



Mídia e catequeses no século XXI: uma análise do discurso do índio Baniwa¹

João Victor Costa TORRES²

Emili Adami ROSSETTI³

Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Rio Grande do Norte, RN

RESUMO

A religião e a mídia como gatilhos para pensar as práticas discursivas atuais são as justificativas deste exame. O artigo traz à tona o fenômeno dos púlpitos religiosos inclusos na seara digital. O *corpus* da investigação foi a publicação registrada em 21 de outubro de 2012, no blog evangélico do Bispo Edir Macedo, assinada por um (suposto) índio da etnia *Baniwa*. O exame é feito a partir do escopo da Análise do Discurso de Linha Francesa (AD). Para isso, a interpretação recorre a memória histórica e social da produção daquela fala se preocupando em denunciar os trajetos interdiscursos, o *ethos* e as condições de produção que subjazem à fala do Baniwa. O discurso de conversão atravessado por duas instâncias de poder, mídia e religião, impulsionaram a produção deste escrito.

PALAVRAS-CHAVE: Mídia; Religião; Discurso; Blog

1.0 Introdução

Ainda que os portugueses tenham chegado ao Brasil no ano de 1500, a colonização do país parece só ter sido concretizada em 1530. Nos primeiros trinta anos, os exploradores despacharam para as terras brasileiras algumas expedições com desígnios de reconhecimento territorial para a exploração da matéria prima nativa, o pau-brasil. Neste período, ocorreu o contato do homem branco com os ameríndios, até então, os primeiros habitantes do território tupiniquim. De lá para cá, inegavelmente as relações foram transformadas, modificadas, refeitas, reconduzidas e escritas das mais diferentes formas. A breve contextualização nos serve para refletir sobre uma outra forma de contato, feita nos tempos hodiernos e desenvolvida na plataforma digital. Trata-se pois, de uma publicação feita em um *blog* evangélico, assinada por um índio de etnia *Baniwa*, que tornou-se objeto de análise deste artigo.

¹ Trabalho apresentado no DT 6 – Interfaces Comunicacionais do XIV Congresso de Ciências da Comunicação na Região Norte realizado de 28 a 30 de maio de 2015.

² Doutorando em Estudos da Linguagem da UFRN, e-mail: joaovictorct@gmail.com

³ Mestre em Estudos da Mídia pela UFRN, e-mail: emilix10@gmail.com



A fala foi publicada no dia 21 de outubro de 2012 e recebeu mais de 280 comentários⁴, além de ser compartilhada em mídias digitais. Um *blog* trabalha como um tipo de *site*, um conjugado de páginas *web* ou hipertextos acessíveis por meio do protocolo HTTP na Internet. Os hipertextos funcionam como uma forma de texto eletrônico não-sequencial, que podem ser “bifurcados em infinitudes de outros textos paralelos e capazes de incluir elementos visuais, som e animação” (FELINTO, 2005, p. 18). Esses elementos, em franca conexão, encontram-se dentro do que se entende por *Web*, isto é, uma plataforma digital que, por meio de aplicativos e linguagens diversas, forma um ambiente virtual de interação entre múltiplos usuários.

O objetivo deste trabalho foi analisar, por meio da ferramenta interpretativa da Análise do Discurso de linha Francesa (AD), a materialidade discursiva presente na ambiência em questão, a fim de identificar quais efeitos de sentidos subjazem às palavras de um índio recém convertido ao protestantismo. Para isso, utilizamos como metodologia, a revisão bibliográfica pertinente à temática e os pressupostos da AD. Os pontos mencionados conduziram-nos à uma análise qualitativa dos fatos, já que as próprias escolhas metodológicas estavam inclinadas para interpretações da (s) realidade (s) social (is), sejam elas na análise discursiva de um recorte ou na utilização e interpretação dos mais infindos sentidos dos dados.

Os escritos destas páginas se justificaram na própria escolha do tema que preferiu abordar o discurso situado na intersecção da religião e da mídia, o que configura o seu caráter de atualidade e pertinência, já que os meios de comunicação, hoje, são entidades presentes em todos os lares e funcionam como palcos ou verdadeiros púlpitos para a palavra sagrada e a fé se expressarem. Com efeito, cabe ao pesquisador se deslocar para a ambiência ou para o local em que as trocas simbólicas estão situadas.

