o caminho, Edir Macedo é o pedágio”. Há outras interdiscursivas, como “Pequenas Igrejas, Grandes Negócios”. Piadas entre aspas, fora delas o enunciador continua: “Não dá para negar que muitos realmente ganharam dinheiro com a fé alheia – em especial os líderes das grandes igrejas”. E é pedagógico: “veja no quadro da página 60 como se sobe na carreira evangélica”. O quadro é intitulado “Profissão de fé”, num evidente jogo de linguagem (sentido ambíguo), seguido de uma abertura igualmente tendenciosa: “Como prosperar numa igreja evangélica”. É um discurso que exclui a Igreja Católica da Teologia da Prosperidade, colocando-a na verdade como antagônica. Lá no fundo, subjaz a doutrina do voto de pobreza, um dos três básicos de qualquer ordem (junto com a castidade e obediência).

A matéria ainda compara as igrejas com “qualquer empresa moderna”. E mais: “ninguém confirma a informação, mas comenta-se que alguns salários se parecem com os de astros de futebol, na casa das várias dezenas de milhares de reais”. “Comenta-se” não condiz muito com uma revista científica. Por outro lado, a comparação com os bem remunerados astros do mais popular esporte brasileiro não está só no soldo – equipara os pastores aos famosos da mídia.

Ainda na intensiva crítica aos evangélicos, o texto diz que o próprio crescimento da “concorrência” (novamente o discurso mercadológico) “faz ser cada vez mais difícil sobreviver entre tantas denominações evangélicas”. Tornou-se, então, uma questão de

sobrevivência? Mas de quem? Do fiel ou da igreja, já que em seguida a matéria calcula que, sem pelo menos 50 integrantes, uma igreja/empresa fecha as suas portas (e também as do Céu?). Talvez seja uma referência velada ao que disse São Paulo – que o salário do pecado é a morte. Assim, só sobrevive quem não serve ao pecado (ou, às falsas igrejas).

Só a essa altura aparece um quadro diferenciando as igrejas pentecostais das neopentecostais. Mas até lá, o leitor já se expôs a um forte texto generalizador. As diferenças agora são minúcias internas. Externamente, é tudo protestante. Adiante, outro quadro, fechando a reportagem, mobiliza o discurso mercadológico novamente ao elencar “As Top Five de Deus”, ou seja, as cinco maiores igrejas evangélicas do Brasil, em número de fiéis: Assembléia de Deus (8,4 milhões); Batista (3,1), Congregação Cristã (2,5), Universal (2,1) e Quadrangular (1,3).

Voltando à “profissão de fé”, a revista detalha as características da carreira de pastor, que exige sobretudo carisma e, só mais recentemente, uma formação teológica. Aqui, discretamente, aparece o discurso do cientificismo, que defende o profissional especializado e formado em escolas específicas.

A última parte, como é comum nas matérias da Superinteressante, é uma projeção do futuro – um oráculo. O intertítulo que a abre é igualmente interdiscursivo: “O futuro a Deus pertence”. E o discurso pró-catolicismo continua se confirmando: “O maior país católico do mundo pode estar se tornando uma nação de maioria evangélica? Dificilmente, concorda a maioria dos especialistas”. Ei-los de novo.

Na matéria “Comida é tudo”, o enunciador não consegue evitar a associação do apetite – atributo natural – da gula, ainda que a palavra não apareça expressamente (o

que não é imprescindível para detectar o discurso mobilizado). As referências bíblicas ocorrem mais de uma vez.

No primeiro parágrafo, há este trecho: “Que atire o primeiro tomate quem nunca foi seduzido pelo pão quentinho numa manhã de padaria”. É óbvia a relação com o texto bíblico de Jo 8:7: “Como eles continuassem a lhe fazer perguntas, Jesus ergueu-se e lhes disse: ‘Aquele dentre vós que nunca pecou atire-lhe a primeira pedra’”.

Reforçando o discurso, o texto fala que comer pode trazer “culpa” e que para alguns chega a ser uma “experiência espiritual”. E, naquela linha histórica, o primeiro intertítulo da matéria é uma referência ao primeiro versículo do primeiro capítulo do Livro de Gênesis da Bíblia: “No princípio era a fome”. Mas, mesmo avançando para os nossos tempos, o texto ainda afirma que a obsessão por comida é um “mal”. Já na era industrial, aparece a figura do “alimento milagroso”, das “receitas milagrosas e ingredientes mágicos”, mas continua a “culpa”.

Registramos também um profetismo: “... precisamos aceitar que não há, nem haverá tão cedo, soluções milagrosas. (...) Mas, se vivermos como se não houvesse amanhã, provavelmente não haverá”. A profecia, porém, insurge-se contra aquele de Mt 6:34: “Não vos preocupeis, portanto, com o dia de amanhã: o dia de amanhã se preocupará consigo mesmo. A cada dia basta o seu mal”.

Mas há mais, como no trecho: “a ciência vem confirmando que não somos culpados por nossas gordurinhas. Somos vítimas de uma composição genética...”. Em outras palavras, o mal não está, afinal, no que entra pela boca do homem.

Os perigos dos alimentos industrializados apresentados pela reportagem conduzem o leitor a uma pergunta parecida com uma bastante comum nos Salmos: “Mas então quem cuida de nós?” (“Levanto os olhos para as montanhas: donde me virá

socorro?” – Sl 121:1). Só que agora o socorro não virá do Senhor (Sl 121:2), mas da ciência e – veja só – da mídia: “a comunidade científica e a mídia tentam nos munir de informações sobre as conseqüências de nossos hábitos. (...) normalmente nos informamos por meio da mídia, e a mídia por meio de pesquisadores”.

“E agora, o que vai ser?” (“Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?” – Sl 22:2a) é uma outra pergunta-subtítulo da matéria com tom de salmo. Mas a reportagem também traz uma “tábua” com algumas “leis” e “mandamentos” a serem observados em relação aos produtos “light”, anunciando: “Não acredite em tudo o que você lê no rótulo”. É uma advertência à moderna idolatria.

As advertências contra a idolatria aparecem também ao final da reportagem, associando “culpa” à procura de “receitas milagrosas e ingredientes mágicos”. Novamente, surge uma exortação à conversão e submissão de linha profética: “Precisamos aceitar que não há, nem haverá tão cedo, soluções milagrosas. (...) Mas se vivermos como se não houvesse amanhã, provavelmente não haverá. O que talvez nos falte é sabedoria...”. A sabedoria é exortada sobretudo em Provérbios, cujos objetivos são “dar a conhecer a sabedoria, a educação e a compreensão de sentenças inteligentes; para proporcionar uma educação esclarecida” (Pv 1:2-3a).

“O prazer em suas mãos” é o título interno da matéria que aborda a masturbação – é mais uma vez o título genérico descrito por NASCIMENTO (2002). Em sua abertura, a reportagem resume o movimento histórico reproduzido no texto, sempre com a mobilização do discurso religioso como retrógrado: “De pecado mortal e praga anti-social, nos últimos 50 anos, a masturbação passou a ser aceita como uma prática natural e saudável”.

“Culpe Onã” (pelos mitos sobre a masturbação), diz o texto. A referência é a Onan (grafia da Bíblia que utilizamos), filho de Judá, irmão de Er. A história dele é descrita no capítulo 38 de Gênesis. Er casou-se com Tamar, mas ele morreu por ter desagradado ao Senhor. Então Judá, segundo os costumes da época, ordenou que Onan desposasse Tamar. Mas, como os filhos não seriam considerados seus, mas sim de descendência de Er, Onan, “quando se deitava com a mulher de seu irmão, deixava o sêmen perder-se na terra para não dar descendência a seu irmão” - Gn 38:9.

Assim, o que foi uma prática de coito interrompido se tornou sinônimo histórico – e dicionarizado - de masturbação (onanismo), pelo fato de ser uma relação sexual sem procriação. “O mito de Onã reflete a conduta dos judeus de 4 mil anos atrás”, diz a reportagem, observando que ele persistiu até o século XVII da era cristã, daí se falar numa “moral judaico-cristã”. “Foi somente no século 18 que o pensamento religioso começou a ser substituído por uma visão de mundo mais racional e científica” – prossegue a matéria.

O pensamento muda, mas a voz religiosa permanece no discurso: “... o monstro da culpa nasceu na modernidade. ‘É uma criatura do Iluminismo, escreve Laqueur (...) Com a religião de fora, já não bastava uma ordem divina para reprimir um ato socialmente abominável”.

Ainda na mesma construção de sentido histórico, o primeiro intertítulo da matéria é “A gênese do pecado”, e depois menciona a “costela de Adão”, “crença”, e finalmente retorna a Onã: “Se Onã se masturbou ou não é irrelevante. Seu crime foi ameaçar uma linhagem que geraria Davi, Salomão e, mais adiante, Jesus”, narra o texto, que observa ainda que, no hebraico antigo, sequer existia uma palavra para designar o sexo solitário.

A contextualização histórico-mítica continua, passando pelo confronto cultural com os gregos – de moral sexual bem mais liberal – e romanos, até chegar à moral cristã, predominante na Idade Média. O onanismo ficou conhecido, na Baixa Idade Média, como o “vício dos padres”, sendo conhecido por esse nome, segundo a revista, até o século XVIII.

Depois disso, nos ares modernos, a prática masturbatória é vista como doença, mas ainda havia um discurso dissimulado da lei da retribuição divina, como mostra este trecho: “De novo, lia-se uma sucessão de contos sobre gente que caíra em desgraça física e moral devido à masturbação”. Já na contemporaneidade, nota-se Freud utilizando a palavra “culpa”. E o termo “mito” sobrevive até o fim do texto: é sua antepenúltima palavra.

A edição 198 (março de 2004) da revista Superinteressante traz como matéria principal a vida do astro da música Michael Jackson. Outras chamadas se referem às seguintes reportagens: testes de novos remédios em seres humanos; aculturação de índios do Alto Xingu; e nova tecnologia para substituir o compact disc (CD). Dentro da revista, esta última matéria não é chamada, mas – ao invés dela – duas outras: uma sobre Antonio Candido e outra sobre a “ciência das redes”, que explica fenômenos da Internet. “O futuro da música” é uma matéria mais superficial, dentro da seção Supernovas, e não uma reportagem mais elaborada, por isso a deixamos de fora da análise. Só reportagens entraram no *corpus*.

“Peão do pop” é a matéria que fala do “rei” Michael Jackson. Embora o título da realeza possa ser associado ao tempo da aristocracia moderna ou mesmo da nobreza medieval, é bom lembrar que havia reis muito antes disso, inclusive no imaginário judaico. É do Livro dos Reis que nasce a mentalidade messiânica daquele povo.

A história da monarquia do povo judeu é uma história de assassinatos e traições seqüenciais; de denúncias de profetas contra as elites e as instituições. Mas, naquela época, o rei representava o povo. E, com Davi, o reino de Israel conheceu seu auge, indo do Nilo ao Eufrates - eis o significado da atual bandeira de Israel: a estrela de Davi entre duas linhas azuis. Com Herodes, o Grande – aquele que reinava durante o nascimento de Jesus – Israel ficou famosa por todo o mundo conhecido da época (até na distante Roma, centro do Império) por sua arquitetura exuberante.

Depois do fim da monarquia, em 722 a.C. (Israel é subjugada pelos assírios e a população é desterrada), os judeus criaram em seu imaginário a idéia do “retorno do rei” – um rei que viria libertar o povo dos escravizadores. E o rei, como demonstração da proteção divina, era ungido com óleo. Assim, “rei” passou a ser sinônimo de “ungido”. E ungido, em hebraico, é *mashiah* (= messias), o mesmo que *hristos*, em grego. O messianismo é o ideal monárquico elevado ao sobrenatural.

Voltando ao texto sobre Michael Jackson, ele sustenta - com várias citações - a idéia de “ídolo” e “idolatria”, assim como “milagre”, “veneração e aclamação próprios do status divino”, “pessoa iluminada” e “encarnar/encarnou a fama no próprio corpo” – todas expressões relativas ao artista que mobilizam vozes do discurso religioso, especialmente hebraico. Outras palavras são encontradas, como “mito”, “profético” e “semideus”. Finalmente, um mito em especial e inevitável: Narciso.

A reportagem narra como, depois de imprimir sua marca pessoal (os passos de dança para trás em que arrasta os pés), Jackson foi “consagrado como rei”. Tradicionalmente, um rei deve ser consagrado. Uma revista, citada na matéria, compara tais passos a de outros famosos, como Chaplin e Astaire, inserindo Jackson numa

constelação de “consagrados” que o precederam (como a seqüência de profetas bíblicos).

A narrativa da vida do cantor prossegue, mas já definindo que o dia de sua consagração foi o início do resto de sua vida, reeditando que, após a experiência “transcendente” e início da “missão”, toda sua vida foi orientada para o sofrimento ou o martírio – pois ser profeta não era garantia de segurança ou longevidade em Israel. Muito pelo contrário. É como diz a matéria: “Nunca mais, enfim, teria vida normal”.

Assim como a experiência com Deus fez com Moisés, por exemplo, a consagração de Jackson transformou sua vida para sempre. Elevou-se a um status maior que o simples humano, mas pagou um preço. Afinal, “um rei do pop, seja ele quem for, já nasce com seus dias contados”. Esta afirmação atualiza as afirmações de sinais e presságios em torno do nascimento de um rei: ele já tem um destino predeterminado, exposto na matéria: “ele é construído, é idolatrado, torna-se um excêntrico, depois um megalômano e, finalmente, é destruído”. Na Bíblia, encaixam-se aí Saul e Herodes, para ficar nos mais conhecidos. O primeiro teve seu fim sangrento previsto por um profeta; o segundo viu na Estrela de Belém o sinal daquele que o derrubaria do trono, segundo uma passagem das Escrituras.

A partir daí, a reportagem narra todas as fases, numa crônica da história da vida de Michael Jackson. É no tempo da “idolatria” que mais aparecem as referências intertextuais, como “milagre”, “veneração e aclamação próprios do status divino”. Aqui a realeza se confunde com a divindade, como era comum na Antiguidade, mas também até a Modernidade. Ainda há referências a Jackson ser “uma pessoa iluminada” e um “ídolo portador de habilidades extraordinárias”, então já recuperando atributos do Messias – idéia reforçada na frase “encarnou a fama em seu próprio corpo”. Na fase

excêntrica ele é chamado de “mito” e na megalômana, de “semideus”, condição que leva ao narcisismo. E o destino de Narciso, sabemos, não foi feliz. O de Jackson, já sentença a profética matéria, também não foi: “... o pop matou seu rei. Com a ajuda de seus próprios fãs”. Deicídio: um dos perigosos argumentos hitleristas.

Se meses antes a Superinteressante perguntava se São Paulo traiu Jesus, até equiparando-o a Judas Iscariotes, na edição 199 (abril de 2004), a revista perguntava “Quem matou Jesus”? A época era de Páscoa e a foto de capa foi uma cena de “A Paixão de Cristo”, filme de Mel Gibson protagonizado por Jim Caviezel. É a mídia falando dela mesma. Aliás, naqueles dias, não faltaram fiéis apontando a “coincidência” das iniciais do ator e do personagem (JC).

Mais uma vez, a revista anuncia ser a reveladora da verdade, aquela que consegue separar o joio do trigo, ou a verdade da mentira. Anuncia o texto da capa: “A história diz que foram os romanos. A teologia diz que fomos todos nós (ou Ele sozinho). Mas só os judeus foram condenados. Por quê?”

Note-se que à História e à Teologia (lá, em minúsculo) a revista atribui mera veridicção (“diz”). A ela, reserva a revelação da verdade, depois da denúncia da condenação dos judeus. É um trecho interdiscursivamente de linha profética. Pelo menos o “Ele” (Jesus) foi grafado com inicial maiúscula, como é comum entre os brasileiros crentes.

No Índice, a revista aponta para a orientação da matéria: revelar quem é (há uma presentificação) o culpado pela crucificação e o que há por trás (novamente, a revelação) da história da Paixão de Cristo. Outra imagem do filme ilustra o texto. Toda a reportagem é ilustrada com cenas do filme.

A abertura da matéria diz que “um assassinato cometido há 2 mil anos ainda hoje provoca polêmica”. Mencionamos um livro de Og Mandino neste trabalho. Ele também questiona aspectos da legalidade do processo de condenação de Jesus. O próprio Evangelho sugere que ela foi politicamente forçada. O enunciado parece concordar, a começar por falar em “assassinato”, que insinua uma injustiça, uma ilegalidade. Além disso, continua: “Saiba quem são os acusados por esse *crime* e por que ele gerou um banho de sangue que durou milênios”. Aqui ele fala da perseguição aos judeus nos séculos seguintes, até Hitler.

Já a primeira frase da matéria – “É uma história que ainda hoje impressiona” – parece se referir ao tema da reportagem, mas não é. Ela diz respeito ao filme, pois em seguida descreve como surgiu a idéia da produção e como ela se concretizou a partir do desejo de seu idealizador. Ele é o gancho para chegar às polêmicas em torno da morte de Jesus Cristo.

De novo, a revista se propõe a revisar a interpretação dessa tão importante morte ao longo da História. E, entre os questionamentos a serem respondidos (como num trabalho acadêmico em sua Introdução), estão estas: qual foi, afinal, seu crime? E por que um povo todo recebeu o castigo? Esta última é bem generalizante.

A perspectiva histórica vai sendo apresentada com a opinião de historiadores e referências bíblicas. Aí, como numa narrativa de inquérito policial, são apresentados “os quatro principais suspeitos: os sacerdotes judeus [apresentados como a elite], os romanos, os judeus e o próprio Jesus”.

