

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
DEPARTAMENTO DE LETRAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: LINGUÍSTICA – ANÁLISES DO DISCURSO

FABIANA FERREIRA NASCIMENTO DE SOUZA

**ENTRE O DESEJO E A CONTRADIÇÃO: OS (DES) CAMINHOS NA  
BUSCA DE UMA IGREJA NOVA**

RECIFE

2013

FABIANA FERREIRA NASCIMENTO DE SOUZA

**ENTRE O DESEJO E A CONTRADIÇÃO: OS (DES) CAMINHOS NA  
BUSCA DE UMA IGREJA NOVA**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial, para obtenção do título de Mestre em Linguística.

Dr<sup>a</sup>. Fabiele Stockmans de Nardi  
Orientadora

RECIFE

2013

Catálogo na fonte

Andréa  
CRB4-

Marinho,  
1667

S819e Souza, Fabiana Ferreira Nascimento de

Entre o desejo e a contradição: os (des) caminhos na busca de uma igreja nova / Fabiana Ferreira Nascimento de Souza. – Recife: O Autor, 2013.

144p.: Il.: fig.; 30 cm.

Orientador: Fabiele Stockmans de Nardi.

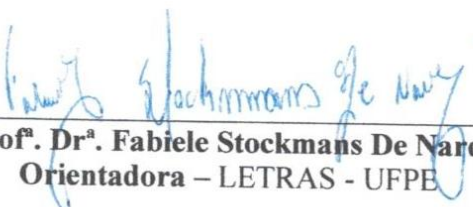
. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco, CAC. Letras, 2013.

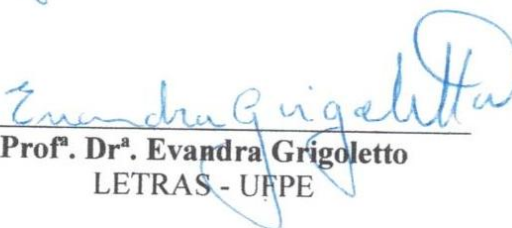
**FABIANA FERREIRA NASCIMENTO DE SOUZA**

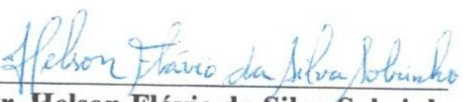
**Entre o Desejo e a Contradição: Os (des)caminhos na Busca de uma Igreja Nova**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco como requisito para a obtenção do Grau de Mestre em Linguística, em 22/2/2013.

**DISSERTAÇÃO APROVADA PELA BANCA EXAMINADORA:**

  
**Prof.ª. Dr.ª. Fabiele Stockmans De Nardi**  
Orientadora – LETRAS - UFPE

  
**Prof.ª. Dr.ª. Evandra Grigoletto**  
LETRAS - UFPE

  
**Prof. Dr. Helson Flávio da Silva Sobrinho**  
LETRAS - UFAL

**Recife – PE**  
**2013**

## AGRADECIMENTOS

A Deus, por ter-me carregado em seus braços nessa tão difícil e prazerosa caminhada;

À minha avó, Matilde, por me haver perguntado, na hora certa, se já não era tempo de voltar a estudar...

À minha mãe, Angelina, pelo exemplo de caráter que ela me dá diariamente.

Às minhas irmãs, Dea e Manu, que estiveram comigo sempre e souberam entender, com amor, a minha ausência.

Ao meu amado esposo, Bruno, que com sua paciência e compreensão, teve um papel decisivo na concepção deste trabalho. Afinal, ouviu linha a linha desta dissertação diversas vezes...

À minha tão querida orientadora, Fabiele: tão pequenina, mas que se agiganta ao falar em AD... Obrigada pelas valiosas indicações bibliográficas; pela presteza com que sempre me atendeste; pelos conselhos; pela confiança e pela autonomia que me deste. És muito mais que uma orientadora... Terás sempre o meu respeito e a minha admiração.

À Evandra, cujas provocações foram fundamentais para que eu conseguisse dar um efeito de fim à minha dissertação. Tuas indicações de leitura foram valiosas e, além disso, saber que gostaste do nosso trabalho foi uma honra!

Ao Hélon Flávio, pela demonstração de interesse pelo meu trabalho e pela total presteza em aceitar o convite para compor a banca final, tua envolvida leitura emocionou muita gente...

À Karina Falcone por tudo o que representa na minha vida... foi a primeira a acreditar em mim...

À Nadia Azevedo, por, desde sempre, ter apostado no meu projeto.

À direção e coordenação do NUCE, que tanto me auxiliaram na adequação dos meus horários para que eu nunca falhasse com nenhum compromisso do meu Mestrado.

Ao grupo de Leigos Igreja Nova pelo seu acolhimento de verdadeiros irmãos...

Ao sempre Pe. Reginaldo Veloso, que pelo seu testemunho de vida, inspira-nos a caminhar em busca de um mundo mais cristão.

A todos os meus amigos e amigas que toleraram bem a minha ausência... Em especial a Anete Gil, por tudo o que representa em minha vida.

Aprender até seu limite máximo a interpelação ideológica como *ritual* supõe reconhecer que não há ritual sem falhas; enfraquecimento e brechas, “uma palavra por outra” é a definição da metáfora, mas é também o ponto em que o ritual se estilhaça no lapso...

Pêcheux, 2009

## RESUMO

Este trabalho examina, tendo como referencial teórico a Análise do Discurso pecheuxtiana, o funcionamento discursivo do Jornal Igreja Nova. O referido periódico surgiu como um espaço alternativo, não institucional, para que leigos e leigas da Igreja Católica pudessem manifestar-se contra as ações das alas conservadoras da Igreja. O discurso do Jornal, que se declara alinhado com a Teologia da Libertação, reverbera os preceitos progressistas, que tiveram espaço institucional a partir da realização do Concílio Vaticano II. A fim, portanto, de analisar o funcionamento discursivo do Jornal Igreja Nova, observando, também, como o discurso da Teologia da Libertação se inscreve neste discurso, dividimos o nosso trabalho em quatro capítulos: o primeiro se propõe a discorrer sobre as posições oficiais da Igreja, seus dogmas e preceitos institucionais, para que compreendamos o posicionamento da Teologia da Libertação como a que se propõe a mudar paradigmas eclesiais. Ainda nesse capítulo, enfocamos, especificamente, o conflito sócio-político-religioso que se instalou quando houve a saída de Dom Hélder Câmara e a chegada de Dom José Cardoso Sobrinho na Arquidiocese de Olinda e Recife – este representando os conservadores; aquele, os progressistas. No segundo capítulo, tratamos dos pressupostos teóricos que dão suporte às análises, enfocando os principais conceitos nelas mobilizados, tais como: Formação discursiva; Formação ideológica; Sujeito e Memória discursiva. O terceiro capítulo contribui com a dissertação, ao apresentar o nosso corpus discursivo, evidenciando quais foram as condições de produção do discurso do Igreja Nova. O quarto e último capítulo traz, efetivamente, as análises de sequências discursivas extraídas do Jornal. Pudemos concluir, a partir de tais análises, que o discurso do Igreja Nova se constrói na contradição entre o desejo de ser Igreja e o de construir a Igreja desejada, pois, embora se alinhe com os preceitos fundamentais da Igreja Católica oficial, sacralizando a hierarquia e reconhecendo a santidade papal, atribui à Igreja a obrigação de se envolver nas lutas sociais, entendendo este ato como o “ide” de Jesus Cristo. Esta característica é uma das marcas do “Novo Jeito de ser Igreja”, tão exaltado pelos que fazem o Jornal, que, além disso, luta pelo respeito ao papel desempenhado, na Igreja, pelos pobres, mulheres, leigos e padres casados, evidenciando, assim, a presença de outra posição-sujeito, que se contrapõe à Forma-Sujeito da FD religiosa católica, trazendo dizeres de outros lugares para dentro de tal FD. Como nunca deixarão de existir as contradições – características inerentes a qualquer discurso –, vemos que estas se fizeram presentes no discurso do Igreja Nova de diferentes formas, indo, por exemplo, de encontro ao engajamento do Jornal, na sua opção preferencial pelos pobres, ao deixar entrever, em seu discurso, o discurso burguês. Em suma, esta dissertação analisa a constituição do discurso do Jornal Igreja Nova na intersecção entre a busca pela libertação e seu encerramento na instituição católica, assim como as diversas posições-sujeito que se constituíram nesse discurso, mostrando como saberes, advindos de outros lugares, podem interferir nas diversas maneiras de se conceber o “ser Igreja”.

