



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAIBA  
CENTRO DE EDUCAÇÃO  
DEPARTAMENTO DE LETRAS E ARTES  
CURSO DE LICENCIATURA EM LETRAS**

**KAROL COSTA GUEDES**

**A TESSITURA DISCURSIVA DA MÚSICA CRISTÃ:  
FORMAÇÃO IDEOLÓGICA E COMPOSIÇÃO INTERDISCURSIVA  
DO TEXTO RELIGIOSO**

**CAMPINA GRANDE - PB  
2013**

**KAROL COSTA GUEDES**

**A TESSITURA DISCURSIVA DA MÚSICA CRISTÃ:  
FORMAÇÃO IDEOLÓGICA E COMPOSIÇÃO INTERDISCURSIVA  
DO TEXTO RELIGIOSO**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito para obtenção de título de Licenciatura Plena em Letras, habilitação em Língua Portuguesa, pelo Departamento de Letras e Artes do Centro de Educação da Universidade Estadual da Paraíba.

Sob a orientação do Prof. Dr. Linduarte Pereira Rodrigues.

**CAMPINA GRANDE-PB  
2013**

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL – UEPB

G924t

Guedes, Karol Costa.

A tessitura discursiva da música cristã [manuscrito]:  
formação ideológica e composição interdiscursiva do texto  
religioso / Karol Costa Guedes. –2013.

53 f. il.: color.

Digitado.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Letras,  
com habilitação em Língua Inglesa) – Universidade  
Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2013.

“Orientação: Prof. Dr. Linduarte Pereira Rodrigues,  
Departamento de Letras”.

1. Análise do Discurso 2. Semântica 3. Música Cristã  
I.. Título.

21. ed. CDD 401.41

**KAROL COSTA GUEDES**

**A TESSITURA DISCURSIVA DA MÚSICA CRISTÃ:  
FORMAÇÃO IDEOLÓGICA E COMPOSIÇÃO INTERDISCURSIVA  
DO TEXTO RELIGIOSO**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito para obtenção de título de Licenciatura Plena em Letras, habilitação em Língua Portuguesa, pelo Departamento de Letras e Artes do Centro de Educação da Universidade Estadual da Paraíba.

Aprovada em: 30/08/13.

**BANCA EXAMINADORA**

Linduarte Pereira Rodrigues 10,0  
Prof. Dr. Linduarte Pereira Rodrigues - UEPB (Orientador)

Manassés Morais Xavier 10,0  
Prof. Ms. Manassés Morais Xavier - UFCG (Examinador)

Teresa Neuma de F. Campina 10,0  
Profa. Ms. Teresa Neuma de Farias Campina - UEPB (Examinadora)

**CAMPINA GRANDE-PB  
2013**

Àquele que É – Deus, que em sua infinita graça soprou-me o fôlego de vida.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a Deus que me deu a vida e condições suficientes para que eu pudesse entender melhor a grandeza das coisas que foram criadas por suas mãos.

Aos meus pais, José Guedes Pinheiro Júnior e Rosângela Silva Costa Guedes, que sempre me orientaram em tudo, e não pouparam esforços para investir na minha educação, não apenas nos estudos escolares, mas me educaram para a vida, me guiando no caminho da verdade.

Aos meus irmãos, Kylvén Costa Guedes e Karen Guedes Oliveira, aos quais devo minha admiração pelo belo caráter que tanto me orgulha.

A Henrique de Pontes Ribeiro, o melhor amigo a quem tanto amo e admiro.

À Universidade Estadual da Paraíba pelo suporte e viabilização da minha formação acadêmica.

Ao orientador Linduarte Pereira Rodrigues, que se dispôs a me conceder pacientemente o suporte necessário para o desenvolvimento deste trabalho.

Aos professores Manassés Morais Xavier e Teresa Neuma de Farias Campina, com os quais tive o privilégio de conviver durante a graduação e que se dispuseram a fazer parte da banca examinadora.

Aos docentes e funcionários da UEPB, pela satisfação da convivência diária.

E, finalmente, aos colegas de turma, com os quais pude manter uma relação mútua de ajuda, apoio e amizade durante a graduação.

## RESUMO

A música, compreendida como objeto de apreensão que possibilita a atribuição ideológica na sociedade, representa de modo bastante eficaz as crenças e ideologias de um povo, através da expressividade semântica que sua essência musical pode provocar. A música figurativiza papéis de sujeito, perpassando ideologias e religando sujeitos e seres de planos diversos (céu, terra, inferno). A música funciona como um suporte existencial, mostrando-se ampliado na estrutura de gêneros textuais e discursivos, uma vez que é delineado para cumprir convenções culturais por sua própria funcionalidade social. É a fim de lidar com questionamentos acerca da materialidade da linguagem, da memória e a partir dos discursos presentes na música religiosa, que essa pesquisa se propõe a analisá-los de modo teórico-semântico-reflexivo, tendo como objeto de análise as músicas: “Tapeceiro”, de Stênio Marcius; “Oração”, de André e Tiago Arrais; e “Viver pra mim é Cristo”, de Pe. Fábio de Melo; imersas em um contexto de ideologia cristã. Uma escolha realizada a partir de uma pesquisa empírica, para embasar o presente trabalho por uma perspectiva qualitativa, que inclui consulta bibliográfica, constituindo, portanto, o tipo de pesquisa exploratória. Partiu-se, então, dos estudos da Análise do Discurso de linha francesa: Fernandes (2008), Foucault (1995), Pêcheux (1997), Orlandi (1994); bem como dos estudos das Ciências das Religiões: Eliade (2010), Hock (2010), Nasser (2006). Uma pesquisa que aproximou os estudos acerca dos gêneros textuais com os estudos semânticos, a Análise do Discurso de linha francesa, dialogados à temática da Sociologia da Religião, o que nos possibilitou a ampliação do horizonte de expectativas acerca da língua(gem) e sua funcionalidade social.

**Palavras-chave:** Análise do Discurso. Semântica. Ideologia religiosa. Música cristã.

## ABSTRACT

The music, understood as an object of apprehension that enables the ideological assignment in the society, represents quite effectively the beliefs and ideologies of a people, through the semantic expressiveness that his musical essence may cause. The music illustrates roles of subject, passing ideologies and reconnecting subjects and beings of several plans (heaven, earth, hell). The music acts as an existential support, by showing up expanded in the structure of textual genres and discursive, since it is designed to fulfill cultural conventions for its own social functionality. It is in order to deal with questions about the materiality of language, memory and from the discourses present in religious music, that this research aims to analyze them in a theoretical-semantic-reflective way, having as object of analysis the musics: "Tapeceiro", from Stênio Marcius; "Oração", from André and Tiago Arrais; and "Viver pra mim é Cristo", from Father Fábio de Melo; immersed in a context of Christian ideology. A choice made from an empirical research to support this work by a qualitative perspective, which includes bibliographical research, constituting, therefore, the type of exploratory research. It started, then, from studies of the Discourse Analysis of French line of thought: Fernandes (2008), Foucault (1995), Pêcheux (1997), Orlandi (1994), as well as studies of the Sciences of Religions: Eliade (2010), Hock (2010), Nasser (2006). Research that studies approached about genres with semantic studies, Discourse Analysis of French, dialogados the issue of Sociology of Religion, which enabled us to expand the horizon of expectations about the language (gem) and its functionality social.

**Keywords:** Discourse Analysis. Semantics. Religious ideology. Christian music.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>09</b>
------------------------	-----------

### CAPÍTULO I

<b>1 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA.....</b>	<b>12</b>
1.1 ESTUDOS SEMÂNTICOS, PRAGMÁTICOS E DISCURSIVOS .....	12
<b>1.1.1 Semântica lexical e semântica argumentativa.....</b>	<b>12</b>
<b>1.1.2 Pragmática e enunciação.....</b>	<b>16</b>
<b>1.1.3 Discurso e condições de produção.....</b>	<b>18</b>
1.1.3.1 Sujeito.....	19
1.1.3.2 Identidade.....	19
<b>1.1.4 Ideologia, formação discursiva e interdiscurso.....</b>	<b>21</b>
1.1.4.1 Memória e representação discursiva.....	22
<b>1.2 METÁFORA.....</b>	<b>23</b>

### CAPÍTULO II

<b>2 ACERCA DO OBJETO DE ESTUDO.....</b>	<b>26</b>
2.1 GÊNEROS TEXTUAIS.....	26
<b>2.1.1 Gênero música.....</b>	<b>27</b>
2.1 RELIGIÃO, PRÁTICAS SOCIOCULTURAIS E CIÊNCIA.....	29
<b>2.1.1 Cultura, sociedade e religião.....</b>	<b>29</b>
<b>2.1.2 O contexto sociocultural da religião cristã.....</b>	<b>30</b>
2.2.2.1 A identidade religiosa e o aspecto integrador.....	33

### CAPÍTULO III

<b>3 ANÁLISE DO <i>CORPUS</i> .....</b>	<b>35</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>50</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>51</b>

## INTRODUÇÃO

A música é um bem cultural, representa as crenças e as ideologias de um povo, relata o que acontece na sociedade, afetando diretamente o emocional, de modo que faz sorrir ou chorar, condicionando as atitudes e permitindo que tais atitudes sejam analisadas. Contemporaneamente, a música tem sido utilizada não apenas para expressar o estado emocional de uma pessoa, suas alegrias e tristezas, fazer agradecimentos e/ou homenagens, mas, sobretudo, para perpassar ideologias acerca dos temas que se fazem presentes no seio de uma comunidade. Em se tratando da concepção de mundo do sujeito inscrito em determinado grupo social e em uma circunstância histórica situada, a música funciona como um suporte existencial, mostrando-se ampliado, haja vista a concepção de que todo texto se amplia na estrutura de gêneros textuais e discursivos, uma vez que é delineado para cumprir convenções culturais pela própria funcionalidade social de que emana.

Diante disso, cabe salientar que parte-se dos estudos da Análise de Discurso de linha francesa: Fernandes (2008), Foucault (1995), Pechêux (1997), Orlandi (1994) dentre outros; bem como dos teóricos que se debruçam sobre os estudos das Ciências das Religiões: Eliade (2010), Hock (2010), Nasser (2006) dentre outros; objetivando-se fazer reflexões e análises discursivas das músicas “Tapeceiro”, de Stênio Március; “Oração”, de André e Tiago Arrais; e “Viver pra mim é Cristo”, de Pe. Fábio de Melo; a fim de identificar a materialização dos discursos pelo viés comparativo dos aspectos históricos e socioideológicos que envolvem a produção do discurso religioso, ao tratar da interdiscursividade delineada por Fernandes (2008), o que norteia para uma interação social entre sujeitos, conduzindo-se para o conhecimento da chamada prática discursiva, que sustenta a formação discursiva dos sujeitos.

Como um dos expoentes da música popular brasileira cristã, Stênio Marcius é um artista que tem como marca de suas composições a exposição da fé cristã. André e Tiago Arrais, irmãos nascidos no Brasil, utilizam-se da música como forma de pôr em prática seus estudos teóricos. O primeiro é mestrando em Divindade, e o segundo é doutorando em Antigo Testamento e Filosofia Cristã, ambos na Universidade Andrews, nos Estados Unidos. E padre Fábio de Melo, compositor da última música a ser analisada nesse estudo, além de prestar serviços como sacerdote católico, utiliza-se da música para perpassar sua ideologia cristã.

As músicas escolhidas foram fruto de uma pesquisa empírica, com base em um levantamento de aproximadamente 50 músicas religiosas cristãs. As músicas foram escolhidas a partir do critério de consistência discursiva no âmbito dos elementos constitutivos de que se vale a Análise do Discurso. Uma pesquisa de natureza qualitativa que inclui consulta

bibliográfica, constituindo, portanto, o tipo de pesquisa exploratória, a fim de compreender a totalidade do fenômeno discursivo, mais do que focalizar conceitos específicos.

A música cristã, destacada neste trabalho como gênero textual, tendo como base os pressupostos teóricos de Marcuschi (2005) e Rojo (2005), foi analisada levando-se em consideração as condições histórica, social e ideológica de sua produção, a partir da constituição de sujeitos polifônicos<sup>1</sup> (VOLOSHINOV/BAKHTIN, 2002), que são atravessados por uma heterogeneidade discursiva, visto que a própria teoria da Análise do Discurso recusa a homogeneidade analítica, buscando não ser representada como perspectiva teórica pura, constituindo-se pelos contributos teóricos de ramos científicos contemporâneos. Há, por parte dos estudos dessa corrente, a defesa aos contextos em que os objetos são analisados: ideologia, cultura, sociedade. Elementos que compõem o sujeito plurissignificativo, multifacetado, sendo assim, polifônico e, portanto, híbrido.

A pesquisa realizada permitiu demonstrar, por exemplo, que certos lexemas, encontrados na música religiosa, permitem atribuir sentidos específicos ao passo que refletem formações discursivas específicas da instituição cristã estudada. Os discursos identificados na música analisada partem da identificação dos sujeitos com os ideais da identidade religiosa que busca refletir um dado modelo ou padrão religioso.

Apreciação hermenêutica que se coloca como uma possibilidade de análise de um gênero textual e discursivo que circula socialmente de forma representativa na comunidade religiosa mediante as subjetividades que se inscrevem em discursos cristalizados, efeitos de sentido nos quais se inscreve o sujeito do discurso analisado.

Diante do exposto, dividimos nosso trabalho em três capítulos. No primeiro capítulo, apresentamos os aportes teóricos sobre os estudos semânticos pragmáticos e discursivos, debruçando-nos, especificamente, sobre as semânticas lexical e argumentativa, a ciência da pragmática e enunciação, os elementos discursivos de linha francesa, além dos estudos sobre metáfora. No segundo capítulo, trouxemos uma explanação acerca do objeto de estudo, na qual apresentamos teorias sobre os gêneros textuais, com destaque para o gênero música. Abordamos, ainda neste capítulo, acerca de religião, práticas socioculturais e ciência, a fim de contextualizar tematicamente em que se situam as músicas religiosas cristãs, objeto de análise do presente estudo. No terceiro capítulo, apresentamos a análise do *corpus* coletado para fins

---

<sup>1</sup> A noção de polifonia foi originalmente traçada por Voloshinov/Bakhtin (2002), em que a estruturação dos discursos era sempre construída pela presença de diferentes vozes. Desde então, surgiu a necessidade de trabalhar essa particularidade no universo linguístico, pela escassez de teorias que sustentassem essa característica nos discursos.

de demonstração e análise do discurso religioso que sustentam a formação ideológica e composição interdiscursiva apreendidas.