Um box interessante, intitulado “celeiro de salvadores”, explica que “não faltavam candidatos a messias na época de Cristo”. De fato, Jesus era um entre muitos outros que pregavam e faziam milagres. Mas, diferente de todos os outros – como prega a

doutrina cristã – só Ele anunciou que voltaria da morte e o fez. Para os judeus da época, vencer a morte era o sinal supremo da intimidade com Deus.

A inclusão de Jesus como suspeito da própria morte aparece no sentido de que suas atitudes missionárias e revolucionárias, ao estilo profético judeu, facilmente incomodaram os poderes constituídos. Cristologicamente falando, é claro que ele estava consciente de que seu discurso poderia levá-lo à morte. Nem tanto enquanto pregava nas pequenas cidades, mas fazer isso no Templo de Jerusalém, nas barbas de Caifás, era muita petulância vindo de um filho de carpinteiro da Galiléia, região conhecida por gerar filhos subversivos. Os galileus eram uma espécie de “primos pobres” dos moradores de Judá, ao Sul. Mais privilegiados em recursos naturais, eram mais indolentes - aos olhos dos irmãos do sul. Mais ou menos como, de maneira geral, os sulistas brasileiros vêem os nordestinos.

Numa segunda parte, a reportagem fala mais especificamente da pena de crucificação e da divulgação dos evangelhos a partir da mensagem da Cruz, para daí passar para a culpa dos judeus pela morte de Jesus e o anti-semitismo que se seguiu à alegação de Deicídio. A matéria conta, por exemplo, que quando o Império Romano oficialmente se cristianizou, com Constantino, no século IV, a culpa romana foi expiada, e os que condenavam os judeus ganharam força. A perseguição se estendeu Idade Média adentro. Da prática da usura, legítima para os filhos de Abraão, até causa da peste negra, os judeus foram acusados de muita coisa. A trégua só veio no século XVI, novamente com a promessa do Novo Mundo.

Por outro lado, um box diz que, no início, o Império Árabe não condenou os judeus. Em parte, simpatizavam com eles, porque também não eram bem aceitos pelos cristãos. Em parte, também se consideravam filhos de Abraão, como Israel. Também,

teologicamente falando, diziam que Jesus foi apenas espírito, portanto não poderia morrer na cruz. Além disso, não tinham interesse em se aliar ao Império Romano cristão (entendido num sentido geral, pois o Império Ocidental já havia caído). Hoje é bem diferente.

Mas a matéria fecha num alerta contra a violência: “Saber o que está por trás dessa história é uma questão para todos, ou ao menos pra aqueles preocupados em evitar que a violência se espalhe disfarçada de religião”.

A abertura de “Para que servem as ONGs?” é puro discurso religioso, daquele que enquadramos como salvacionista, com um tempero profético e escatológico: “Há uma década, as ONGs pareciam ser a salvação do país. Hoje, há quem ache que elas são um enorme problema. Entre o céu e o inferno, o terceiro setor tenta descobrir quem é, para que serve e qual seu futuro”. É uma estrutura narrativa de livros proféticos, em que o profeta denuncia os pecados e os associa a um futuro incerto e perigoso.

Profetismo também há na afirmação de um entrevistado, que diz: “Jamais vai surgir uma ONG capaz de limpar o rio. Ela não teria dinheiro nem autoridade política para isso”. É um oráculo do desastre.

Ao estabelecer uma seqüência de cinco perguntas a serem respondidas, o enunciado cria uma espécie de “Pentálogo” detalhado, ao mesmo tempo em que divide o texto em apócopes, como nos Evangelhos por exemplo, dedicando cada uma delas a um assunto, em forma de diálogo. A pergunta final, como sempre, é sobre o futuro. As matérias sempre se orientam por essa estrutura. E finaliza com mais profetismo carregado com o discurso de conversão: “um outro mundo é possível, sim. Mas, para construí-lo, é preciso mais que idealismo”.

“Coleções” é sutil e econômica na sua intertextualidade com as vozes da religião. Mas afirma que a mania de colecionar objetos passar por “uma tentativa de escapar da morte”, o que evidencia senso de transcendência, típico dos discursos de espiritualidade. Não só isso: para o enunciador, possuir um item de coleção é “decidir a vida e a morte de cada objeto”, ou seja, brincar de Deus.

Na Idade Média, houve em certa época um frenesi pela posse de relíquias sagradas – uma história que começou no Cristianismo primitivo, com a mãe do Imperador Constantino sonhando com o lugar onde se encontraria a lança que trespassou o flanco direito de Cristo, na cruz. Algumas relíquias, consideradas de poder mágico, são reconhecidas como sagradas até hoje, não só no mundo cristão, mas também em outros. A mania por relíquias sagradas foi tão grande no medievo que inúmeras igrejas reivindicam-nas. Há por exemplo, 29 cidades européias que afirmam ter um dos pregos da crucificação de Cristo – e foram usados só três, pelo que sabemos. Tudo isso foi explicado na matéria.

O comércio de objetos sagrados, muito citado em *A Divina Comédia*, de Dante Alighieri, ficou conhecido como *simonia*, por causa de um mago chamado Simão (At 8:9) que queria comprar de São Pedro o poder de imposição das mãos (At 8:18-24). Vender relíquias sagradas ainda é ilícito, de acordo com o § 1º. do Cânone 1190 do Código de Direito Canônico (CÓDIGO, 2002:299).

Diz o texto da revista que, embora os objetos tenham mudado – e hoje sejam produzidos pela Indústria Cultural – a força que leva alguém a adquirir e guardar tais itens é a mesma: “O costume de venerar objetos sagrados continua com toda a força”. E adiante: “Você pode se perguntar o que o culto a relíquias cristãs tem a ver com um

álbum de cartões telefônicos. Mas o impulso que move as duas coleções é o mesmo”. O que mudou, segundo o texto, foi o perfil dos colecionadores.

O argumento confirma o de nosso próprio estudo, que defende que o sagrado é exatamente uma força, uma potência imanente do humano, apropriada pela Modernidade, chegando atualizada à sociedade industrial. A matéria cita, por exemplo, que nos séculos XVI e XVII havia coleções com partes do corpo humano e até pessoas vivas: fala do Czar Pedro II, o Grande, que pagava um hermafrodita para simplesmente existir e ficar próximo ao castelo, além de um anão deformado. Não deve ser à toa que Bakhtin foi tão competente em suas reflexões sobre o rebaixamento corporal.

“O detetive da evolução” é uma pequena matéria de cinco páginas (apenas quatro de texto) e narra a história de Stephen Jay Gould, um cientista que criticou duramente alguns dos postulados de Charles Darwin. O fato de ser curta não significa livre das marcas que procuramos. A Bíblia também possui livros de poucas páginas, como os de alguns profetas menores: Ageu, Sofonias, Naum, Abdias e Malaquias.

Em termos de intertextualidade com o discurso religioso, a matéria cita mais expressões, como “sacrilégio”; “fiéis seguidores (do darwinismo)”, chamados de “gente que não ousa colocar em dúvida a tese da evolução lenta e gradual” (ou seja, é um dogma científico); “vida espiritual”, “sacrossantas teorias”, “premonitório título”; e “fé na ciência”.

Gould é descrito como um detetive, alguém com “espírito” de Sherlock Holmes e que “desvendou enigmas que atormentavam seus colegas”. Também que “era amado por milhares de leitores”, respeitado por uns e criticado por outros. O texto começa assim a fazer o cientista se assemelhar a homens como João Batista. Só que a analogia funciona melhor com Paulo de Tarso, pois, como ele, Gould desenvolveu –

inserindo idéias próprias – o pensamento de Darwin, que já havia então anunciado a sua boa nova, ou melhor, publicado sua teoria da evolução das espécies.

Paulo teve acaloradas discussões com Pedro e Tiago, o que acabou levando os apóstolos a uma espécie de Concílio de Jerusalém. É que em sua fase inicial, os apóstolos acreditavam que era preciso primeiro, para os gentios, converter-se ao Judaísmo e depois para o Cristianismo. Isso significava, por exemplo, fazer a circuncisão primeiro, para depois receber os ensinamentos cristãos. Paulo questionou isso. Da mesma forma, Gould acabou gerando controvérsias entre os discípulos de Darwin, daí a revista dizer que algumas de suas idéias soaram “como sacrilégio aos ouvidos dos mais fiéis seguidores do darwinismo”, uma vez que as idéias de Darwin são também descritas como “sacrossantas teorias”.

Curiosamente, a matéria diz que, para Gould, “o futuro da evolução é também fruto do seu passado, e não um caminho determinístico na direção da sobrevivência das espécies mais adaptadas”. Embora à primeira vista pareça uma afirmação mais científica ou histórica do que religiosa, ela se encaixa bem na escola (literária) profética bíblica. Os oráculos proféticos do Antigo Testamento eram mais baseados na observação da realidade e do passado próximo do que em sinais. Profetas de Israel não possuíam instrumentos de adivinhação.

Finalmente, vale assinalar um Box da matéria (“Culpa do dinossauro”), que conta como Gould se “converteu” ao estudo da evolução das espécies. O discurso é esse mesmo: o de conversão: “Tudo começou em uma visita ao museu”, diz a abertura. O pequeno texto fala desta visita, “o encontro que o marcou para sempre”. E prossegue: “A partir daquele dia, ele teria uma certeza na vida: seria um cientista. Sua fé na ciência se manteve inabalada pela vida toda”.

O discurso da conversão é muito forte, especialmente entre igrejas protestantes, que a valorizam muito a partir da conversão paulina. De perseguidor de cristãos, Paulo se transformou num grande divulgador do Cristianismo no primeiro século, do Oriente Médio a Roma. Saulo de Tarso se converteu após um acidente na estrada, a caminho de Damasco, em que ficou cego por uma luz que veio do Céu. Quando recuperou a visão, trocou seu nome - para Paulo - e abraçou a nova fé.

A *Superinteressante* se mostra, assim, o exemplo mais típico do que esperávamos encontrar nas publicações científicas: texto bem elaborado jornalisticamente, mas com uma linguagem que denuncia marcas ideológicas e revela, sob uma análise um pouco mais atenta, o cruzamento com o discurso religioso como sutil artifício de convencimento.

8.4 GALILEU

A revista Galileu resistiu bravamente à nossa busca pelas vozes religiosas em sua intertextualidade. O que verificamos, pelo menos em nosso recorte, é que – das quatro publicações analisadas, ela é a que menos mobiliza o discurso religioso nas lexias, muito embora não o exclua. Tampouco evita a produção de reportagens ligadas ao tema, já que a edição 149 (dezembro de 2003) traz como matéria principal justamente a figura de Maria de Nazaré, mãe de Jesus Cristo. E a edição 153 (abril de 2004) trouxe extensa reportagem sobre os fatos bíblicos comprovados ou não pela Arqueologia. Pela natureza do tema, ficam estas duas últimas excluídas da análise.

A publicação, porém, reservou para a edição 153 uma interessante surpresa a este estudo – uma espécie de contra-ataque inesperado ao nosso enfoque. A matéria principal da capa (“Charlatães?”) trata exatamente da apropriação que correntes esotéricas fazem do discurso científico, na tentativa de sua legitimação. Vamos fazer uma leitura especial deste texto, depois de assinalar as demais ocorrências. Vale a pena esperar.

Somente duas matérias – além da que fala de Maria – são destacadas na edição 149 da Galileu: uma sobre teorias científicas conflitantes em vários campos da ciência; e outra sobre a iminente extinção de certas espécies de pescados marítimos.

“Bate-boca científico” relata alguns episódios de conflitos entre teorias. O primeiro e talvez o mais famoso deles – que marca a transição do pensamento medieval para o moderno – é aquele entre Galileu Galilei (que emprestou seu nome à publicação, numa interessante geração de sentido) e a Santa Inquisição, no início do século XVII. O texto marca a religiosidade de Galileu, que “acreditava que sua missão era iluminar a mente das autoridades eclesiásticas...” – um discurso que estabelece uma clara definição da posição da religiosidade e do pensamento científico racional. Tem mais: “Galileu não queria brigar com a Igreja. Na verdade, queria poupá-la de futuros embaraços, ...”.

O texto informa que Galileu forneceu as provas que a Igreja exigia. Ao dizer que o cientista o fez com competência, no fundo o enunciado reafirma o novo discurso renascentista sobre o medieval – é a Ciência iluminando (não é à toa que logo viria o chamado Iluminismo) o obscurantismo eclesiástico da Idade Média. As provas de Galileu vieram da observação e da experimentação, os instrumentos da ciência moderna.

Apesar de enfrentar a Igreja, ou seja, representar o conflito de mentalidades de sua época, a matéria enfatiza que o cientista “nunca perdeu a crença em sua teoria”. Seja em Deus ou na Ciência, parece que sempre se trata de uma questão de fé. O discurso moderno é várias vezes reafirmado, apelando para isso até para a própria História: “O passar dos anos mostrou que Galileu era quem estava realmente certo”.

Na descrição do confronto que envolveu o físico inglês Fred Hoyle (já no século XX) sobre a Teoria do Big Bang (um nome que, segundo a revista, nasceu de uma piada de um cientista rival), o enunciador julgou ser importante dizer que ele era ateu, para reforçar o sentido do embate entre as velhas crenças e a mentalidade moderna. Sua teoria fala de um universo sem começo nem fim, eterno e infinito. Parece ser oposto ao criacionismo, mas Santo Agostinho já havia advertido, um milênio e meio antes, sobre esse falso dilema, explicando o conceito de “tempo” e “antes do tempo”. Mas o que nos interessa aqui é o conflito de discursos, como sugeriu Bakhtin. A Física versus a Filosofia/Teologia, digladiando-se nas arenas lingüísticas.

Em “Físicos em pé de guerra”, o discurso moderno (oposto ao modelo tradicional-religioso) é gritante. Aqui, ele silencia o religioso, atirando-o à dimensão enunciativa do “não-dito”.

Uma ressalva inicial, munida de artifícios semântico-argumentativos, acaba reafirmando este discurso. Ao dizer que “*nem sempre* disputas científicas são produtivas”, na verdade se afirma que, em regra, elas o são. O operador argumentativo apenas avisa para tratar exceções como exceções. Como na matéria, que ainda vai se explicar. A legitimação do enunciado começa pela citação de Newton – reconhecida autoridade da Ciência Moderna – para traçar um paralelo com os físicos contemporâneos. Uma cientista brasileira, ouvida pela reportagem, encerra o conflito

analiticamente e devolve a dimensão eufórica do texto: “Em última análise, com certeza quem ganhou foi a ciência”.

O trecho a seguir traz o subtítulo “A ciência que destrói” e utiliza o clássico exemplo do discurso contemporâneo: o nazismo. Esse artifício de envolvimento é típico daquilo que BRETON (2003) chama de “apelo a pressupostos comuns”, dentro de um reenquadramento do real.

O intertítulo seguinte anuncia “o domínio do espaço”. A idéia de domínio sobre os mais diferentes aspectos da Natureza é comum na ciência moderna, que a via como um ser a ser submetido aos interesses e conveniências humanas. A Natureza era vista como hostil, uma fera a ser domada. Até a primeira metade do século XX, no norte paranaense, esse era o discurso vigente – basta olhar as fotografias de pioneiros e seus machados com uma perna em cima das enormes perobas (uma atualização dos heróicos lenhadores das histórias infantis).

Outro conflito famoso – e novamente entre o pensamento religioso e científico – foi o dos darwinistas contra os criacionistas, no século XIX. “Evolução contra Deus” é o subtítulo da matéria, que abre assim: “Depois da contenda entre Galileu e a Igreja Católica, o conflito ideológico mais incendiado entre ciência e religião certamente foi o gerado pelas idéias de Charles Darwin (1809-1882)”. É óbvio, portanto, que há várias citações intertextuais.

Também fica reafirmada a relação entre pensamento conservador (ou retrógrado) e a Igreja, de um lado, e progresso e ciência, de outro. À época de Darwin, era exatamente assim que pensavam os positivistas. Um reforço a este sentido vem da citação de um entrevistado da USP, que afirma que “as universidades inglesas estavam

na mão da Igreja Anglicana e, por isso, por exemplo, Darwin nunca pôde ser professor universitário”.

O subtítulo “inimigo acuado” e a frase inicial do trecho - “o conflito era evidente” – reitera o sentido do todo da série de matérias. O argumento do “antes” obscuro e “agora” iluminado se repete a seguir: “... o que antes era a vontade de Deus passou a ser uma luta entre espécies pela melhor adaptação ao ambiente”. A frase é uma síntese de uma História da Humanidade contada por um cientista moderno: sai Deus, entra a explicação pela razão humana. Tecnicamente, porém, a idéia darwinista não ficou fidedigna, pois não é adequado dizer que “as espécies se adaptam” como se elas o fizessem por vontade própria. Existe uma variedade de características em indivíduos de uma mesma espécie. Dadas as condições ambientais, sobrevivem aqueles com as características já adequadas a tais condições.

Todos estes conflitos se desenvolveram em um período de rígidas posturas científicas (o Positivismo), que mais tarde se atenuaram dentro de suas próprias esferas. Não é admissível, hoje em dia, que se oponha Darwin ao Gênesis, assim como não se pode opor um livro de Jacques Le Goff a um romance espírita sobre São Francisco de Assis – os objetos de um e de outro são distintos. Parafraseando o então cardeal Joseph Ratzinger, podemos dizer que os grandes modelos interpretativos resultam da fisionomia teórica da respectiva época.