2.0 Uma máquina interpretativa: mecanismos de leitura

À medida que se concebe a linguagem como prática discursiva, acrescenta-se aos estudos da mídia a dimensão do olhar crítico e atento às relações de poder de que o texto se torna plataforma. Isso acontece graças à materialidade histórica da linguagem

⁴ Publicação disponível em: <http://blogs.universal.org/bispomacedo/2012/10/21/nada-a-perder-para-os-baniwa/>



denunciada na própria discursividade. Com efeito, é enganosa a ambição de se estar consciente de tudo e de se poder abarcar todo o universo simbólico presente na sua malha (ORLANDI, 2010, p.10).

A análise da discursividade da linguagem se dá por meio dos rastros e das trilhas que constituem os sujeitos e as vias de comunicação na produção de sentido(s). A memória histórica do texto e a tentativa de resgatar os trajetos interdiscursivos e ideológicos que penetram e preenchem as palavras, sem sombra de equívoco constitui escopo da Análise do Discurso (AD), que se ocupará do discurso como sempre determinado e constituído na relação de força com a história:

Creio que aquilo que se deve ter como referência não é o grande modelo da língua e dos signos, mas sim da guerra e da batalha. A historicidade que nos domina e nos determina é belicosa e não linguística. Relações de poder e não relações de sentido. A história não tem sentido, o que não quer dizer que seja absurda e incoerente (FOUCAULT, 2012, p. 41).

Conforme a anterior citação, Foucault (2012) concebe a linguagem como mediação necessária entre o homem e a realidade natural e social. Tal mediação, que é o próprio discurso, torna-se possível somente no campo manifesto onde “se cruzam, se emaranham e se especificam as questões do ser humano, da consciência e da origem do sujeito. (FOUCAULT, 2012a, p. 20).

A compreensão da linguagem nesta perspectiva, de algo modelado e afetado pela história (pela dimensão política, ideológica e pelas práticas sociais), é o que nos permite entender o discurso não como uma verdade, mas como “efeito de sentidos entre locutores” (ORLANDI, 2010, p.20). É possível que Foucault (2012) tenha pressentido tal prognóstico - que parece compor também a perspectiva da Análise do Discurso (AD) - quando colocou que atrás das coisas há algo inteiramente diferente. “Não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas são sem essência ou que sua essência foi construída peça por peça, a partir de figuras que lhe eram estranhas” (FOUCAULT, 2012, p.58)

Essa é a razão pela qual também não se pode examinar a linguagem sem considerar suas condições de possibilidades, ou seja, sem levarmos em conta tudo o que concorreu no campo do simbólico, do signo, no contexto de sua produção, para que ela



se materializasse dessa e não de outra forma. E por ser o espaço de tensionamento entre as forças sociais, o discurso não poderia deixar de ser produzido por sujeitos pudes de valores, interpretações, saberes, perspectivas, crenças, posicionamentos, adesões, estranhamentos, ideologias, que se tornam visíveis ou se disfarçariam entre a linguagem. As condições de possibilidades, assim como as condições de produção ou a exterioridade dos enunciados, parecem ser exigências regulares não só nas pesquisas de Foucault (2012), como também na da própria análise do discurso midiático.

Espaço e tempo onde o saber e o poder se articulam, o discurso deflagra um lugar de onde se profere a fala, de onde um saber institucional e gerador do poder “que se disputa e dos elementos de controle desse mesmo poder, que o controlam, selecionam, organizam e redistribuem” (FOUCAULT, 2011, p.8-9), por meio de um jogo estratégico de ação e reação, pergunta, resposta e luta, em que tudo o que representa ameaça a esse poder deve ser extinguido.

Como anunciamos, para interpretar os efeitos de sentido na publicação do *blog*, partiremos de postulados presentes nas atuais tendências em Análise do Discurso (AD). É a partir dessa perspectiva que examinaremos o *ethos* discursivo, postulado por Maingueneau (2001 e 2010), isto é, a representação da imagem do enunciador que o co-enunciador pode construir a partir de indícios fornecidos pelo texto. O autor garante que em todo texto há um fluxo de enunciados. Tal intercambio discursivo está associado a um tom de voz, a uma vocalidade que atesta e prova o que está sendo proferido. Uma espécie de fiador. A comunicação é aqui pensada não somente em seu “dizer”, mas sim, na expressão, no “mostrar-se”. É essa corporalidade apresentada sob forma de rastros, vestígios e gestos que se vinculam aos:

Traços de caráter que o orador deve mostrar ao auditório (pouco importa sua sinceridade) para causar boa impressão: são os ares que assume ao se apresentar [...]. Mas esse *ethos* não diz respeito apenas, como na retórica antiga, à eloquência judiciária ou aos enunciados orais: é válido para qualquer discurso, mesmo para o escrito. Com efeito, o texto escrito possui, mesmo quando o denega, um tom que dá autoridade ao que é dito. Esse tom permite ao leitor construir uma representação do corpo do enunciador [...] A leitura faz, então, emergir uma instância subjetiva que desempenha o papel de fiador do que é dito (MAINGUENEAU, 2001, p.96).