Os resultados alcançados em nossa pesquisa são apresentados nas considerações finais, em que foram avaliados e confirmados os objetivos iniciais propostos. Por fim, seguem-se as referências que subsidiaram a construção de nosso trabalho.

## CAPÍTULO I

### 1 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

#### 1.1 ESTUDOS SEMÂNTICOS, PRAGMÁTICOS E DISCURSIVOS

Para desenvolvermos um trabalho cujo objeto de investigação se constitui na forma de texto, faz-se necessário tratar dos estudos semânticos, pragmáticos e discursivos, a fim de compreendermos a essência discursiva existente em cada sentença, em cada enunciado e, portanto, em cada formação discursiva. Partindo da ideia de abordar sobre o significado em linguagem, a Semântica apresenta-se como uma das áreas da Linguística mais investigada recentemente.

Como Gomes (2003) explica, a Semântica não se caracteriza como um paradigma normalizado em formas consensuais de pesquisa, mas traça seu caminho sistematizando as formas de conceber a disciplina, privilegiando ora o lado formal, ora o cognitivo, ora o social, a fim de estudar as relações dos significados de diferentes formas. É a partir desse caminho sistematizado que abordaremos, no tópico seguinte, duas formas de conceber a Semântica, partindo de unidades menores (sememas), para em seguida tratarmos de unidades maiores (enunciados e discursos).

##### 1.1.1 Semântica lexical e semântica argumentativa

Para abordar a semântica lexical, faz-se necessário, antes, falarmos sobre semântica estrutural, visto que aquela se constitui em um segundo momento desta, delineando uma vertente de uma mesma noção teórica. Cabe fazer menção aos teóricos estruturalistas Saussure e Hjelmslev, para, em seguida, adentrarmos no estudo estrutural e lexical de Greimas.

A semântica estrutural firma-se nos estudos linguísticos a partir da necessidade de se fazer o estudo imanente da língua. Considerado como pai da linguística moderna, Saussure posiciona-se como fundador do estruturalismo linguístico, concebendo a língua como um sistema que conhece apenas sua própria ordem, da qual todas as partes podem e devem ser consideradas em sua solidariedade sincrônica. Para ele, a língua é forma e não substância. Levando em conta seus princípios, Saussure define a linguagem como uma “entidade” essencialmente autônoma constituída de dependências internas, justificando, portanto, sua

escolha pelo estudo da estrutura da língua, e não pelas movências que a fala admite na sociedade. Ao entenderem que “uma estrutura é um plano, segundo o qual um objeto é construído” (GOMES, 2003), os estruturalistas apreendem semanticamente que o objeto da investigação são as relações (ou estrutura) e não os termos.

É a partir de Saussure que a Linguística passa a ser vista como uma ciência autônoma, visto que se debruça em estudos da língua como objeto sistemático, constituído de elementos interdependentes, que por sua vez representam a base da linguística estrutural. Ao determinar que é o ponto de vista que cria o objeto, Saussure delimita que a análise de um objeto depende da teoria que a embasa. Além disso, o teórico formaliza a descrição linguística, estabelecendo a noção de contexto ao postular o primado da sincronia sobre a diacronia<sup>2</sup>. Para Saussure, tudo na sincronia se prende a dois eixos: o eixo associativo e o sintagmático. Fala-se em eixo sintagmático pela compreensão do sintagma como a composição valorativa de duas ou mais unidades consecutivas; e fala-se em eixo associativo pela compreensão de que as palavras que oferecem algo de comum se associam na memória do falante, para formar grupos dentro dos quais imperam relações muito diversas em prol de uma formação sintagmática.

Após o legado de Saussure, fica cabido à geração seguinte observar mais detalhadamente como esse sistema se estrutura. É então que nasce, com base saussureana e através do desenvolvimento teórico de Hjelmslev (1975), os estudos estruturais pautados na teoria denominada Glossemática. Trata-se de uma teoria linguística universal, cujo objeto de estudo era os glossemas. Influenciado pelos estudos de Saussure, Hjelmslev afirma que uma teoria linguística só seria válida se nela a língua fosse estudada “como uma unidade própria, encerrada em si mesma, como uma estrutura única e singular”. Para ele, o principal elemento que caracterizava a linguagem estava na coerência entre os elementos da língua – glossemas.

Atente-se para o fato da diferença entre o signo saussureano e o signo da Glossemática: com seu método imanente, a Glossemática evita interpretações psicológicas para o signo; prefere a análise do mesmo apenas com o auxílio das funções internas que o constituem e das funções externas que ele mantém com as outras unidades linguísticas (GOMES, 2003, p. 64).

Faz-se necessário pontuar que é através dos estudos de Saussure que as teorias de Hjelmslev são desenvolvidas a respeito do plano da expressão e do plano de conteúdo, nos

---

<sup>2</sup> A diacronia leva em conta a evolução da língua e a descrição dos fenômenos evolutivos individuais, levando em conta o tempo, tratando de fatos sucessivos. Por outro lado, Saussure defende o fato de que a língua só pode ser analisada e estudada sincronicamente, ou seja, a partir da descrição de seu funcionamento, interessando-se, sobretudo, pelo sistema ao descrever estados da língua e suas relações, abstraindo o tempo e tratando de fatos simultâneos.

seus *Prolegômenos* (1975). O significante e o significado, cuja relação constituía o signo linguístico para Saussure, passam a ser entendidos, por Hjelmslev, como dois planos da linguagem, passando a língua a ser vista como um sistema de figuras. A esse respeito, Rodrigues (2011), ao citar Batista (2001), afirma:

Batista (2001) explica que, na perspectiva hjelmsleviana, a substância, tanto a semântica como a de expressão, corresponde a algo como um dicionário, que ela chama de tesouro armazenado, susceptível de dar conta de um universo linguístico dado. Já a forma seria semelhante a uma gramática, compreendendo tanto uma morfologia quanto uma sintaxe. No conteúdo, a relação de dependência estabelecida entre a substância que é sêmica e a forma que é semêmica produz o significado. Enquanto isso, na expressão, a relação que é estabelecida entre a substância (fonológica) e a expressão (fonética), dá origem ao significante. Segundo a autora, foi a partir dessa distinção que se tornou possível entender o objeto de estudo da semiótica (a significação), o da semântica (o conteúdo) e o da fonologia / fonética (a expressão) (RODRIGUES, 2006, p. 34).

Pode-se perceber, desde então, a construção de uma noção semântica sendo fundamentada e estruturada pelo viés saussureano. A teoria hjelmsleviana baseia-se no empirismo, na simplificação sistemática de conhecimentos adquiridos apenas pela prática. Ou seja, o que antes era compreendido, por Saussure, como relações associativas é rebatizado, por Hjelmslev, como relações paradigmáticas, entendendo-se paradigma como uma espécie de reserva virtual da língua, cujas associações o falante se utiliza para formar sintagmas.

É, portanto, através de Hjelmslev que Greimas desenvolve sua semântica centrada no estruturalismo “indiretamente” saussureano, (visto que é Saussure a principal fonte teórica de Hjelmslev), designando uma tendência estruturalista de se analisar a língua, a fim de estabelecer as categorias semânticas responsáveis numa língua pela análise das relações entre seus termos.

Greimas (1966) define *estrutura* como a presença de dois termos e da relação entre eles; e *relação* como um mecanismo perceptual conjuntivo e disjuntivo. A partir dessas noções, Greimas desenvolve uma semântica que se interessa, então, pela relação entre termos-objeto, a fim de perceber e apreender as significações. Isto é, apreender as significações a partir do contraste advindo das diferenças entre os termos semânticos:

As relações elementares do mundo semântico de Greimas são relações de oposição: o mundo se estrutura para nós na forma de diferenças e oposições. Significações, portanto, não existem como elementos autônomos, mas somente por relações opostas. Assim, a origem da significação é definida

como uma relação elementar constituída pela diferença entre dois termos semânticos (NOTH, 1995, p. 151).

Greimas usa a terminologia “semas” para designar os elementos mínimos da significação, e afirma ser possível uma estrutura ser descrita sob a forma de eixo semântico ou de articulação sêmica, defendendo que a descrição sêmica é superior à descrição do eixo semântico, se considerada a simplicidade detalhista da primeira em detrimento da segunda. Sobre os semas e os eixos semânticos, Gomes (2003) explica que:

Tanto os semas como eixos semânticos são considerados entidades abstratas da substância do conteúdo no sentido hjelmsleviano. Segundo o teórico, um eixo semântico pode ter diferentes articulações, isto é, pode formar diferentes campos lexicais em diferentes línguas. [...] É o sema a unidade mínima da semântica e sua função é a de diferenciar significações (GOMES, 2003, p. 68).

Diante disso, pode-se perceber a convergência que Greimas concede à sua semântica, ao atentar aos semas, eixos semânticos e, portanto, campos lexicais. Ou seja, trata-se de uma semântica que parte da análise das estruturas mínimas de um sintagma (caracterizado por ele como mecanismos internos de agenciamento de sentido), a fim de descrever como o texto diz e o que ele diz, sendo possível, portanto, estabelecer a constituição dos seus significados.

Como se pode observar, Hjelmslev fundamenta seus estudos em Saussure, possibilitando a Greimas, posteriormente, a inauguração da semântica estrutural, cujo objeto são as *relações* entre as partes que constituem os objetos. Pelo fato de o sentido surgir dessa relação, fica claro que a semântica estrutural “não objetiva estudar apenas o conteúdo, mas sim a forma desse conteúdo. O mundo adquire sentido, na visão estrutural, pela percepção das diferenças” (GOMES, 2003, p. 71).

Entretanto, esses estudos primeiros apresentam um problema: eles não atingem a explicação e descrição semântica de unidades maiores (enunciados e discursos). É a partir dessa lacuna que a semântica argumentativa se desenvolverá, partindo não mais do enunciado por si mesmo, mas sim do ato de enunciação.

A semântica argumentativa se interessa pelo fenômeno da argumentação na língua e tem como principal expoente o linguista francês Oswald Ducrot. A base teórica em que se debruça esse autor inclui conceitos como pressupostos e subentendidos.

Ducrot, responsável por propor a Teoria da Argumentação na Língua, desenvolve análises que abarcam a relação existente entre a língua e a sociedade. Segundo ele, o ato de enunciação é o contexto real do enunciado, ou seja, analisar um enunciado fora do ato das



circunstâncias de ocorrência significa abandonar o terreno da experiência que comprova a ação realizada. De fato, a descrição semântica constitui um conjunto muito heterogêneo, através de fatores linguísticos, sociológicos e psicológicos; e é esse contexto que possibilita a leitura plural de todas as sentenças.

Pressuposto e subentendido são termos tratados por Ducrot, a fim de expandir a significação da língua<sup>3</sup>. Através do estudo dos “não-ditos” literais, das informações anteriores à sentença explícita e da pluralidade enunciada que implica diversos sentidos somados ao sentido geral, o linguista francês contribui para comprovar a heterogeneidade da língua refletida na enunciação e a impossibilidade de lidar com a língua de maneira aquém dos fatores externos que contextualizam o terreno linguístico.

A semântica argumentativa dá destaque ao real da língua, ao se preocupar com o momento da enunciação e suas implicações para o enunciado, ao passo em que o autor busca compreender em que se assenta a capacidade humana de argumentar e, através disso, significar.

A fim de compreender a enunciação e sua situação de comunicação, trataremos, no tópico seguinte, sobre a ciência da Pragmática, suas características e categorias de análise, para, em seguida, adentrarmos ao estudo do discurso e suas condições de produção.

### 1.1.2 Pragmática e enunciação

Como explica Fiorin (2008), a Pragmática, ciência do uso linguístico, estuda as condições que governam a utilização da linguagem (a prática linguística). E para que se entenda essa prática linguística, é necessário que atentemos à enunciação como uma dimensão pragmática nos estudos linguísticos, ou seja, que compreendamos as realizações linguísticas concretas. Necessidade que se justifica pela existência de certos fatos linguísticos, que só são entendidos em função do ato de enunciar.

Todo enunciado é realizado numa situação definida pelos participantes da comunicação (*eu/tu*), pelo momento da enunciação (*agora*) e pelo lugar em que o enunciado é produzido (*aqui*). As referências a essa situação constituem a *déixis* e os elementos linguísticos que servem para situar o enunciado são os dêiticos (FIORIN, 2008, p. 162).

---

<sup>3</sup> Pressupostos, dados apresentados como indiscutíveis, são marcados linguisticamente, já os subentendidos, que são insinuações por trás de uma afirmação, não são marcados linguisticamente, sendo estes de responsabilidade do leitor/receptor da mensagem.

Ao percebermos a existência categórica de pessoa, tempo e espaço (dêiticos) imersos na compreensão da realização de um enunciado, descritos acima por Fiorin (2008), torna-se possível, então, apreendermos a respeito da enunciação, o que nos leva a Benveniste (1966; 1974) e, em seguida, a Greimas & Courtés (1979).

Benveniste refere-se à enunciação como ato produtor de enunciado. Não obstante, Greimas & Courtés argumentam que se a enunciação é a instância constitutiva do enunciado, ela é a instância linguística logicamente pressuposta pela própria existência do enunciado, o qual comporta seus traços e suas marcas. Ou seja, eles diferem enunciação de enunciado, ao afirmar que o enunciado comporta elementos que remetem à instância da enunciação (pronomes pessoais, demonstrativos, possessivos, adjetivos e advérbios apreciativos, advérbios espaciais e temporais, etc.), enquanto que a enunciação comporta não só o enunciado, mas o seu ato de enunciar: o local, o tempo e a pessoa, situação que contextualiza o ato produtor do enunciado.