Um dilema científico contemporâneo é apresentado em “Filosofia do conflito”, outro subtítulo da reportagem. Aborda a “desmistificação” da imagem romantizada de que a ciência independe das fraquezas humanas, como criam os modernos e os positivistas. O principal crítico da romantização da ciência na matéria é Karl Popper, um filósofo que atacou veementemente os “dogmas científicos”, embora ele mesmo seja

apontado, no texto, como um professor dogmático. Não importa: o que vale é que se admite a figura do dogma na ciência – algo apropriado do sagrado religioso.

Curiosamente, a matéria começa falando em disputas motivadas por vaidade e ganância, dois dos grandes pecados históricos, e que a ciência moderna não deu conta de resolver, se é que um dia se propôs a isso. Aparentemente não, pois um entrevistado explica que até o final do século XIX era consenso entre muitos cientistas de que a ciência estava acima dos acontecimentos cotidianos, e que ela era coisa de gênios – inspirados pelas histórias dos “mártires” da Idade Moderna, nada mais natural.

A saída para este problema, enunciada pela voz do personagem principal da matéria – Karl Popper – repousa na Filosofia e em seu “racionalismo crítico”. Em síntese, Popper defende que uma teoria é boa somente até que uma prova em contrário a derrube. A indústria farmacêutica é um exemplo clássico: o remédio de hoje é um veneno amanhã. Não é à toa que existem pessoas com saudade das sangrias e cataplasmas.

Mais curioso ainda é que aquela - pela razão moderna - que havia sido a luz sobre o obscurantismo medieval, torna-se ela própria uma penumbra. Tanto que o enunciado afirma que “outros filósofos jogaram luz sobre a questão dos conflitos em ciência”. Por um lado, pode-se interpretar aí uma reafirmação do discurso de que o antigo é sempre retrógrado, mesmo que o antigo já seja moderno (e voltamos aos medicamentos!). É este pensamento que credencia, indiretamente, a mentalidade do consumível e descartável em nossa sociedade atual. Por outro, pode-se falar na reafirmação do discurso que denuncia os perigos dos dogmas, ainda que não mais sejam os religiosos que prevaleçam. Infere-se que o teocentrismo ou o “eclesiocentrismo” se foi, mas o dogma continua sendo capitalizado – agora, pela

ciência. Mas, para disfarçar, hoje eles se chamam “paradigmas” (como a própria matéria menciona). Mero artifício lingüístico.

Uma última observação sobre esta matéria vem de uma legenda sob uma foto de Einstein, que diz “paradigma encarnado”. A expressão traduz a idéia de que o paradigma se fez carne e habitou entre nós. Mais: a legenda diz ainda que as idéias de Einstein “*moldam* atual compreensão do Cosmo”. Se considerarmos que as mitologias egípcia (Knum) e hebraica - esta por influência daquela - descreviam o Deus Criador como um *oleiro*, temos uma interessante construção de sentido, ainda mais levando em conta que Einstein era judeu.

Como toda matéria que especula sobre o futuro, “Rede vazia e mesa sem peixe” é profética. Sua abertura anuncia: “Em dez anos, o atum, o bacalhau e o salmão podem desaparecer dos oceanos”. É “um retrato quase apocalíptico”, menciona o próprio texto, já emendando outra profecia: “Espécies populares nas mesas podem desaparecer caso a demanda não diminua e os métodos não mudem”. Como bom profeta, ao estilo do antigo Israel, a saída é apontada: “... pesquisadores e ambientalistas mantêm o alerta em alto e bom som: essa é a única maneira de os peixes não sumirem definitivamente dos oceanos”.

Também como os antigos profetas do Primeiro Testamento bíblico, o enunciador de tais vaticínios se coloca independente da sociedade e do poder constituído. Motivados por uma força externa a tudo isso (antes era Deus, hoje...?), eles são inteirados dos fatos e influenciam as ações do povo.

A matéria não foge da estrutura narrativa padrão: no passado, no imaginário popular (não científico e equivocado), as práticas estavam conduzindo o povo à sua própria danação. Aí “os cientistas e os ambientalistas cantam a bola há alguns anos”,

profetizando as dificuldades futuras. As narrativas dos livros bíblicos proféticos é muito semelhante: acusações feitas pelo profeta aparecem com verbos no pretérito e há sempre uma repreensão de um comportamento negativo a uma pessoa (rei ou sacerdote, por exemplo) ou a um grupo (toda a casta sacerdotal ou mesmo todo o povo de uma cidade). Em seguida vem a sentença, que traz operadores argumentativos como “por isso”, “deste modo”, “assim”, “eis que”. O castigo é expressado, mas às vezes como ameaça, caso o comportamento não se modifique.

Textos jornalísticos sobre destruição de recursos naturais obedecem à mesma estrutura narrativa, como se pode observar facilmente nesta frase, que sintetiza toda a idéia: “Os maiores peixes, como o bacalhau, o salmão, o atum e peixe-espada, foram tão consumidos que corremos o risco de comer sanduíches de água-viva em dez anos”. Claro que, aos olhos modernos, o problema repousa em incomodar a conveniência humana e seu paladar caprichoso. O enunciado parece dizer que, se não houvesse esse risco horrível, não haveria maiores problemas. Desequilíbrio ecológico? Extinção de toda uma espécie? Não, o que aparentemente importa é garantir os canapés.

É o não-dito expresso pelo dito, e confirmado por este depois, no trecho: “Imagine sua vida sem aquele sanduíche de atum no fim da tarde. Ou a tradicional Sexta-Feira Santa sem o cheirinho do bacalhau saindo do forno. Difícil de acreditar? Pois se acostume”. Profetismo com apelo claramente religioso. O texto segue na narrativa profética com a constatação dos perigos do comportamento passado e as conseqüências funestas para o banquete humano no futuro próximo.

Claro que, evidentemente, a “salvação” pode vir pela ciência, a moderna ungida. Um expressivo número de pesquisas vêm consolidando bases para determinar as ações futuras, combatendo a “falta de conhecimento” repetidamente enfatizada pela

matéria. Mas além dela, um outro grande apropriador do sagrado aparece como solução: o mercado.

Rede vazia, sem peixe, inevitavelmente remete aos Evangelhos. Nosso pensamento volta a Simão Pedro, o pescador de homens (Mc 1:16 e Lc 5:10b), a Jesus e o Cristianismo, simbolizado na Igreja Primitiva (e recuperado por evangélicos na atualidade) por um peixe, e, naturalmente, à passagem em que os pescadores no Mar de Cafarnaum encheram as redes por intervenção de Jesus (Lc 5:1-10).

Inspirada na data (dezembro de 2003), a edição 149 destacou a figura de Maria (“a grande Mãe”) e enfocou “a face feminina de Deus”, a partir de recentes aparições da imagem da santa, à época.

Enquanto símbolo, Maria de Nazaré, mãe de Jesus Cristo, possui uma riqueza quase imensurável, sobretudo para a fé católica, mas não apenas ali. Já comentamos que a gravidez de Maria é base, na Medicina, para o período de gestação de uma mulher comum. Já mencionamos o arquétipo de mãe e mulher pura de Maria, assim como sua virtude de obediência (serva do Senhor).

A Astrologia também faz referências curiosas. Ela divide períodos históricos em Grandes Anos, que duram cerca de 2000 cada um, vivendo sob a influência de um signo prevalente, em sentido contrário ao do Zodíaco. Entre 8000 a.C. e 6000 a.C., reinava Leão, signo do fogo. Foi o período de desenvolvimento da metalurgia. De 6000 a.C. a 4000 a.C., era o Ano de Gêmeos, signo que rege a comunicação – ali apareceu a escrita, que mudou as sociedades da época, como já defendemos neste trabalho. Entre 4000 a.C. e 2000 a.C., a Terra estava no ano de Touro, signo da terra e da estabilidade – foi quando os povos começaram a se fixar e praticar mais a agricultura. De 2000 a.C. e 1 a.C., foi o Ano de Áries, patrocinador de guerras (sob a regência de

Marte), além dos grandes começos. Não à toa, foi um período em que surgiram impérios (Egito, Babilônia, Israel, Pérsia, Grécia, Roma), sempre à base de sangrentas guerras e o desenvolvimento de novas armas.

Do ano 1 a 2000, é óbvia a relação entre Peixes e o Cristianismo. Mas há mais: cada signo tem seu oposto, quase tão importante. E o signo oposto de Peixes é Virgem – ou seja, depois de Cristo, a mais importante é Maria. Virgem era a deusa Astréia, da Justiça, que relutou até o fim para deixar a Terra, mas acabou indo para as estrelas depois do excesso de injustiça dos homens. Maria, segundo a tradição católica, também subiu aos Céus sem morrer, num dia de agosto do século I.

A devoção por Maria é muito grande, em todas as suas mais de 300 invocações pelo mundo. Uma delas é padroeira do Brasil. Na doutrina católica ela tem uma disciplina específica: Mariologia.

A reportagem atualiza estes conhecimentos mais antigos: “a fé no Ocidente está mudando e a figura tímida de Maria de Nazaré é o símbolo desta transformação”. A frase é taxativa, delimita o que, quem e quando, além de enfatizar a produção de sentido quando fala em “símbolo”. O argumento é que ela chega a desafiar a hegemonia do Deus patriarcal. Se acompanharmos de perto o discurso da Renovação Carismática, não fica difícil comprovar isso. Até mesmo católicos de outras “alas” da Igreja concordam. Sem falar nas ordens e congregações mais ou menos marianas, que se traduzem em instituições de diversos tipos: conventos, mosteiros, escolas (de ensino fundamental ou superior) e grupos como os Arautos do Evangelho e os Filhos de Maria.

Voltando à matéria, ela sem dúvida recorre ao discurso religioso para falar de religião, mas também mobiliza o discurso da modernidade. Assim, ao mesmo tempo em que classifica Maria de “cult” (conceito típico da teoria da comunicação de massa),

estampa camisetas e vira filme com atores da Rede Globo (fenômenos típicos da indústria cultural e da mesma teoria), o texto fala das aparições e até se pergunta: “Será o fim do mundo?” Como se aparições marianas fossem sinais escatológicos!

Entra a Ciência, que especula sobre surtos psicóticos (o sol “bailante” de Fátima, em 1917, até hoje é discutido) e considera tais fenômenos religiosos uma “valiosa ferramenta para compreender as novas características...” – em outras palavras, há uma racionalização que quer prevalecer sobre a fé. Assim, essa nova “ascensão” de Maria está mais ligada ao avanço dos valores femininos e à globalização da comunicação entre os fiéis do mundo – mas também à procura de “uma experiência que permita contato direto com a divindade”, ou seja, uma experiência responsiva.

A matéria também aborda o argumento de que Maria esteja sendo uma reação da Igreja Católica ao crescimento do movimento protestante, em suas diferentes nuances, notadamente as neopentecostais. Trata também das aparições de Maria, e que poucas (oito) foram reconhecidas pelo Vaticano (sete deles entre 1830 e 1933), que examina os casos com rigoroso critério científico. Até Londrina tem suas aparições num bairro, todo dia 13, na direção do sol. Lemos, há alguns anos, uma pesquisa monográfica de Oftalmologia (UEL) que estudou o mal causado pelo olhar fixo no sol – felizmente, curável e passageiro, mas que alguns fiéis atribuíram a razões metafísicas.

Os casos teriam sido reconhecidos nesta época, segundo um professor de Mariologia, em virtude do combate que a Igreja fazia ao Racionalismo/Positivismo da época. Depois, a própria Igreja foi mudando, até chegar ao Concílio dos anos 60 do século XX. E cita um teólogo, que afirma: “Existem dezenas de malucos vendo Nossa Senhora. Teve até um que transmitiu uma mensagem dela para o Gugu. Não dá para aceitar uma coisa que é ridícula”. Eis a mídia se apropriando do sagrado de novo.

A reportagem também se dedica a mostrar a importância de Maria na Igreja Ortodoxa (herdeira de Bizâncio), como símbolo; no Islamismo, como santa; e mesmo em algumas protestantes, como a Anglicana e a Luterana (a primeira de todas as reformadoras), que abrem espaço ao culto mariano. Diz a matéria que os luteranos até possuem a Irmandade Evangélica de Maria. Os neopentecostais, por sua vez, entendem a adoração Mariana como idolatria – assunto que já ganhou espaço na mídia e gerou lendas como a do pastor da Igreja Universal que chutou uma imagem e teria quase perdido a perna, não fosse uma mulher misteriosa que o visitava no hospital, e depois disso sua conversão. De outro lado, fala dos carismáticos, “que têm Maria como bandeira” – um movimento criado nos Estados Unidos há cerca de quatro décadas.

Buscando subsídios históricos, a matéria lembra que há poucas referências bíblicas sobre Maria. Mas, como Grande Mãe, ela também substituiu Gaia e outras mães de religiões pré-cristãs, naturalistas e matriarcais, como a celta. A história de *Brumas de Avalon* faz essa referência, ao final. De modo geral, a reportagem exalta o papel da mulher na família e na sociedade através da religião histórica e atual.

Além de mãe exemplar, Maria é representada como fiel obediente e primeira cristã, a primeira pessoa a ser salva por Cristo, por antecipação. Eis o que a torna especial. O texto bíblico traz outros simbolismos e paralelos. Um deles é comparar Maria, que levava Jesus no ventre, à Arca da Aliança, que levava os mandamentos escritos de Deus. Nas palavras do evangelista, Maria era a nova Arca, que carregava o Verbo da nova aliança.

Já a comparação da matéria se resume em seu fecho: “Maria é cada vez mais o rosto da religiosidade do início do século 21” por suas características: é “pessoal,

compassiva, mística e feminina”. Uma descrição da Humanidade na Era de Aquário, que sucede a de Peixes, a partir de – mais ou menos - 2001.

A edição de janeiro de 2004 (número 150) traz na capa uma pequena chamada: “Polêmica – ceticismo combina com espiritualidade?”. No Índice, uma pista da ambigüidade aparente: “Ateu, graças a Deus”. A matéria é uma entrevista pingue-pongue (pergunta-resposta) com o filósofo americano Robert Solomon, para quem “religiões apelam para a ignorância. A espiritualidade caminha de mãos dadas com a ciência”.

Este discurso é bastante contemporâneo: critica as religiões institucionais e tradicionais e abraça uma espiritualidade individualista e sincrética ao extremo – típica de uma sociedade como a norte-americana. Para o filósofo, o sentido primeiro de “espiritualidade” foi “seqüestrado pela religião organizada [para ele, pontos de vista anticientíficos], por excêntricos da Nova Era e sectários belicosos”. Então o que sobra? Para ele, espiritualidade é “uma espécie de amor reflexivo à vida”. Então não é apenas subjetivismo; é narcisismo hedonista: “Eu acho que é um problema muito individual”.

Solomon, contudo, não vê problema, por exemplo, na briga entre criacionistas e darwinistas. Por que não dizer que a evolução é a maneira que deus usou para criar o mundo – pergunta ele. Ao mesmo tempo, ele critica a postura de alguns cientistas dogmáticos em suas próprias áreas. Na verdade, ele defende um ceticismo contra os dogmatismos. Mas sem dúvida não é teísta, quando afirma: “é preciso ter confiança no mundo. Não em um deus único ou qualquer coisa assim”. Talvez por isso diz apreciar o Budismo. Por outro lado, acha o materialismo “uma perspectiva simplificada demais”. Já a neurociência na Filosofia “é uma questão complicada”. Depois, ele troca fé por confiança, porque a primeira é uma noção cristã desgastada. E finalmente sentencia:

“Há muitos caminhos, muitos mostrados pelas religiões, mas eu diria que o primeiro passo é parar de levar o ceticismo tão a sério”.

Se há interdiscursividade com o campo religioso aqui, faz lembrar dos primeiros capítulos de “O Paraíso Perdido” de John Milton, em que é descrito o Inferno: um caos, sem qualquer lógica ou coerência. E o ponto mais afastado de Deus.

A edição tem ainda a matéria “50 maneiras de cuidar da Terra”, que praticamente não traz referências intertextuais, mas o discurso religioso existe, seja quando se fala em “salvar o planeta” ou “mudar o destino do planeta”. Porém, a estrutura em si da reportagem evoca o Decálogo bíblico, só que, na reportagem, são 50 “mandamentos” ecológicos.

A estrutura narrativa do texto inicial e dos de apoio mais uma vez obedece ao padrão dos livros proféticos bíblicos: uma situação do passado observada como errônea que traz conseqüências graves para o presente e futuro. Os “mandamentos” (Pentecálogo) seguem a estrutura dos encontrados no Livro do Êxodo, trazendo tanto verbos iniciais no infinitivo quanto formas imperativas.

A capa da edição 150 traz outras três matérias: “Revolução do sexo”, “Maçã em cheque” (sobre a gravidade) e “Polêmica” (ceticismo x espiritualidade), que em virtude do tema deixamos de lado.

“Redescobrimo a gravidade” relata novas evidências que questionam parte da teoria newtoniana. É uma das reportagens que menos ouviu as vozes do discurso religioso em nosso *corpus*, em termos de “lexias sagradas”. Nossa exceção que confirma a regra.

Ainda assim, ela não deixa de mencionar que a importância da lei de Newton “transcende” as fronteiras da percepção humana (alça-se ao divino, portanto), sem falar

no “destino” do Universo e na “boa notícia” que é o esforço em se aprofundar nos mistérios do Cosmo. A matéria se refere ainda, duas vezes, à confirmação – de idéias e de previsões.