Levando em consideração essas palavras, a publicação do *blog*, assim como outras enunciações, implicará certamente uma voz, uma corporalidade que deverá estar também associada às condições históricas, físicas, sociais, culturais e interacionais. Esse corpo é um sujeito que dentro de um campo social desempenha uma função, uma disciplina, um arquétipo valorado.

A exterioridade trabalhada por Foucault (2011), ou as chamadas condições de possibilidade de um discurso, parecem se articular de alguma forma com o aquele pressuposto do *ethos*. Dessa maneira, Foucault (2011) nos autoriza a entender a fala que será analisada nos próximos tópicos, não como resultado de um procedimento interno, mas também a partir de negociações entre as organizações de dentro e as forças exteriores⁵. É preciso, pois, pensar em uma relação de forças que estão:

No limite do discurso: oferecem-lhe objetos do que ele pode falar, ou antes (pois essa imagem da oferta supõe que os objetos sejam formados de um lado e o discurso do outro), determinam o feixe de relações que o discurso deve efetuar para poder falar de tais ou quais objetos, para poder abordá-los, nomeá-los, analisá-los, classificá-los, explicá-los, etc. Essas relações caracterizam não a língua que o discurso utiliza, não as circunstâncias em que ele se desenvolve, mas o próprio discurso enquanto prática. (FOUCAULT, 2011, p.56).

Da argila à tela digital, a escrita, ao longo dos milênios, logrou se materializar em diversas mídias: mineral, vegetal, animal e, por fim, na mídia digital, nas diversas expressões das tecnologias enunciativas (XAVIER, 2002). E é para o território digital que o pesquisador também tem se deslocado, já que em respeito ao seu compromisso com a sociedade, o investigador não gera problemas para investigar, mas vai ao encontro deles, onde eles se realizam e se desdobram (LEFFA, 2001, p.3).

3.0 Mídia e religião: nos porões do passado

A posição do cristianismo e seus inúmeros mecanismos de comunicação sofreram profundas modificações em sua extensa trajetória. Ao mesmo tempo, as manifestações desse sistema sempre estiveram ligadas através de uma relação descontínua que manobra símbolos e suas mais diversas significações. Debray (2011) nos descrevia a noção de sagrado a partir de pontos federadores, núcleos de forças que pudessem, ao invés de

⁵ O postulado das forças geradoras de formas pode ser visto também nos trabalhos de Nietzsche, como por exemplo em “A genealogia da moral”.



dispersar uma comunidade, reuni-la ou ordená-la. Para isso, o teórico não entendeu por sagrado somente aspectos referentes à religião:

O sagrado é aquilo que nos mantém juntos e que nos permite resistir à usura e à dispersão. O sagrado é o que permite que uma comunidade não morra ou pelo menos retarde o momento da sua morte e da sua degradação. Em outros termos, o sagrado é aquilo que compõe, e não há nenhuma necessidade de uma religião institucional para isso (DEBRAY, 2011 – em entrevista para Unisinos)⁶.

Eliade (2011), por sua vez, fala de um sagrado como uma expressão de poder que não pertence ao nosso mundo, muito embora se comunique com ele. Novamente a ideia de orientação reaparece. O pensador fala que um espaço sagrado permite que se obtenha um “ponto fixo” que possibilite a orientação dentro de uma homogeneidade caótica do viver. O sagrado, nessa perspectiva, é um ponto de apoio absoluto, um sinal cósmico, uma bússola que, de acordo com o pensador, funciona como um lugar de passagem, uma abertura transcendental entre o céu e a terra.

Neste artigo, concebemos o cristianismo como a sucessão de acontecimentos midiáticos, já que Pross (1972, p. 158) traz à tona um entendimento muito particular para pensar esse tema. Em “*la clasificación de los medios*”, o autor apresenta para os estudos da comunicação três possibilidades para entender os processos comunicacionais. Pross (idem, p.158) libera três categorias para percebermos as diversas e complexas formas de interações sociais.