Ao citar Benveniste (1966), Fiorin (2008) esclarece:

Como a enunciação é o lugar de instauração do sujeito e este é o ponto de referência das relações espaço-temporais, ela é o lugar do *ego*, *hic et nunc*. Benveniste usa os termos latinos *ego* (eu), *hic* (aqui), *nunc* (agora), para mostrar que essas categorias, de pessoa, de espaço e de tempo, não existem apenas em algumas línguas, mas são constitutivas do ato de produção do enunciado em qualquer língua, em qualquer linguagem (por exemplo, as linguagens visuais) (FIORIN, 2008, p. 163).

Através da compreensão de enunciação, passaremos ao estudo mais detalhado, porém breve, das categorias de pessoa, espaço e tempo, chamados por Benveniste de aparelho formal da enunciação.

Conforme explicita Benveniste (1966), é na linguagem e por ela que o homem se constitui como sujeito, dado que, somente ao produzir um ato de fala, ele constitui-se como *eu*. Tomando-se como primeira categoria a de pessoa, Fiorin (2008) descreve-a como sendo vital para transformar a linguagem em discurso. Ele explica que em um texto há três instâncias enunciativas: a do enunciadador e do enunciatário, a do *eu* e do *tu* instalados no enunciado e a do narrador dando voz a uma personagem em discurso direto. Cabe ressaltar que as três pessoas do discurso (*eu*, *tu*, *ele*) não têm o mesmo estatuto. A 3ª pessoa é a não pessoa; *eu* e *tu* participam do ato enunciativo; e *ele* pertence ao domínio do enunciado.

Em relação à categoria de tempo, faz-se necessário atentar à especificidade do tempo da língua, visto que não é cronológico nem físico, uma vez que se liga ao exercício da fala.

Ora, quando o falante toma a palavra, instaura um *agora*, momento da enunciação. O *agora* fundamenta as oposições temporais da língua e é reinventado em cada ato de fala. Em outras palavras, “o tempo do discurso é sempre uma criação da linguagem, com a qual se pode transformar o futuro em presente, o presente em passado e assim por diante” (FIORIN, 2008, P. 166).

Por fim, tem-se a categoria de espaço linguístico, que se constitui a partir do lugar do *ego*. É expresso pelos pronomes demonstrativos e por alguns advérbios de lugar. Fiorin (2008) chama a atenção para o fato de que esse espaço não é físico, mas aquele em que se desenrola a cena enunciativa. Portanto, o pronome demonstrativo situa um ser do discurso no espaço e possui duas funções: dêitica (de mostrar) e anafórica (de lembrar).

A partir desse estudo a respeito do aparelho formal da enunciação, caracterizado por Benveniste, entende-se que a discursivização das categorias enunciativas (pessoas, espaços, tempos) admite a construção coerente de uma enunciação, ordenada e organizada. Esses mecanismos, também chamados de dêixis (que determina a estrutura e a interpretação dos enunciados em relação à hora e ao lugar de sua ocorrência, à identidade do falante e do interlocutor, aos objetos e eventos, na situação real da enunciação) e anáfora (que é um mecanismo de coesão textual, que permite retomar o que já foi dito) produzem efeitos de sentido no discurso, tais como aproximação, distanciamento, atenuação, irrealidade, dentre outros sentidos. É o que trabalharemos, então, no tópico seguinte, ao tratarmos sobre o discurso e suas condições de produção de maneira mais atenta, partindo-se dos fundamentos de Foucault, Fernandes, Orlandi, dentre outros teóricos.

### **1.1.3 Discurso e condições de produção**

A ideia cotidiana de discurso traz à tona a noção de argumentação, conjunto de opiniões fundamentadas, defesa em prol de pensamentos convergentes a uma enunciação. Paralelo a esse conceito, acrescenta-se com mais veemência a concepção de discurso com relação ao contexto, à exterioridade linguística, ao que faz do texto um discurso produzido a partir de tudo que o envolve, os aspectos históricos, sociais e ideológicos, além dos efeitos de sentido que são construídos a partir do sujeito polifônico (que, em seu dizer, revela o conjunto de outras vozes, manifestando-se através da heterogeneidade promovida pela interação social), de modo que é determinado o discurso, segundo Orlandi (1994), a partir das relações sociais modernas que vivemos, ao estabelecer a existência do sujeito e a sua significância, por enunciar um conjunto de palavras.

### 1.1.3.1 Sujeito

Partindo da presença do sujeito discursivo, é delineada a existência sempre marcante da significação que sua voz (sempre múltipla) alcança. Vale salientar que, quando se trata de sujeito em discurso, conforme esclarece Fernandes (2008), não cabe fazer menção à autoria pessoal, como uma instância plena de individualidade, e sim à formação de um sujeito em sociedade, em dado momento histórico, respirando tudo o que sua cultura pode oferecer: constituição do ser heterogêneo, polifônico, em que a voz do sujeito revela o lugar social do indivíduo no conjunto de outras vozes integrantes desse lugar sócio-histórico, marcação da identidade, memória das vozes.

O teórico defende, ainda, a distinção que existe entre *sujeito falante* e *sujeito falando*. O primeiro trata-se do sujeito empírico, individualizado, que, por conta da sua natureza psicológica, adquire e utiliza-se da língua em conformidade com o contexto sociocultural no qual tem existência, diferentemente do *sujeito falando*, cuja perspectiva refere-se a um sujeito inserido em uma conjuntura sócio-histórica-ideológica, cuja voz é constituída de um conjunto de vozes sociais. Em conformidade com as intenções analíticas desse trabalho, nos debruçaremos, portanto, sobre o *sujeito falando*, visto que “compreender o sujeito discursivo requer compreender quais são as vozes sociais que se fazem presentes em sua voz”. (FERNANDES, 2008, p. 26).

### 1.1.3.2 Identidade

A noção de identidade é um tema que vem sendo trabalhado em diversas áreas, a exemplo de estudos filosóficos e sociológicos, cujos chamados estudos culturais pós-modernos ocupam considerável espaço nas discussões teóricas. Com fim organizacional, trataremos, aqui, da identidade, a partir da visão de Foucault, Bauman e Fernandes, de modo que se perceba o diálogo possível entre a noção de identidade por esses teóricos e a noção de heterogeneidade na Análise do Discurso.

Sabe-se que, ao tratar do sujeito discursivo, entende-se que este se revela a partir de uma identidade, cada vez mais elaborada, através da interação social. Como afirma Fernandes (2008):

As múltiplas identidades que passaram a constituir o sujeito fizeram com que, em diferentes momentos, esse sujeito assumisse diferentes identidades.

No interior dos discursos, o sujeito assume diferentes posições, portanto, a sua identidade nunca será a mesma em diferentes momentos e lugares em que se encontre. O sujeito, assim como a identidade, está sempre em movimento, desloca-se constantemente, e cada lugar ocupado por ele o faz mostrar-se outro, diferente de si, o que atesta o caráter contraditório e inacabado da identidade (FERNANDES, 2008, p. 33).

O sujeito é construído a partir de suas movências identitárias, múltiplas: assume papéis que o escapam, modificam-no, complementam-no. Tendo-se em mente essa noção esclarecida por Fernandes (2008) acerca da identidade do sujeito discursivo, torna-se acessível o entendimento acerca das teorias de Foucault a respeito da identidade, estudada pelo autor nas esferas do poder, do saber e da ética, visto que é através de suas obras (*As Palavras e as Coisas*, *História da Loucura* e *Vigiar e Punir*) que Foucault mostra-se como observador detalhista da construção identitária do sujeito, transpassado, feito e refeito pela história, pela sociedade e por si.

Gregolin (2007), em um estudo sobre identidade, perpassa com precisão por Foucault, a fim de tornar compreendida a “evolução” dos estudos foucaultianos:

A pertinência de Foucault deve-se, primeiramente, porque o objetivo central de seus estudos foi produzir uma história dos diferentes modos de objetivação/subjetivação do ser humano em nossa cultura, tratando de *três modos de objetivação que transformaram os seres humanos em sujeito* (FOUCAULT, 1995): em *As Palavras e as coisas*, ele tratou das práticas discursivas que objetivaram o homem como sujeito falante (Filologia e Gramática), ser produtivo (Economia Política) e ser vivo (Biologia); em *História da Loucura* e *Vigiar e Punir*, abordou as práticas disciplinares que objetivam o sujeito (são / louco / doente; criminoso / ordeiro); na *História da Sexualidade*, tratou das práticas subjetivadoras pelas quais o ser humano se transforma em sujeito de si para si (técnicas de si) ao constituir sua sexualidade. Nesses três domínios – do saber, do poder e da ética – o sujeito estabelece relações sobre as coisas, sobre a ação dos outros e sobre si. Por isso, ele é uma noção histórica, foi sendo constituído por longos, árduos e conflituosos acontecimentos discursivos, epistêmicos e práticos (GREGOLIN, 2007, p. 9).

Apegando-se aos estudos de Foucault, atenta-se para a noção, aos poucos construída, a respeito da subjetividade do *sujeito falando* (já mencionado mais acima), tendo-se em vista a construção de sua identidade, cujas interferências do social modificam-no, tornando possível, portanto, uma construção subjetiva e, portanto, identitária do sujeito em dis(curso).

Diante da proposta foucaultiana acerca da infindável construção identitária e subjetiva do sujeito, torna-se possível, portanto, o diálogo com as ideias de Bauman (2005), quando este discorre sobre as eternas influências do social na identidade do sujeito:

A construção da identidade assumiu a forma de uma experimentação infundável. Os experimentos jamais terminam. Você assume uma identidade num momento, mas muitas outras, ainda não testadas, estão na esquina esperando que você as escolha. Muitas outras identidades não sonhadas ainda estão por ser inventadas e cobiçadas durante sua vida. Você nunca saberá ao certo se a identidade que agora exhibe é a melhor que pode obter e a que provavelmente lhe trará maior satisfação (BAUMAN, 2005, p. 91).

Tendo como base essas noções teóricas, e voltando-se para Fernandes (2008), percebe-se, claramente, a construção do sujeito em conformidade com a construção da identidade, visto que não existem desassociados. Ao convergir aos estudos da Análise do Discurso, trata-se da formação ideológica e discursiva constituída dos vários discursos oriundos de diferentes momentos da história e de diferentes lugares sociais, o que resulta na composição do sujeito híbrido, contemporâneo, a ser explicitado no tópico seguinte.

#### **1.1.4 Ideologia, formação discursiva e interdiscurso**

Diante do que vem sendo discutido acerca do sujeito que assume diferentes posições no discurso, constituído de múltiplas identidades, deslocando-se socialmente a cada *performance* enunciativa, cabe, agora, perpassar olhares sobre a ideia de formação do discurso traçada por Foucault (1995), cuja teoria remete à existência do discurso como um conjunto de enunciados, em que podem ser determinadas a dispersão do sujeito e sua descontinuidade em relação a si mesmo. O autor define discurso como um espaço de exterioridade em que se desenvolve uma rede de lugares distintos.

Foucault mostra que o fato de um enunciado ser produzido por um sujeito em um lugar institucional, levando-se em conta sua determinação por regras sócio-históricas que definem e possibilitam o conjunto de enunciados, implica na formação discursiva e, portanto:

Isso supõe que se possa definir o regime geral a que obedecem seus objetos, a forma de dispersão que reparte regularmente aquilo de que falam, o sistema de seus referenciais; supõe, também, que se defina o regime geral ao qual obedecem os diferentes modos de enunciação, a distribuição possível das posições subjetivas e o sistema que os define e prescreve (FOUCAULT citado por GREGOLIN, 2006, p. 90).

Como explicita Fernandes (2008), a formação de diferentes discursos, que integram os processos de formação e transformação sociais, próprios à existência do homem na história, revela um conjunto complexo de atividades e de representações que não são nem apenas

“individuais” nem exclusivamente “universais”. São elas as chamadas formações ideológicas, que, por sua vez, integram as formações discursivas.

Gregolin (2006) atenta para a visão de Pêcheux quando este discorre sobre o relacionamento entre o discurso e a ideologia, na medida em que a ideologia deixa de ser entendida como um “bloco homogêneo” e passa a ser vista como “dividida”, não idêntica a si mesma. Isto é, mesmo inscrevendo ideologicamente os discursos, não seria possível destacar a formação ideológica como algo homogêneo a uma determinada comunidade.

Tomemos como exemplo a comunidade religiosa cristã protestante: por mais que as atividades e representações dessa comunidade sejam exercidas de maneira que tende ao homogêneo (doutrinas que se constituem de um mesmo livro, tido como sagrado, – a Bíblia –; mesmo espaço físico de ocorrência de cultos; convívio social que se embasam no ensinamento cristão, dentre outros elementos que constituem um modelo padrão para as atividades da comunidade religiosa cristã protestante); não seria possível traçar olhares para essa ideologia cristã como um bloco homogêneo, visto que também é pelos sujeitos, inscritos em constante inter-relação social, que se percebe a formação ideológica de dada comunidade, configurando-se, portanto, uma ideologia heterogênea.

Sobre esse entrecruzamento dos discursos, pode-se destacar que:

[...] toda formação discursiva apresenta, em seu interior, a presença de diferentes discursos, ao que, na Análise do Discurso, denomina-se interdiscurso. Trata-se, [...], de uma interdiscursividade caracterizada pelo entrelaçamento de diferentes discursos, oriundos de diferentes momentos na história e de diferentes lugares sociais (FERNANDES, 2008, p. 39).

Diante dessa caracterização a respeito dos entrecruzamentos discursivos, faz-se necessário elucidar acerca da memória, cuja perspectiva do discurso caracteriza, também, sua essência: atentemos à ideia de que não há discurso sem memória.