Pode-se entrever também o discurso da ciência moderna, discursivamente contrário ao medieval, no seguinte trecho: “O problema é que, por melhor que uma teoria seja, ela precisa de experimentos para ser ou não aceita”. É uma visão galileana. Também é apresentada uma “nova visão” que confronta o paradigma estabelecido, mas que naturalmente encontra resistência. Ato contínuo, surge uma clássica comparação histórica, citando as dificuldades de Copérnico, obrigado a publicar um prefácio em sua obra admitindo que o sistema heliocêntrico era uma interpretação, não uma realidade. O paralelo sugere que a Inquisição continua viva, só que reencarnada na já moderna comunidade científica. Essa oposição semântica fundamental parece arquetípica nos discursos.

“Sexo”, porém, não perdeu nenhuma oportunidade de abusar das palavras ligadas ao campo semântico da religião. Semelhantemente à reportagem da Superinteressante sobre a masturbação, a Galileu narra as mudanças nas práticas sexuais ao longo da História humana e de suas transformações de mentalidade. Começa com uma curiosa personagem, Faith Popcorn (Fé Pipoca?!?), considerada a “Nostradamus do marketing”.

Adiante, cita a culpa que envolveu a prática sexual por séculos e até o caráter de “rito de passagem” que o “amor grego” (entre dois homens) possuía. A moral judaica, “reformulada por dois milênios de cristianismo”, é mencionada, assim como as idéias de “demonização”, “pecado”, “ultraje à divindade” e “castigo”. Uma seqüência lógica em

sentenças separadas. O texto até explica que existe uma posição erótica chamada de “missionária”, porque era estimulada pelos missionários cristãos.

São feitas ainda citações a Eva e à serpente, ao “limite do permitido e do proibido” (não escrito em lugar nenhum), tabus e o dogma da virgindade de Maria de Nazaré. E um profetismo solitário aparece, acerca dos tabus: “... no futuro, muitas destas superstições se tornarão peças de museus dos horrores”.

De lenda à Inquisição, de testemunho que revela à sodomia, de transcendência a êxtase, outras citações intertextuais aparecem. Mas o título de um Box - “A liberação pela ciência” – dá o tom messiânico salvacionista da matéria, em consonância com a última sentença da reportagem: “E ainda temos muito que mudar”.

Observa-se mais uma vez a mesma estrutura narrativa, comum nas reportagens de ciência: a descrição de um passado com idéias antigas e ultrapassadas – ainda que produtos de sua própria época e lugar – e a apresentação da nova visão esclarecedora trazida pela ciência. O conhecimento obscuro está sempre no passado, e logo o nosso presente será passado. Um trecho da matéria mostra essa mudança: “Apesar de sempre ter feito parte do imaginário popular, sexo não era assunto da alçada dos cientistas”. E outro, adiante: “O amor é um modelo medieval que se projetou sobre a modernidade e a época contemporânea, uma construção cultural com data e local de nascimento determinados na tradição ocidental”. Como sempre, a ciência vem resgatar o tema das garras da tradição popular para transformá-la, só então, em conhecimento. Argumento a favor desta tese está na afirmação de que “A sexualidade humana é histórica, diferentemente do sexo animal, regido pelo instinto”, diz uma voz de autoridade na matéria.

Historicamente, a origem da idéia de sexualidade no Ocidente é explicada “na moral judaica, reformulada por dois milênios de cristianismo”, mas “lastimavelmente” marcada pela “sexofobia” – a ciência explica o que antes era um equívoco com raiz na visão religiosa – a do sexo como pecado, desobediência e desonra. Além disso, o enunciado equivale “Cristianismo” com “Igreja Católica Medieval”, ao mencionar o pecado. É mais um artifício lingüístico sutil que olhos menos atentos podem deixar passar. Mas não se trata de sinônimos.

O entendimento anterior é narrado como “assunto proibido”, um tabu, como tantos outros expurgados pelo conhecimento científico moderno. O conflito é registrado no trecho “O prazer tornou-se um grande problema na Idade Moderna e o processo de culpabilidade foi imenso, por séculos”, com reflexos até lingüísticos: se o tema *sexo da mulher* se tornasse público, sempre adquiriria uma conotação negativa: homem público é respeitável; mulher pública é condenável. O perigo, porém, ainda existe: “as crenças sobre concepção, no entanto, ainda são cheias de ignorância”. Crença se torna sinônimo de ignorância, em mais uma típica argumentação da oposição conhecimento moderno e medieval.

A matéria diz ainda que, apesar de os tabus persistirem, mesmo no futuro, “algumas destas superstições se tornarão peças de museu dos horrores”. O exemplo dado é a masturbação, “condenada e estigmatizada”, de “efeitos nefastos”, vítima da Inquisição, até que “como nunca se conseguiu provar nenhum dano causado” por ela (discurso da ciência substitui o religioso), “as críticas começaram a se arrefecer e, aos poucos, passaram a restringir-se ao campo moral e religioso”. A separação entre ciência e religião é reafirmada. Mais que isso, um box traz como título “a liberação pela ciência”. Novamente ela assume uma missão soteriológica.

A matéria ilustra o fenômeno da sexualidade homem-mulher apresentando a oposição “homem/cultura/esfera pública” e “mulher/natureza/esfera privada”. Para o nosso estudo interessa a ideologia do segundo conceito: cultura versus natureza. Esta era, já vimos, a oposição de sentido fundamental na Modernidade: a cultura humana deveria prevalecer sobre a Natureza, uma fêmea. Sob esta oposição subjazem outras da mentalidade moderna que se apropriou do sentido do sagrado para dá-lo ao então novo modelo de Ciência.

A edição 151 (fevereiro de 2004) põe em destaque três temas: viagem no tempo; 10 invenções que vão mudar o mundo, ou seja, apresenta um Decálogo do profetismo; e o uso de anabolizantes indetectáveis em atletas olímpicos.

Em “Próxima parada: futuro”, o texto compara o que existe na ficção e na ciência quanto às possibilidades e descobertas a respeito da viagem no tempo. Uma das obras de ficção mencionadas é “Operação Cavalo de Tróia”, de J. J. Benitez, que conta uma viagem aos últimos dias da vida de Jesus Cristo.

Santo Agostinho, que escreveu sobre o tempo, também é citado na matéria. Também um aspecto puramente religioso – e conhecido objeto de reflexão da Filosofia Agostiniana - é levado ao discurso da Física: o livre-arbítrio. Ele é apropriado ao se discutir a impossibilidade ou não de mudar o passado. Afirmam alguns teóricos que isso não seria possível em função de um “princípio de proteção da cronologia” ou “autoconsistência”. Outros discordam, afirmando que “essa impossibilidade contrariaria a noção de livre-arbítrio, favorecendo uma compreensão pré-determinista do Universo” – compreensão que vem da Escola Apocalíptica da Bíblia hebraica.

Um complexo problema para tantos pensadores é reduzido na matéria ao inevitável domínio de uma tecnologia: “Viajar para o futuro é hoje uma questão de

engenharia”. Em outras palavras, a tecnologia (ciência aplicada) possibilita qualquer coisa, inclusive penetrar nos mistérios do tempo, que modernamente passa a ser apenas uma dimensão física. Viajar ao passado gera maior debate. Mas os olhos da Ciência não são como os de Janus; voltam-se com mais interesse para o futuro.

“A droga da Vitória” se alia à reportagem sobre gravidade na resistência contra nossa análise e se revela estéril no discurso religioso. O discurso do esporte se mescla ao policial e do crime. Já o Decálogo profético das maravilhas tecnológicas futuristas (“Inventos que vão mudar o mundo”), por essência, é uma grande anunciação e revelação. O primeiro parágrafo já admite a curiosidade de prever o futuro: “A equipe de GALILEU, pelo menos, não pára de pensar em como será nossa vida daqui para a frente”. E assume a postura de oráculo: “Vire a página e visualize o que virá por aí”.

Previsões como “a rede integrará todo e qualquer computador do planeta, não necessariamente operados por humanos” são não apenas proféticas, mas anunciam uma característica onipresente (a palavra aparece no texto) da informática. Há vários boxes intitulados “No futuro...”. Uma das inovações é inclusive anunciada como “multiplicação dos tecidos”, numa referência intertextual à multiplicação de pães e peixes feita por Cristo, segundo o Novo Testamento.

Claro que o discurso messiânico e salvacionista estão presentes, como nestes dois trechos: “Tais aplicações poderão melhorar a qualidade de vida das pessoas de uma maneira geral” e “É certamente uma tecnologia em plena evolução, que deverá propiciar aplicações cada vez mais poderosas”.

Porém, diferentemente do Novo Testamento, que diz que ninguém pode prever o futuro, a matéria jornalística especula: “o usuário final não terá contato com a novidade em menos de uma década” e “Espera-se que em 30 anos o sistema seja capaz...”. O

quinto item do Decálogo traz outros trechos como este: “A fusão poderá tornar-se uma nova fonte de energia dentro de algumas décadas” e “... está prevista somente para 2050”.

O terceiro item do Decálogo, que se refere a materiais inovadores (“tecidos ‘verdes’”), inicia mencionando uma *incredulidade* que será sanada pela ciência e tecnologia. Já o quarto item, relativo ao controle do clima (“dança da chuva”), começa lembrando que “os primitivos dançavam para agradar aos deuses e conseguir chuva”. É mais uma dimensão do sagrado apropriada pela ciência, equivalendo o pensamento mítico às mentalidades arcaicas. Saem os deuses, entra a ciência. O problema, tangencialmente reconhecido pelo enunciado, é que o maior fator de interferência do clima planetário é o sol, que – como observa o texto – “não está sujeito a uma interferência antropogênica”. Ra ainda prevalece sobre a vontade dos homens.

No sétimo item (“multiplicação de tecidos”), não há apenas o milagre da multiplicação, mas também o da gênese, pois um cientista afirma na matéria que um dos campos mais promissores é justamente a engenharia de tecidos, que “abre a oportunidade de um dia criarmos novos tecidos e órgãos do nada”. Até hoje, criar do nada era um poder exclusivamente divino. Pergunta a Lavoisier.

A versão tecnológica da “Jerusalém Celeste” parece estar no nono item (“computação ubíqua”). O texto afirma que, no futuro: “As cidades serão personalizadas, pois terão capacidade de reconhecer um indivíduo, interpretar padrões observados em sua relação com objetos e arquivar essas informações para uso futuro (...). Não haverá interface perceptível entre o homem e suas máquinas, estejam elas dentro ou fora do corpo”. Uma utopia, para usar um termo moderno.

“A grande gripe vem aí?” abre com um exemplo de profetismo apocalíptico: “Proliferação da doença do frango na Ásia coloca autoridades em alerta para evitar uma epidemia mundial de influenza”. O texto não dá trégua. No primeiro parágrafo, reforça o discurso: “Apesar de essas pandemias não terem data marcada para aparecer, a previsão dos especialistas é de que a próxima deve estourar a qualquer momento”.

Sem descanso, o parágrafo seguinte afirma: “projeções epidemiológicas da OMS (Organização Mundial da Saúde) calculam que, (...) entre 10% e 25% da população mundial (...) será infectada em poucos meses. Desse total, 30% devem morrer. Esses números aterrorizantes se referem à previsão mais pessimista da OMS, ...”.

Mas, como sempre, a ciência aparece com suas luzes messiânicas, porque a previsão da OMS “não conta com a velocidade da informação e dos recursos médicos”. Um entrevistado, usado como argumento de autoridade, redonda a afirmação anterior: “Se realmente houver uma pandemia, provavelmente o número de infectados vai ser muito alto mesmo, mas é difícil que morra tanta gente, devido aos recursos médicos e de informação disponíveis atualmente”.

“A verdade está lá fora” (famosa frase do seriado de ficção científica/policial Arquivo X) aborda fatos históricos considerados objeto de grandes conspirações – como o assassinato do presidente John F. Kennedy, a morte de Tancredo Neves, a revolução silenciosa dos judeus, a viagem à Lua e, claro, a queda de um OVNI em Roswell (EUA).

Como na Superinteressante e na Newton, a dicotomia pensamento medieval/mágico x moderno/racional aparece: “A crença medieval em mulheres que praticavam magia negra e adoravam o diabo, por exemplo, levou milhares de inocentes

à fogueira. Com o avanço do pensamento científico tais explicações caíram no ostracismo ou, pelo menos, foram sendo relegadas a grupos e momentos históricos específicos”.

Será? Em primeiro lugar, é sempre bom lembrar que a fogueira queimou bruxas muito mais na Idade Moderna. O *Malleus Malleficarum*, livro de processo penal e instrução sobre identificação e captura de bruxas, é de 1484. Tecnicamente, o medievo havia acabado há mais de três décadas. Quanto aos “grupos e momentos históricos específicos”, observem o que diz FRANCO JR.:

Nos Estados Unidos, país de alta tecnologia e o mais rico do planeta, 58 milhões de pessoas pensam que ainda estarão vivas quando da Parusia, a vinda escatológica de Cristo, imaginada portanto como bem próxima. As autoridades daquele país identificaram 1500 seitas apocalípticas, algumas propondo extermínios em massa, outras promovendo suicídios coletivos depois de autocastração para se purificarem. É espantoso como alguns ainda teimam em chamar a Idade Média de Idade das Trevas .

A própria reportagem reconhece, porém, o crescimento de adeptos das teorias conspiratórias. Mas não gratuitamente. É que abrir a verdade à população – como admitir a existência de alienígenas na Terra - guarda alguns perigos. Um deles é um pânico geral. “Outro problema seriam as possíveis implicações religiosas deste tipo de revelação, que poderiam talvez afetar as convicções de muita gente”. E é claro que um texto desta temática repete muitas vezes as palavras “crença” e o verbo acreditar. A reportagem termina abordando os “mitos modernos”, que envolvem desde uma “elite do mal”, passando por cristãos fanáticos, maçons e jesuítas, dogmas, maniqueísmo e até a necessidade humana de narrativas mitológicas.

Em outro ponto o enunciado confirma o sentido, ao afirmar que, em oposição à visão conspiratória - trazida por produções do cinema e TV e aceita pelo imaginário popular – “a ciência contra-ataca” (o Império contra-ataca?). Em seguida, o texto expõe que o “crescimento da crença em tais teorias” vem sendo analisado por “estudos feitos por cientistas sociais e psicólogos”. A ciência se apropria da crença e a domina.

Curiosamente, a matéria demonstra alguma consciência do próprio discurso quando argumenta que, “diferentemente do que acontecia na Idade Média, os adeptos da conspiração do século 21 reivindicam para si o que talvez seja a maior conquista da Era Moderna: o senso crítico e o direito de não engolir ‘verdades prontas’”. A resposta vem do discurso moderno e do argumento da autoridade: “Aqui cabem, primeiro, algumas considerações sobre como funcionam as ciências em geral e, de maneira particular, a História”. Neste trecho, o enunciado adquire um tempero do discurso pedagógico, a fim de ensinar ao leitor como as coisas são “na verdade”. Em seguida, o argumento de autoridade, de raízes cartesianas: “Todos temos noções sobre saúde, por exemplo, mas as pessoas mais *autorizadas* a falar sobre isso são os médicos. No caso da História, são os historiadores”.

Crer na conspiração (uma versão, não uma verdade, conforme o texto jornalístico) torna a pessoa um fundamentalista, segundo a descrição da matéria: “As pessoas que realmente acreditam nestas versões simplesmente se fecham a qualquer informação que contrarie seu ponto de vista. Isso seria o efeito de uma personalidade muito dogmática”. As teorias conspiratórias são tratadas sempre como “crenças”, em oposição a uma verdade objetiva, oficial e científica. São crenças atualizadas, como indica o subtítulo “mitos modernos”.

Quem acredita nas tais conspirações é apresentado também como um subversivo, avesso à ordem social moderna: “Os adeptos das conspirações não acreditam na democracia nem nos sistemas políticos. (...) O que varia é a identidade dessa elite do mal. Pessoas com uma visão marxista, por exemplo, responsabilizam a classe dos grandes capitalistas mundiais. Cristãos fanáticos vêem em tudo a ação do anticristo, e assim por diante”. Nota-se uma semelhança com dado momento da História (e do discurso) do povo de Israel, narrado no Antigo Testamento: só existe um Deus; os outros são falsas divindades. Nem Marx nem Cristo, mas Estado e Ciência – a oposição semântico-ideológica é muito clara.

A idéia é reforçada adiante, depois de alguns exemplos: “[Essas teorias] no fundo são simplistas porque enxergam o mundo em termos de bem e mal”, e a origem dessas teorias está na “necessidade humana de se envolver com narrativas mitológicas”. Mais uma vez, a responsabilidade pela visão errônea do mundo é atribuída a uma mentalidade arcaica. Além disso, o enunciado equivale as teorias conspiratórias à literatura de ficção (remetendo ao título da matéria), “quase um gênero mitológico”. O golpe de misericórdia tem o tom da voz de Descartes: “... o historiador segue um método, enquanto o ficcionista não tem compromissos”.

A edição 153 (abril de 2004) traz uma chamada de capa para um “Dossiê” em que revela o que a Arqueologia “confirma ou desmente sobre as narrativas mais famosas da Bíblia”. Na chamada do Índice, continua: “Pesquisadores analisam passagens do livro sagrado do Cristianismo e mostram o que já foi confirmado pela pesquisa histórica e o que continua sendo ficção”.

Fica muito claro que o árbitro da verdade é a Ciência, e que só a sua luz dá existência real e definitiva a um fenômeno ou fato. A Ciência se apropria da experiência

religiosa da confirmação. Ela define o fato dando-lhe um predicado: tem que ser histórico, ou é ficção. Sem dúvida é uma perspectiva positivista. A abertura da matéria o reitera: “Cientistas mostram o que é real e o que é fantasia nas narrativas do Velho e do Novo Testamento”.