### PALAVRAS-CHAVE:

Discurso religioso; Teologia da Libertação; Ideologia e memória.

## **ABSTRACT**

This paper, theoretically based on pecheuxtian Discourse Analysis, examines the discursive functioning of the Igreja Nova Journal. That journal has emerged as an alternative space, not institutional, so that lay people of the Catholic Church could speak out against the actions of the conservative wing of the Church. The discourse of the Journal, which states aligned with Liberation Theology, reflects the precepts progressives that had institutional space from the realization of Vatican Council II. In order, therefore, to examine the discursive functioning of Journal Igreja Nova, noting, too, how the discourse of liberation theology is part of this discourse, we divide our work into four chapters: the first aims to discuss the official positions of Church, its dogmas and institutional precepts, to understand the positioning of Liberation Theology as it proposes to change Church paradigms. Also in this chapter, we focus, specifically, the socio-political-religious conflict which settled there at the time of the the output of Archbishop Helder Camara and the arrival of Archbishop Jose Cardoso Sobrinho in the Archdiocese of Olinda and Recife - this representing the Conservatives, that progressives. In the second chapter, we treat the theoretical assumptions that support the analysis, focusing on the main concepts mobilized in them, such as: discursive formation, ideological formation; discursive subject and Memory. The third chapter of the dissertation contributes in presenting our discursive corpus, showing the conditions of production of the discourse of Igreja Nova. The fourth and final chapter brings effectively discursive analyzes of sequences extracted from the Journal. We concluded from these analyzes that the discourse of the Igreja Nova is built on the contradiction between the desire to be a church and build the Church desired, because although aligns with the so exalted by those who makes the journal, which also struggle for respect of the role played in the Church by the poor, women, married priests and laity, evidencing thus, the presence of other subject-position, which is opposed to the subject Form FD-Catholic religious bringing sayings from other places into this FD. As never cease to exist contradictions -characteristics inherent in any speech - we see that these were present in the discourse of the Igreja Nova in different ways, ranging, for example, against the engagement of the Journal in its preferential option for the poor, to offer a glimpse, in his speech, bourgeois discourse. In short, this paper analyzes the constitution of Igreja Nova's Journal discourse at the intersection between the search for liberation and its closure in Catholic institution, as well as the various subject-positions that constituted this discourse, showing how knowledge, coming from other places, may interfere in various ways to think of "being church."

### **KEYWORDS:**

Religious Discourse, Liberation Theology; Ideology and memory.



## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1. DO OBJETO DE ANÁLISE .....	13
1.1. A Igreja Católica – estrutura, dogmas e hierarquia .....	13
1.2. Concílio Vaticano II – uma tentativa de renovação.....	17
1.3. De Medellín a Puebla – reflexões sobre as propostas do Concílio Vaticano II.....	22
1.3.1. Medellín – a Igreja presente na transformação da América Latina .....	22
1.3.2. Puebla – vigilância pela “pureza” da doutrina.....	25
1.4. Os Fundamentos da Teologia da Libertação e a influência marxista .....	27
1.4.1. As influências marxistas na Teologia da Libertação .....	30
1.5. Dom Hélder Câmara e as pastorais populares .....	36
1.6. Retomando antigas concepções de Igreja: A “era” Dom José.....	42
1.7. Os limites conceituais na ação evangelizadora da Igreja.....	47
2. DOS PRESSUPOSTOS TEÓRICOS .....	49
2.1. Quadro teórico de referência .....	56
2.1.1. Discurso e condições de produção.....	56
2.1.2. Ideologia e Formação Ideológica.....	59
2.1.3. Formação Discursiva .....	62
2.1.3.1. Sujeito Discursivo .....	68
2.1.3.2. Memória Discursiva .....	76
3. DA CONSTITUIÇÃO DO CORPUS.....	80
3.1. Das condições de produção do discurso da TL no Igreja Nova .....	80
3.2. Um pouco de história.....	81
3.3. Jornal Igreja Nova – sua estrutura .....	87
3.4. Os Leitores .....	90

4. ÀS ANÁLISES .....	92
4.1. O lugar das especificidades do discurso do Igreja Nova na FD religiosa católica .....	93
4.2. O “Novo jeito de ser Igreja” .....	102
4.3. O Discurso de Dom Hélder no Jornal Igreja Nova.....	113
4.4. As Contradições no discurso do Jornal Igreja Nova.....	121
4.5. O Funcionamento discursivo do Igreja Nova e a Teologia da Libertação.....	130
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	139
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	142

## INTRODUÇÃO

A Igreja Católica, uma das mais proeminentes igrejas cristãs, tem influenciado a vida de milhões de indivíduos durante todo o seu tempo de existência. Ricos ou pobres; poderosos ou humildes; os que se julgam donos da justiça ou os que têm fome dela não conseguem ignorar essa instituição, nem que seja para se definir através da oposição a algumas de suas práticas. Seu poder se perpetua de geração em geração como a que é fiel depositária das promessas de Cristo. Afinal, apoia-se no que Jesus disse a Pedro, ao convidá-lo para ser seu discípulo, afirmando-se única: “Tu és Pedro e, sobre essa pedra, edificarei minha Igreja” (Mateus 16-18).

Esse enunciado, convertido em dogma, faz Pedro, o humilde pescador, ser reconhecido como o primeiro Papa da Igreja Católica. A diferença entre o chamado de Cristo e a imponência do papado hoje seria incompreensível aos olhos daquele simples apóstolo. Verdade ou mito? Tal herege pergunta soaria blásfema para os que testemunham o papado que atravessou, em mais de dois mil anos, o mar da Galileia e se enraizou nos palácios do Vaticano.

Essa “pedra”, que se julga o lugar de todos os mistérios, o sacramento de Cristo, fez-se poderosa: acha-se divina, mas é humana, falível e jurídica; encarna-se como santa, no entanto promove guerras, exalta a hierarquia, mantém-se rica e acalenta os pobres, pois “deles é o Reino dos céus”.

Foi nesse paradoxal terreno, que homens e mulheres se puseram a reivindicar a verdade apostólica: Qual foi a verdadeira missão de Cristo? Anunciar o Reino que Deus preparou no Paraíso ou lutar por uma Igreja divina aqui na terra? Frentes diversas se formaram para defender tal ou qual posicionamento. Os considerados conservadores zelam pelos cânones (firmados no Concílio de Trento) que norteiam a Igreja, como se fossem leis que guiam as sociedades modernas; já os progressistas defendem o uso do remédio da misericórdia que julgam mais eficaz do que a severidade.

Contra o conservadorismo, que engessava a Igreja, levantaram-se diversas frentes, até que em 1962, o Papa João XXIII inaugurou o Concílio Vaticano II, instaurando, na instituição Católica Apostólica Romana, uma visão otimista e popular, que olhava, prioritariamente, para as novas oportunidades oferecidas pela evolução do mundo. O sucessor de João XXIII – Paulo VI – abraçou as ideias do Concílio e deu continuidade a ele. Mas uma

parcela significativa da Igreja impediu que o Concílio seguisse em frente. Logo, os sinais de involução não tardaram. João Paulo II, acessorado pelo Cardeal Ratzinger, deu início a uma manobra restauradora.

Esse é o ponto crucial da história (por que não dizer da memória) para o nosso trabalho. Nas comunidades de Olinda e Recife, onde se vivia, ou se tentava viver a Teologia da Libertação – movimento que aspira à libertação de toda forma de escravidão, defendendo uma prática ativa do Evangelho, agindo, especialmente, pelo pobre – foi tomada pelo reflexo da ação reestruturadora do Papa João Paulo II, na pessoa do Bispo Dom José Cardoso Sobrinho.

Iniciou-se o magistério da proteção da Igreja contra os assaltos do mundo moderno. Todavia os progressistas de Olinda e Recife não assistiram a tudo de braços cruzados. Surge, então, nessas condições, o Boletim Igreja Nova que logo se transformaria no Jornal Igreja Nova – espaço que se propunha a dar vez e voz aos cristãos que desejassem se expressar livremente. Esse era um jornal que pretendia colocar-se a serviço daqueles que se sentiam tolhidos pelos ortodoxos que defendiam a Igreja hierárquica.