#### 1.1.4.1 Memória e representação discursiva

Ao discutirmos sobre memória e representação discursiva, é necessário atentar-se para o fato de que isso não se trata de lembranças ou recordações que o indivíduo possui em relação a algo no passado, visto que essa memória refere-se à estruturação discursiva, que, como atesta Pêcheux (1999), vai constituir a materialidade de uma certa memória social. Ou seja, trata-se de uma memória cunhada através da coletividade social, conforme desenvolve Fernandes (2008):



Esse espaço de memória como condição do funcionamento discursivo constitui um corpo sócio-histórico-cultural. Os discursos exprimem uma memória coletiva na qual os sujeitos estão inscritos. É uma memória coletiva, até mesmo porque a existência de diferentes tipos de discurso implica a existência de diferentes grupos sociais, sem, contudo, implicar equivalência (FERNANDES, 2008, p. 45).

Ora, um discurso produzido por um sujeito em constante transformação identitária e subjetiva, influenciado pelo meio, implica, necessariamente, a existência de raízes que retomem, sempre, à formação discursiva, caracterizada pelos entrecruzamentos discursivos, incluindo-se, aí, a memória coletiva, estruturação discursiva que se mantém em contraposição a outros discursos, ao tratar de acontecimentos exteriores e anteriores ao texto, interdiscursividade e materialidades que intervêm em sua construção.

Tendo-se tratados os estudos semânticos, pragmáticos e discursivos, adquire-se a necessidade imediata de lidar com um dos fenômenos-chave a ser observado no objeto do presente estudo. Debruçar-nos-emos, abaixo, sobre a metáfora e sua funcionalidade na produção discursiva.

## 1.2 METÁFORA

Para que se possa compreender a metáfora do modo menos superficial possível, faremos uma breve explanação, utilizando-nos do estudo III de Ricoeur (2000) sobre *A metáfora e a semântica do discurso*, para que, *A propósito da metáfora*, de Marcuschi (2007), dialoguemos com os estudos semânticos, pragmáticos e discursivos sobre os quais percorremos até então.

Baseando-se em Richards (1936, 1971), Ricoeur (2000, p. 124) defende que a palavra por si só não tem significação própria, pelo fato de que “elas não têm a significação como própria; não possuem nenhum sentido em si mesmas, porquanto é o discurso, tomado como um todo, que transmite o sentido de maneira indivisa”. O filósofo defende, ainda, que a fixação das palavras, pelos autores, em seus valores de uso é, sem dúvida, a origem da falsa crença segundo a qual as palavras possuem seu sentido; e explica que, porquanto, a teoria do uso finalmente consolidou o preconceito da significação própria das palavras.

Percorrendo essa mesma linha de raciocínio acerca da não significação própria das palavras, ele passa a desenvolver ideias sobre a metáfora, baseando-se, ainda, em Richards (1936, 1971), ao afirmar que se deve partir da interanimação de palavras na enunciação viva,



para que se possa defender a natureza sociodiscursiva e enunciativa da metáfora. Temos através das próprias palavras do teórico que:

É antes de tudo no uso comum que é necessário captar seu funcionamento: contrariamente à famosa palavra de Aristóteles segundo a qual o domínio da metáfora é um dom de gênio e não poderia ser ensinado. [...] A linguagem, como bem o viu Shelly, é ‘vitalmente metafórica’; se ‘bem metaforizar’ é ter o domínio das semelhanças, então não poderíamos sem ela apreender nenhuma relação inédita entre as coisas. [...] Ora, a metáfora diz respeito às próprias profundidades da interação verbal (RICOEUR, 2000, p. 128).

O filósofo defende, então, que a metáfora vai além da significação das palavras, e explica que a metáfora mantém dois pensamentos de coisas diferentes simultaneamente ativas no seio de uma palavra e/ou de uma expressão simples, para que, através da sua interação, resulte a significação. Por via das dúvidas, ele esclarece que “não se trata de um simples deslocamento de palavras, mas de um comércio entre pensamentos, isto é, de uma transação entre contextos” (RICOEUR, 2000, p. 129). E acrescenta: “Na metáfora, os dois pensamentos são, de alguma maneira, desnivelados, no sentido em que descrevemos um sob os traços do outro” (p. 129).

Partindo-se dessas noções introdutórias a respeito da metáfora por Ricoeur (2000), lançaremos um olhar mais aprofundado sobre o que Marcuschi (2007) define como fenômeno da linguagem, sem, no entanto, fixá-la (a metáfora) apenas na esfera linguística.

A princípio, Marcuschi (2007) discorre sobre a noção de criatividade desenvolvida por Chomsky, ao que critica veementemente, para que, posteriormente, seja possível imergir a metáfora no âmbito da criação e composição. Ao retomar os conceitos de Chomsky sobre criatividade, tomada como possibilidade de uso ilimitado de um número finito de regras (léxicas, sintáticas, etc.) para adquirir um caráter algorítmico no sistema abstrato da língua, Marcuschi (2007) infere a pobreza dessa noção de criatividade, visto que se reduz a um processo de recursividade. Ora, a criatividade se nos mostra como mais que um conjunto de regras projetivas de caráter recursivo, já que a linguagem, como defende o autor, é algo mais do que um simples cálculo.

Como ponte entre a criatividade e a natureza do fenômeno metafórico, tem-se, portanto, o âmbito do não-previsto, cuja esfera é tida, por Marcuschi (2007), como o domínio próprio da metáfora. Diante disso, o autor afirma:

[...] pode-se agora dizer que a criatividade não se acha ao nível do uso de símbolos linguísticos, mas ao nível da atividade que produz o conhecimento

que os símbolos transmitem. Neste sentido, a própria criatividade vai determinando-se como um processo de violar os símbolos, dando-lhes algo que no sistema abstrato não estava previsto. É por isso que me parece não haver criatividade em todos os atos de fala, mas apenas naqueles em que algo mais do que a convenção, o uso e o saber comum estejam presentes. Criar é algo mais do que simplesmente usar a linguagem em situações contextualmente novas. É fazer com que a linguagem consiga transmitir aquilo que foi criado à sua revelia e à margem do instituído (MARCUSCHI, 2007, p. 121).

Continuando sua construção teórica a respeito da metáfora, Marcuschi (2007) parte, também, da teoria de metáfora na *Poética* de Aristóteles, tornando-se entendido o fato de que se deve ir além da noção simples de transposição de uma palavra com certo significado para um contexto que lhe seria originalmente estranho (como assim postula Aristóteles). Ele critica ao dizer que de duas uma: ou não estamos diante de uma metáfora, e sim de termos polissêmicos com vários usos, ou então metáfora é algo de curta duração, destinada a se tornar natural por conta do enfraquecimento que se tem na tentativa de traduzir-se em descrição literal.

Por fim, Marcuschi (2007) conclui que a metáfora não se esgota nos limites da linguagem nem no âmbito das relações lógicas, ao afirmar que:

Ela é, em certo sentido, a dimensão mais radical da linguagem, uma vez que é a convivência direta da linguagem com o mundo e não uma convivência com o mundo pela razão. Com isto, tornamo-nos infiéis aos propósitos iniciais de resgatar a metáfora para o plano da teoria do conhecimento, pois tudo indica que o conhecimento por ela gerado tem estruturas que as usuais teorias do conhecimento ainda desconhecem (MARCUSCHI, 2007, p. 131).

Tendo-se debruçado sobre os estudos semânticos, pragmáticos e discursivos, em diálogo com as noções acima desenvolvidas acerca da metáfora, pode-se, então, partir para o segundo capítulo desse estudo, a fim de voltarmos a atenção ao estudo do objeto de análise.

## CAPÍTULO II

### 2 ACERCA DO OBJETO DE ESTUDO

#### 2.1 GÊNEROS TEXTUAIS

Tratar dos gêneros textuais de maneira reflexiva e teórica tem sido uma constante no âmbito da linguística contemporânea, o que permite estudá-los a partir do que configura sua essência: funcionalidade social. Eles caracterizam-se, segundo Marchuschi (2005), como eventos textuais altamente maleáveis, dinâmicos e plásticos. É fácil perceber essa característica dos gêneros textuais como práticas sócio-históricas, desde o seu surgimento (através da retórica de Aristóteles) até os dias contemporâneos, em que a expressão de uma realidade, tradução de culturas e ideologias se realizam, sobretudo, a partir da atividade da comunicação.

Ao observar historicamente o surgimento dos gêneros textuais, Marchuschi (2005) faz-nos perceber essa existência subdividida em três fases, cuja primeira destina-se a povos, de cultura essencialmente oral, que desenvolveram um conjunto limitado de gêneros, de acordo com diferentes propósitos e audiências particulares. A segunda fase revela o surgimento de mais gêneros típicos da escrita, visto que, no século VII A.C., houve a invenção da escrita alfabética. Na terceira fase, a partir do século XV, a cultura impressa passa a ser desenvolvida, favorecendo uma expansão significativa dos eventos textuais, passando, em seguida, para uma grande ampliação na diversidade desses gêneros, com a fase intermediária de industrialização, no século XVIII.

Como se percebe, é notável o dinamismo e flexibilidade de formas e funções a que os gêneros textuais estão ligados, de maneira que se traduzem em artefatos culturais e textuais. É através dessa noção de gênero com referência aos elementos de sua situação de produção social que Rojo (2005) aprofunda a noção de gênero na esfera discursiva. Segundo a autora, o que torna os textos e discursos irrepetíveis (de acordo com cada esfera de atuação de um mesmo texto), é justamente o conjunto de aspectos sociais: seu tempo e lugar históricos, garantindo, portanto, a cada enunciado, seu caráter original.

Pensar em gênero textual como ação social é entender o fato de que a cultura é ressignificada para/pelos indivíduos à medida que estes interpretam a realidade do mundo através de representações significativas, expressões e diálogos, o que nada mais é do que práticas sociais materializadas na própria existência dos gêneros textuais e discursivos.

Compreendendo a interatividade, multimodalidade e flexibilidade de que os gêneros se constituem para existirem socialmente, compreende-se, por conseguinte, o fato de o indivíduo existir como sujeito ativo na sociedade. Ou seja, seria impossível pensar o indivíduo separado da linguagem e da atividade de comunicação, visto que a própria existência carrega em si o sentido alcançado pela linguagem. Através do convívio social, o sujeito, imerso em um meio linguístico, compreendendo a realidade e se relacionando com ela, de modo que a modifica e é modificado por ela, exerce no mundo a linguagem inerente ao ser humano: da comunicação, expressão, do estar no mundo, construindo e se formando em sociedade.

Através de suas vivências em torno das artes, do teatro, da música, quaisquer modos de apreciação e utilidade comunicativa/expressiva/interativa, o sujeito pode conceber a linguagem através de duas principais dimensões: funcional e existencial.

Diante disso, trataremos, no tópico seguinte, da música como objeto de apreensão para perpassar e compreender o que pode uma ideologia atribuir na sociedade, tracejando ideias e reflexões acerca dessas duas dimensões da linguagem (funcional e existencial), no contexto de realização da música enquanto gênero textual, a fim de identificar o discurso existente no objeto de investigação e suas marcas na sociedade.

### **2.1.1 Gênero música**

A música é um bem cultural, representa as crenças e as ideologias de um povo, relata o que acontece na sociedade, afetando diretamente o emocional, de modo que faz sorrir ou chorar, condicionando as atitudes e permitindo que tais atitudes sejam analisadas. Como bem explica Fonterrada (1994):

A música é um ato expressivo [...]. O que tem relevância é chegar-se à compreensão de que seus significados, sejam eles musicais, extra-musicais, representações ou formas simbólicas, ultrapassam a simples comunicação entre sujeitos. A expressão musical permitirá o conhecimento da intencionalidade do sujeito musical, que será apreendida através de critérios inerentes à música e à cultura em que o sujeito vive, os quais se incorporam a outros signos, que façam parte da tradição daquela comunidade (FONTERRADA, 1994, p. 09).

Contemporaneamente, a música tem sido utilizada não apenas para expressar o estado emocional de uma pessoa, suas alegrias e tristezas, fazer agradecimentos e/ou homenagens, mas, sobretudo, para perpassar ideologias acerca dos temas que se fazem presentes no seio de

uma comunidade, visto que a linguagem através da música altera a relação sujeito/mundo e, ao mesmo tempo em que vai configurando-a, modifica também o próprio ser.

Em se tratando da concepção de mundo do sujeito inscrito em determinado grupo social e em uma circunstância histórica situada, a música funciona como um suporte existencial, mostrando-se ampliado, haja vista a concepção de que todo texto se amplia na estrutura de gêneros textuais e discursivos, uma vez que é delineado para cumprir convenções culturais pela própria funcionalidade social de que emana, visto que:

O fenômeno musical não pode ser dissociado de seu aspecto comunicativo. Fazer música pressupõe a presença do outro, produz algum efeito ou transmite algo a alguém. Para que a comunicação seja possível, é necessário que um código e algumas convenções sejam compartilhados, e isso envolve, necessariamente, um lado técnico. É importante assinalar que essa dimensão é fundamental para a existência da linguagem; não existe uma linguagem musical solitária; a música não pode ser entendida como um ato produzido por alguém sozinho, mas por alguém em comunicação (FONTERRADA, 1994, p. 10).

A autora defende o fato de que, para que determinada experiência musical seja compreendida, é necessário que o contexto no qual se insira faça parte da experiência da comunidade que a pratica. Assim, essa comunidade será capaz de transcender o conteúdo musical manifesto e se engajar na experiência musical de modo profundo e participante.

Vale ressaltar que existe, através da música, a atividade da interação entre os sujeitos da enunciação, como um diálogo que se exerce à medida que se constrói o discurso, como atestam os estudos contemporâneos acerca do texto e do discurso. Além do mais, pode-se perceber que a música figurativiza papéis de sujeito, perpassando ideologias e religando sujeitos e seres de planos diversos, ao elevar e causar o êxtase, entendido no cristianismo como unção.