É evidente que a Bíblia não é um livro histórico nem um texto jornalístico (uma crônica da História de um povo), mas sim um texto literário escrito aos olhos da fé. Só esta premissa, pertencente ao conhecimento do leitor, já basta para que ele leia a matéria sabendo que não há contradição entre a narrativa bíblica e a História, assim como não há contradição entre uma fábula de Andersen ou La Fontaine e a realidade factual. Algum cientista tentou mostrar que é mentira que os animais um dia fizeram uma festa no Céu e que o sapo foi escondido dentro de um violão? Procurar os restos da Arca de Noé não é muito diferente do que procurar os restos fósseis do pé de feijão do Joãozinho.

De qualquer forma, a matéria começa perguntando qual seria a fronteira entre a ficção e a “história real”, portanto, pretende esclarecer (iluminar) a questão, sempre à luz da Ciência. Antes, apresenta os opostos: o cético “convicto” que chamaria as narrativas de lendas sem valor histórico, e os religiosos, que endossariam a veracidade das histórias e a inspiração divina. São posições dicotômicas curiosamente marcadas. O cético aparece no singular e os religiosos no plural. Talvez uma referência ao senso de que há mais crédulos do que “céticos convictos”. E o que esse adjetivo faz aí? Além disso, no texto, o cético “responderia”, enquanto os religiosos “alegariam”. Sem dúvida o primeiro verbo é mais forte.

Para resolver o problema, a revista, metalingüisticamente (isto é, falando de si mesma), enuncia que procurou cientistas: arqueólogos, historiadores, teólogos, e foi

atrás das “pesquisas mais recentes”. Logo, só a voz da Ciência tem vez e define a realidade.

Dividida em partes, a matéria enfoca períodos mais expressivos da História bíblica: a era dos Patriarcas (Noé, Abraão, Jacó), o Êxodo, a Terra Prometida, a Monarquia (Livro dos Reis), os Evangelhos e, finalmente, a explicação da fé pela Ciência.

A abertura desta parte já avisa: “Não há nenhum indício arqueológico que indique a existência de Abraão, Isaac e Jacó”. De fato, eles podem ser figuras arquetípicas ou ideais; representações ou símbolos da mentalidade e tradição judaicas, mais do que seres humanos reais. Porém, a matéria diz que não há consenso entre os pesquisadores. O problema é que, mesmo tendo existido, eles não teriam deixado rastros. Se imaginarmos que o povo judeu era, nessa época, nômade, tribal e pastoril, dificilmente se pode esperar encontrar ferramentas agrícolas ou restos de construções. Até porque eles não construíam nada em pedra à época: nem habitações, nem templos, muito menos – todos sabem – estátuas de deuses. Uma evidência a favor da teoria de que os personagens teriam sido apenas representações está em seus próprios nomes. “Abraão” quer dizer “antepassado”.

Outras evidências apontam em direções opostas, como as menções aos camelos como animais de carga na época dos patriarcas. As pesquisas indicam que o “navio do deserto” só foi domesticado depois de 1000 antes de Cristo, muito depois dos tempos de Abraão ou Jacó. A história de José, filho de Jacó, fala do comércio de “resina, unguento e mirra”, produtos árabes do século 7 a.C.. A visão histórico-crítica explica facilmente: são produtos do tempo em que o livro foi escrito, não tempo

retratado pela narrativa. São tradições orais compiladas séculos mais tarde, em um novo contexto.

Enfim, a matéria informa comparando o que pode ou não ser verdade conforme as pesquisas científicas, ora dando voz a um argumento a favor, ora contra, citando autores, obras, datas e passagens bíblicas – uma típica construção de texto científico e acadêmico. Mas a primeira parte termina politicamente correta: “Se do ponto de vista da ciência as narrativas que envolvem Abraão são motivos de debates acalorados, no campo da fé pelo menos há a certeza de que ele foi e continua sendo uma das principais bases das três grandes religiões monoteístas: Judaísmo, Cristianismo e Islamismo”. Aqui, venceu a produção do sentido.

É inevitável a comparação do texto bíblico com as produções cinematográficas, como no caso do Êxodo. Esquece-se que a produção de sentido, sobretudo visual, é muito mais da mídia do que do texto original; é muito mais efeitos especiais do que uma séria análise da narrativa. Quem imagina toneladas de água contrariando a Física e se abrindo para o povo hebreu passar é quem se deixou influenciar pelo filme “Os Dez Mandamentos” e quem faz uma interpretação fundamentalista, infantil e imatura do Pentateuco, e se esquece da linguagem mítica dos povos antigos. A história do Êxodo se passa, segundo a melhor é tradição histórica, por volta do século XIII antes de Cristo (BÍBLIA, p. 69).

Mas o título dessa parte da reportagem, intertextual e interdiscursivo com a Bíblia, é mais teológico que científico: “A saga do povo eleito por Deus”. Só considera como “eleito” o povo judeu quem for judeu. O cristão vê o povo judeu como eleito no Primeiro Testamento, mas Cristo estendeu a eleição (e a salvação) a todos os povos,

como já indicamos ao falar de sua Genealogia e em outras referências do Evangelho Lucano.

Aqui a revista admite bases históricas, mas não como narradas. O Êxodo do Egito para Canaã é comprovado historicamente, e o relato da história de José no Egito é considerado “verossímil”. Também se fala em registros de um rei egípcio que teria expulsado todo um povo de suas terras. Um problema surge quando se procura o faraó Ramsés, descrito no Êxodo. As pesquisas apontam o primeiro Ramsés como um rei da segunda metade do século XIV antes de Cristo, ou seja, mais de um século depois da história bíblica. Porém, se pensarmos num jogo de sentido entre os nomes de Moisés (MSS, sem vogais, em hebraico), que significa apenas “filho”, ou seja, “um filho de ninguém”, em oposição a Ramsés (ou RAMSS, isto é, filho de Ra, maior deus egípcio – e os faraós eram considerados filhos dos deuses), então temos uma explicação teológica para Ramsés.

Sobre a “conquista da terra prometida”, a matéria assinala que não deve ter sido uma “epopéia”, mas uma ocupação gradual e sem grandes batalhas. O exame do texto bíblico já o sugere, pois dois livros descrevem tal ocupação: Josué e Juízes. O primeiro narra a tal epopéia, rápida e sangrenta, sob os auspícios de Javé. O segundo mostra uma ocupação mais gradual e pacífica, inclusive com a assimilação de alguns costumes cananeus – que, é bom lembrar, vivam na terra prometida antes dos judeus. Uma história que se repetiu no século XX, com a tomada da terra dos palestinos (descendentes dos filisteus).

É deste período a narrativa da derrubada das muralhas de Jericó – considerada a mais antiga cidade humana, e existente até hoje, mais uma narrativa fantástica da Bíblia, sem sustentação histórica, porque à época não existiam cidades muradas. Os

sete dias de marcha de Josué ao redor da cidade são alegóricos – é novamente a força mística do número.

Vale observar, porém, que para a Teologia os livros de Josué, assim como Reis, Juízes, Rute, Samuel, Crônicas e outros são chamados pelo cânon como Livros Históricos, entremeando fatos históricos que podem ser identificados com a “história da salvação”, ou seja, em termos teológicos, a presença de Deus na história do povo judeu.

“Reis idealizados” orienta o leitor a entender que “Davi e Salomão existiram, mas não governaram da maneira heróica relatada pela Bíblia”. Dentro do discurso neopentecostal, não mesmo: eles eram apenas humanos e grandes pecadores. Sob uma análise cuidadosa do texto, também não: basta ver quantas concubinas Salomão teve, sem contar que Davi assumiu o trono matando seu antecessor, Saul. Mas tudo se justifica teologicamente: Saul havia sido desobediente a Deus, e os profetas haviam predito sua queda.

Foi com Davi e Salomão que nasceu a idéia do Messianismo, do “retorno do rei” (para interdiscursar com um outro filme tão arquetípico que foi dividido em três partes: “O Senhor dos Anéis”). Foi Davi que levou o reino de Israel ao seu auge, estendendo sua estrela de seis pontas e suas fronteiras do Nilo ao Eufrates – eis o significado da bandeira de Israel, como já apontamos em outro momento do trabalho. O monarca Davi reinou, segundo a matéria, entre 1010 ou 1005 e 970 a.C.; Salomão, seu filho, entre 970 e 931 a.C..

A matéria dá voz a um professor de Teologia para indicar que tais textos bíblicos não podem ser invalidados apenas pela falta de indícios, ilustrando com o fato de que Jerusalém é uma cidade reconstruída muitas vezes, uma vez sobre a outra.

Quanto à Paixão de Cristo, novamente o cinema produz sentidos que se incrustam no imaginário popular, mas que os pesquisadores, conforme a matéria, consideram tudo uma ficção. Aqui, lembramos de um dos muitos livros que fazem tais questionamentos. Em “A Ressurreição de Cristo”, Og Mandino faz uma série de perguntas interessantes sobre a última semana da vida de Cristo, mas sempre sob o enfoque histórico. É um romance, que como tal responde às perguntas. Mas o relato da Paixão é teológico com referências históricas. Já discorreremos sobre os restos da Cruz, as mulheres no túmulo e outros detalhes, como as aparentes contradições entre os evangelistas.

A reportagem, porém, elenca oito momentos que podem ser considerados reais: o batismo por João, a escolha de discípulos, o início do ministério já Galiléia, a visão negativa dos parentes de Jesus por sua missão, a acusação de Jesus estar possuído, a traição de Judas, a ameaça de destruição do Templo e a crucificação. Também fala de pistas arqueológicas, como a confirmação do cargo de Pilatos, a casa de Pedro e o achado de um esqueleto de um judeu crucificado, que mostra que às vezes um crucificado podia ser enterrado. Também há no cinema produções que seguem nesta linha: “O Corpo” e “O Vídeo de Jesus” são alguns deles.

O trecho “A fé explicada pela Ciência” não necessariamente apresenta uma dicotomia insolúvel (duas substâncias que não se misturam). São Tomás de Aquino, no século XIII, já falava nisso. E em qualquer livraria católica se encontra um livro chamado exatamente “A fé explicada”, que dialoga intertextualmente com o título da matéria.

Metáforas ou questão de fé, eis as principais correntes apresentadas pela matéria para explicar os fenômenos sobrenaturais bíblicos. Um nó górdio que o enunciado resolve à moda de Alexandre: “O grande equívoco é tentar subordinar a

arqueologia, a matemática e as outras ciências à teologia”, diz uma voz de autoridade. Ou vice-versa: “Por mais que se pretendam científicas, teorias têm uma base teológica por trás”, diz outra autoridade.

Segue-se então uma lista de fenômenos naturais e os tópicos “o que diz a Bíblia” em oposição a “explicações naturais”, ou seja, científicas: a estrela de Belém, o Dilúvio, as dez (?) pragas do Egito, a sarça ardente e a abertura do Mar Vermelho.

Finalmente, assim como a Bíblia termina com o Apocalipse (Revelações, em outros idiomas), o “dossiê” fecha com a parte “uma relação tensa, mas promissora”. Vemos aí, mais uma vez, uma promessa feita pela Ciência, apropriando-se do discurso bíblico. Enquanto estrutura textual, assemelha-se às Considerações Finais de uma monografia. O desfecho tem tudo a ver com nossa linha de pesquisa, quase que endossando-a: “E a pergunta se a Bíblia tem razão ou não deverá ser recolocada: qual é a razão, qual o sentido que determinado texto bíblico tem?”.

Finalmente, vamos observar os argumentos que denunciam uma indébita apropriação dos princípios científicos para explicar fenômenos espirituais. Intitulada “O samba do físico doido” (edição n. 153), a matéria fala, entre outras coisas, de esotéricos que usam frases que Einstein nunca teria dito, ou dito em contextos e com palavras totalmente diferentes.

Há uma imediata separação entre o pensamento esotérico e científico estabelecida logo nas primeiras frases da reportagem: “O que a cabala, a umbanda, os florais de Bach e a telepatia têm em comum? Parece uma pergunta estranha para ser feita em GALILEU, mas não é. A resposta é que, cada vez mais, estas e outras correntes místicas e alternativas buscam se aproximar da ciência para embasar suas práticas”. Como se todas pudessem ser generalizadas como foram. Nota-se ainda que

a revista assume uma postura puramente científica, ao afirmar que estranha a pergunta – ela afirma não ser o lugar de tratar de tais assuntos.

Como argumento de autoridade, um interlocutor fala: “São abusos. Misturam linguagens criadas para explicar coisas totalmente diferentes. É como tentar usar taquigrafia para fazer cálculo integral: não faz sentido”.

Outro interlocutor acrescenta: “Esse uso é ruim porque se aproveita do desconhecimento das pessoas, gera confusão e acaba servindo aos interesses comerciais e religiosos de indivíduos que não conhecem ciência”. Um outro contribui: “O esforço para associar a física ao misticismo ou a terapias sem comprovação experimental não tem base científica. (...) E neste último caso normalmente está associado a maneiras ilegítimas de ganhar dinheiro”.

Uma outra inverte tudo: “... as apropriações acontecem há séculos, e parecem ser uma característica do relacionamento da sociedade com a ciência”. Mas é bom lembrar quem veio primeiro, porque o discurso mitológico e religioso já estava aí quando o racionalismo científico apareceu. Portanto, é muito mais lógico inferir que o novo discurso se apropria de elementos do anterior, em declínio – mas não em extinção. Se há apropriação do discurso da ciência por grupos esotéricos – não refutamos - trata-se de um fenômeno da Indústria Cultural típico da sociedade contemporânea. Exemplo disso é a Nova Era, citada na reportagem, que se desenvolveu sobretudo na última década do século XX. A revista Planeta, da Editora Três, ilustra bem essa mudança. Na década de 80, aprofundava-se em temas místicos e de ciência fronteiriça, como parapsicologia e vida extraterrestre. Nos anos 90, com novo visual, passou a falar muito mais de terapias alternativas, ecologia, e a divulgar eventos e produtos da Nova Era, como CDs e livros.

Se fôssemos mostrar todos os argumentos da matéria, teríamos que transcrevê-la toda. Mas o importante é salientar que parece que olhamos num espelho: todos os argumentos até aqui expostos foram refletidos de volta, idênticos, mas em sentidos opostos.

É válido observar que, logicamente, não só os locutores constroem o sentido. O enunciador também, quando destaca, por exemplo, a seguinte legenda: “muitos terapeutas alternativos recorrem às idéias da ciência para conferir credibilidade a suas práticas”. Percebe-se que, ao mesmo tempo em que o texto confirma que ciência (e só ela) é sinônimo de credibilidade, e se opõe às “práticas”, diz que os terapeutas que usam esta estratégia são considerados “alternativos”, ou seja, estão fora dos padrões; são quase marginais, no sentido de estar à margem das regras estabelecidas.

O discurso científico é também reforçado neste trecho: “O esforço para associar a física ao misticismo ou a terapias sem comprovação experimental não tem base científica”. Aqui entrevemos o alarido de todos os pensadores modernistas, indignados, quer na exigência empirista da comprovação, quer na imprescindível “base científica”. Definitivamente aqui há uma batalha interdiscursiva, bem ao gosto de Bakhtin.

Somente os cientistas, porém, parecem ser capazes de distinguir a verdadeira e a “pseudociência”, como diz um entrevistado. Já entre o público “leigo”, diz outra, “a visão crítica tem pouco espaço”. Portanto, críticos são apenas os cientistas. O povo continua preso à ignorância. Mas adivinhe quem aparece contribuindo para a perpetuação das crenças supersticiosas: “O que ganha destaque *na mídia* são justamente as aproximações entre a ciência e o universo alternativo”, afirma uma entrevistada. Ela acabou de refutar a teoria de Copérnico e defender que a Ciência é o centro do Universo. O resto é parte do “alternativo”. Em compensação, comprovou

nossa tese: os meios de comunicação misturam os signos da ciência e do sagrado para atingir ao público geral. A matéria cita que em São Paulo existe uma emissora de rádio de programação esotérica 24 horas por dia, cujos comunicadores costumam fazer as tais associações entre ciência e misticismo.

Podemos estender essa ação midiática à indústria dos livros, a julgar pela legenda: “Livros dão como comprovadas idéias que cientistas ainda discutem sem consenso”. A matéria desenvolve essa idéia. Mas vamos além: qualquer suplemento ou seção de Ciência de qualquer jornal ou revista, porém, também publica sem pudores projeções de pesquisa, mas destaca como se fosse uma verdade estabelecida. Este e outro ponto importante são ironicamente apresentados ao final da matéria, a título de denúncia:

Em muitos casos, por exemplo, não fica claro para o leitor onde é que termina a ciência e começa a interpretação filosófica pessoal. Um segundo problema é apresentar temas que são extremamente polêmicos dentro da própria academia como se ao redor deles houvesse um consenso que absolutamente não existe, numa simplificação que pode ser enganosa (Galileu n. 153, p. 27).

Parece o roto falando do rasgado. Extraíndo uma frase da matéria, encerramos sua análise assim: “o leitor que tire suas conclusões”.

“Crime, genética e castigo” claramente insere a ciência no meio da obra literária de Tolstoi. Ela se mete entre um e outro para definir que “não há provas de que um único gene possa estar ligado a qualquer tipo de delito”. Mais uma vez o discurso da ciência moderna, em oposição velada a uma mentalidade arcaica. Cita até uma contenda entre policiais, geneticistas e juristas, não sem fazer uma referência aos

“bodes expiatórios” do crime – tal qual os bodes que os judeus mandavam ao deserto, carregando seus pecados para lá serem expiados.