A primeira categoria proposta por ele recebe o nome de “mídias primárias”. Para essa classificação, o teórico pensou o corpo midiático sem aparatos externos dependentes dos recursos anatômicos e fisiológicos que o compõem. É o sujeito humano nas suas realizações em que a primeira mídia se relaciona e interage com o mundo. Nessa perspectiva, o canto, os sermões ou a retórica eclesiástica, utilizada tanto dentro das igrejas como nas ruas, praças e cidades, exemplificaria a expressão da comunicação midiática do sagrado. Uma demonstração dessa categoria poderia ser pensada a partir de dois exemplos: o da figura do papa, um dos maiores arquétipos do sagrado vivo, assim como os rituais do século XV, como bem lembrou Briggs e Burke (2006).

⁶ Entrevista disponível na íntegra em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/500601-o-cristianismo-e-a-passage-m-da-lei-da-natureza-para-a-lei-da-graca-entrevista-com-regis-debray>>. Acesso em: 06 Jun. 2014.



Pross (1972, p. 165) pensou, em seguida, as ferramentas idealizadas pelo humano para produzir e transportar material simbólico. Ele chamou de mídias secundárias os aparatos intermediários localizados entre a mídia primária (corpo) e as instâncias de recepção. Esses aparatos eram capazes de significar e estabelecer comunicação em maior escala. O homem, a partir de um objeto físico, atualizou assim as formas de interação em função de uma outra configuração. Foi uma das primeiras tentativas de solapar obstáculos como o espaço e o tempo. O pergaminho, o papiro e a impressão dos livros sagrados, em especial a Bíblia (com o advento da imprensa gráfica) expressam e exemplificam a função dessa categoria. Como veremos na análise, é a mídia secundária que será responsável pela conversão do índio *Baniwa*.

Por fim, uma terceira categoria intitulada de mídias terciárias. Nesse grupo, tanto as instâncias de “produção” como as de “recepção” fariam uso de utensílios para codificar e decodificar mensagens. Fazendo uso das condições de produção de um fen, podemos dizer que o capitalismo, a revolução industrial, a eletricidade e a necessidade de fluidez podem ser encaradas como possíveis condições de funcionamento para que esse advento emergja no campo social. O púlpito cristão é transferido agora para o rádio, a televisão e a internet. A pedagogia religiosa penetra novos espaços. Essa concepção de mídia trazida por Pross (1972, p. 170) é fundamental para pensarmos o discurso do índio convertido disponível no blog evangélico. Aliás, esse trabalho é, por assim dizer, um estudo sobre a mídia terciária em que repousa um publicação de um suposto indígena.

Mcluhan (2000), se não estivermos enganados, parece se aproximar das ideias de Pross quando pensa que “todos os artefatos humanos – língua, leis, ideias, hipótese, ferramentas, vestuário, computadores – são extensões do nosso corpo físico” (PROSS, 1972, p. 335). Por isso que é interessante registrar que os adventos dessas mídias não se configuram de forma linear ou progressiva. As mídias de Pross devem ser entendidas como coexistentes, já que a funcionalidade da vertente terciária está estritamente relacionada ao humano, isto é, à primeira forma de mídia.

É real que a invenção de cada uma dessas mídias sempre esteve associada a um contexto particular. É evidente também que, se especificarmos essas categorias em subcategorias, como: impresso, rádio, cinema, televisão e internet, vamos perceber semelhantemente que cada invenção comunicacional está diretamente ligada a um imperativo histórico-temporal. Essa necessidade, nesse aspecto, é tão real quanto a sua



resistência. Católicos e protestantes se digladiaram pelo uso dessa ferramenta de poder. O proselitismo religioso, tão presente na nossa análise, esteve também historicamente ligado ao uso da mídia.

A introdução da imprensa de Gutenberg, por exemplo, significou para o catolicismo uma ameaça ao poder eclesiástico, afinal de contas, esse advento lançava luz sobre muitos mistérios que deveriam ser enclausurados e mantidos em segredo. A impressão gráfica provocou uma grande acumulação de conhecimento por difundir descobertas amplas e muitas vezes distante do monopólio do clero. O crescimento do “ceticismo” era um dos motivos dessa preocupação. O número do rebanho estava em jogo.