O funcionamento discursivo do Jornal Igreja Nova – que afirma praticar a Teologia da Libertação – é o alvo de nossas análises nesse trabalho. Interessa-nos saber qual é o lugar ocupado pelo discurso do Igreja Nova em relação ao discurso da Teologia da Libertação em outros âmbitos, procurando, assim, analisar, na situação descrita, quais são os efeitos de sentido que esses discursos produzem. Para tanto, fizemos a opção teórica pela Análise do discurso de linha francesa, que, ao se distanciar do pensamento positivista, promove uma ruptura epistemológica com os estruturalismos, contemplando, assim, aspectos linguísticos indissociáveis dos processos socio-histórico-ideológicos que marcam tais efeitos de sentido.

A história da Igreja – com ênfase na constituição da Teologia da Libertação e nos conflitos resultantes da retomada do controle por parte dos conservadores; a AD francesa, enquanto teoria que norteará as nossas análises; a descrição e a interpretação do discurso do Igreja Nova, e por fim a proposição do confronto entre o funcionamento discursivo do Jornal e da(s) Teologia(s) da libertação constituirão o caminho que vamos trilhar para conseguir analisar os efeitos de sentido produzidos neste corpus de análise formado por todos os exemplares compreendidos entre agosto de 1991 e julho de 1998. Metodologicamente, utilizaremos sequências discursivas que evidenciem o que há de recorrente no discurso do Igreja Nova, fazendo comparações eventuais com documentos da arquidiocese de Olinda e Recife, da Cúria Romana entre outros documentos oficiais da Igreja.

Para cumprir esse objetivo, dividimos o nosso trabalho em quatro capítulos. O primeiro apresenta a parcela da história da Igreja que contribui diretamente para a compreensão de determinados fatos que trarão implicações diretas para a análise do nosso corpus. No segundo capítulo, propomo-nos a estudar os conceitos teóricos que serão mobilizados nas nossas análises. Já no terceiro, descrevemos o corpus de análise a fim de que possamos ver se algo de novo se instaura no discurso do Igreja nova e se ele está inserido na Formação Discursiva religiosa católica, assim como quais são as posições-sujeito de maior vulto no Jornal. Como o grupo de leigos se intitula “helderianos”, pretendemos, ainda, examinar o que do discurso de Dom Hélder se coaduna com o do Jornal e, também onde residem as contradições nesse discurso. Por fim, analisaremos se o discurso do jornal possui o mesmo funcionamento discursivo da(s) Teologia(s) da Libertação, colocando o discurso do Jornal em paralelo com o discurso de outras pessoas/instituições que igualmente professam a Teologia da Libertação.

Para nortear as nossas questões de análise, que, na verdade, atravessam todo o nosso trabalho, propomos os seguintes pontos de discussão:

1. O que se instaura como diferente no discurso do Jornal Igreja Nova? Ele permanece na FD religiosa católica?
2. Que posições-sujeito se apresentam no discurso do Jornal para que se evidencie o “novo jeito de ser Igreja”? Tal conceito de Igreja reflete a compreensão do grupo sobre a missão de Jesus na terra? Onde está a voz do oprimido neste Jornal, serviço ao qual ele se presta como princípio para a sua fundação?
3. Onde é que a voz de D. Hélder aparece no discurso do Jornal a fim de que se constate o fato de o Grupo de Leigos Igreja Nova se intitular helderianos.
4. Quais são as contradições encontradas no discurso do Jornal Igreja Nova?
5. Como o discurso da TL se inscreve no discurso do Jornal. O discurso do Jornal tem o mesmo funcionamento discursivo da Teologia da Libertação?

Esses pontos de discussão funcionarão como guias para que vejamos, no decorrer de nossas análises, a multiplicidade dos efeitos de sentido no discurso religioso, observando um movimento de significação que deslizará entre a repetição e a diferença; entre o mesmo e o outro... Resumidamente, é isso que pretendemos fazer neste trabalho...

## 1. DO OBJETO DE ANÁLISE

É importante, neste primeiro momento, situarmos o nosso objeto de análise – o discurso do Jornal Igreja Nova – periódico que se propõe a servir como um espaço de contraposição aos dizeres da ala conservadora da Igreja Católica, reproduzindo, entre outros aspectos, o discurso da Teologia da Libertação.

Propomo-nos, inicialmente, a discorrer sobre as posições oficiais da Igreja, seus dogmas e preceitos institucionais, para que, a partir da observação desses aspectos, possamos apresentar o posicionamento da Teologia da Libertação como um importante movimento que se propôs a mudar paradigmas eclesiais, numa determinada conjuntura, dentro da Igreja Católica. Refletiremos sobre as tentativas institucionais que pensaram na “Igreja Povo de Deus”, no Concílio Vaticano II e nas conferências episcopais de Medellín e Puebla.

Tudo isso há de servir como estofa para enfocarmos um momento mais específico que consistirá no ponto-chave para as nossas análises futuras: a assunção do episcopado, em Recife, por Dom José Cardoso Sobrinho, que foi designado como sucessor de Dom Hélder Câmara, imprimido, assim, uma feição canônica, conservadora à Arquidiocese de Olinda e Recife.

### 1.1 A Igreja Católica – estrutura, dogmas e hierarquia

A Igreja Católica – instituição religiosa com aproximadamente dois mil anos de existência – tem como base a fé no Cristo ressuscitado, que gera a expectativa da salvação da humanidade. Segundo Pierre Pierrard (2010, p. 17): “Foi no júbilo da ressurreição de Jesus e na expectativa de uma purusia iminente que as primeiras comunidades cristãs se expandiram.”. Dentre essas, os católicos se firmaram com a asseveração de algo que os distinguia radicalmente das outras comunidades cristãs: O Papa – Bispo de Roma; chefe do colégio de Bispos e chefe do estado do Vaticano – é proclamado institucionalmente como o sucessor de Pedro – pescador da Galileia escolhido por Jesus como líder dos apóstolos. Sobre Pedro recaiu, de acordo com os evangelhos do Novo testamento, uma enorme responsabilidade, pois ouviu de Jesus: “Tu é Pedro e sobre essa pedra edificarei minha Igreja” (Mateus 16, 18). Logo, Pedro é tido pela Igreja Católica como o primeiro Papa ao qual sucederam os demais. E, por analogia, a Igreja do Senhor seria unicamente a Igreja Católica.

A Igreja prega a veneração à Santíssima Trindade, representada por Deus, pai; Jesus Cristo, filho; e o Espírito Santo. Possibilita também o reconhecimento dos Santos, que, ao serem oficialmente canonizados, passam a servir como exemplo para os cristãos católicos – exemplo de conduta, pleno de virtudes e digno de celebração. Mas, dentre os que são considerados Santos, o maior ícone é Maria, mãe da segunda pessoa da Trindade. Sobre ela está o título de Mãe da Igreja. A doutrina mariana foi inserida na Igreja no documento *Lumen Gentium* (Fruto do Concílio Vaticano II) que atribuiu a Maria o lugar de co-redentora do mundo. O parágrafo 53 desse documento sintetiza a doutrina dizendo:

“é verdadeiramente Mãe dos membros (de Cristo)..., porque cooperou com o seu amor para que na Igreja nascessem os fiéis, membros daquela cabeça (173). É, por esta razão, saudada como membro eminente e inteiramente singular da Igreja, seu tipo e exemplar perfeitíssimo na fé e na caridade; e a Igreja católica, ensinada pelo Espírito Santo, consagra-lhe, como a mãe amantíssima, filial afecto de piedade.”

A Igreja não impede que os seus fiéis endeusem Maria de Nazaré, contudo para não contrariar as escrituras bíblicas que dizem: “não há senão um Deus e um mediador entre Deus e os homens, o homem Jesus Cristo, que Se entregou a Si mesmo para redenção de todos (1 Tim. 2, 5-6), afirma no documento *Lumen Gentium*, parágrafo 60:

A função maternal de Maria em relação aos homens de modo algum ofusca ou diminui esta única mediação de Cristo; manifesta antes a sua eficácia. Com efeito, todo o influxo salvador da Virgem Santíssima sobre os homens se deve ao beneplácito divino e não a qualquer necessidade; deriva da abundância dos méritos de Cristo, funda-se na Sua mediação e dela depende inteiramente, haurindo aí toda a sua eficácia; de modo nenhum impede a união imediata dos fiéis com Cristo, antes a favorece.