Apesar de não haver provas, muitos pesquisadores, segundo a matéria, “acreditam que é possível encontrar fatores hereditários na formação de personalidade de um tipo muito conhecido dos policiais: os psicopatas”. Pelo visto, quem originalmente modaliza o pesquisador na busca da “verdade científica” ainda é a crença.

Galileu, como as outras três revistas analisadas, deixa ver o discurso religioso que contribui para a construção de seu texto, apesar de todas elas negarem que o sagrado faça parte das suas formações discursivas. Percebe-se, porém, que o sagrado não apenas é uma eventual sugestão de pauta. Também não se presta apenas para uma alegoria ou uma referência popular. Não se trata de uma forma de aproximar o leitor do texto científico. O sagrado no texto jornalístico contemporâneo – científico, aqui neste trabalho, mas defendemos que poderia ser qualquer outro – é expressão de uma História e da cultura humana, e como tal, deve ser objeto de interesse dos estudiosos e alvo de reflexão permanente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na Contemporaneidade, deparamos com o sagrado em lugares talvez improváveis para os menos atentos. Mas mesmos os mais simples nunca deixam de intuir o sagrado, ao passo que os “iniciados” nas artes do discurso o manipulam com maior ou menos grau de competência. O que é incontestável é que ambos – os mais simples e os “iniciados” – e todos os outros entre esses são sujeitos produtores de textos, geradores de sentido e mobilizadores de discursos. E a Ciência, assim como o Jornalismo, são sujeitos privilegiados de tais ações, o que motivou nossa pesquisa.

Dissemos, lá atrás, que este trabalho é um grande exercício do pensamento. Agora, é o momento de retomar algumas das reflexões colocadas em perspectiva no decorrer do estudo. Também reservamos algumas idéias para serem apresentadas nesta última parte, que mais apropriadamente poderia ser intitulada *Ponderações Finais*.

Este grande exercício exigiu grande fôlego. Mas como pode ser encarado como o resultado e encontro de outros estudos anteriores, é possível encará-lo como a expressão escrita de anos de reflexão.

Nosso caminho em busca dos referenciais teóricos foi gratificante, em especial por alguns momentos especiais. Primeiro, deparamo-nos com vários estudos publicados baseados em pequenos *corpi* (do ponto de vista metodológico), mas com interessantes abordagens e conclusões muito úteis. A grande delimitação de fontes analisadas de tais estudos não parece ter prejudicado os resultados. Ao contrário, produziu consistente teoria. Notamos todos estes aspectos, mas tivemos a

preocupação de sustentar um *corpus* quantitativamente mais representativo a fim de assegurar conclusões mais fidedignas.

O segundo momento que nos concedeu algum conforto epistemológico foi a leitura de HABERMAS (2003). O autor parece ter redefinido o conceito de *prodigalidade* com a quantidade de citações que faz em cada capítulo, sem por isso comprometer sua própria linha de pensamento. A obra preencheu um importante trecho em nossa historicização. Sua reflexão estabelece uma crítica sobre a relação público/privado e insere a imprensa (o jornalismo) e a publicidade como poderes na sociedade contemporânea.

Assim como HABERMAS, também recorreremos a muitos outros pensadores anteriores e tecemos nossas idéias com fundamento em seus escritos. Mais que isso: buscamos – como havíamos proposto – subsídios em áreas do conhecimento muito próximas da Lingüística e da Comunicação. Fizemos essa busca sem receios, porque outros pesquisadores já o haviam feito e, tal qual o pássaro da fábula de João e Maria, coube-nos seguir a trilha de pistas. Ou, à semelhança de como MALDONADO prefaciou em LOPES (2004: 9), a problemática foi abordada “sob uma perspectiva epistemológica histórica, filosófica, crítica e exploratória”. E, naturalmente, também lingüística.

O terceiro momento – na verdade o mais inspirador – veio com a leitura de AUERBACH. Ao propor uma espécie de historicização de uma dimensão sagrada da variante escrita da língua – importante valor para nós – não imaginávamos que AUERBACH havia realizado semelhante historicização com os estudos literários, só que, naturalmente, com mais competência e profundidade. Nas suas duas obras que pesquisamos, porém, pudemos nos identificar e nos sentir - de certa forma - bem ancorados em nossa pretensão.

Foi inspirador encontrar *Mimesis*, citado em MARTINS (1989:7-8). Não apenas nos emprestou fundamento teórico, mas também metodológico, quando afirma, por exemplo (AUERBACH, 2002: 501), que o método de interpretação de textual “deixa à descrição do intérprete um certo campo de ação”, dentro do qual ele pode escolher e enfatizar como preferir, desde que o que afirme possa ser encontrado no texto. Diz o autor: “As minhas interpretações são dirigidas, sem dúvida, por uma intenção determinada; mas esta intenção só ganhou forma paulatinamente, sempre durante o jogo com o texto, e durante longos trechos, deixei-me levar pelo texto”.

AUERBACH (idem) afirma ainda que, em pesquisas literárias, não se está lidando com leis, mas com tendências e correntes que se entrecruzam e complementam de formas variadas. E argumenta: “Não estava, de modo algum, interessado em oferecer somente aquilo que servisse, no sentido mais estrito, à minha intenção; pelo contrário, empenhei-me em acomodar os múltiplos dados e dar às minhas formulações a correspondente elasticidade”. Aqui, em relação a nosso próprio estudo, endossamos as palavras do pensador.

Ao final de sua obra, o autor (idem, p. 502) aponta algumas das lacunas deixadas em seu estudo, em função de ele tê-la escrito em Istambul, durante a Segunda Guerra Mundial, longe das melhores bibliotecas. Da mesma forma nosso estudo deve ter tais lacunas, mas por nossas próprias limitações. Como AUERBACH, entendemos que é possível que alguma coisa possa ter passado despercebida, mas esperamos que “entre esses prováveis erros não haja nenhum que afete o cerne do sentido das idéias expostas”.

Igualmente amparados por outros tantos pensadores de diferentes disciplinas, estabelecemos uma linha na história da escrita, mostrando que ela – enquanto parte do

fenômeno cultural *linguagem* – é um dos mais importantes guardiões de um aspecto essencial da natureza humana: sua idéia de *sagrado*. É a própria História, mais do qualquer teoria, quem expõe esse fenômeno que atravessa os séculos, as ideologias, as revoluções e as mudanças de poder.

Nosso próprio estudo é claramente interdiscursivo. Ele não apenas é altamente polifônico, como também insiste em sê-lo como índice de uma natureza mais enriquecida, de uma linguagem que pode se fazer entender por lingüistas, teóricos da Comunicação, jornalistas, filósofos, historiadores, cientistas até.

Postas estas primeiras considerações, vamos às nossas *ponderações finais*.

AZEREDO (2001:7) traça um interessante percurso para a história cultural humana, dividindo-a em dois estágios. No primeiro, a palavra aparece como mero substituto das coisas e idéias que designa e assim se confunde com a verdade; no estágio seguinte, “passa a suspeitar de que ela é, antes de tudo, uma máscara versátil em feições colada num rosto possivelmente constante, mas inútil”.

Nesse primeiro estágio, o homem é apenas uma peça - parte de uma engrenagem movimentada por leis próprias e imutáveis: “os enigmas do mundo lhe são apresentados como manifestações do sagrado, em textos cuja legitimidade se sustenta no mistério da autoria e na aura da tradição: lendas, mensagens do além ou vocalizadas em aparições, mandamentos, parábolas, etc.”.

O segundo estágio, conforme o autor, começa quando o homem “desconfia da palavra e perde a inocência”, adentrando assim na dimensão da Filosofia. Ele descobre a diferença entre verdade e linguagem e instala a dúvida.

Embora ardentemente cartesiano, o raciocínio é válido. Neste trabalho, porém, vamos além. A contemporaneidade já cuidou de pôr em xeque o lugar da razão como centro de gravidade do universo humano – ocidental, pelo menos.

Depois do surgimento da Psicologia contemporânea, da História Social, da Semiótica, da Análise do Discurso, a Bioética, entre outras ciências, como atribuir à razão – aquela pura concebida por Kant – o condão de definir a moral e a conduta humanas?

A racionalidade humana - tal como deve ser entendida hoje - leva em conta não apenas a razão dos modernos, mas também os fatores sócio-culturais, políticos, biológicos, psicológicos e até espirituais. Assim, qualquer produto seu - como o discurso - deve considerar todos estes fatores (que contribuem em sua construção) como outros – a Lingüística, por exemplo. O analista do discurso, portanto, debruça-se sobre essas “ideologias materializadas”, atento para as condições de produção tanto quanto para a lógica interna do texto em si, seja ele verbal ou não.

Descobrimos em OLIVEIRA (2002) uma linha de pensamento bem diferente em relação ao jornalismo científico. Decidimos estabelecer um pequeno diálogo com a obra apenas aqui, nas Considerações Finais deste estudo, porque o trabalho da autora não se debruça sobre o discurso jornalístico científico propriamente dito, mas entendemos que é necessário refletir, mesmo sem aprofundamento, acerca de alguns aspectos do livro.

Não se trata de uma análise do discurso da obra propriamente dita, mas uma reflexão sobre uma obra que teoriza sobre a prática do jornalismo científico e uma leitura das vozes presentes ali, sobretudo as vozes que reafirmam que a voz da mídia é a voz de Deus. Ou, como afirmou PFEIFFER in GUIMARÃES (2003: 40), em situação

análoga, “não estou falando dos autores empiricamente, fazendo uma crítica pessoal, mas das práticas discursivas que lhe conformam e das quais, muitas vezes, estes indivíduos [diferente de “sujeito”, na Análise do Discurso], munidos de suas melhores intenções, não se dão conta”.

A obra pretende preencher uma lacuna na bibliografia acerca desta especialidade jornalística e é bastante informativa quanto ao histórico do jornalismo científico, no Brasil e no mundo, além de fornecer inúmeros nomes de pessoas e instituições ligadas à área. Relata ainda a opinião de jornalistas e cientistas e discorre, a título de aprofundamento da questão, sobre algumas dimensões da divulgação científica na área espacial. Preocupa-se com o preparo e a ética do profissional que vai escrever sobre ciência. Acredita na séria divulgação científica como ferramenta para o exercício mais pleno da democracia, à medida que democratiza o conhecimento científico e permite o acesso do homem médio a este conhecimento e às aplicações práticas proporcionadas por ele.

Em alguns momentos, porém, o discurso enunciado na obra desliza para vozes diversas, revelando um interdiscurso que não difere muito daqueles encontrados nas publicações da imprensa e mesmo de nossa idéia de *vox midiae vox Dei*, especificamente a mídia científica. Sem contar que nem mesmo a autora resiste a mobilizar o discurso religioso, algumas vezes, como quando fala do caráter de “missão” do jornalismo científico.

Particularmente, tais vozes não nos parecem as mais indicadas para a reflexão acerca do tema. Pois, como afirma CALDAS in GUIMARÃES (2003: 73), o século XXI é um momento em que a ciência é encarada como a religião a informação como *business*. Portanto, nada mais oportuno aos jornalistas que assumam uma postura

realmente científica na tarefa de ajudar a interpretar a polissemia das vozes, ao invés de apenas descrevê-las. Com isso, eles contribuem para decifrar as armadilhas do discurso competente.

Citando um Encontro realizado na Filadélfia (Estados Unidos), o livro menciona a declaração de um jornalista: “Fazer jornalismo científico é o privilégio de ser porta-voz da fronteira do conhecimento humano’. O impacto dessa afirmação, recebida com aplausos pelos mais de cem jornalistas presentes na platéia, levou-nos a refletir que o jornalismo científico pode, de fato, ter belíssima missão a cumprir” (OLIVEIRA, 2002:11).

O que a afirmação desse jornalista faz é, mais uma vez, elevar o status da sua prática a um nível elevado (“privilégio”), como representante (“porta-voz) caracterizado por um pioneirismo (“fronteira”), que na verdade seria da ciência, como o conhecimento humano se resumisse apenas ao conhecimento científico. Adiante (p. 53), citando um pesquisador brasileiro, observa que “segundo ele, o jornalismo científico é contribuição fundamental para a democratização do conhecimento” – afirmação veladamente messiânica.

Este é o tom que permeia grande parte da obra: uma franca apologia ao conhecimento científico, num discurso em muitos momentos messiânico, portanto, religioso. O discurso tem contornos liberais e mercadológicos, muito embora admita ser consciente quanto aos interesses industriais e financeiros envolvidos na divulgação de novas tecnologias.

Da mesma forma o faz quando defende que o jornalismo científico é um campo de atuação aberto e em expansão para os novos profissionais da área. Mas o faz mencionando uma “demanda não atendida” (idem, p. 12), o que é claramente um

discurso mercadológico. ZAMBONI (2001: 42) lembra que a divulgação científica, “ao tornar conhecida a operosidade e produtividade de um grupo de pesquisadores, ela torna visível tal grupo e o diferencia em termos de retorno de investimento mais rápido e seguro”.

O discurso liberal aparece, por exemplo - de forma muito clara – quando é evocado o “direito à informação”, “que por si só justificaria a essência da necessidade de divulgar C&T [ciência e tecnologia] para o grande público como forma de socialização do conhecimento” (idem, p. 13).

Expressões como “difusão da ciência” e “novos paradigmas de desenvolvimento” (idem, p. 25) revelam um discurso empresarial. Muito embora se fale em “visão crítica”, o difusionismo (tal como aquele até hoje na Extensão Rural) não prima por uma, mas simples transferência unilateral de tecnologia. Na página 30, outra expressão neste sentido: “atividades de informação e difusão de C&T”.

O discurso mercadológico aparece ainda - no não-dito – quando o texto aponta como obstáculos ao jornalista da área científica o acesso às fontes e as ofertas de especialização acadêmica, além da ampla divulgação do desenvolvimento em países do primeiro mundo (expressão arcaica) em detrimento da produção brasileira. Tais dificuldades pertencem à lógica interna do sistema. Não seria o próprio sistema o obstáculo?

Uma resposta pode estar no trecho que compara o método científico “à prática do bom jornalismo investigativo” (idem, p. 47), estabelecendo a mesma necessidade, em ambas as atividades: “definir tema (assunto), elaborar hipóteses (pauta), coletar dados (entrevistas com as fontes), testar as hipóteses (checar as informações), priorizar os dados (hierarquia das informações), escrever o trabalho (a matéria) e publicar são

procedimentos que se aplicam tanto à pesquisa científica quanto ao jornalismo. Guardadas as devidas proporções, é claro”.

Este modelo de pesquisa científica, tão comum nas academias, é claramente positivista – ao privilegiar a confirmação de hipóteses - e utilitarista, ao enfatizar os objetivos e a aplicação prática dos resultados. Não é á toa que a palavra *tecnologia* sempre aparece indissociável da palavra *ciência*, como se fossem gêmeas siamesas. Em todo caso, na página 58, afirma que a ética do jornalismo deve evitar “a visão exclusivamente mercantilista do jornalismo e recuperar a sua função de agente transformador social e político”.

Há um item que aborda a diferença de linguagem entre o discurso jornalístico e científico (idem, p. 43). Mas não se aprofunda nem é uma abordagem lingüística propriamente dita. Limita-se a enfatizar que a linguagem deve ser, em ambos os casos, inteligível ao homem médio. Mas afirma: “O casamento maior da ciência e do jornalismo se realiza quando a primeira, que busca conhecer a realidade por meio do entendimento da natureza das coisas, encontra no segundo o fiel tradutor, isto é, o jornalismo que usa a informação científica para interpretar o conhecimento da realidade” (idem).

Aqui, a ciência parece entregar ao jornalismo - a pretexto de uma autoridade concedida não se sabe por quem – o papel de “fiel tradutor” e intérprete do “conhecimento da realidade”, ignorando (quase que ingenuamente) a completa falta de objetividade existente na prática jornalística. Nem a ciência muito menos o jornalismo são naturalmente os conhecedores e/ou intérpretes da realidade. Se o jornalismo assume ser “porta-voz do conhecimento humano”, ele o faz mediante um processo

histórico de auto-eleição, legitimada por instâncias de poder social que o firmam como uma representação social de importância.

HABERMAS (2003: 214) é mais crítico, ao afirmar que a imprensa de informação evoluiu para uma imprensa de opinião baseada em um jornalismo literário. Neste contexto de mediação da opinião pública nascem as redações: “Mas, para o editor de jornal, [o surgimento das redações] teve o significado de que ele passou de vendedor de novas notícias a comerciante com opinião pública”. Qual a consequência disso? O próprio HABERMAS responde, adiante: “Enquanto antigamente a imprensa só podia intermediar e reforçar o raciocínio das pessoas privadas reunidas em um público, este passa agora, pelo contrário, a ser cunhado primeiro através dos meios de comunicação de massa” (Idem, p. 221).

Mas, se HABERMAS parece crítico, MELO in GUIMARÃES (2003: 103) vai ainda mais fundo, afirmando que os jornalistas – por sua própria e máxima culpa – “padecem de dupla idiotice: ideológica e tecnológica”, fazendo o jogo dos donos das empresas de comunicação, mas com a ilusão de que se opõem a eles. A idiotice tecnológica faz, segundo o autor, com que o jornalista acredite que a democracia virtual já está estabelecida e que o mundo inteiro está a apenas um e-mail de distância, e que em questão de anos (ou meses, ou dias, ou apenas horas), toda a raça humana estará ligada a um computador, sob pena de não sobreviver.