Enquanto o catolicismo hesitou e se mostrou conservador na atualização das suas práticas de comunhão e comunicação, o território de disputa era aproveitado por aqueles que melhor se adaptaram ao que chamamos de mídia secundária e terciária. O braço protestante do cristianismo sempre se mostrou íntimo do interesse pelos meios de comunicação de massa (MCM). Se repensarmos a Reforma, esse movimento social liderado por Lutero (frade nascido em 1483 que posteriormente será rotulado como herege) que tinha a finalidade de submeter a críticas e mudanças o pensamento católico, sumariamente reivindicava um envolvimento mais acentuado da massa popular nas atividades eclesiásticas. Reivindicava, sobretudo, a leitura e a tradução em vernáculo da bíblia e sugeria um acesso direto entre os homens e Deus, ação que dispensava a mediação papal. Ora, o alto-falante desses novos ideais será uma das responsabilidades dos meios de comunicação da época.

Briggs e Burke (2006) nos alertam dizendo que “a reforma foi tanto causa quanto consequência da participação midiática. A invenção da impressão gráfica solapou o que foi descrito, com certo exagero, como monopólio da informação da igreja medieval” (BRIGGS; BURKE, 2006, p. 82).

No contexto da expansão política e econômica da Europa absolutista, a colonização é aplicada ao recém descoberto continente americano por espanhóis e portugueses. Os jesuítas, por sua vez, desempenhavam a função teológica de evitar o crescimento do número de protestantes que também pretendiam a expansão. A Companhia de Jesus havia sido estabelecida pela figura de Inácio de Loyola justamente



na conjuntura da reforma e da contrarreforma da igreja. Nos territórios colonizados, almejavam de igual modo evitar que os adversários se antecipassem na catequização do povo indígena.

Como veremos na análise subsequente, para que a catequização fosse realizada, também foi preciso que o ameríndio aprendessem a língua utilizada pelo seu dominador. Ora, no primeiro momento, para a leitura de trechos bíblicos e o ensino da prática religiosa católica, o domínio e a decodificação do vernáculo também funcionaram como um imperativo. O nome do padre José de Anchieta está sobremaneira associado a essa pedagogia, isto é, ao ensino das práticas portuguesas aos recém subordinados.

Nas próximas linhas, nos comprometemos em analisar uma catequese “pós-moderna”, se é que podemos interpretar esse fato a partir do polêmico termo. Ela ocorre depois da leitura de um dos livros publicados pelo bispo da Igreja Universal, Edir Macedo, por um sujeito que se diz pertencente a etnia *Baniwa*. Segue a baixo o testemunho.

4.0 Nada a Perder para os *Baniwa*: analisando o discurso indígena

Nas próximas linhas, o testemunho é disponibilizado em sua íntegra. Na análise, caso necessário, utilizaremos a letra “P” para retomar ou citar os parágrafos em questão.

1. Bispo Macedo,
2. A notícia da vinda do livro Nada a Perder para Manaus chegou às aldeias indígenas, no interior do Amazonas. Sou índio da etnia Baniwa e realizo, ao lado de pastores, o trabalho de evangelização da Igreja Universal do Reino de Deus junto a minha gente nas áreas afastadas de São Gabriel da Cachoeira, nas fronteiras com a Colômbia e a Venezuela (*).
3. Para chegar às aldeias em Manaus, navegamos quatro dias de barco pelo rio Negro. Enfrentamos o tempo úmido, os insetos, o calor e os perigos da floresta. Fazemos isso apenas quando um índio adoece de morte.
4. Para nós, distribuir os livros com a história de fé do senhor é um socorro espiritual que vai além do corpo físico. Nossa gente está encontrando a salvação eterna, através das experiências contadas no livro.
5. Reúno os índios nas ocas ou em torno da fogueira para ler trechos do livro traduzidos para o nheegatu, o dialeto das nossas tribos.
6. Muitos sofrem com males trazidos pelo homem branco, como drogas, álcool e violência, mas, como qualquer ser humano, desejam a paz interior. Eu mesmo fui vítima disso. Conheci a IURD de São Gabriel completamente dominado pelo alcoolismo a ponto de agredir minha esposa todos os dias. O Evangelho transformou a minha vida há cinco anos e hoje me tornei um obreiro.
7. Obrigado por lembrar da Amazônia na série de lançamentos pelo Brasil. Nossa missão é levar quantidades cada vez maiores do livro Nada a Perder para nossos índios irmãos.
8. As boas-novas da salvação estão chegando por aqui. Em silêncio, sem quase ninguém saber, almas estão sendo ganhas nos lugares mais distantes da selva amazônica.
9. O Espírito de Deus está agindo em nossas aldeias.
10. Yheepakaperiwahaa, bispo Macedo! (“Estamos na fé”, em nheegatu).
11. *Obreiro Dzawini, 42 anos, índio baniwa, noroeste do Amazonas*