Então, dentre as possibilidades de devoção estão: os diversos santos, canonizados pela Igreja e Maria Santíssima ou Nossa Senhora. No entanto, o merecedor de adoração é somente Deus, por se tratar de uma religião que se intitula monoteísta. Por trás de ensinamentos tão simples, existem, na verdade, regras muito rígidas a serem obedecidas pelos fiéis que vivem em um mundo moderno<sup>1</sup>. Os religiosos que se dispuserem a pertencer à hierarquia da Igreja – sejam homens, sejam mulheres – devem fazer votos de pobreza,

---

<sup>1</sup> Utilizamos o termo “moderno” a fim de seguir a mesma nomenclatura utilizada nos textos provenientes do Concílio Vaticano II – encontro de Bispos Católicos, iniciado em 1962, com o intuito de refletir sobre os rumos do catolicismo no mundo. Tal termo, sempre que utilizado, deve ser compreendido como “contemporâneo”, não trazendo, portanto, nenhuma vinculação específica com a transição teórica operada por Descartes, que culminou com a revolução industrial no século XVIII.

obediência e castidade. Este último impede que os vocacionados, desde sua declaração de vontade de seguir a vida eclesial, tenham relações sexuais ou contraiam matrimônio. Quanto aos fiéis, não se admite: sexo antes do casamento; casamento com pessoas que professem outras religiões, salvo com expressa licença, concedida pelo pároco ordinário da comunidade do cônjuge batizado; celebração católica concelebrada por líderes de outras religiões (essa proibição é expressa e não traz exceções); uso de métodos contraceptivos – exceto o uso da tabela de fertilidade orientada pela Igreja. O casamento ainda é considerado indissolúvel, salvo se for alegada traição (cânone 1152) ou se um dos cônjuges estiver correndo perigo “de alma ou de corpo.” (cânone 1153). Mesmo que entendamos essas regras como severas, a dissolução do casamento, por exemplo, que era praticamente impossível, hoje já é aceita pela Cúria Romana.

Lembremo-nos de que todas essas leis, todas essas regras sustentam e são sustentadas por uma rígida hierarquia encabeçada pela figura do Papa, que desempenha as funções de Bispo de Roma; chefe do colégio de Bispos e chefe do estado do Vaticano (Monarca da cidade do Vaticano). Mesmo que haja uma tendência de centralização do poder papal, o colégio de Bispos tenta equilibrar as forças na Igreja, dando a ela um governo mais colegiado. O encontro dos Bispos ocorre em diversas instâncias por meio de conferências e sínodos. Posteriormente verificaremos sua importância.

Ressaltamos o papel estratégico e fundamental da Cúria Romana para a manutenção da hierarquia, pois ela compreende os escritórios que ajudam o Papa na administração geral da Igreja. Ela cuida, de acordo com Thomas J. Reese (1999, pag. 155) da: “escolha dos candidatos à ordenação episcopal; estabelece a política relacionada ao novo casamento de católicos divorciados, decide que orações serão usadas nas missas, decide a posição do Vaticano em relação à dívida do Terceiro Mundo.”, entre outras funções requeridas pelo Papa, principalmente em época de Concílio. Mesmo que seja atribuída ao Papa e ao colégio de Bispos a suprema autoridade dentro da Igreja, pelo fato de os Bispos estarem sempre em suas dioceses, o Papa conta cotidianamente com a Cúria Romana para desenvolver os trabalhos no Vaticano. A complexa estrutura da Cúria – formada por nove congregações e onze conselhos<sup>2</sup> – por muitas vezes, sobrepõe-se à vontade do Papa, isso

---

<sup>2</sup> Congregação para a doutrina da fé; Congregação para as Igrejas orientais; Congregação para o culto divino e a disciplina dos sacramentos; Congregação das causas dos santos; Congregação para os bispos; Congregação para a evangelização dos povos; Congregação para o clero; Congregação para os institutos de vida consagrada e as sociedades da vida apostólica; Congregação para a educação católica. Pontifício Conselho para os leigos; Pontifício Conselho para a promoção da unidade dos cristãos; Pontifício Conselho para a família; Pontifício Conselho da justiça e da paz; Pontifício Conselho “Cor Unum”; Pontifício Conselho para os migrantes e itinerantes; Pontifício Conselho da pastoral para os agentes de saúde; Pontifício Conselho para a interpretação



porque os dicastérios<sup>3</sup> se esforçam, estudando a doutrina da Igreja (privilegiadamente baseada em Trento), promovendo, apenas, atividades que estejam de acordo com a doutrina, independentemente do julgamento de tal ou qual Papa. Mesmo que este aceite flexibilizar os cânones, a Cúria não aceita e obstrui os trabalhos do Papa, ignorando, assim, seu direcionamento. Como veremos adiante, o papel da Cúria foi muito questionado no Concílio Vaticano II, por ser considerada, pela maioria dos Bispos, como retrógrada e obstrucionista.

A indignação de tantos Bispos, em relação à postura da Cúria Romana, acentua-se pelo fato de que são eles que estão vivenciando o dia-a-dia das comunidades, percebendo, assim, a necessidade urgente de adequação da Igreja aos anseios dos cristãos. Deixa-se entrever, por parte da Cúria, um grande receio de perder o poder hierárquico. Por isso, apegam-se muito mais ao que foi determinado no concílio de Trento do que às propostas que se plasmavam para o então futuro Concílio Vaticano II. A herança de Trento pode ser traduzida, a partir das palavras de Santo Inácio de Loyola: *“Depuesto todo juicio, debemos tener ánimo aparejado y pronto para obedecer em todo a la vera esposa de Christo nuestro señor, que es la sancta madre Iglesia hierárchica.”*<sup>4</sup> (Medard Kehl, 1997, pag. 66). Aqui se demonstra uma posição que atribui valor divino à hierarquia da Igreja, conclamando o clero a demonstrar obediência incondicional a ela, esquecendo-se de que a hierarquia é humana, histórica e também política.

De acordo com José Coblím (2002, pag.24): “A hierarquia fora de tal maneira sacralizada e colocada acima da Igreja que perdeu seu caráter humano para transformar-se numa mediação supra-humana – quase no nível do próprio Cristo.” Tudo isso foi sustentado por teorias eclesiológicas, dentre essas, destaca-se no século XX, *L’Église du Verbe Incarné*<sup>5</sup> de Ch. Journet que ensina que, em primeiro lugar, Deus instituiu a hierarquia e, posteriormente, a Igreja. Assim, entedemos a Igreja como produto da hierarquia.

Em resposta, talvez tardia, a todo esse posicionamento que desconsiderava o povo como Igreja, foi proposto o Concílio Vaticano II, defendendo que a Igreja é o Povo de Deus e por isso é disposta ao diálogo com outros povos; é dinâmica e tem a função instituída por

---

dos textos legislativos; Pontifício Conselho para o diálogo interreligioso; Pontifício Conselho para a cultura; Pontifício Conselho da comunicações sociais. (REESE, 1999, p. 165)

<sup>3</sup> Departamentos de governo da Igreja Católica.

<sup>4</sup> “Deposto todo juízo, devemos ter bom ânimo e estarmos dispostos a obedecer, em tudo, à verdadeira esposa de Cristo, nosso Senhor, que é a Santa Mãe Igreja Hierárquica.” É importante delimitarmos, nesse momento, sob que discurso está alicerçado o Concílio de Trento. Os Bispos, em Trento, são chamados a se desfazerem dos seus juízos próprios e disporem-se, a obedecer **em tudo**, sem questionamentos, à Igreja católica. Mas vale frizar o esforço de Santo Inácio de Loyola em dizer que a obediência é devida à Igreja **Hierárquica**. Daí ressalta-se o objetivo de Trento – que vamos desenvolver no capítulo IV – que foi convocado para que se assegurasse (a partir da criação do código canônico) a unidade na fé e a disciplina eclesiástica.

<sup>5</sup> “A Igreja do verbo encarnado” que faz referência à Igreja de Jesus.