A partir do que outrora, neste trabalho, fora discorrido acerca da ideologia na AD, cabe mencionar, aqui, a importância que a palavra possui, considerada por Bakhtin/Voloshinov (2006), em seu “Marxismo e filosofia da linguagem”, como fenômeno ideológico por excelência, ou seja, elemento essencial que acompanha toda criação ideológica. Com isso, o autor defende que todo e qualquer processo de compreensão acerca dos fenômenos ideológicos (dentre eles, a música religiosa, um ritual ou até mesmo o comportamento humano, por exemplo) não existem sem a participação do discurso interior. Ele explica, ainda que:

É impossível, em última análise, exprimir em palavras, de modo adequado, uma composição musical ou uma representação pictórica. Um ritual religioso não pode ser inteiramente substituído por palavras. Nem sequer existe um substituto verbal realmente adequado para o mais simples gesto humano. Negar isso conduz ao racionalismo e ao simplismo mais grosseiros. Todavia, embora nenhum desses signos ideológicos seja substituível por palavras, cada um deles, ao mesmo tempo, se apóia nas palavras e é acompanhado por elas, exatamente como no caso do canto e de seu acompanhamento musical (BAKHTIN/VOLOSHINOV, 2006, p. 36).

Diante dessa exposição acerca do caráter essencial da palavra para qualquer formação ideológica, é válido compreender a música como uma representação ideológica de dada comunidade social, tendo como materialização seu discurso interno (letra musical), dotado de identidade, memória, e todo e qualquer elemento de produção discursiva.

Consonante ao que propõe a AD, nada mais coerente, então, do que se debruçar sobre o contexto em que se realiza tal discurso, considerando suas marcas históricas, sociais e ideológicas, que fundamentam a existência específica de suas características. Traçando olhares para o discurso que a música cristã possibilita, faz-se necessário mensurar, portanto, seu contexto sociológico-religioso de produção e recepção. Portanto, propomos, no tópico seguinte, uma breve discussão acerca do contexto em que se insere a música, objeto de análise do presente estudo, a fim de compreendermos o discurso existente em seu interior.

## 2.2 RELIGIÃO, PRÁTICAS SOCIOCULTURAIS E CIÊNCIA

### 2.2.1 Cultura, sociedade e religião

Para tratar do discurso religioso na música, faz-se imprescindível, *a priori*, percorrermos pelos caminhos cujo sujeito vem traçando sua existência, a saber: os caminhos que guiam e são guiados na e pela cultura. Segundo Geertz (2012), cultura significa uma teia de significações compartilhada por um grupo de humanos. Ora, ao referir-se a essa teia de significações compartilhada, podemos retomar ao que outrora fora discorrido acerca da memória de que o sujeito se vale para se constituir e representar-se discursivamente, convergindo, portanto, à sua formação identitária.

Em concordância com o que afirma Wanderley (2012), defende-se que:

A identidade existe a partir da cultura. A cultura pode ser considerada como uma produção, a identidade como resultado da produção cultural. A identidade é construída pelas relações que o sujeito mantém com a cultura. A

identidade permite que o sujeito se localize em um sistema social e cultural e seja localizado por ele. A cultura, a memória e a história constituem um movimento que conduz à síntese da identidade, sem as quais, esta não seria possível de existir de forma afirmativa (WANDERLEY, 2012, p. 10).

Diante do exposto, torna-se viável a compreensão de que a cultura, assim como defende Geertz (2012) não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais (comportamentos, instituições ou processos), ao contrário, a cultura é um contexto, onde os símbolos podem ser descritos de forma inteligível, descritos, portanto, com densidade.

Adentrando-se as especificidades relacionadas à cultura, e a diferenciação equivocada que se passa a ter entre culturas tidas como inferiores ou superiores, Rodrigues (2009) explica que:

Pela antropologia foi possível enxergar a cultura como a totalidade dos padrões apreendidos e desenvolvidos pelo curso da humanidade na história. Daí a etnologia propôs a cultura como o complexo que inclui conhecimentos, crenças, artes, moral, leis, costumes e outras aptidões e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade. Assim sendo, cultura passa a figurar como formas de organizações dos povos, seus costumes e tradições, transmitidas de geração para geração, a partir de uma vivência e de uma tradição comum, longe de julgamentos de melhor ou pior forma de contexto de atuação social (RODRIGUES, 2009, p. 02).

A partir do que se pôde compreender sobre a cultura e a manifestação social concernente a esse contexto de significações compartilhadas, faz-se possível, por conseguinte, adentrarmos aos estudos da religião a fim de ampliarmos o conhecimento contextualmente analítico do discurso religioso, atentando-se, sobretudo, às noções de cultura, sociedade e religião. É por isso que nos preocupamos em desenhar, no tópico seguinte, de modo claro e sucinto, o contexto sociocultural da religião cristã, além do aspecto integrador da identidade religiosa, contexto em que se insere o objeto de análise do presente estudo.

### **2.2.2 O contexto sociocultural da religião cristã**

Para tratar dos principais fundamentos sobre os quais se mantém as pesquisas nos domínios das Ciências da Religião, faz-se necessário apontar e delimitar as vertentes que encaminham aos objetivos do presente estudo.

Em seu estudo sobre *O sentido da vida, a religiosidade e os valores na cultura surda*, a psicóloga Oliveira (2013) explica, em conformidade com Filoramo e Prandi (1999), que as



ciências das religiões não constituem uma disciplina à parte fundada na unidade do objeto (a religião) e na unidade do método (a compreensão hermenêutica), e sim em um campo disciplinar, com uma estrutura aberta e dinâmica. Ela defende ainda que, nessa estrutura aberta e dinâmica, existem áreas específicas que se destinam ao estudo da religião, em diferentes perspectivas com objetivos próprios.

Com base nesse recorte teórico acerca das Ciências da Religião realizado por Oliveira (2013) e Hock (2010), citaremos e definiremos, a seguir, essas áreas específicas que se destinam ao estudo da religião, a saber: a) Filosofia da Religião; b) Fenomenologia da Religião; c) Sociologia da Religião; d) Antropologia da Religião; e, e) Psicologia da Religião, atentando, prioritariamente, à Sociologia da Religião, cujo estudo dialoga diretamente com a proposta deste trabalho.

- a) **Filosofia da Religião:** está implicada em uma dificuldade de encontrar uma determinação exata ao relacionar-se com a Ciência da Religião. Portanto, a Filosofia da Religião deve refletir o fenômeno “religião” no sentido de verificar a pretensão da verdade de afirmações religiosas, isto é, no sentido de se confrontar com a religião sob explícita consideração da pergunta pela verdade, sem se preocupar com a comprovação da sua necessidade ou verdade.
- b) **Fenomenologia da Religião:** objetiva ordenar, sistematicamente, os distintos fenômenos religiosos, definir seus conteúdos e compreender a religião, pela busca das intenções, com as quais as pessoas atribuem um sentido religioso.
- c) **Sociologia da Religião:** dedica-se a questões da relação entre religião e sociedade, como por exemplo, a relação entre religião e formas da organização social, religião e política, religião e camadas sociais, religião e família etc., diferentemente da Etnologia da Religião, que destina-se a pesquisas de religiões em sociedades de passado ágrafo, em sociedades menos complexas.
- d) **A Antropologia da Religião:** segundo Usarsk (2007), objetiva contextualizar a experiência religiosa dentro de sua configuração social, explicando o significado social dos símbolos articulados e a relação entre experiência e outros fatos sociais.
- e) **A Psicologia da Religião:** dedica-se à relação entre o indivíduo e a religião, partindo da constatação de que a religião tem seu lugar na experiência individual dos seres humanos.

É importante destacar que foi o orientalista alemão Max Muller o responsável pela introdução do termo “Ciência da Religião” relacionando-o a uma disciplina própria.



A relação entre os fundamentos que permitem a análise do discurso religioso encontra-se, como acima mencionado, nas aproximações da área da Sociologia da Religião, para o entendimento funcional da comunidade religiosa, haja vista que tal domínio cumpre atender aos estudos das religiões de sociedades complexas modernas, em que se destaca o discurso analisado em nossa pesquisa.

Como afirma Hock (2010), a Sociologia da Religião considera a atuação religiosa e assim a religião como uma área parcial da atuação social. Seu interesse não está voltado para uma transcendência, isto é, a relação do indivíduo com um ser transcendente, supremo, divino, mas para a questão de identificar as marcas da fé na transcendência religiosa da sociedade, isto é, o que essa comunhão com um ser superior acarreta para o social.

O principal fundador do conceito de Sociologia da Religião, como uma disciplina científica, foi Marx Weber, sociólogo alemão que desenvolve ideias acerca desse estudo através do conceito de atuação social. Hock (2010, p. 107) destaca que, para Weber, “em contraste com a mera conduta (de uma pessoa), a atuação social está vinculada com um sentido, orientada em meios, metas e valores e inserida numa diversidade de contextos de sentido”.

Diante disso, cabe relacionar o que Weber aponta acerca da Sociologia da Religião, aqui tratada como disciplina-ponte para o fundamento do discurso religioso, com o entendimento do sociólogo francês Durkheim, que define o objeto da sociologia geral e da religião com o termo-chave “fato social”. Hock (2010, p. 104) pontua, ainda, que, para Durkheim, “fatos sociais (*faits sociaux*) descrevem todos aqueles atos que não estão abandonados ao bel-prazer do indivíduo, mas, por assim dizer, pré-marcados pela expectativa da sociedade”.

A partir do que se pode conceber acerca da Sociologia da Religião, atentando para os termos “atos sociais” e “fatos sociais”, o questionamento que se faz presente é: qual a importância desse fato/ato social para a sociedade? Adentrando-se à disciplina-ponte, poder-se-ia, ainda, questionar: qual a relevância da religião como fato/ato social para o contexto em exame? É a partir desses questionamentos que são traçadas as relações entre religião, indivíduo e sociedade, bem como os horizontes simbólicos e discursivos que atravessam, dão suportes e validam tais relações pela linguagem.

Cabe ressaltar que, quando se trata da religião como fato social, não cumpre delimitá-la como algo fragmentado, dissonante da história, mas como um processo social, coercitivo, portanto, ao indivíduo, em que o próprio indivíduo, dotado de seus desejos “egoístas” e “destruidores” de comunhão, pode ser inserido em uma esfera social integradora.

### 2.2.2.1 A identidade religiosa e o aspecto integrador

A religião, assim como a sociedade, apresenta-se ao indivíduo como algo superior, um outro não derivável. Entretanto, Durkheim afirma que é a partir da integração entre o indivíduo e a sociedade que a religião assume o caráter de eterno com qualidade existencial. Trata-se, portanto, de um paradoxo que pode empenhar-se com a ideia da diferenciação entre o sagrado e o profano, apresentado por Eliade (2010), ao discorrer sobre o profano como uma massa amorfa de uma infinidade de lugares mais ou menos neutros, onde o homem se move, forçado pelas obrigações de toda existência integrada em uma sociedade industrial, fragmentada. Em detrimento ao profano, o autor faz entender o sagrado como ponto fixo, que possibilita a orientação na homogeneidade caótica, o viver real.

Unindo as ideias acerca da identidade de religião e sociedade, seu aspecto integrador e as marcas que a fé em um ser transcendente acarretam para a sociedade, pode-se referir ao que afirma Hock (2010), quando sustenta que por mais que a cultura procure rechaçar o caos iminente na sociedade, procurando ampliar uma interpretação do mundo segura e ordenadora, somente a religião possibilita uma estabilização, fundamentando a cultura sobre um todo sagrado. Eis aí a importância, outrora questionada, da religião como fato/ato social para a sociedade.

É a partir desse aspecto integrador e estabilizador que a religião se apresenta e se realiza para o indivíduo: uma válvula de escape em meio ao caos; um modo de expressão do que há de divino no homem, a fim de trazer sentido existencial, atuação social, expressão de crenças e ideologias intrínsecas no interior do ser humano exteriorizado em sociedade.

Vale ressaltar que, geralmente, a questão sobre a suposta relação entre a Ciência da Religião e a Teologia é posta em discussão. A fim de esclarecermos acerca dessa suposta relação, apeguemo-nos ao que explica Hock (2010):

Diante de estratégias de apoderamento teológico e também por causa de estratégias de imunização da parte da Ciência da Religião, é fundamental manter o princípio de que a Ciência da Religião como disciplina acadêmica autônoma, apresenta uma série de pontos de contato com a Teologia. No entanto, nem mesmo no caso de seu vínculo institucional com faculdades teológicas a Ciência da Religião se dilui na Teologia. É justamente a possibilidade de distinguir Ciência da Religião de Teologia que nos oferece, para além de um simples lado-a-lado metodologicamente controlado, a perspectiva de convivência que se recomenda por causa dos objetos de suas pesquisas (HOCK, 2010, p. 15).

Concomitante ao que vem sendo delineado acerca da religião, pode-se justificar o seu estudo mediante as palavras de Rodrigues (2006), quando este discorre acerca do fenômeno da religiosidade em Durkheim:

Durkheim (1995), [...], enfatiza que a ciência não pode ser indiferente à religião, ela não pode negar sua análise porque a religião existe sim, é um fato social. Segundo o autor, a causa objetiva, *sui generis*, com a qual a experiência religiosa é feita, é a sociedade. Para Durkheim (1996), onde houver uma sociedade, ali estarão os deuses e as experiências sagradas, pois existe algo de eterno nas religiões. Elas podem até se transformarem, mas nunca desaparecerão, quando os velhos deuses não mais existirem, outros nascerão (RODRIGUES, 2006, p. 72-73).

Como afirma Nasser (2006), as religiões expressam a espiritualidade do ser humano, cada uma de maneira diferente, como um modo de manter um diálogo com seu deus, mas como esse diálogo trata de assuntos para os quais as palavras não dão conta, a autora menciona a linguagem simbólica como um meio facilitador de comunicação.

Dentre os símbolos que compõem a linguagem para firmar uma relação entre o ser humano e sua divindade, como meio de expressão bastante comum entre os indivíduos que respiram/transpiram uma mesma ideologia religiosa, voltemos para a música: forte aliada para a realização conjunta de uma orientação interna, advinda de toda uma formação social.