Já a idiotice ideológica é explicada com alguma mobilização do discurso religioso:

Houve um tempo, real ou mítico, em que o jornalista de esquerda (...) saía para a rua, com uma pauta, consciente da tensão entre mercado e 'regras do bom jornalismo'. Trata-se, para ele, de ampliar a cada dia a margem de manobra contra os imperativos ideológicos e comerciais do patrão. O jornalista de esquerda e o profissional independente acreditavam (ou queriam acreditar) na objetividade, na imparcialidade e no compromisso com a verdade (mitologias do jornalismo). Aos poucos a esquerda denunciou o caráter ideológico dessa mitologia. Mas nada colocou de consistente no lugar dela, a não ser uma vaga, dissimulada ou mesmo agressiva crença na sua própria verdade.

O artigo de MELO, aliás, merece ser lido também porque atualiza certos "profetismos" feitos ao Jornalismo e a seus profissionais, por alguns pensadores, quando do advento da Internet e do jornalismo on line.

Para GRANGER (1994: 17-18), que também acaba invocando as "vozes religiosas", os "jornalistas científicos" – cumprindo bem ou mal seu papel - popularizam a ciência.

... tanto quando convenientemente competentes e conscienciosos, eles se esforçam, sem dogmatismo e com prudência, em pôr ao alcance de um público sem grande formação alguma descoberta ou alguma teoria, como quando, pelo contrário, caem no sensacionalismo, vestindo com as cores do maravilhoso, do misterioso e do formidável eventos científicos que não pretendem de modo algum fazer compreender e julgar.

Aliás, para alcançar a audiência, a objetividade - a cuja falta nos referimos – pode ceder sem remorso à linguagem subjetiva:

Forte e certamente escrita para causar impacto, a abertura de uma matéria publicada na primeira edição da Scientific American Brasil, em junho de 2002, é um belo exemplo do uso de linguagem emocional, humana, quase apelativa, para tratar de um estudo científico em neurobiologia sobre tema grave e triste, o abuso infantil. O título, 'Feridas que não cicatrizam: a neurobiologia do abuso infantil', o autor, Martin H. Teicher, e a abertura: (idem, p. 44)

Não reproduziremos a abertura, que contém verbos com carga emocional, advérbios e adjetivos, como: “chocou-se”, “pavorosas”, “horripelmente”, “rapidamente”, “perturbadora”.

Em outras palavras, é defendida uma figurativização dos temas científicos, o que é desejável. Mas títulos como aquele mencionado exemplificam uma típica generalização descrita por NASCIMENTO (2002).

Um último apontamento: quase ao final, a obra – tratando da abordagem jornalística da ciência espacial – propõe a figura de uma mandala - um “diagrama composto de círculos e quadrados concêntricos, que apresenta uma imagem do mundo e instrumento que se presta à meditação, ao pensamento” (p. 69) – do budismo tântrico como “modelo sistêmico de comunicação com o público”. Não adianta: a voz do discurso religioso, desafiando os princípios da ciência, ecoa até no vácuo do espaço sideral.

Encontramos pensamento alinhado ao de OLIVEIRA (2002) em obra anterior, de BURKETT (1990). Pouco crítica, assume ares de “manual” ao jornalista que pretende se especializar em jornalismo científico. Cita inclusive uma revista familiar a este trabalho, se bem que em sua versão americana: “A Scientific American emprega vários editores para trabalharem com os cientistas que escrevem os artigos da revista. Não obstante, o seu nível técnico permanece muito alto para uma publicação voltada para um público não técnico” (p. 22).

Porém, são outros os argumentos preocupantes no livro de BURKETT. Ao abordar os critérios para a escolha de notícias, por exemplo, ele elenca alguns (p. 50): consenso entre jornalistas, capricho, senso de oportunidade, impacto, significado, variedade, necessidades culturais, entre outros. Não é preciso se aprofundar para

perceber como tais critérios estão presos à superficialidade da pragmática jornalística, ou melhor, editorial/empresarial. Pior: admitir que o capricho de um editor pauta um meio de comunicação é assinar um atestado de, no mínimo, desconsideração com o leitor.

BURKETT (1990: 96) também define claramente o papel de cada um – cientista, jornalista, leitor. A este último cabe consumir. O cientista é o dono do saber, a autoridade; e o jornalista, aquele que fará a divulgação. Senso crítico? Eis a resposta: “Se os cientistas afirmam em seus discursos, trabalhos ou publicações que os dados apóiam a hipótese, o jornalista aceita isso”. Não foi dito em tom de ironia. Pelo menos não na obra original. Vale assinalar o discurso positivista da afirmação, que valoriza dados confirmatórios de hipóteses.

Adiante, BURKETT (1990: 210-1) sugere como agir com aquilo que ele chama de “ciência não ortodoxa” (a maioria dos exemplos é da Medicina não convencional). Entre as várias “dicas” que ele dá, citamos algumas. Primeiro, segundo o autor, deve o jornalista perguntar se tal conhecimento não ortodoxo prediz alguma coisa. BURKETT (1990: 100) diz que “o ato de predizer é o coração da hipótese e teoria científicas”. Se fôssemos positivistas como ele, diríamos que está aí confirmada a hipótese de que o discurso científico mobiliza o religioso, neste claro exemplo de profetismo. Mas não nos assentamos sobre essas bases.

Outra pergunta importante para o jornalista, segundo BURKETT, é: onde o cientista trabalha? Argumenta o autor: “As conexões com uma universidade, instituto ou companhia de pesquisas de boa reputação, podem avaliar a competência para realizar o trabalho reivindicado” (idem, p. 100). Aqui estaríamos confirmando a hipótese da utilização do argumento de autoridade e mostrando que, tal qual a Análise do Discurso,

o autor se pergunta sobre a instituição por trás do enunciador. Claro que em sentidos bem diferentes: a AD quer legitimar todo um processo de constituição de um discurso. BURKETT quer legitimar um modelo moderno de verdade científica.

Coerente nessa linha, ele sugere outra pergunta: o cientista publicou alguma coisa recentemente em periódicos científicos de reputação? E mais outra: De onde vem o dinheiro para a pesquisa? Estão aí mais facetas do referido modelo. Já desenvolvemos, no corpo deste trabalho, considerações sobre a aceitação da produção científica, inclusive da produção brasileira vista por olhos estrangeiros. Quanto à origem do dinheiro, existe até um ponto de preocupação genuína. Um laboratório farmacêutico, por exemplo, tem todo o interesse em divulgar favoravelmente seu novo produto, podendo omitir as contra-indicações de um novo medicamento. É justamente para tais perigos que deve estar alerta o jornalista que divulga ciência.

Voltando ao nosso *corpus*, vimos que a revista Scientific American Brasil também nos brindou com uma pequena surpresa. A edição 21 (fevereiro de 2004) traz uma matéria de título intrigante, posto o veículo em que está: “Não sabemos que não sabemos”. Como não estava em destaque na capa, ironicamente escapou de nosso *corpus* e, portanto, de nossa análise. Caso contrário, já começaríamos com o título, bastante genérico. Não que a reportagem seja justamente aquela em que o discurso religioso se manifesta em toda a sua glória, e nós a perdemos por uma irritante questão epistemológica. Mas entendemos que ela é digna de menção, então reservamos este último espaço para tecer algumas considerações finais sobre ela, como fizemos com a obra de OLIVEIRA (2002).

Trata-se na verdade de uma matéria que aborda as incertezas do pensamento científico, principalmente à luz das descobertas do último século. É uma luz pós-

moderna a flagrar o cientificismo moderno. A frase-título é um jogo de palavras que o cientista Heinz von Foerster, citado na matéria, faz a partir das palavras de Sócrates – “Só sei que nada sei”.

Curiosamente, a reportagem inicia falando em dogmas:

Os dogmas do cientificismo talvez representem a herança mais onerosa da modernidade. Mais invasivos que os dogmas religiosos, com frequência alimentaram um racionalismo prepotente e desmedido (uma *hybris* da razão) que pretendeu explicar tudo, impelindo à margem os inúmeros aspectos não racionalizáveis da vida humana: instintos, pulsões, angústias, sentimentos, paixões.

A intertextualidade também possui tempero de ironia: “O homem não é, nem nunca será, o deus diante de quem outro homem deve ajoelhar-se. Nenhum homem, portanto, jamais será onisciente. Isso vale, antes de mais nada, para os cientistas”. O pensamento tem tanto peso que é repetido num *box* ao canto da página, a título de resumo, uma prática da revista.

Notem quem é redimido, após cinco séculos: “o mito também é um caminho para enfrentar o desconhecido, para resistir à angústia que os excessos de realidade provocam”. O fundamento está adiante:

Ainda que o mundo secularizado (e tecnicizado) e o aparecimento do homem copernicano tenham delineado uma antítese radical entre mito e razão, novas descobertas e mudanças de paradigmas deslocaram os limites do que é inexplicável e indecidível, entrando para o acidentado e empolgante território da ignorância consciente. Não se trata de buscar novidades absolutas, mas de seguir o rastro da persistência de histórias, linguagens, tradições.

Ao final de tanta História, reflexão teórica e exercício do pensamento, como concluir? Que direção apontar àqueles que chegaram ao fim desta leitura e que, provavelmente cheios de angústias, não se sentem preenchidos por completo, mas talvez acreditem que – assim como o autor - não sabem que não sabem? Haverá luz no futuro e salvação para este grande texto?

Para responder a esta derradeira pergunta, reproduzimos uma frase de Hans Georg Gadamer, citado na reportagem como “indiscutível mestre da hermenêutica”:
“Uma obra de arte ou um texto literário têm efeitos que só mais tarde se tornarão conhecidos ao intérprete e que o próprio autor do texto não podia conhecer”.

“Com isto acho ter dito tudo o que ainda devia ao leitor. Só resta encontrá-lo, encontrar o leitor. Queira a minha pesquisa alcançar seus leitores; tanto os meus amigos de outrora como também todos os outros, aos quais se destina; e que contribua para reunir aqueles que conservaram serenamente o amor por nossa história ocidental” (AUERBACH, 2002: 502)

REFERÊNCIAS

ALIGHIERI, Dante. **A divina comédia**. Edição bilíngüe. Tradução e notas de Ítalo Eugênio Mauro. São Paulo: Ed. 34, 1998.

ALMEIDA, Maria José P. M. de. **Discursos da ciência e da escola: ideologia e leituras possíveis**. Campinas: Mercado das Letras, 2004.

ALMEIDA, Sérgio Rubens Barbosa de. **Manifestações do sagrado na épica medieval: um recorte em três textos: la chanson de Roland, el cantar de Mio Cid e das Nibelungenlied**. Londrina: Eduel, 2000.

ANJOS, Márcio Fabri dos. **Experiência religiosa: risco ou aventura?** São Paulo: Paulinas, 1998.

ARISTÓTELES. **Arte poética**. São Paulo: Martin Claret, 2004.

_____. **Retórica das paixões**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

AUERBACH, Erich. **Introdução aos estudos literários**. São Paulo: Cultrix, 1972.

_____. **Mimesis** – a representação da realidade na literatura ocidental. São Paulo: Perspectiva, 2002.

AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. **Palavras incertas: as não-coincidências do dizer**. Campinas: Unicamp, 1998.

AZEREDO, José Carlos de (org.). **Letras & Comunicação: uma parceria no ensin de língua portuguesa**. Petrópolis: Vozes, 2001.

BACCEGA, Maria Aparecida. **Palavra e discurso: história e literatura**. São Paulo: Ática, 2000.

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rebelais**. São Paulo: Annablume/HUCITEC, 2002.

_____. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BAKHTIN, Mikhail M. (VOLÓSHINOV, V. N.). **Marxismo e filosofia da linguagem**. São Paulo: HUCITEC, 2004.

BELLO, Ângela Ales. **Culturas e religiões: uma leitura fenomenológica**. Bauru: EDUSC, 1998.

BENEDETTI, Luiz Roberto. *A experiência no lugar da crença* in ANJOS, Márcio fabri dos. **Experiência religiosa: risco ou aventura?** São Paulo: Paulinas, 1998.

BÍBLIA, A. Tradução ecumênica. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2002.

BOTTÉRO, Jean; MORRISON, Ken et alii. **Cultura, pensamento e escrita**. São Paulo: Ática, 1995.

BOWMAN, Alan K. e WOOLF, Greg. **Cultura escrita e poder no mundo antigo**. São Paulo: Ática, 1998.

BORNHEIM, Gerd. *A comunicação como problema* in AZEREDO, José Carlos de (org.). **Letras & comunicação: uma parceria no ensino de língua portuguesa**. Petrópolis: Vozes, 2001.

BRETON, Phillipe. **A argumentação na comunicação**. Bauru: EDUSC, 2003.

BUCCI, Eugênio. **Sobre ética e imprensa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BURKETT, Warren. **Jornalismo científico: como escrever sobre ciência, medicina e alta tecnologia para os meios de comunicação**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1990.

CASSIRER, Ernst. **Linguagem e mito**. São Paulo: Perspectiva, 2003.

CASTRO, Gustavo de e GALENO, Alex (orgs.). **Jornalismo e literatura: a sedução da palavra**. São Paulo: Escrituras, 2002.

CATÃO, Francisco. *Teologia e experiência* in ANJOS, Márcio fabri dos. **Experiência religiosa: risco ou aventura?** São Paulo: Paulinas, 1998.

CAVALLO, Guglielmo e CHARTIER, Roger. **História da leitura no mundo ocidental 1.** São Paulo: Ática, 2002.

_____. **História da leitura no mundo ocidental 2.** São Paulo: Ática, 1999.

CHARTIER, Roger. **Os desafios da escrita.** São Paulo: Unesp, 2002.

CHARTIER, Roger. **Formas e sentido – Cultura escrita: entre distinção e apropriação.** Campinas: Mercado das Letras/ALB, 2003.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia.** São Paulo: Ática, 2000.

CHIAVEGATTO, Valeria Coelho. *Construções e funções no discurso jornalístico: o processo cognitivo de mesclagem de vozes* in AZEREDO, José Carlos de (org.). **Letras & comunicação: uma parceria no ensino de língua portuguesa.** Petrópolis: Vozes, 2001.

CISALPINO, Murilo. **Religiões.** São Paulo: Scipione, 1994.

CITELLI, Adilson. **Linguagem e persuasão.** São Paulo: Ática, 2002.

_____. **O texto argumentativo.** São Paulo: Scipione, 2002 a.

CÓDIGO de Direito Canônico. São Paulo: Loyola, 2002.

CONTRERA, Malena Segura. **O mito na mídia: a presença de conteúdos arcaicos nos meios de comunicação.** São Paulo: Annablume, 1996.

CUSTÓDIO, José de Arimathéia Cordeiro. **A Semiótica, a faixa de Moebius e o Tao.** (Artigo). Londrina: UEL, 2004.

_____. *Mídia: uma experiência religiosa*, in SIQUEIRA, José Eduardo de; PROTA, Leonardo; e ZANCANARO, Lourenço (orgs.) **Bioética – estudos e reflexões 2**. Londrina: Eduel, 2001.

_____. **Um ano na idade média**. Londrina: UEL, 2003 (monografia).

CUSTÓDIO, José de Arimathéia Cordeiro e SIQUEIRA, José Eduardo de. *Mídia: uma experiência religiosa* in **Anais**. Sexto Congresso Mundial de Bioética. Brasília: Sociedade Brasileira de Bioética/Núcleo de Estudos e Pesquisas em Bioética/Universidade de Brasília. 30 out. a 03 nov. 2002, p. 156.

DE BONI, Luís Alberto. *A universidade medieval – saber e poder* in OLIVEIRA, Terezinha (org.). **Luzes sobre a Idade Média**. Maringá: Eduem, 2002.

DELAS, Daniel e FILLIOLET, Jacques. **Lingüística e poética**. São Paulo: Cultrix/USP, 1975.

DENTITH, Simon. **Bakhtinian thought: an introductory reader**. London/New York: Routledge, 1996.

ECO, Umberto. **O nome da rosa**. Rio de Janeiro: Record/Altaya, 1986.

EISENSTEIN, Elizabeth L.. **A revolução da cultura impressa: os primórdios da Europa moderna**. São Paulo: Ática, 1998.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ENOUT, Dom João Evangelista, OSB. **Regra do glorioso patriarca São Bento**. Rio de Janeiro: Edições Lúmen Christi, 1980. Versão eletrônica: www.osb.org.br. Acesso em outubro de 2002.

FIORIN, José Luiz. **As astúcias da enunciação: as categorias de pessoa, espaço e tempo**. São Paulo: Ática, 2002.

_____. **Linguagem e ideologia**. São Paulo: Ática, 2003.

FIORIN, José Luiz e SAVIOLI, Francisco Platão. **Para entender o texto: leitura e redação.** São Paulo: Ática, 2003.

FONTCUBERTA, Joan. *Vidência e evidência* in **Imagens.** Campinas: Unicamp, No. 7, mai-ago/96, p. 8-15.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas.** São Paulo: Martins Fontes, 2002.
FRANCHETTO, Bruna e LEITE, Yonne. **Origem da linguagem.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

FRANCO JR., Hilário. **O ano 1000: tempo de medo ou de esperança?** (Coleção *Virando Séculos*) Companhia das Letras, 1999.

FRYE, Northrop. **O código dos códigos: A Bíblia e a literatura.** São Paulo: Boitempo, 2004.

GALILEU. São Paulo: Globo. No. 149. Dezembro 2003.