Cristo: ser o “fermento” na renovação da face da terra. Tal proposta foi rotulada pelos padres conciliares como sendo o “espírito do Concílio”. A doutrina anterior da Igreja acreditava que o essencial da sociedade é o poder que a rege. Essas são as bases da hierarquiologia que os padres conciliares visavam a combater. Segundo COMBLIN (2002, p. 20), “Os padres conciliares queriam explicitamente apagar esta figura e voltar às origens da Igreja, às fontes bíblicas e patrísticas assim como aos grandes teólogos do século XIII.”. Isso significava a não hierarquização na Igreja e que todos os cristãos tivessem nela participação ativa. É importante lembrar que o anseio efetivo por renovação era uma esperança dos padres conciliares que acreditavam nas promessas do Papa. Aprofundemos nossa compreensão sobre o Concílio Vaticano II, vendo quais foram suas diretrizes e o que ele trouxe como inspiração para a ala progressista da Igreja.

### **1.2 Concílio Vaticano II – uma tentativa de renovação**

O Concílio Vaticano II foi inaugurado pelo Papa João XXIII em outubro de 1962 e contou com a presença de 2.540 Padres conciliares. Foi rotulado como o 21º Concílio Ecumênico preparado pela Igreja e foi especialmente dedicado à renovação e ao diálogo entre as diversas religiões cristãs – aspectos que demonstram um discurso em oposição ao que já estava consolidado como posicionamento oficial da Igreja.

O que teoricamente trazia uma proposta inovadora e democrática teve, em princípio, uma característica contestada pela maioria dos participantes: a *Cúria* (representada por todos os escritórios papais, principalmente aqueles que ajudam o Papa na tutela da igreja universal) trabalhou em segredo, preparando, enfim, 73 documentos que criam ser aprovados pelos Padres conciliares no início do Concílio. O teor desses documentos era profundamente conservador e não refletia as promessas feitas pelo Santo Padre ao clero e, sim, de uma minoria que resistia em abrir a Igreja ao diálogo com a sociedade.

Ora em períodos de plena atividade conciliar, ora em intervalos chamados de *intersessões* – em que apenas trabalhavam as comissões – os Bispos, que se recusaram a votar na pronta fórmula da *Cúria Romana*, por entenderem que os documentos elaborados não refletiam o “espírito do Concílio”, agruparam-se para tentar elaborar propostas que realmente contemplassem seus anseios. Essa empreitada durou quatro anos e o resultado foi a produção de 16 textos oficiais que determinavam mudanças na Igreja.

Os textos que se produziram durante o Concílio Vaticano II eram bastante heterogêneos, alternando-se entre a expressão do compromisso com a renovação da Igreja e o medo dos conservadores aferrados às tradições. Por isso, a todo o momento, o Papa enfatizava

os pensamentos que inspiraram a convocação do Concílio. Em primeiro lugar, João XXIII declarava-se contra o pessimismo na Igreja e opunha-se aos que chamava de “Os profetas da desgraça”. Era comum em vários Papas o hábito de condenar a modernidade, vendo nela apenas aspectos negativos, falhas, pecados e heresias. Cultivavam-se muito mais o medo e a cultura da condenação do que a misericórdia pregada por Cristo. Segundo José Comblin (2002, p.7), “O desafio era anunciar o evangelho ao mundo moderno e não condenar seus erros.”.

Os alicerces do Concílio foram sendo fincados aos poucos e, a cada declaração feita por João XXIII (1960), os propósitos do Concílio eram expostos:

Os Concílios ecumênicos no passado responderam, sobretudo, a preocupações de ordem doutrinária, [...] à medida que heresias e erros tentavam penetrar a igreja antiga, no Oriente e no Ocidente. [...] Na época moderna, num mundo de fisionomia profundamente mudada [...], mais do que de tal ou qual ponto de doutrina ou de disciplina que será preciso reconduzir às fontes puras da Revolução e da tradição, trata-se de repor em valor e em toda a sua luz a substância do pensamento e da vida humana cristã, de que a igreja é depositária e mestra pelos séculos.<sup>6</sup> (Grifo nosso)

Notamos, num primeiro momento, o desejo por não fazer do Concílio Vaticano II um momento de reflexão doutrinária – como foi feito nos Concílios anteriores. O discurso do Papa propõe mudanças, mas é necessário observar que, os seus dizeres ainda continuam envolvidos pela hierarquia: “será preciso reconduzir às fontes puras da Revolução e da tradição...”. A (re) condução nos sucita a presença de algo/alguém que é principal, que é guia, e, assim, continuamos a ter um ameno discurso autoritário que ressalta a presença de uns mais importantes que outros. Essa posição é corroborada pelo jogo antitético entre “revolução” e “tradição”: o Concílio será revolucionário, trará mudanças, no entanto continuará aferrado às tradições?

Por desejar que o Concílio fosse primordialmente pastoral – em que leigos e leigas, sacerdotes, religiosos e religiosas, pudessem participar da vida do rebanho – até mesmo na forma de tratar os erros da humanidade moderna, o Papa propunha a propagação da bondade, da misericórdia e da paciência como fundamentos do Concílio:

Trata-se da renovada, serena e tranquila adesão a todo o ensinamento da igreja, na sua integridade e exatidão, como brilha nos Atos Conciliares desde Trento até o Vaticano I. O espírito cristão, católico e apostólico do mundo

---

<sup>6</sup> JOÃO XXIII. Discurso aos membros das Comissões Preparatórias do Concílio. Roma, 14-11-1960, ibidem, pp. 62-63.

inteiro espera um progresso na penetração doutrinal e na formação das consciências, em correspondência mais perfeita com a fidelidade à doutrina autêntica, mas também que esta seja estudada e exposta por meio de formas de indagação e formulação do pensamento moderno. Uma é a substância da antiga doutrina do “depositum fidei” e outra é a formulação que a reveste; e é disso que se deve – com paciência, se necessário – ter em grande conta, medindo tudo nas formas e proporções do magistério de caráter prevalentemente pastoral.”<sup>7</sup>

Conquanto vejamos que, em linhas gerais, demonstra-se inclinação para a mudança, para a adequação às necessidades modernas, vê-se que os padres conciliares são chamados a aderir de forma “serena e tranquila” aos ensinamentos da Igreja, ou seja, o Papa tenta serenar os ânimos dos participantes, advertindo-os sobre o caráter das mudanças: serão mudanças ensinadas, abalizadas pela Igreja e que não ferirão sua integridade; serão mudanças às quais todos deverão aderir – o que, a nosso ver, afasta a possibilidade de as mudanças serem pensadas, refletidas, discutidas. Percebemos, então, que há uma proposta que avança, porém, não muito. O que o Papa progressista ainda deixa “escapar” é que as consciências deverão ser formadas, em consonância perfeita com a doutrina católica. Entra, então, em seu discurso um constante dilema entre o antigo e o novo; entre a abertura e a fidelidade aos conceitos que norteiam o ser Igreja. Mas o que nos parece ficar registrado para os sacerdotes conciliares é a mudança, o novo... É essa a leitura que eles fazem do discurso do Papa.

Já no início do Concílio, houve um distanciamento entre a proposta do Papa (que pregava a mudança, mesmo que com limites) e os esquemas elaborados pela Cúria Romana (extremamente conservadora) e foi nesse impasse, que, como já afirmamos, os Bispos, em sua maioria adeptos às mudanças na Igreja, assumiram a elaboração dos documentos conciliares.

As declaradas intenções do Concílio eram a abertura ao mundo moderno e às suas necessidades, todavia muitos problemas provocavam tensão nessa estrutura: O primeiro “senão” que salta aos olhos dos participantes do Concílio é o restritíssimo número de leigos entre os membros e entre os consultores do evento, além da ausência total de mulheres. Outro vício seria a disparidade entre o número de representantes europeus (3/4) e os demais (1/4). Algo significativo nos chama a atenção: se o Concílio é ecumênico, prioritariamente pastoral (logo valorizaria a presença das minorias na Igreja), como se pode conceber a ausência de mulheres, e o reduzido número de representantes da América Latina e da África? Nesse ponto, ainda existe um apego às estruturas hierárquicas que se sobrepõe aos anseios de igualdade de participação dos cristãos.

---

<sup>7</sup> JOÃO XXIII, Discurso de Abertura do Concílio Vaticano II.