12. (*) *São Gabriel da Cachoeira é um caso inédito de um município brasileiro em que o português não é o único idioma oficial. Lá, também são reconhecidos os dialetos indígenas tukano, baniwa e nheegatu. A IURD realiza, diariamente, cultos em português com tradução simultânea para o nheegatu, feita por obreiros índios.*

No texto acima, o índio Dzawini testemunha a chegada e distribuição do livro de Edir Macedo (já no segundo parágrafo, um *hiperlink* leva o leitor a uma matéria que prestigia o sucesso do livro em Manaus) em sua aldeia e possivelmente, sem imaginar, reacende em sua fala um passado que pode ser ressignificado em função do interdiscurso. As condições de possibilidades dessa elocução estão ancoradas nesse passado que remete à colonização das civilizações ameríndias, ainda no descobrimento do novo mundo. A ideia de catequizar o nativo e a noção de progresso, por exemplo, não estão explícitas na narração do obreiro indígena, todavia, aparecem como dois pontos relevantes para a nossa interpretação, o que corrobora com a noção de sentido, isto é, a uma relação conjunta “determinada pelo sujeito – afetado pela língua – com a história” (ORLANDI 2012, p. 46).

A tirania ou o imperialismo do cristianismo em muitos momentos da história (como é o caso das cruzadas) deu lições de como era importante para a igreja expandir seu território, mesmo que essa ação implicasse em um desrespeito à soberania do outrem. A noção de progresso, por sua vez, impunha um modelo tecnicista e industrial que refletia um ideal dentro de uma atmosfera de evolução e melhorias, de maneira que os povos primitivos imaginados como atrasados (CLASTRES, 2012) precisavam nessa ótica do homem branco para prestar o serviço de reeducação. Com o passar do tempo, o termo “catequese”, que muito lembrava uma imposição coercitiva, foi substituído pela adjacência da evangelização (expressão igualmente utilizada no testemunho). A mudança de nome e significado, possivelmente em razão das pressões antropológicas, ganhou a admiração e a prática da ala evangélica, sendo, ainda sim, motivo de críticas e controversas, como veremos a seguir.

O portal dos Povos Indígenas no Brasil⁷ assegura que entre os anos 1950 e 1960 graves conflitos religiosos eclodiram na comunidade *Baniwa* como resultado da evangelização de protestantes e católicos. A matéria conta que as aldeias praticamente perderam todos os seus pajés, junto com o culto de flautas e rezadores. O *site* assevera ainda que “a intolerância dos protestantes provocou uma crise espiritual entre os donos-

⁷ Material disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/baniwa/1563>>. Acesso em: 18 Nov. 2014.



de-cantos, muitos dos quais alegaram que uma ‘doença’ fez com que eles esquecessem sua arte”. A partir desses dados, poderíamos supor que, assim como os sistemas penitenciários, as tribos indígenas também são espaços de interesse concorrenciais deflagrados pela presença dessas duas vertentes do cristianismo. Ainda é possível inferir, a partir desse ocultamento, que em um primeiro momento houve uma espécie de rejeição e resistência das tribos à colonização.

Em busca das condições de possibilidades dessa narrativa, isto é, as circunstâncias de enunciação (FOUCAULT, 2012), nós poderíamos pensar o lançamento do livro de Macedo (longe dos grandes centros urbanos e agora inserido na aldeia - localizada no interior do Amazonas, região pouco repercutida midiaticamente, se levarmos em consideração outras do país) como uma espécie de divulgação de aceitabilidade de seu livro por povos de outro dialeto e religião. Provavelmente uma tentativa de demonstrar que se trata de uma obra democrática, respeitosa e sem fins proselitistas. Nesta explanação, o aparecimento do testemunho teria um caráter meramente publicitário, entretanto, a exterioridade da enunciação nos exige penetrar o discurso para ultrapassar seus limites.