É nessa perspectiva que podemos traçar alguns fios de texto em prol da análise discursiva da música cristã, objeto desse estudo, através da compreensão do discurso religioso e suas marcas de fé cristã que desenham um quadro do sujeito cristão na sociedade brasileira.

## CAPÍTULO III

### 3 ANÁLISE DO *CORPUS*

Diante do que se pode refletir acerca da música, em específico a música no contexto religioso, e sua funcionalidade/interatividade sócio-discursiva, torna-se necessário discorrer sobre as músicas escolhidas para esse estudo: “Tapeceiro”, de Stênio Marcius; “Oração”, de André e Tiago Arrais; e “Viver pra mim é Cristo”, de Pe. Fábio de Melo.

As três músicas acima citadas serão analisadas partindo-se de um nível discursivo, considerando o lugar sócio-histórico e ideológico de onde o sujeito busca a essência que constrói sua identidade no discurso, além da atenção aos elementos textuais usados pelos compositores para a construção estética de suas músicas.

Como já outrora delineado, as músicas escolhidas foram fruto de uma pesquisa empírica, com base em uma quantidade aproximada de 50 músicas no contexto religioso. As músicas foram escolhidas a partir do critério de consistência discursiva no âmbito dos elementos constitutivos de que se vale a Análise do Discurso.

Stênio Marcius, compositor da música “Tapeceiro”, é cantor/letrista brasileiro, que, através de sua sensibilidade artística, dedica-se à expressão de uma ideologia cristã, através de suas criações melódicas.

Em seguida, para a apreciação do leitor, apresentamos a letra da música em destaque:

#### **Tapeceiro - Stênio Március**

Tapeceiro  
Grande artista  
Vai fazendo o seu trabalho  
Incansável, paciente  
No seu tear

Tapeceiro  
Não se engana  
Sabe o fim desde o começo  
Trança voltas, mil desvios  
Sem perder o fio

Minha vida é obra de tapeçaria  
É tecida de cores alegres e vivas  
Que fazem contraste no meio das cores  
Nubladas e tristes

Se você olha do avesso  
 Nem imagina o desfecho  
 No fim das contas  
 Tudo se explica  
 Tudo se encaixa  
 Tudo coopera pro meu bem

Quando se vê pelo lado certo  
 Muda-se logo a expressão do rosto  
 Obra de arte pra honra e glória  
 Do Tapeceiro

Quando se vê pelo lado certo  
 Todas as cores da minha vida  
 Dignificam a Jesus Cristo  
 O Tapeceiro.

O que primeiro nos chama atenção na composição acima é a existência de dois sujeitos marcadamente explícitos: aquele que desenvolve o discurso na primeira pessoa do singular, perceptível na 3ª estrofe “Minha vida é obra de tapeçaria...” e aquele caracterizado como “tapeceiro”, “grande artista”, sendo revelado apenas ao final da música, quando o primeiro sujeito refere-se a ele como Jesus Cristo: “Jesus Cristo / O Tapeceiro”. É em torno da relação entre esses dois sujeitos que a letra dessa música é construída. Falaremos, em um primeiro momento, sobre a formação ideológica desse primeiro sujeito discursivo, para, em seguida, compreendermos a formação discursiva que perpassa a música através de sua relação com o tapeceiro.

É perceptível nas duas primeiras estrofes a grande admiração que o sujeito tem pelo tapeceiro. Ele admira cada passo de sua obra, que é a confecção de tapetes. Observa, descreve, admira, e demonstra valorização ao seu ofício e seu talento, e ainda enfatiza a habilidade que o tapeceiro tem de não errar em suas atividades, saber o que está fazendo:

Tapeceiro  
 Grande artista  
 Vai fazendo o seu trabalho  
 Incansável, paciente  
 No seu tear

Tapeceiro  
 Não se engana  
 Sabe o fim desde o começo  
 Trança voltas, mil desvios  
 Sem perder o fio

Até então, o sujeito discursivo apresenta uma descrição atenciosa do tapeceiro, como se estivesse observando-o, talvez, pessoalmente, quem sabe enquanto anda pelas ruas, ou, quem sabe, enquanto imagina esse tapeceiro: não fica claro, ainda, o local materializado, histórico, do discurso. Entretanto, entende-se que se trata de um sujeito secularizado, do cotidiano, profano, conforme pontua Eliade (2010), que traduz a identidade do homem ora mundano (profano), ora sagrado. Neste momento, o sujeito se revela como mundano, seus olhos se voltam a uma atividade secular como um trabalho que visa ao lucro (confecção de tapetes), aos valores terrenos.

Na terceira estrofe, podemos atentar para a fala do sujeito como uma epifania. À medida que ele observa e/ou imagina essa atividade secular de tapeçaria, ele passa a desenvolver uma reflexão, um tipo de autoanálise, se utilizando de comparações e metáforas, que compreendem sua vida como uma figurativização:

Minha vida é obra de tapeçaria  
 É tecida de cores alegres e vivas  
 Que fazem contraste no meio das cores  
 Nubladas e tristes

Vai-se percebendo uma construção de sentidos delineada na música pelo sujeito enunciador: o que antes era visto pelo sujeito apenas como uma atividade secular de confecção de tapetes, agora já se mostra como explicação metafórica da sua própria vida. Baseando-se em Ricoeur (2000) e Marcuschi (2007), cujos estudos se debruçam sobre conceitos e depreensões acerca do fenômeno da metáfora, pode-se depreender que essa construção de metáforas corporifica o sentido, fundamentando o discurso, visto que a verdade, não sendo absoluta ou objetiva, baseia-se na compreensão e, desse modo, a comunicação que se tem, a partir dos discursos produzidos, não pode se realizar através de mera transmissão de sentidos, objetos dados, mas uma construção que se firma pela compreensão do discurso a partir do sujeito produtor, receptor e construtor de sentidos.

O que antes era avaliado pelo sujeito como uma mera atividade de confecção de tapetes e explicação metafórica da sua própria vida, agora nas estrofes 4 e 5 é mostrado como uma maneira aparentemente artística e sutilmente religiosa de explicar o propósito que segue sua vida:

Se você olha do avesso  
 Nem imagina o desfecho  
 No fim das contas

Tudo se explica  
 Tudo se encaixa  
 Tudo coopera pro meu bem

Quando se vê pelo lado certo  
 Muda-se logo a expressão do rosto  
 Obra de arte pra honra e glória  
 Do Tapeceiro

Nessas duas estrofes, pode-se inferir a existência do que Fernandes (2008) afirma como interdiscurso, caracterizada pelo entrelaçamento de diferentes discursos, oriundos de diferentes momentos na história e de diferentes lugares sociais. O sujeito compara a imagem vista pelo lado avesso de um tapete com a imagem da vida que é constituída por problemas, dificuldades, figurativizados por “nós”, “pontos”, “linhas confusas e descontínuas”, “falta de padrão”, metáforas que designam a falta de sentido para a vida profana com o ideal de sagrada, o que faz com que ele não imagine o “desfecho dessa obra de tapeçaria”. Entretanto, afirma que, no fim das contas, tudo coopera para seu próprio bem, visão que causa para ele, no presente momento, um conforto, uma segurança, fazendo-o mudar a expressão do rosto figurativizado, outrora insegura e talvez confusa, e agora aliviada e alegre, por saber que, no fim, tudo é final feliz, “tudo vai dar certo”, e que esses “nós”, “pontos”, “trançados confusos” são necessários para tornar a vida (metaforizada na música por um “tapete”) em uma “obra de arte”, metáfora que designa uma vida feliz, felizmente compreendida, contemplada.

Os enunciados “tudo coopera para o meu bem” e “confiança na obra do Tapeceiro” dialogam mediante uma relação interdiscursiva com o discurso bíblico-religioso, quando se refere às passagens bíblicas acerca do sujeito que ama a Deus e, portanto, tudo coopera para seu bem, e acerca da confiança em Deus ao entregar-lhe seu caminho, sua vida, para ser desenhada: “Sabemos que todas as coisas cooperam para o bem daqueles que amam a Deus, daqueles que são chamados segundo o seu propósito” (Romanos 8: 28); e “Entrega teu caminho ao Senhor, confia nEle, e Ele tudo fará” (Salmos 37: 5).

É a partir das estrofes 4 e 5 que podemos perceber o sujeito revelando-se, agora, como sagrado, e, portanto, híbrido, já que traduz uma identidade ora mundana e profana (no início da música), ora sagrada (quando se dispõe de um discurso religioso para compreender o propósito da sua vida). Um ponto relevante, na estrofe 5, é a disposição de letra maiúscula no lexema “Tapeceiro”, que indica veneração a um indivíduo superior, além da existência de lexemas como “honra” e “glória”, que constituem um vocabulário próprio da comunidade religiosa cristã. Nas passagens bíblicas na carta aos romanos e no livro de Salmos, citadas

acima, pode-se fazer essa relação entre a veneração, honra e glória, a um ser superior e o amor e confiança que o sujeito deve ter ao seu deus.

Há outra relação discursiva entre a música e a passagem bíblica que indica a existência de dois lados, dois caminhos, duas portas, o binarismo, em que a crença no lado “certo”, em detrimento do “errado”, torna-se perceptível: “Entrai pela porta estreita, porque largo e espaçoso é o caminho que conduz à perdição. E muitos são os que entram por ele. Estreita, porém, é a porta e apertado o caminho que conduz à Vida. E poucos são os que o encontram” (Mateus 7: 13-14).

Além da interdiscursividade, podemos atentar à existência de uma memória discursiva. Ora, o discurso religioso que perpassa a formação do sujeito na música é a representação de uma memória coletiva na qual os sujeitos estão inscritos, de modo que acontecimentos exteriores e anteriores ao presente texto (música) reflitam materialidades que intervêm na sua construção (o que de fato aconteceu na música, quando se percebe o discurso religioso presente na memória do sujeito, que exterioriza e constrói sua fala).

Concluindo o passeio pela letra da música, é revelada a identidade do Tapeceiro:

Quando se vê pelo lado certo  
 Todas as cores da minha vida  
 Dignificam a Jesus Cristo  
 O Tapeceiro.

Já se pode fazer relações claras entre os dois sujeitos (o sujeito discursivo e o sujeito tapeceiro), e compreender a formação ideológica do sujeito discursivo, polifônico, que ora se identifica como profano, ora como sagrado, já que sua voz revela seu lugar social no conjunto de outras vozes integrantes desse lugar sócio-histórico (o que na música é materializado como um local religioso, referenciado pela bíblia).

A partir do que se pode compreender como a identidade do sujeito discursivo presente na música, compreende-se, por conseguinte, a formação ideológica desse sujeito. As múltiplas identidades que passaram a constituir o sujeito (profano e sagrado) fizeram com que, nesses diferentes momentos, esse sujeito assumisse diferentes identidades e, portanto, diferentes posições de sujeito, o que configura o indivíduo e também sua identidade, conforme explica Fernandes (2008), pelo constante movimento, deslocando-se constantemente, e cada lugar ocupado por ele o faz mostrar-se outro, diferente de si.

Desse modo, faz-se entender a formação ideológica do sujeito de modo bastante dialogado com sua formação identitária. Gregolin (2006) atenta para a visão de Pêcheux,



quando este discorre sobre o relacionamento entre o discurso e a ideologia, na medida em que a ideologia deixa de ser entendida como um “bloco homogêneo” e passa a ser vista como “dividida”, não idêntica a si mesma, o que pôde ser observado na construção discursiva da música em análise, quando se percebeu que, por mais que o sujeito carregasse em si o discurso religioso – formado por uma ideologia religiosa, descrevendo seu deus como o Tapeceiro que desenvolve a vida e cada detalhe dela, e, portanto, inserindo implicitamente a fé nesse ser Superior – o sujeito se mostra constituído de valores seculares, quando sua atenção se volta a uma atividade que é feita para obter lucros (confecção de tapetes) e de valores sagrados, religiosos, quando sua atenção se volta à atividade de tapeçaria como um comparativo para a formação de sua vida por um deus que “desenha” sua vida como um tapeceiro que “desenha” tapetes.

Além desses elementos que compõem o discurso religioso, a formação ideológica do sujeito e sua característica híbrida e heterogênea próprias de tais formações, pode-se perceber um discurso de poder nas “entrelinhas” da música. Quando o sujeito demonstra tamanha confiança, segurança, paz, quietação e otimismo pelo fato de sua vida ser uma obra desenvolvida pelo Deus cuja existência ele acredita, e afirma que tudo coopera para o seu bem, demonstrando, ainda, tranquilidade por saber que há o lado “certo”, e a escolha que ele faz é acreditar na existência de um lado “certo”, apesar da existência de um lado “confuso e errado”. Ele afirma, em seu discurso, nada mais do que o poder institucional que ele carrega em vida, a partir de suas crenças e valores próprios da religiosidade que identifica. É o que Foucault (1996) defende como vontade de verdade, ao classificar os textos religiosos como discursos que, indefinidamente, para além de sua formulação, são ditos, permanecem ditos e estão ainda por dizer, carregando em si seu valor de verdade e sua ordem institucional.

Para dar prosseguimento ao debruçar-se sobre o discurso religioso dentro da música cristã, segue, abaixo, a música “Oração”, composta pelos irmãos brasileiros André e Tiago Arrais. O primeiro é mestrando em Divindade, e o segundo é doutorando em Antigo Testamento e Filosofia Cristã, ambos na Universidade Andrews, nos Estados Unidos.

Para a apreciação do leitor, segue, abaixo, a letra da música em destaque:

#### **Oração - André e Tiago Arrais**

Em oração eu trilho o caminho que Jesus abriu  
Até o trono onde sua graça flui como um rio  
Santo, santo, anjos cantam, santo

E pela fé caminho até avistar o autor da minha fé  
E o que eu posso oferecer para honrar quem ele é?