A esperança que os progressistas acalentavam de que haveria mais igualdade e maior aproximação entre teoria e prática no Concílio vinha das mensagens radiofônicas transmitidas pelo Papa. A alguns meses do Concílio, afirmou: “Em face dos países subdesenvolvidos, a igreja apresenta-se – tal qual é e quer ser – como a igreja de todos e particularmente a igreja dos pobres”.

Podemos descrever sucintamente as duas frentes de batalha que pretendem iniciar a contenda silenciosa no Concílio. De um lado, a Cúria Romana, muito bem representada em cada uma das doze comissões de interesse eclesial – com toda a sua burocracia, não cedendo espaço ao discurso de abertura da Igreja. De outro, o Papa, que ansiava pelo empenho na preparação de um Concílio consoante suas orientações. Para tal, fez uma severa intervenção em que dizia:

Ou a Comissão Bíblica se move, trabalha e dá frutos, sugerindo ao Santo Padre iniciativas consentâneas às exigências do momento atual, ou então ela será dissolvida, cabendo à autoridade superior providenciar in Domino a sua reconstituição. De qualquer forma, é preciso absolutamente acabar com a impressão de incerteza aqui e ali, a qual não honra ninguém, e de temor quanto a posições claras que é preciso tomar em face de certas ideias de pessoas ou de escolas [...]; seria motivo de grande consolação, se fosse possível, mediante a preparação do Concílio ecumênico, chegar a uma Comissão Bíblica de tal ressonância e dignidade que se torne um ponto de referência e de respeito para todos os nossos irmãos separados os quais, ao abandonarem a Igreja Católica, refugiaram-se em busca de proteção e salvação sob as sombras do Livro Sagrado, lido e interpretado de várias maneiras.<sup>8</sup>

Concluimos, então, que, para João XXII a mudança teria que ocorrer mesmo que a Cúria Romana não aprovasse tal desejo. Verificamos aí, em face dessa luta, duas posições que promoverão embates durante o Concílio: a posição dos progressistas e a dos conservadores.

Um ano depois do início do Concílio, morre o Papa João XXIII (em 03 de junho de 1963) e seu sucessor logo retoma os trabalhos conciliares. Se João XXIII priorizava em seu discurso o aspecto pastoral como aquele que refletiria o espírito do Concílio, Paulo VI, seu sucessor, que foi eleito na vigência do Vaticano II, acrescentou o elemento metodológico (que foi chamado no Concílio de Eclesiológico) a partir do qual promoveu indagações sobre o caminho que levaria a humanidade a voltar-se novamente para o evangelho via Igreja Católica. Assim poderemos enunciar dois pilares que sustentarão o Concílio: O *Aggiornamento* e O *diálogo*. D. Aloísio Lorscheider (2006, 40), Bispo Hemérito de

---

<sup>8</sup> JOÃO XXIII, nuntius radiophonicus em 11 de setembro de 1962.

Aparecida, diz que o primeiro tem como possíveis sinônimos o rejuvenescimento e a atualização da igreja, o que não significa que vá haver uma sujeição da igreja aos preceitos do mundo; “Nada de acomodação do cristianismo ao mundo moderno, nem absorção do mundo moderno pela Igreja-instituição...”. Na verdade seria uma abertura para ir ao encontro da humanidade; atualizar-se para responder às indagações e necessidades que surgem com a modernidade; levar em consideração a forma de pensar, agir e comunicar-se, hoje, para que haja a compreensão do Evangelho que salva. Já o diálogo é a promoção da interação entre Igreja e povo para que ela perceba como pode apresentar a revelação divina à concretude da vida material.

Diferentemente de em outros Concílios, a questão da salvação não é vista como fora do mundo, mas dentro dele. Daí a nova postura/proposta da Igreja que pretende comprometer-se a não fugir do mundo e, sim, fazer-se presente nele. Em resumo, D, Aloísio Lorscheider (2006, p, 44) pontua temas sobre os quais os padres conciliares se debruçavam e que faziam parte (teoricamente) do espírito do Concílio: “Igreja ‘povo de Deus’: comunhão e participação; Igreja servidora e solidária; Igreja dialogante.” E as conclusões às quais chegaram a partir da leitura de muitos textos bíblicos, discussões, reuniões – oficiais e paralelas – foram, em linhas gerais, de que o evangelho foi concebido por Jesus, profeta e pastor, como elemento que impulsiona uma ação evangelizadora, humilde e desapegada dos poderes terrenos.

O que salta aos olhos na maneira como D. Aloísio se coloca é a necessidade de firmar e estabelecer esse conceito específico de igreja: “povo de Deus”; “servidora e solidária”; “dialogante”... que, se já estivesse consolidado no seio da Igreja, não seria necessário que se colocasse tão enfaticamente. Os que defendiam as mudanças entendiam a Igreja-instituição como a que traz consigo uma univocidade sistematizadora da fé, que não admite variações no culto a Deus, tampouco envolvimento da Igreja com a construção de uma sociedade mais justa para os pobres. E é contra esse estático modelo de Igreja – em que o povo apenas assiste aos rituais religiosos – que os progressistas lutam.

O Teólogo José Coblin (2006, 52-67), recupera as sete palavras/expressões que, para ele, representaram a feição do Concílio: homem, liberdade, povo de Deus, colégio episcopal, diálogo, serviço e missão. Discorre amplamente sobre todas, contudo dá especial ênfase à palavra Liberdade. Num misto de explanação, indignação e reflexão, ele se alegra pelo fato de a palavra liberdade passar a fazer parte do vocabulário eclesiástico, já que “o reconhecimento da liberdade religiosa tornou possível o ecumenismo e a evangelização de todos os povos.” (COMBLIN, 2006, p. 54). No entanto, ao fazer menção à dedicação do

Concílio em falar sobre liberdade, lamenta pelas limitações que lhe são impostas. Ele reproduz algumas das expressões usadas no Concílio: “liberdade justa, liberdade responsável, liberdade honesta, liberdade ordenada, liberdade autêntica,” e constata a sempre presente adjetivação dada à palavra liberdade. Essa, que é vista como uma palavra temerária pelos conservadores, não pode fazer parte dos enunciados deles sem o cerceamento imposto pelos adjuntos adnominais, pois liberdade é uma palavra lida pela Igreja-instituição como contrária à ordem, à lei, à organização e, conseqüentemente, é capaz de perturbar a hierarquia.

Foi alimentado pela palavra “liberdade” que, após o Concílio Vaticano II, muitas conferências do episcopado latino-americano aconteceram. Havia, a cada dia, uma “pressão” maior exercida pelo posicionamento dos que ansiavam por mudanças concretas, promovidas pela Igreja, em relação aos que ainda tentavam manter-se estáveis representando o paradigma instituído pelo Concílio de Trento iniciado em 1545. As conferências de maior vulto foram as de Medellín – na Colômbia – e Puebla, em Los Angeles, no México.

### **1.3 De Medellín a Puebla – reflexões sobre as propostas do Concílio Vaticano II**

#### **1.3.1. Medellín – a Igreja presente na transformação da América Latina**

Em consonância discursiva com a proposta do Concílio Vaticano II, inaugura-se em 24 de agosto de 1968 – em Medellín, na Colômbia – a segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-americano. Ela foi convocada pelo Papa Paulo VI para disseminar sistematicamente os ensinamentos do Concílio, adequando-os à realidade e às necessidades da América Latina.

Paulo VI, em seu discurso inaugural, chamou a atenção de todos em relação a possíveis problemas e confusões doutrinárias, salientando, principalmente, o perigo representado pelo Marxismo ateu. Atribuiu a este a possibilidade de provocar dissensões para alcançar a dialética de classes. Percebe-se que alguns saberes do marxismo estavam fazendo eco nos discursos do clero, e isso ocorria devido à inclusão de incumbências e características antes distantes do que significava ser Igreja Católica. O que era puramente transcendentalidade tornara-se materialidade – os mistérios de Cristo eram, a cada dia, traduzidos como a busca por justiça social, pois só ela seria capaz de tornar todos iguais, filhos de um mesmo pai.