Começamos pelo 11º parágrafo no intuito de construir a imagem do sujeito que se intitula “índio” e “obreiro”. Essas duas enunciações, desde já, soam como antagônicas, podendo ser interpretadas como a imagem de um homem em metamorfose, em estado de conversão, ou seja, alguém que ainda não está pronto, mas em modificação. O próprio discurso reacende o conflito histórico que citamos no começo desta análise, isto é: o discurso combativo que prioriza a mudança, a alteração individual em função de um ideal. Com efeito, o depoente parece demonstrar total satisfação à interferência neopentecostal, já que ele mesmo reúne os índios nas ocas em torno das fogueiras para fazer a leitura da biografia (5º P). A cumplicidade entre os dois modos de ser é reafirmada em uma nova expressão antagônica do suposto testemunho denominada “índios-irmãos” (7º P). Decerto, neste momento, a ferida do conflito situado no passado (década de 1950 e 1960, como pontuamos) parece ter sido ocultada ou esquecida.

Um dos pontos que havíamos levantado no início desta análise, sob a forma de um ocultamento, aparece na narrativa do depoente de forma clara, quando ele traz para o discurso as marcas de uma memória histórica ao dizer: “Muitos sofrem com males trazidos pelo homem branco, como drogas, álcool e violência, mas, como qualquer ser



humano, desejam a paz interior. Eu mesmo fui vítima disso. Conheci a IURD de São Gabriel completamente dominado pelo alcoolismo a ponto de agredir minha esposa todos os dias. O Evangelho transformou a minha vida há cinco anos e hoje me tornei um obreiro” (ver 6º P). Nessa citação percebemos como fica clara a intenção de livrar ou blindar a figura da Igreja Universal desse grupo perturbador. É como se o aldeão da Baniwa, em seu discurso, estivesse respondendo a um passado e a um presente simultâneos, quando a IURD⁸ expressa a exceção. Nesse mesmo discurso, percebemos ainda como a embriaguez é vista com maus olhos, já que necessita de transformação. É possível interpretar que tal estágio pertence ao passado do índio (o qual, embriagado, agredia sua esposa), quando este era ainda um aldeão Baniwa?

Dzawini articula ainda um discurso íntimo com as expressões do sagrado cristão. Ele utiliza termos como “socorro espiritual” (4º P), “salvação eterna” (Idem), “paz interior” (6º P), “evangelho” (Idem), “Espírito de Deus” (10º P), “Boas Novas” (8º P) e “Almas sendo ganhas (Idem)”. O uso das palavras pivôs demonstram uma imersão e certa naturalidade com o traquejo que se repete em outros testemunhos registrados também no *blog* de Macedo. A breve descrição de seu encontro com a IURD, situada no parágrafo seis, deflagra ainda uma relação de poder travada entre duas forças religiosas. De um lado, o neopentecostalismo da IURD, capaz de transformar o indivíduo em pessoas de paz, e de outro, o xamanismo Baniwa, impotente e incapaz de curar os “problemas” como a violência e alcoolismo. A intolerância a uma teologia distinta nos faz lembrar um discurso paralelo expresso na perseguição travada pela IURD com as religiões de que derivam dos cultos afrodescendentes, como é o caso do candomblé e a umbanda.

Antes que pare uma dúvida sobre o processo de comunicação existente entre os povos diferentes, o testemunho traz em seu final uma espécie de retransmissão a fim de elucidar esse contato desigual. O texto, que se inicia com um asterisco (*), diz que os obreiros da universal trabalham como verdadeiros políglotas em uma região cujo português não é o único idioma oficial, já que, além da língua portuguesa, São Gabriel conta ainda com três idiomas indígenas catalogados⁹. Interpretamos esse fato curioso como uma atitude

⁸ No testemunho do índio, um *hiperlink* direciona o leitor a um perfil da igreja em questão hospedada em uma mídia digital mostrando que é possível compartilhar o depoimento ou promover interação.

⁹ A lei 145/2002, aprovada no dia 22 de novembro de 2002, proposta pelo vereador indígena Camico Baniwa decreta sobre a co-oficialização das Línguas Nheengatu, Tukano e Baniwa, à Língua Portuguesa, no município de São Gabriel da Cachoeira. A lei determina que, no prazo de até cinco anos, os órgãos públicos sediados no município de São Gabriel e a iniciativa privada deverão ter funcionários aptos a compreender os seus cidadãos em português, Nheengatu, Tukano e no idioma Baniwa, já 95% da população



ambivalente. Se de um lado as línguas nativas das aldeias são poupadas no encontro – como se isso esboçasse um respeito ao patrimônio dos diferentes dialetos de um país plural – a religião protestante, entretanto, oriunda do homem branco europeu, é francamente imposta e imprimida. Com efeito, a tradução feita por “índios-irmãos” (indivíduos já reeducados) pode demonstrar uma tentativa antiga de alinhamento, homogeneidade e repetição do hábito hegemônico cristão.