Santo, santo, anjos cantam, santo  
 E ao partir me vi, eu sou indigno  
 Mas sua voz me diz não vá meu filho

Torne meu sofrimento em testemunho  
 Me esvazie de mim e desse mundo  
 E que o meu nome morra com meu corpo  
 E que o de Cristo permaneça em tudo

Que eu receba aquilo que preciso e nem um pouco mais  
 Me dê os bens que de imediato eu possa abandonar  
 Santo, santo, eu canto, santo, santo

Torne meu sofrimento em testemunho  
 Me esvazie de mim e desse mundo  
 E que o meu nome morra com meu corpo  
 E que o de Cristo permaneça em tudo  
 No nome de Cristo, no nome de Cristo  
 Amém

A primeira referência a que o sujeito discursivo faz é percebida logo no primeiro verso, quando ele afirma a existência de um caminho (aberto pelo sujeito Jesus), no qual ele trilha em oração. Atentemos, de antemão, que o trilhar esse caminho se dará, como ele descreve na primeira estrofe, até o trono onde a graça de Jesus flui como um rio. Pode-se inferir, a partir dessa caracterização da graça de Jesus como um rio, uma notável referenciação bíblica, a partir do que Davi e Levi, em seus salmos, descrevem sobre o trono e o reino de Deus: “Nos céus, estabeleceu o SENHOR o seu trono, e o seu reino domina sobre tudo” (Salmos 103:19). E sobre a caracterização desse trono e desse reino como um rio: “Há um rio cujas correntes alegram a cidade de Deus, o santuário das moradas do Altíssimo” (Salmos 46:4). Essa referenciação é entendida pela Análise do Discurso como memória discursiva, explicada por Fernandes (2008) como espaço sócio-histórico-cultural, através da qual o sujeito tem sua identidade transformada, pela influência coletiva que adquire do meio, percebida, também, no último verso da primeira estrofe, no enunciado: “Santo, santo, anjos cantam, santo”, a que podemos referir à passagem bíblica no livro de Isaías: “Serafins estavam por cima dele; cada um tinha seis asas [...] e clamavam uns aos outros, dizendo: Santo, Santo, Santo é o Senhor dos Exércitos; toda a terra está cheia da sua glória” (Isaías 6:2-3).

A partir da segunda estrofe da música, pode-se observar a caracterização que o sujeito religioso faz do seu deus, ao referir-se a ele como autor da própria fé:

E pela fé caminho até avistar o autor da minha fé  
 E o que eu posso oferecer para honrar quem ele é?  
 Santo, santo, anjos cantam, santo  
 E ao partir me vi, eu sou indigno  
 Mas sua voz me diz não vá meu filho

O que nos chama atenção nessa segunda estrofe é a existência de uma pergunta retórica no segundo verso, entretanto respondida, como adendo, no quarto verso, em relação à condição do sujeito discursivo, tido por si mesmo como indigno. Ao questionar sobre o que ele pode oferecer para honrar seu deus, o sujeito, de imediato, retoma o verso “Santo, santo, anjos cantam, santo”, ao que podemos interpretar, através da ênfase à referência aos anjos em adoração a Deus, como a própria caracterização de si como sujeito em sociedade, em dado momento histórico, respirando tudo o que sua cultura pode oferecer. Ora, ao atentarmos à formação do sujeito discursivo, nada mais coerente do que nos debruçarmos sobre a influência cultural e, portanto, religiosa, convergentes ao desenvolvimento identitário desse sujeito. Retomando o que Wanderley (2012) aponta sobre a influência cultural, entende-se que a memória, a cultura e a história constituem um movimento que conduz à síntese da identidade, sem as quais, esta não seria possível de existir.

Partindo do subentendido semântico, insinuado por trás da pergunta retórica do segundo verso, podemos compreender o sujeito da música acima como ser profano, imerso em paradigmas mundanos, ao que Eliade (2010) caracterizará como produto de uma massa amorfa de uma infinidade de lugares mais ou menos neutros, onde o homem se move, forçado pelas obrigações de toda existência integrada em uma sociedade industrial, fragmentada.

A segunda estrofe é finalizada com o verso em que percebemos o início de uma relação enunciativa direta entre o sujeito discursivo e seu deus, quando aquele ouve deste a orientação de não sair do caminho: “Mas a sua voz me diz não vá meu filho”. Inicia-se, a partir desse verso, dando continuidade na terceira estrofe, o que Hock (2010) compreende, através da Sociologia da Religião, como comunhão que o indivíduo possui com sua divindade:

Torne meu sofrimento em testemunho  
 Me esvazie de mim e desse mundo  
 E que o meu nome morra com meu corpo  
 E que o de Cristo permaneça em tudo

Como outrora mencionado, o que importa para a Sociologia da Religião são as marcas da fé na transcendência religiosa da sociedade, isto é, o que essa comunhão com um ser

superior acarreta para o social, elemento passível de análise nessa música, tendo em vista a relação que o sujeito estabelece com seu deus, através do uso de um dos mais recorrentes ritos religiosos no contexto cristão: a oração.

Toda a música, mais especificamente o refrão (terceira estrofe), se nos apresenta nitidamente como Marcuschi (2005) caracteriza os gêneros textuais: eventos textuais altamente maleáveis, dinâmicos e plásticos. Tomando-se o título da música e fixando os olhares para essa terceira estrofe, perceberemos claramente essa plasticidade a que Marcuschi (2005) se refere, pelo fato de que é uma música que se faz oração, gênero textual que também se pode caracterizar pela funcionalidade social de que emana, como mencionado acima, no contexto religioso cristão. Percebe-se com mais veemência, inclusive, o fenômeno religioso que se entende pelo termo *religare*, significando a religião um laço que religa os seres humanos a Deus.

Voltando ao teor discursivo da terceira estrofe, o sujeito, através de sua oração, suplica a seu deus para que o sofrimento existente em si sirva de testemunho. Mais uma vez, a memória representa-se discursivamente no sujeito religioso, pela referenciação bíblica que é feita nessa estrofe ao sofrimento e testemunho da vida de Jó, sujeito bíblico cuja vida é narrada e descrita a base do sofrimento, da fé cristã, e, posteriormente, do testemunho que foi dado a outros discípulos cristãos.

Em relação à formação do sujeito discursivo, percebe-se, nessa estrofe, a polifonia, e, portanto, o hibridismo constitutivo de um ser que ora apresenta-se como profano (na estrofe anterior a essa terceira), ora como sagrado, quando, em seu discurso, o sujeito coloca-se como submisso à vontade do seu deus, ao suplicar, em oração, que o seu nome morra com seu corpo, e que o de Cristo permaneça em tudo, súplica que caracteriza o sujeito religioso como santo, pela referenciação que este faz à passagem bíblica: “Porque para mim o viver é Cristo, e o morrer é ganho” (Filipenses 1:21). E, portanto, sujeito sagrado, definido por Eliade (2010) como característica fixa, que possibilita a orientação na homogeneidade caótica, o viver real.

Nas últimas estrofes da composição, tem-se o término da oração descrita pelo sujeito religioso:

Que eu receba aquilo que preciso e nem um pouco mais  
Me dê os bens que de imediato eu possa abandonar  
Santo, santo, eu canto, santo, santo

Torne meu sofrimento em testemunho  
Me esvazie de mim e desse mundo  
E que o meu nome morra com meu corpo  
E que o de Cristo permaneça em tudo

No nome de Cristo, no nome de Cristo  
Amém

Ao desejar, em sua oração musical, que ele receba do seu deus apenas o que precisa “e nem um pouco mais”, isto é, os bens que de imediato ele possa abandonar, o sujeito revela, em seu dizer, uma identidade religiosa coletiva, marcada pelo abandono aos bens desta terra, em prol da fé no eterno, no divino, nos bens a serem recebidos no céu, memória discursiva construída através da relação que se pode fazer com as passagens bíblicas na primeira carta de Paulo a Timóteo: “Porque nada trouxemos para este mundo, e manifesto é que nada podemos levar dele. Tendo, porém, sustento, e com que nos cobrirmos, estejamos com isso contentes” (I Timóteo 6:7-8). Além do que é afirmado no evangelho segundo Mateus: “Não ajunteis tesouros na terra, [...] mas ajuntai tesouros no céu, [...] porque onde estiver o vosso tesouro, aí estará também o vosso coração” (Mateus 6:19-21).

O sujeito religioso referencia, mais uma vez, os anjos em adoração a Deus, através da constante repetição do lexema “santo”, e finaliza sua oração com a repetição do refrão atrelada, finalmente, ao elemento linguístico que caracteriza simples e claramente o gênero textual oração, através do lexema “Amém”.

Tendo-se em análise essas duas primeiras composições musicais, pode-se entender mais claramente a formação do sujeito discursivo religioso, visto que “compreender o sujeito discursivo requer compreender quais são as vozes sociais que se fazem presentes em sua voz” (FERNANDES, 2008, p. 26). O que já se pode ir percebendo até então é a compreensão, portanto, das vozes sociais atuantes na voz desse sujeito discursivo, convergentes, por conseguinte, à compreensão de uma formação identitária interminável, como explicado por Bauman (2005), ao relacionar essa formação às experiências a que o sujeito se presta ao longo de sua vida.

Delineando olhares no que se refere a esse discurso do sujeito religioso, partiremos, agora, para a análise da nossa próxima e última música, composta pelo Padre Fábio de Melo, que além de prestar serviços como sacerdote católico, se utiliza da música para perpassar sua ideologia cristã. A música tem por título “Viver pra mim é Cristo”, e encontra-se em destaque, abaixo, para apreciação do leitor:

**Viver pra mim é Cristo - Pe. Fábio de Melo**

Senhor, preciso Te dizer que é impossível me esquecer  
Que não estou só nesta batalha entre o bem e o mal  
A cada nova experiência, eu Te glorifico mais  
Te ter é a maior diferença em mim

Se os bons combates eu não combater  
 Minha coroa não conquistarei  
 Se minha carreira eu não completar  
 De que vale a minha fé tanto guardar?

Se perseguido aqui eu não for  
 Sinceramente um cristão não sou  
 A Tua glória quero conhecer  
 Ver a experiência de sobreviver...

Viver pra mim é Cristo, morrer pra mim é ganho  
 Não há outra questão, quando se é cristão  
 Não se para de lutar

Triunfarei sobre o mal, conquistarei troféus  
 Não há outra questão, quando se é cristão  
 Não se para de lutar... Até chegar ao céu

Se calarem o som da minha voz  
 Em silêncio estarei a orar  
 Se numa prisão me colocar  
 Eu vou Te adorar

Se minha família me trair  
 Eu vou sonhar com Deus  
 Viver seus planos isso é parte  
 De uma carreira de cristãos

Iniciando o percurso pela letra dessa música, deparamo-nos, inicialmente, já com o sujeito discursivo mantendo um diálogo com o divino, tido, por ele, como seu Senhor:

Senhor, preciso Te dizer que é impossível me esquecer  
 Que não estou só nesta batalha entre o bem e o mal  
 A cada nova experiência, eu Te glorifico mais  
 Te ter é a maior diferença em mim

Já no primeiro verso, o sujeito afirma ser impossível esquecer-se de si próprio, subentendido semântico que poderá ser compreendido em seguida, através do segundo verso, onde o sujeito afirma ser impossível esquecer-se, também, de que não está só na batalha entre o bem e o mal. Tem-se, portanto, o entendimento do primeiro com relação ao segundo verso, quando o sujeito se coloca em posição de segurança frente à batalha, não estando ele sozinho, mas acobertado pelo seu Senhor, ideia melhor compreendida quando deparamo-nos com toda a estrofe: o sujeito glorifica seu deus, e afirma que a consequência de tê-lo (ter fé em seu Senhor) é algo bom, ao que ele caracteriza como a maior diferença em sua vida.

A esse respeito, Foucault (1996) vai chamar de vontade de verdade, ao classificar os textos religiosos como discursos que, indefinidamente, para além de sua formulação, são ditos, permanecem ditos e estão ainda por dizer, carregando em si seu valor de verdade e sua ordem institucional. Ora, já fora entendido que o sujeito acima argumenta a favor de sua crença, ao colocar-se em posição privilegiada: através da segurança diante de uma batalha, e da sensação de diferença por ter Cristo em sua vida.

Diante disso, faz-se necessário imergirmos um pouco, já de imediato, na função social desse gênero textual, ao retomarmos ao que Fonterrada (1994) afirma sobre a linguagem comunicativa da música: “[...] não existe uma linguagem musical solitária; a música não pode ser entendida como um ato produzido por alguém sozinho, mas por alguém em comunicação” (p. 10). Como apontamos no início dessa análise, o sujeito mantém um diálogo com seu deus, mas, além disso, deve-se ter em mente que existe um diálogo anterior a esse – diálogo que o músico pretende manter com os leitores, para que, a partir desse diálogo, a comunicação do sujeito discursivo a respeito da vontade de verdade, acima mencionada, seja efetivada.

Voltando ao teor discursivo da música, perceberemos, na segunda estrofe, o que já fora discutido nas duas músicas anteriores acerca da memória e representação discursiva:

Se os bons combates eu não combater  
Minha coroa não conquistarei  
Se minha carreira eu não completar  
De que vale a minha fé tanto guardar?

Ao afirmar que ele não conquistará sua coroa se os bons combates ele não combater, o sujeito religioso utiliza-se do que Pêcheux (1999) define como materialidade de uma certa memória social, ou seja, uma memória cunhada através da coletividade social, contextualmente referenciada através da passagem bíblica onde Paulo, em sua segunda carta a Timóteo, afirma: “Combati o bom combate, acabei a carreira, guardei a fé” (II Timóteo 4:7). O sujeito finaliza seu discurso, nessa segunda estrofe, através da pergunta retórica: “Se minha carreira eu não completar, de que vale a minha fé tanto guardar?”. Percebe-se, inclusive, a existência de uma construção metafórica pela relação que se pode fazer entre esses enunciados acima mencionados e a passagem bíblica citada. Longe de cair na pobreza da tradução da significação, a que Marcuschi (2007) tanto combate, podemos compreender essa metáfora, pelo fato de que ela mantém ativo no seio de uma expressão simples o pensamento convergente à significação geral da ideia desenvolvida por Paulo na carta a Timóteo. Através da interação entre a ideia da música sendo discutida e a ideia imersa na passagem bíblica,

resulta, portanto, a significação final acerca da batalha travada pelo cristão em busca da vida eterna, referenciada pelo lexema “coroa”.