Feitos os esclarecimentos iniciais, foram fincados os pilares que sustentariam o encontro em Medellín: Promoção humana; Evangelização e crescimento na fé. Medellín, então, assume a tarefa de estabelecer metodologicamente os caminhos a serem seguidos pela Igreja latino-americana sem se esquecer das brechas, em prol do povo, que foram abertas no

Concílio Vaticano II. Segundo José Marins et al (1979, p. 5), “Trata-se de realizar uma corajosa denúncia das situações de pecado, das injustiças, das estruturas de poder e de domínio do opressor.” Há uma clara mudança conceitual no que significa, agora, ser Igreja. O compromisso social que a Igreja da América Latina assume passa a responder a necessidades da coletividade, ultrapassando, portanto, os marcos puramente eclesiais (que se preocupavam apenas com a transcendência, com o divino e com a chegada ao reino dos céus).

Ao mudar o foco essencial, o seu campo de atuação, como resposta objetiva aos anseios das comunidades, a Igreja da América Latina se compromete em: frear os abusos do poder público; evitar valer-se da influência política; conscientizar-se em direção da busca do bem de todos e, como ponto central, formar a consciência crítica dos cidadãos.

Mas não pensemos que a Igreja, à medida que se acerca do homem material e de suas necessidades neste mundo, afastar-se-á da dimensão espiritual. É recorrente nos documentos resultantes de diversas conferências episcopais (chamadas de Patrística da América Latina) a ênfase em relação à missão episcopal. Salienta-se que todos os sacerdotes da Igreja revelam a ação do Espírito Santo e é essa identificação que os mantém na unidade, professando um só Deus, uma só Igreja, a serviço da humanidade, como instrumentos salvíficos. Nota-se, portanto, a não declaração de qualquer anseio, por parte do clero, de sair da Igreja; o que há, claramente, é a aspiração a outro modelo de Igreja.

Para que essa nova tendência fosse praticada, seria necessário que o Papa desse o seu aval – por escrito. E foi isso que ocorreu. Os conservadores se perguntaram, à época, como foi que o Papa concordou com tamanha abertura de pensamento dentro da Igreja. De acordo com José Marins et al (1979, p. 7), O segundo tópico, que versava sobre os polos da Patrística da América latina, propunha-se a:

Realizar e intensificar a comunhão eclesial em todos os aspectos componentes da vida humana, tanto a comunhão em níveis menos conflitivos, como a comunhão:

- espiritual (todos são filhos do mesmo pai e irmãos em Jesus) e a comunhão
- ativo-psicológica (comunhão de boa vontade, de boas intenções, de afetividade, de amizade),

Quanto à comunhão mais exigente e urgente para nós, na América Latina,

- A comunhão em nível sócio-político-econômico, uma comunhão que implica igualdade de oportunidades e, conseqüentemente, pressupõe uma ação concreta em prol da construção de uma sociedade na qual exista lugar para todos e não apenas para alguns privilegiados de ordem econômica, de poder ou de prestígio social.



Esse tipo de reflexão, considerada como pioneira e profética pelos participantes da conferência de Medellín, trouxe consequências imediatas para os trabalhos efetivos em comunidade, cuja sistemática ensinou os sacerdotes de toda a escala hierárquica a fazer análises sobre a realidade, proporcionando, assim, uma profunda inclinação para os objetivos da existência da Igreja; concretização da ação pastoral sem deixar de associar claramente a fundamentação teológica e espiritual que corresponde a essas práticas.

A partir de Medellín, a Igreja, com sua nova maneira de conceber a instituição, viveu momentos conturbados: Inflação, crises nos governos, a imposição da nova ideologia militarista – a segurança nacional –, governos rígidos e repressivos, financiados por grandes e poderosas forças econômicas mundiais e o gradual afastamento entre a igreja e o Estado. Foi uma situação inusitada para aqueles que estavam acostumados a se colocar ao lado dos poderosos (sob a justificativa da preservação do “bem espiritual do povo”). A virada da igreja em direção aos pobres é tida, obviamente, pelo Estado como um “passar para o outro lado”, por esse motivo, não faltaram retaliações que iam desde admoestações ao clero até a violência explícita. Não há, portanto, ilusão por parte dos sacerdotes, leigos e religiosas de que sua missão profética vá ser desenvolvida pacificamente.

Embora parte da sociedade – a que reproduz um discurso conservador – tenha olhado atônita e escandalizada para a igreja que “se envolve em política”, outra parcela significativa desenvolveu simpatia por Ela. Universitários, intelectuais e trabalhadores, em geral, regozijaram-se em participar de uma instituição que levava em consideração seus anseios, respeitando o que eles eram e como viviam. Neste insólito diálogo entre religião e sociedade, o marxismo<sup>9</sup> se torna um norte. Imersos nesse pensamento, universitários e clérigos criam associações, movimentos, grupos que assumirão a responsabilidade de responder pela Igreja, pelo evangelho diante dos problemas específicos de seus países. Isso trouxe como consequência uma gradativa tomada de consciência sobre os valores peculiares à América Latina. Investiam, para isso, numa concepção de educação libertadora, essa permitiu que o povo se considerasse agente de sua própria história.

Do ponto de vista eclesial, esses fatos se revelaram na Teologia da Libertação, como prática da igreja nas comunidades cristãs. Essa prática fincou-se no questionamento de como a igreja “salva” e “liberta” o seu povo, tendo em vista sua adequação às conjunturas histórico-sociais. A ação da Igreja não se dá mais por meio da submissão em relação ao Estado. As próprias igrejas se tornam, numa sociedade de repressão, um espaço de liberdade,

---

<sup>9</sup> No item 1.4, explicitaremos quais foram as características do marxismo das quais os católicos progressistas se apropriaram para norteá-los.

mas isso à custa de muitos confrontos entre o clero e os governos. Segundo José Marins et al (1979, p. 24-25), os maiores conflitos em torno da defesa de sacerdotes, camponeses, operários e presos políticos ocorreram no Chile, Brasil, Paraguai, El Salvador, Argentina, Bolívia e Nicarágua. Essas tensões só fortaleciam o elo entre a Igreja e o povo, não importando que, de contra partida, houvesse um desprestígio entre Ela e o poder oficial.

### **1.3.2. Puebla – vigilância pela “pureza” da doutrina**

Passados onze anos da Conferência de Medellín, realizou-se a Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-americano em Puebla de Los Angeles, no México. De acordo com o novo panorama sócio-histórico, que envolvia crises políticas e econômicas; e no campo eclesial, envolvia ainda uma grande tensão entre conservadores e progressistas, o discurso da Igreja começou a apresentar uma tendência cada vez mais tradicionalista, isso porque era grande o temor em relação às proporções que tomaria essa recente opção da Igreja pelos pobres e por sua causa.

Em princípio, a convocação da Conferência de Puebla foi feita por Paulo VI, com a proposta de traçarem-se diretrizes evangelizadoras mais concretas para a América Latina. Com o seu falecimento, assume João Paulo I, com um breve pontificado, o que não trouxe nenhum progresso na concretização da Conferência. Assim que João Paulo II assumiu o Pontificado, inaugurou o concílio, que se iniciou em 28 de janeiro de 1979 e terminou em 13 de fevereiro do mesmo ano. Quem dita a marcha das Conferências é sempre o Papa em seu pronunciamento de abertura. João Paulo II, com seu discurso, inicialmente, muito moderado, proferiu que todos deveriam seguir os passos de Medellín com tudo aquilo que foi feito de positivo... logo em seguida vem o “mas”, mudando toda a orientação argumentativa, mesmo que conte, para isso, com um oportuno silenciamento de alguns aspectos: “... mas sem ignorar as incorretas interpretações por vezes feitas e que exigem sereno discernimento, oportuna crítica e claras tomadas de posição.” Ao termos contato com a íntegra do documento, vemos que as “incorretas interpretações” das quais o Papa está falando são a total entrega do clero às causas populares. Vemos ainda sua exortação a uma tomada de posição que se coadune com o espírito conservador, buscando, assim, a vigilância pelo que ele mesmo chama de “pureza da doutrina” como base para a edificação da comunidade cristã. De característica injuntiva, seu discurso chama os delegados da conferência a observar que a vigilância pela pureza da doutrina é “dever primeiro e insubstituível do pastor, do mestre da fé.” (grifo nosso). É bom frizar que o Papa João Paulo II impõe limites muito claros para o avanço dos trabalhos na Conferência de Puebla e isso será apenas o início da volta do culto ao conservadorismo.