5.0 Considerações Finais

O caráter de novidade desse fenômeno discursivo, isto é, estar disponível na *web* um testemunho que conta a conversão de um índio, por si só já se apresenta como um acontecimento curioso. A mídia, palco iluminado para um testemunho de transformação, prolifera por meio da sua força de capilaridade e inteligibilidade - seja por meio da mera visualização ou de um compartilhamento - o seu efeito de onipresença. Além disso, a própria potência do meio digital ainda oferece a possibilidade de arquivo para eventuais resgates e atualizações. Talvez, o estudo da recepção desse acontecimento fosse um ponto de fôlego para outros trabalho, de repente para analisar os comentários e a interatividade localizadas a baixo da publicação.

Os efeitos de sentido gerados pela nossa interpretação, também apontam para uma forma de evangelização atual e midiática. Ora, a catequese (ou a evangelização) não é somente revivida. Ela é publicada como algo natural. A necessidade de adequação, ajuste e enquadramento que Dzawini sofreu, em nenhum instante é vista de forma crítica. Ao contrário, é naturalizada. Possivelmente, o massacre europeu sobre as civilizações ameríndias, um exemplo claro de holocausto nas américas, não é sequer lembrado na vizinhança discursiva da enunciação. O texto parece expressar, em seus limites discursivos, um conflito que é do passado e do presente, principalmente quando se deflagra a tensão de um cristianismo monoteísta e conquistador contra um xamanismo politeísta enfraquecido. Com efeito, poderia a mídia, por meio dos sucessivos compartilhamentos e dos comentários, naturalizar uma prática?

deste local é de origem indígena. (Dados disponibilizados pelos Instituto de Investigação e Desenvolvimento em Políticas Linguísticas (IPOL), Disponível em: <<http://www.ipol.org.br/imprimir.php?cod=83>>. Acesso: 20 Nov. 2014.



Incompleto como toda e qualquer produção enunciativa, nossa análise é uma redução, é portanto perspectiva. Ela não deseja ser nada além de um esboço, de um olhar que aponta sempre para uma “inconclusão”, porém, sem abrir mão de lançar luz, de tocar as produções midiáticas que aparentemente podem soar como inocentes ou natural, como traços de um hábito.

REFERÊNCIAS

BURKE, Peter e BRIGGS, Asa. **Uma história social da mídia: de Gutenberg à Internet**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

CLASTRES, Pierre. **Sociedade contra o Estado**. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

DEBRAY, Régis. **O cristianismo é a passagem da lei da natureza para a lei da graça**. Entrevista com Régis Debray (2011). Disponível em: <<http://www.ihu.unisnos.br/noticias/500601-o-cristianismo-e-a-passage-m-da-lei-da-natureza-para-a-lei-da-graca-entrevista-com-regis-debray>>. Acesso em: 06 Jun. 2012

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano - a essência de religião**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

FELINTO, Erick. **A religião das máquinas: ensaios sobre o imaginário de cibercultura**. Porto Alegre: Sulina, 2005.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do Discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 2011a.

_____. **Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

LEFFA, Wilson J. **A linguística aplicada e seu compromisso com a sociedade**. Trabalho apresentado no VI Congresso Brasileiro de Linguística Aplicada. Belo Horizonte: UFMG, 7-11 de outubro de 2001.

MCLUHAN, Marshall. **O Meio é a mensagem**. In: Os meios de comunicação como extensões do homem. São Paulo: Cultrix, 2000.

MAINGUENEAU, Dominique. **Doze conceitos em análise do discurso**. Sírio Possenti e Maria Cecília Perez de Souza-e-Silva (Org.). São Paulo: Parábola, 2010.

_____. **O contexto da obra literária**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ORLANDI, Eni P. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. Campinas: Pontes, 2010.



PROSS, Harry. **Medienforschung: film, funk, presse, fernsehen**. Darmstadt: Carl Habel, 1972.

_____. **La clasificación de los medios**. In: PROSS, Harry; Darmstadt: Carl Habel, 1972.

XAVIER, Antônio Carlos; CORTEZ, Suzana (Orgs.). **Conversas com linguistas: virtudes e controvérsias da linguística**. São Paulo: Parábola Editorial, 2002.