Partindo-se para a terceira estrofe dessa música, verifica-se a existência do que Fernandes (2008) defende como formação discursiva, constituída pela formação ideológica de que o sujeito se vale enquanto sujeito religioso: trata-se de uma representação discursiva referenciada através do testemunho de Paulo, descrito na bíblia, quando este foi perseguido, a partir do momento que se tornou cristão:

Se perseguido aqui eu não for  
Sinceramente um cristão não sou  
A Tua glória quero conhecer  
Ver a experiência de sobreviver...

Quando o sujeito faz referência ao advérbio de espaço “aqui”, constata-se o que Fiorin (2008) defende acerca da referenciação do espaço linguístico, elemento constitutivo da enunciação, ou seja, trata-se de uma categoria enunciativa que atesta a qualidade do ato de enunciar. Nesse caso, o sujeito coloca-se em uma condição passageira de vida terrena, característica que é marcante no discurso religioso cristão ao referirem-se ao “aqui”, a esse mundo, como local de passagem para a vida eterna, para o céu. Na formação enunciativa, esse espaço não é físico, e sim uma referência simbólica retratada pela ideologia cristã.

A partir das estrofes 4 e 5, podemos fazer relação entre o que fora analisado, na música anterior, acerca do caminho trilhado em oração pelo sujeito daquele discurso religioso, e o caminho que o sujeito discursivo, dessa música, percorrerá, como descreve no último verso da quinta estrofe, “até chegar ao céu”:

Viver pra mim é Cristo, morrer pra mim é ganho  
Não há outra questão, quando se é cristão  
Não se para de lutar

Triunfarei sobre o mal, conquistarei troféus  
Não há outra questão, quando se é cristão  
Não se para de lutar... Até chegar ao céu

Essa chegada ao céu, descrita no último verso da quinta estrofe, mostra-se como consequência às atitudes do sujeito que se submete à vida segundo Cristo, visto que se refere, no primeiro verso da quarta estrofe, à passagem bíblica: “Porque para mim o viver é Cristo, e o morrer é ganho” (Filipenses 1:21). Verifica-se, em prosseguimento, a formação do sujeito



religioso em conformidade com os paradigmas de sua fé: vive-se para Cristo, morre-se para o mundo. Daí retoma-se o que outrora fora discorrido sobre a efemeridade da vida profana, ao passo que o sujeito discursivo faz referência ao “aqui” como local de passagem para a vida eterna. E a essa condição de sujeito em passagem, ele destina a questão da eterna luta (referenciada na primeira estrofe como sendo a batalha entre o bem e o mal), quando ele afirma, na quarta estrofe que “não há outra questão, quando se é cristão não se para de lutar”. E, como recompensa, o sujeito do discurso metaforiza o abstrato em concreto: os bens divinos como troféus.

Finalizando o percurso pela música, temos a sexta e sétima estrofes, onde o sujeito, sendo constantemente passível de representação discursiva, refere-se a dois casos descritos em seu livro tido como sagrado. Trata-se da referência ao testemunho de Paulo e Silas (que, quando presos, oraram e adoraram ao seu deus, e foram libertos); e o testemunho de José (que em sua trajetória fora traído por seus irmãos, e com seu dom divino glorificava a seu deus através dos sonhos que ele tinha como própria revelação divina):

Se calarem o som da minha voz  
Em silêncio estarei a orar  
Se numa prisão me colocar  
Eu vou Te adorar

Se minha família me trair  
Eu vou sonhar com Deus  
Viver seus planos isso é parte  
De uma carreira de cristãos

A esses fenômenos discursivos, Fernandes (2008) chama de formação, memória e representação discursiva, através dos quais o sujeito se constitui *sujeito falando*, isto é, no ato discursivo, suscetível de suas movências identitárias. Como já fora descrito, trata-se da identidade do sujeito que é construída ao passo que sua subjetividade é traçada pelas interferências históricas, culturais e sociais. Por conta da ideologia cristã imersa no discurso supra analisado, o discurso vai se formando, vai assumindo papel social, dotado de características que convergem à formação de um discurso religioso. É o que se percebe em toda a música quando são verificadas as referências à materialização de uma memória cunhada no social.

O que se pode atentar, estando diante dessa última música analisada, é o que fora analisado, também, nas duas músicas primeiras: o sujeito discursivo a todo o momento sendo movido pela cultura, pela religião cristã, modificando e formando uma identidade religiosa, a

partir da qual o compositor se utilizará para fazer funcionar o gênero textual música: o diálogo entre o texto e seus interlocutores, em prol de uma significação que converge ao que defende os próprios dogmas religiosos cristãos – mais que ritos, mais que uma tradição cultural e religiosamente imposta, trata-se da subversão desses fatores em prol da formação de um sujeito discursivo no âmbito religioso, como sendo um círculo constante de produção discursiva, apreciação e fruição musical, formação do sujeito religioso, ao que Foucault (1996) definirá como sendo a formação de uma ordem discursiva.

Em suma, a música, em seu contexto religioso, pode ser analisada como um modo de aquietar o caos na sociedade ao transmitir/comunicar segurança e sensação de ordem, de encaixe, em que a vida pode ser vivida de modo consciente, racional, na lógica do sagrado, voltada não apenas à labuta diária em torno do manter-se no cotidiano da vida profana, círculo vicioso voltado para um propósito que transcende o mundo terreno.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante das reflexões e análises traçadas, tornou-se compreensível a funcionalidade que a música no contexto religioso apresenta para a sociedade. Pensar na música como um gênero textual e discursivo nos fez compreender que, assim como é o discurso, que abarca elementos significativos para sua formação e atuação social, é a música, que se realiza através da expressão textual, visto que é constituída de discursos oriundos de elementos externos a sua textualidade, como a ideologia, o lugar sócio-histórico, os sujeitos inscritos nesse contexto, a memória discursiva de que os sujeitos se dispõem, a interdiscursividade, dentre outros elementos identificados como condições de produção do discurso.

Tratando da religiosidade como algo que rechaça o caos imanente da sociedade, e da música como modo bastante pertinente de expressão e interatividade sócio-discursiva, o desafio foi fazer relações entre essas duas instâncias (a religião e a música), para analisar o discurso do sujeito religioso traduzido em uma letra de música religiosa, de modo que fosse possível identificar a materialização dos discursos pelo viés comparativo dos aspectos históricos e socioideológicos que envolvem a produção do discurso religioso.

A relação entre a letra das músicas analisadas e algumas passagens bíblicas favoreceu a identificação da interdiscursividade e memória discursiva de que o sujeito se utiliza para expressar o que há de divino em si: um modo prático, reflexivo e prazeroso de alcançar as sutilezas dos discursos. A escolha das músicas “Tapeceiro”, “Oração” e “Viver pra mim é Cristo” como objeto de análise foi realizada a partir de uma pesquisa empírica, a fim de trazer para o estudo um objeto que, com sua complexidade e individualidade, contemplasse os questionamentos outrora partilhados acerca da música e sua funcionalidade/interatividade sócio-discursiva, imersa em um contexto de ideologia cristã.

A atenção dada às enunciações discursivas tornou possível a análise cautelosa de cada estrofe de cada música, de modo que se percebesse que cada lexema ali presente tinha um significado próprio para a comunidade religiosa cristã, de modo que, de fato, fosse possível perceber o caráter de diálogo existente, o que, mais uma vez, nos fez traduzi-la como um gênero textual/discursivo de grande significação social. Uma pesquisa que nos aproximou ao estudo incansável acerca dos gêneros textuais e discursivos, da teoria da Análise do Discurso, Semântica, Pragmática e Enunciação, dialogados à temática das Ciências das Religiões, especificamente, à teoria-ponte da Sociologia da Religião, o que nos possibilitou a ampliação do horizonte de expectativas acerca da língua(gem) e sua funcionalidade.

## REFERÊNCIAS

- ARRAIS, André; ARRAIS, Tiago. **Oração**. Disponível em: <http://letras.mus.br/andre-tiago-arrais/oracao/>. Acesso em: Julho de 2013.
- BAKHTIN, M.; VOLOSHINOV, V. N. **Marxismo e filosofia da linguagem**. São Paulo: Hucitec, 2006.
- BÍBLIA ONLINE**. Disponível em: <http://www.bibliaonline.com.br/>. Acesso em: Julho de 2013.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- BENVENISTE, E. **Problemas de Lingüística Geral I**. Trad. Maria da Glória Novak e Maria Luiza Néri. 2. ed. Campinas: Pontes, 1988. (1ª edição francesa 1966)
- \_\_\_\_\_. **Problemas de Lingüística Geral II**. Trad. Eduardo Guimarães *et al.* Campinas: Pontes, 1989. (1ª edição Francesa 1974).
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- FERNANDES, Cleudemar Alves. **Análise do discurso: reflexões introdutórias**. 2. ed. São Carlos: Editora Claraluz, 2008.
- FILORAMO, G.; PRANDI, C. **As ciências das religiões**. São Paulo: Paulus, 1999.
- FIORIN, José Luiz. **Introdução à linguística II: princípios de análise**. São Paulo: Contexto, 2008.
- FONTEERRADA, Marisa T. de Oliveira. **Linguagem verbal e linguagem musical**. Cadernos de Estudo – Educação Musical, São Paulo, nov. 1994. Disponível em: <[http://www.atravez.org.br/ceem\\_4\\_5/linguagem\\_verbal.htm](http://www.atravez.org.br/ceem_4_5/linguagem_verbal.htm)>. Acesso em: Julho de 2013.
- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Trad. Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- \_\_\_\_\_. **A ordem do Discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2012.
- GOMES, Claudete Pereira. **Tendências da semântica linguística**. Ijuí: Unijuí, 2003.
- GREGOLIN, Maria do Rosário. **Foucault e Pêcheux na análise do discurso: diálogos e duelos**. São Carlos: Claraluz, 2006.
- \_\_\_\_\_. **Identidade: objeto ainda não identificado? Estudos da Linguagem**. Vitória da Conquista: UESB, 2007.

GREIMAS, Algirdas Julien. **Semântica Estrutural**. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 1966.

GREIMAS, Algirdas Julien, & COURTÉS, Joseph. **Dicionário de Semiótica**. São Paulo: Cultrix, 1979.

HJELMSLEV, Louis. **Prolegômenos a uma teoria da linguagem**. São Paulo: Perspectiva, 1975.

HOCK, Klaus. Aproximações da sociologia da religião. *In*: \_\_\_\_\_. **Introdução à ciência da religião**. Trad. Monika Ottermann. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

MARCHUSCHI, Luiz Antônio. Gêneros textuais: definição e funcionalidade. *In*: DIONISIO, Angela Paiva; MACHADO, Anna Rachel; BEZERRA, Maria Auxiliadora. **Gêneros textuais & ensino**. 4. ed. Rio de Janeiro: Lucerna, 2005.

MARCHUSCHI, Luiz Antônio. A propósito da metáfora. *In*: \_\_\_\_\_. **Fenômenos da linguagem: reflexões semânticas e discursivas**. Rio de Janeiro: Lucerna, 2007. P. 119 - 132.

MARCIUS, Stênio. **Tapeceiro**. Disponível em: <http://letras.mus.br/stenio-marcius/1112765/>. Acesso em: Julho de 2013.

MELO, Fábio. **Viver pra mim é cristo**. Disponível em: <http://letras.mus.br/pe-fabio-de-melo/1592655/>. Acesso em: Julho de 2013.

NASSER, Maria Celina Cabrera. **O uso de símbolos: sugestões para a sala de aula**. São Paulo: Paulinas, 2006.

NÖTH, Winfried. **Panorama da Semiótica: de Platão a Peirce**. São Paulo: Annablume, 1995.

OLIVEIRA, Karen Guedes. **O sentido da vida, a religiosidade e os valores na cultura surda**. 2013. João Pessoa, UFPB, 2013. (Dissertação de Mestrado).

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Gestos de leitura: da história no discurso**. Campinas: EDUNICAMP, 1994.

PECHÊUX, Michel. **O discurso: estrutura ou acontecimento**. Campinas: Pontes, 1997.

\_\_\_\_\_. Papel da memória. *In*: Achard, P. *et al.* **Papel da memória** (Nunes, J.H., Trad. e Intr.). Campinas: Pontes, 1999.

RICOEUR, Paul. A metáfora e a semântica do discurso. *In*: \_\_\_\_\_. **A metáfora viva**. São Paulo: Loyola, 2000. P. 107 - 156.

RODRIGUES, Linduarte Pereira. **O apocalipse na literatura de cordel: uma abordagem semiótica**. João Pessoa, UFPB, 2006. (Dissertação de Mestrado).

\_\_\_\_\_. **Cultura clássica, cultura vulgar: considerações acerca do ideal de autor, leitor e leitura**. Sociopoética. Campina Grande. v. 1, n. 3. 2009.

ROJO, Roxane. Gêneros do discurso e gêneros textuais: questões teóricas e aplicadas. *In*: MEURER, J.L.; BONINI, A.; MOTTA-ROTH, D. (orgs.). **Gêneros**: teorias, métodos e debates. São Paulo: Parábola Editorial, 2005. P. 184 - 207.

USARSK, F. **O espectro disciplinar da ciência da religião**. São Paulo: Paulinas, 2007.

VOLOSHINOV, V. N.; BAKHTIN, M. **Marxismo e filosofia da linguagem**. 10. ed. São Paulo: Hucitec, 2002.

WANDERLEY, Alba Cleide Calado. Cultura, memória e história como substratos na construção identitária. *In*: FECHINE, Ingrid; SEVERO, Ione. **Cultura popular**: nas teias da memória. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2007. P. 09 - 26.