_____. São Paulo: Globo. No. 150. Janeiro 2004.

_____. São Paulo: Globo. No. 151. Fevereiro 2004.

_____. São Paulo: Globo. No. 152. Março 2004.

_____. São Paulo: Globo. No. 153. Abril 2004.

GHISALBERTI, Alessandro. **As raízes medievais do pensamento moderno.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

GNERRE, Maurizio. **Linguagem, escrita e poder.** São Paulo: Martins Fontes, 1998.

GOMES, Mayra Rodrigues. **Jornalismo e ciências da linguagem.** São Paulo: Hacker Editores/Edusp, 2000.

_____. **Poder no jornalismo: discorrer, disciplinas, controlar.** São Paulo: Hacker Editores/Edusp, 2003.

GRANGER, G. **A ciência e as ciências.** São Paulo: Unesp, 1994.

GROSS, Eduardo (org.). **Manifestações literárias do sagrado.** Juiz de Fora: UFJF, 2002.

GRÜN, Anselmo. **A proteção do sagrado.** Petrópolis: Vozes, 2003.

GUERREIRO, Mario A. L.. **O dizível e o indizível: filosofia da linguagem.** Campinas: Papyrus, 1989.

GUIMARÃES, Eduardo (org.). **História e sentido na linguagem.** Campinas: Pontes, 1989.

GUIMARÃES, Eduardo. **Os limites do sentido: um estudo histórico e enunciativo da linguagem.** Campinas: Pontes, 1995.

GUIMARÃES, Eduardo (org.). **Produção e circulação do conhecimento.** Volume II (Política, Ciência, Divulgação). Campinas: Pontes, 2003.

GUIMARÃES, Elisa. **A articulação do texto.** São Paulo: Ática, 2003a.

GINZBURG, C. **Mitos, emblemas, sinais.** São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GUIRAUD, Pierre. **A estilística.** São Paulo: Mestre Jou, 1970.

HABERMAS, Jürgen. **Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HARRISON, Peter. *Fixando o sentido das Escrituras: a Bíblia da Renascença e a origem da modernidade* in **As muitas vozes da Bíblia - Concilium: Revista Internacional de Teologia.** No. 294 (2002/1). Petrópolis: Vozes, 2002.

HIGOUNET, Charles. **História concisa da escrita.** São Paulo: Parábola, 2003.

HODGE, Robert and KRESS, Gunther. **Language as ideology.** London/NY: Routledge, 1996.

HOUTART, François. **Mercado e religião.** São Paulo: Cortez, 2002.

HUGO, Victor. **O corcunda de Notre-Dame.** Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

JUNG, Carl Gustav. **Psicologia e religião.** Petrópolis: Vozes, 1999.

KATO, Mary A.. **No mundo da escrita: uma perspectiva psicolinguística.** São Paulo: Ática, 2003.

KRAMER, Heinrich e SPRENGER, James. **Malleus Maleficarum** (O martelo das feiticeiras). (trad. Paulo Fróes) Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2000.

LE GOFF, Jacques. **Os intelectuais na Idade Média.** Rio de Janeiro: José Olympio, 2003.

LOPES, Edward. **Discurso, texto e significação: uma teoria do interpretante.** São Paulo: Cultrix, 1978.

LOPES, Luís Carlos. **O culto às mídias: interpretação, cultura e contratos.** São Carlos: EdUFSCar, 2004.

MAFFESOLI, Michel. **A contemplação do mundo.** Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1995.

MAINGUENEAU, Dominique. **Análise de textos de comunicação.** São Paulo: Cortez, 2001.

MARTINS, Nilce Sant'Anna. **Introdução à estilística: a expressividade na língua portuguesa.** São Paulo: USP, 1989.

MONTERO, Paula. **Magia e pensamento mágico**. São Paulo: Ática, 1990.

MORA, Ana Maria Sánchez. **A divulgação da ciência como literatura**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2003.

MOREL, Marco e BARROS, Mariana Monteiro de. **Palavra, imagem e poder: o surgimento da imprensa no Brasil do século XIX**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

NASCIMENTO, Patrícia Ceolin. **Jornalismo em revistas no Brasil: um estudo das construções discursivas em *veja* e *manchete***. São Paulo: Annablume, 2002.

NEWTON – Tecnologia, Ciência e Vida. São Paulo: Sinapse. Ano 1. No. 1. Fevereiro de 2004.

_____. São Paulo: Sinapse. Ano 1. No. 2. Março de 2004.

OLIVEIRA, Fabíola de. **Jornalismo científico**. São Paulo: Contexto, 2002.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. Campinas: Pontes, 2003.

PADEN, William E.. **Interpretando o sagrado: modos de conceber a religião**. São Paulo: Paulinas, 2001.

PLATÃO. **Fedro**. São Paulo: Martin Claret, 2003.

PROTA, Leonardo; SIQUEIRA, José Eduardo de; ZANCANARO, Lourenço (orgs.). **Bioética: estudos e reflexões 2**. Londrina: EDUEL, 2000.

RABUSKE, Edvino. **Filosofia da linguagem e religião**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

ROSSI, Luiz Alexandre S.. **Messianismo e modernidade: repensando o messianismo a partir das vítimas**. São Paulo: Paulus, 2002.

ROTTERDAM, Erasmo de. **Elogio da loucura**. São Paulo: Martin Claret, 2003.

SAMPSON, Geoffrey. **Sistemas de escrita: tipologia, história e psicologia**. São Paulo: Ática, 1996.

SANTAELLA, Lúcia. **Produção de linguagem e ideologia**. São Paulo: Cortez, 1996.

SCHLEIERMACHER, Friedrich Daniel Ernst. **Hermenêutica: arte e técnica de interpretação**. Petrópolis: Vozes, 2000.

SCHWARTZ, Tony. **Mídia: o segundo Deus**. São Paulo: Summus, 1985.

SCIENTIFIC AMERICAN BRASIL. São Paulo: Ediouro/Duetto. Ano 2. No. 19. Dezembro de 2003.

_____. São Paulo: Ediouro/Duetto. Ano 2. No. 21. Fevereiro de 2004.

_____. São Paulo: Ediouro/Duetto. Ano 2. No. 22. Março de 2004.

_____. São Paulo: Ediouro/Duetto. Ano 2. No. 23. Abril de 2004.

SERVA, Leão Pinto. **Babel: a mídia antes do dilúvio e nos últimos tempos**. São Paulo: Mandarim, 1997.

SIQUEIRA, Denise da Costa Oliveira. **A ciência na televisão: mito, ritual e espetáculo**. São Paulo: Annablume, 1999.

SODRÉ, Muniz. **Televisão e psicanálise**. São Paulo: Ática, 2000.

SPERBER, Suzi Frankl. *Sagrado, poesia e fabulação* in GROSS, Eduardo (org.). **Manifestações literárias do sagrado**. Juiz de Fora: UFJF, 2002.

STAM, Robert. **Bakhtin: da teoria literária à cultura de massa**. São Paulo: Ática, 2000.

SUPERINTERESSANTE. São Paulo: Abril. Edição 195. Dezembro 2004.

_____. São Paulo: Abril. Edição 196. Janeiro 2004.

_____. São Paulo: Abril. Edição 197. Fevereiro 2004.

_____. São Paulo: Abril. Edição 198. Março 2004.

_____. São Paulo: Abril. Edição 199. Abril 2004.

TINHORÃO, José Ramos. **A imprensa carnavalesca no Brasil**: um panorama de linguagem cômica. São Paulo: Hedra, 2000.

VALLE, Edenio. **Psicologia e experiência religiosa**. São Paulo: Loyola, 1998.

_____. *Experiência religiosa: enfoque psicossocial* in ANJOS, Márcio Fabri dos. **Experiência religiosa: risco ou aventura?** São Paulo: Paulinas, 1998.

VENTURA, Zuenir. *Jornalismo e literatura: alianças e diálogos* in AZEREDO, José Carlos de (org.). **Letras & comunicação**: uma parceria no ensino de língua portuguesa. Petrópolis: Vozes, 2001.

VIANNA, Márcia Serra Ribeiro. **Linguagem como fato social total**. Londrina: Eduel, 1997.

VIEIRA FILHO, Geraldo. **Complexo de Clark Kent: são super-homens os jornalistas?** São Paulo: Summus, 1991.

ZAMBONI, Lílian Márcia Simões. **Cientistas, jornalistas e a divulgação científica**: subjetividade e heterogeneidade no discurso da divulgação científica. Campinas: Autores Associados/FAPESP, 2001.

BIBLIOGRAFIA

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos ideológicos do Estado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.

ALVES, Rubem. **O que é religião**. São Paulo: Loyola, 2003.

BACCEGA, Maria Aparecida. **Comunicação e linguagem: discurso e ciência**. São Paulo: Moderna, 1998.

BARTHES, Roland. **Mitologias**. : Difel, .

BLIKSTEIN, Izidoro. **Técnicas de comunicação escrita**. São Paulo: Ática, 2004.

BOFF, Leonardo. **Espiritualidade: um caminho de transformação**. Rio de Janeiro: Sextante, 2001.

BOOTH, W.. **Retórica da ficção**. Lisboa: Arcádia, 1980.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. **Introdução à análise do discurso**. Campinas: Unicamp, 2004.

BULFINCH, Thomas. **O livro de ouro da mitologia: histórias de deuses e heróis**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

CATACH, Nina (org.). **Para uma teoria da língua escrita**. São Paulo: Ática, 2003.

CERVONI, Jean. **A enunciação**. São Paulo: Ática, 1989.

CORACINI, M. J.. **Um fazer persuasivo: discurso subjetivo da ciência**. São Paulo: Pontes/EDUC, 1991.

COSTA, Lígia Militz da. **A poética de Aristóteles: mímese e verossimilhança**. São Paulo: Ática, 2001.

CRESSOT, Marcel. **O estilo e as suas técnicas**. Lisboa: Edições 70, 1981.

CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa**. São Paulo: Paulinas, 2001.

DEL PRIORE, Mary. **Religião e religiosidade no Brasil colonial**. São Paulo: Ática, 2000.

DEL ROIO, José Luiz. **Igreja medieval – a cristandade latina**. São Paulo: Ática, 1995.

DESBORDES, Françoise. **Concepções sobre a escrita na Roma antiga**. São Paulo: Ática, 1995.

DUBY, Georges (org.). **História da vida privada 2: da Europa feudal à Renascença**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

DUCROT, Oswald. **O dizer e o dito**. Campinas: Pontes, 2000.

ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____ . **Mito do eterno retorno**. São Paulo: Mercury, 1992.

_____ . **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, .

EPSTEIN, Isaac. **Gramática do poder**. São Paulo: Ática, 1993.

FAIRCLOUGH, Norman. **Critical discourse analysis: the critical study of language**. London: Longman, 1995.

FÁVERO, L. L. e KOCH, I. G. V. **Lingüística textual: introdução**. São Paulo: Cortez, 1983.

FÁVERO, L.L e PASCHOAL, M. S. Z. **Lingüística textual: texto e leitura**. (Série Cadernos PUC 22) São Paulo: EDUC, 1986.

FIORIN, José Luiz. **Elementos de análise do discurso**. São Paulo: Contexto, 2001.

FIORIN, José Luiz e SAVIOLI, Francisco Platão. **Lições de texto: leitura e redação**. São Paulo: Ática, 2003.

FRIAÇA, Amâncio et al. **Trivium & Quadrivium: as artes liberais na Idade Média**. Cotia: Íbis, 1999.

FONSATTI, Pe. José Carlos. *Os livros históricos da Bíblia* in **Cadernos temáticos para evangelização**. No. 8. Petrópolis: Vozes, 2004.

_____. *O Pentateuco* in **Cadernos temáticos para evangelização**. No. 7. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. *O profetismo* in **Cadernos temáticos para evangelização**. No. 9. Petrópolis: Vozes, 2002.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

_____. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 2003.

GILBERT, Paul. **Introdução à teologia medieval**. São Paulo: Paulinas, 1999.

GNERRE, Maurizio. **Linguagem escrita e poder**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

GRANGER, G. **Filosofia do estilo**. São Paulo: Perspectiva/Edusp, 1974.

GREGOLIN, Maria do Rosário. **Foucault e Pêcheaux na análise do discurso – diálogos & duelos**. São Carlos: ClaraLuz, 2004.

HACKING, Ian. **Por que a linguagem interessa à filosofia?** São Paulo: Unesp, 1999.

HENRY, Paul. **A ferramenta imperfeita: língua, sujeito e discurso.** Campinas: Unicamp, 1992.

HOUTART, François. **Sociologia da religião.** São Paulo: Ática, 1994.

KOCH, Ingedore G. V.. **Argumentação e linguagem.** São Paulo: Cortez, 2002.

LARA, Tiago Adão. **A filosofia nos tempos e contratempos da cristandade ocidental.** Petrópolis: Vozes, 1999.

LOFFLER-LAURIAN, Anne-Marie. *A ênfase na imprensa* in LOBATO, Lúcia Maria Pinheiro; POTTIER, Bernard; D'INTRONO, Francisco; LOFFLER-LAURIAN, Anne-Marie; e VIDAL, Anne-Marie. **Análises lingüísticas.** Petrópolis: Vozes, 1975.

LUTERO, Martinho. **Da liberdade do cristão (1520):** prefácios à Bíblia. São Paulo: Unesp, 1998.

MACEDO, José Rivair. **Riso, cultura e sociedade na Idade Média.** São Paulo: Unesp, 2000.

MACHADO, Maria Eunice de Godoy. **Análise do discurso da revista Veja acerca da Igreja Católica no Brasil.** (Dissertação) Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo, 2002.

MAGALHÃES, Antonio. **Deus no espelho das palavras:** teologia e literatura em diálogo. São Paulo: Paulinas, 2000.

MAINGUENEAU, D. **Novas tendências em análise do discurso.** Campinas: Fontes/Unicamp, 1989.

MARTINO, Luís Mauro de Sá. **Mídia e poder simbólico:** um ensaio sobre comunicação e campo religioso. São Paulo: Paulus, 2003.

MARTINS, Wilson. **A palavra escrita:** história do livro, da imprensa e da biblioteca. São Paulo: Ática, 2002.

MILTON, John. **Paraíso perdido**. São Paulo: Gráfica Editora Brasileira, 1949.

MONTEIRO, José Lemos. **A estilística**. São Paulo: Ática, 1991.

MÜLLER, Mary Stela e CORNELSEN, Julce Mary. **Normas e padrões para teses, dissertações e monografias**. Londrina: Eduel, 2003.

NEF, Frédéric. **A linguagem: uma abordagem filosófica**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

OLIVEIRA, Terezinha (org.). **Luzes sobre a Idade Média**. Maringá: Eduem, 2002.

OLIVEIRA, Waldir Freitas. **A antiguidade tardia**. São Paulo: Ática, 1990.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Discurso e leitura**. Campinas: Unicamp, 1996.

OLSON, David R.. **O mundo no papel: as implicações conceituais e cognitivas da leitura e da escrita**. São Paulo: Ática, 2003.

OLSON, David R. e TORRANCE, Nancy. **Cultura escrita e oralidade**. São Paulo: Ática, 2003.

OSAKABE, Haquira. **Argumentação e discurso político**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

PÊCHEUX, Michel. **O discurso: estrutura e acontecimento**. Campinas: Pontes, 1990.

PENA, Felipe. **Teoria do jornalismo**. São Paulo: Contexto, 2005.

PERELMAN, C. e OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. **Tratado de argumentação – a nova retórica**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

PINTO, Milton José. **Comunicação e discurso: introdução à análise de discursos**. São Paulo: Hackers, 2002.

REBOUL, Olivier. **Introdução à retórica**. São Paulo: Martins Fontes, .

ROTH, Otavio. **O livro da escrita**. São Paulo: Melhoramentos, 2000.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Ensaio sobre a origem das línguas**. Campinas: Unicamp, 2003.

RUTHVEN, K. K. **O mito**. São Paulo: Perspectiva, 1997.

SANCHIS, P.. **Globalização e religião**. Petrópolis, Vozes, 1997.

SCALZO, Marília. **Jornalismo de revista**. São Paulo: Contexto, 2003.

SILVA, Agostinho Ramos da (Irmão Agostinho, OSB). **A fraternidade cósmica do repolho místico e outras crônicas**. Curitiba: Peregrina, 2001.

SILVA, Maria Júlia Paes da. **Comunicação tem remédio**. São Paulo: Loyola, 2002a.

SOUSA, Jorge Pedro. **Introdução à análise do discurso jornalístico impresso**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2004.

STRATHERN, Paul. **Santo Agostinho em 90 minutos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

SUDBRACK, Josef. **Experiência religiosa e psique humana**. São Paulo: Loyola, 2001.

TOMÁS DE AQUINO. São Paulo: Nova Cultural (Coleção Os Pensadores). 2000.

TRINGALE, Dante. **Introdução à retórica: a retórica como crítica literária**. São Paulo: Duas Cidades, 1988.

VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na Idade Média Ocidental: séculos VIII a XIII**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

VIEIRA, Lúcia Aparecida. **A dimensão lingüístico-religiosa do discurso religioso católico proferido por leigos no ritual da celebração da palavra.** (Dissertação). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica, 2004.

VOGT, Carlos. **Linguagens, pragmática e ideologia.** São Paulo: HUCITEC, 1980.

VOLTAIRE. **Dicionário filosófico.** São Paulo: Martin Claret, 2004.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo.** São Paulo: Martin Claret, 2001.

WILGES, Irineu. **Cultura religiosa: as religiões do mundo.** Petrópolis: Vozes, 1994.