Cada discurso, então, propõe suas verdades: para os que empreenderam o Concílio Vaticano II, a verdade de Cristo passara a ser o seviço aos menos favorecidos; já na vigência do Pontificado de João Paulo II, a verdade era transcendental vinculada às promessas de Cristo. Como os progressistas preocupavam-se fortemente com os aspectos sociais, históricos, políticos e religiosos, tentando estabelecer uma relação de unidade entre esses campos em prol da humanidade, os conservadores tentavam frear esse proceder, afirmando que o amor de Cristo transcendia a todos os regimes e sistemas.<sup>10</sup>

Os bispos, no entanto, em sua maioria, continuam atentos em relação aos fenômenos que geram a injustiça social na América Latina, buscando refletir, à luz do evangelho, sobre questões que envolvam crianças, jovens e trabalhadores em geral, todos pobres, explorados e sem subsídios para defender os poucos direitos que possuem. Instauram-se, assim, como de costume, discursos que reivindicam a posição de “legítimo representante do pensamento da Igreja”. No entanto, naquele contexto sócio-histórico, os conservadores estão respaldados pelo Santo Padre, o que abre enorme vantagem para eles em detrimento aos progressistas.

Ao tentarmos analisar a extensão da liderança papal, deparamo-nos com alguns questionamentos que nos levam a pensar sobre o relacionamento entre o Santo Pontífice com a Cúria Romana. Segundo REESE (1999, p. 241):

“O Papa preside a vasta burocracia do Vaticano e, para isso, precisa supervisionar e controlar as pessoas que trabalham nas congregações, conselhos pontifícios e outros serviços. Para atingir seus objetivos, precisa de alguma forma influenciar e dirigir esta burocracia, de modo que seus interesses e políticas recebam prioridade do Vaticano. Seu trabalho é facilitado pela teologia e pela cultura da cúria, que estão a serviço de quem estiver reinando como Papa.”

A partir dessas afirmações de Reese (1999), concluímos que a figura do Papa como presidente de toda a burocracia do Vaticano é executiva, pelo fato de a cidade do Vaticano ter uma complexidade tal que seria impossível um só homem dar conta de sua organização. Nosso questionamento, nesse momento é até aonde vai a autoridade do pontífice? REESE (1999, p. 241) ainda diz que as pessoas que trabalham com o Papa impõem suas próprias agendas, exigindo, assim, do Papa bastante habilidade administrativa para dar conta de suas próprias prioridades. Se o Papa precisa ter influência para dirigir a burocracia a

---

<sup>10</sup> Quando o Papa menciona os regimes e os sistemas de governo, está referindo-se ao envolvimento crescente dos padres progressistas com os movimentos populares, sindicatos de classes, todos que se alinham com o modo de ser socialista.

fim de que seus objetivos sejam atingidos e que ele receba prioridade no Vaticano, teria a Cúria Romana tanta ou mais autoridade que o Papa? Seria a Cúria Romana um órgão facilitador ou dificultador a depender das posições declaradas pelo Papa? Vemos que, nos episódios do Concílio Vaticano II, o Papa João XXIII anuncia como “espírito do Concílio” uma reforma que visa a uma maior abertura da Igreja para o mundo moderno e suas necessidades. No primeiro dia de reuniões, as “sagradas congregações da Cúria Romana” entregam, pronto, todo o esquema da parte teológica para que os Bispos aceitem e não para que discutam. Tais propostas e tal atitude pareceram aos Bispos de todas as partes do mundo dissonante em relação às propostas do Papa. Então, presenciou-se, durante três anos uma queda de braço constante entre a Cúria e o Papa progressista. A Cúria, neste contexto, não facilitou a vida do Papa. Concluímos, por fim, que esse órgão só estaria em consonância com o Papa se este fosse igualmente conservador como mostrou ser o Papa João Paulo II. Vemos, portanto que a Cúria Romana é o órgão legitimador das atitudes do Papa e se ela abaliza tais atitudes, há excelência na hierarquia da instituição.

#### **1.4. Os Fundamentos da Teologia da Libertação e a influência marxista**

A Teologia da Libertação – no confronto entre a fé cristã e as situações de opressão – nasceu, com esse nome, pouco antes da Conferência Episcopal de Medellín e foi fruto de reflexões sobre a realidade de miséria, opressão e exploração vivida na América Latina. Segundo Gustavo Gutiérrez (1996, p. 12), não se pode “separar processo histórico libertador e discurso sobre Deus.”, o que mostra que a proposta em torno da implementação da Teologia da Libertação se coaduna com o discurso do Concílio Vaticano II que visa a integrar a fé em Cristo, vivida em comunhão eclesial, com as necessidades dos empobrecidos.

Independentemente de quem pense ou pratique a Teologia, há, na verdade, uma tentativa de convergência para um centro que reside na busca pela igualdade; igualdade de direitos, de oportunidades, de presença dos sempre ausentes na história social e da Igreja. Em busca dessa uniformidade, os grandes teólogos e o alto clero são convidados a auxiliar na tomada de voz dos empobrecidos por intermédio dos agentes pastorais, para que juntos possam, cada um, desempenhando sua função, ter exatamente o mesmo valor. Mas isso não poderia acontecer sem a tomada de responsabilidade de todos diante do que foi chamado em Medellín e Puebla de “violência institucionalizada”, que se traduz pela ausência de moradia, de alimentação, de educação, de saúde; pela exploração da mão de obra; pelo desrespeito à dignidade do ser humano e pelo cerceamento do direito de expressão política e religiosa, que sempre foram agentes de destruição de famílias e de povos. É possível que a TL se veja como

uma resposta para tal violência por reconhecer que, historicamente, a Igreja-instituição sempre esteve ao lado dos opressores.

Destacamos que, embora venhamos a nos deter, neste trabalho, à Teologia da Libertação na América latina, a realidade de miséria se espalha por várias partes do planeta, surgindo, assim, fecundas reflexões teológicas (nessa mesma linha da TL) na Índia, nos Estados Unidos, nos tão diversos contextos africano e asiático. Logo, a maneira de se fazer teologia muda e sai do centro europeu, já que, nessa perspectiva, o povo de Deus também faz teologia, porque “... todo o que crê quer entender algo de sua fé. E quando se pensa a fé, já se faz teologia.” (Boff, 2010, p. 29). Podemos, até aqui, concluir que a Teologia da Libertação é pensada para o pobre e pelo pobre – tendo como mola propulsora a harmonia entre os membros da hierarquia da Igreja e o povo.

Segundo Leonardo Boff e Clodovis Boff (2010, p. 23-25), a Teologia da Libertação constitui-se em três níveis: o profissional, o pastoral e o popular. Cada um, com características próprias, possui um método, uma lógica, assim como diferentes tipos de produção. No primeiro nível, mais elaborado e rigoroso, teólogos de profissão, metodicamente, encontravam-se em congressos e promoviam conferências, aulas e até prestavam assessoria a fim de propiciar subsídios para o segundo grupo. Este, formado por religiosos em geral – componentes ou não da hierarquia –, buscavam promover em suas comunidades a difusão da concretude teológica. Passava-se, assim, do campo mais formal para o prático. Esse nível inspirava a teologia popular, na qual os mais simples participantes das CEBs sentem-se agentes de sua própria história comunitária, participando de cursos de treinamento e dando suas contribuições nas celebrações e encontros de irmãos. As CEBs – Comunidades Eclesiais de base – surgem, na década de 70 como resultado dos antigos anseios da Teologia da Libertação de caráter popular. Era a encarnação, a prática, a materialização da TL, por isso buscava categoricamente confrontar, em suas discussões, religião e vida; fé e política; organização eclesial e organização social do povo.

Comparando esses três níveis que compõem a Teologia da Libertação, percebemos que existe amálgama entre eles. O que os une essencialmente é “uma fé transformadora da história, ou seja, a história concreta pensada a partir do fermento da fé.” (BOFF, 2010, p. 30). O que nos chama a atenção nesse entrelaçamento de formas de um mesmo discurso é o papel do nível intermediário (pastoral) em que seus componentes, os agentes pastorais – padres, bispos, religiosas, leigos – transmitem aos teólogos a experiência das bases, seus problemas, angústias, ansiedades e estes contribuem com as bases, trazendo uma luz teológica para aqueles problemas. Soma-se a esse processo a inserção de outras

vozes, vindas de outros campos do saber como, por exemplo, da sociologia e da pedagogia, incrementando a busca de subsídios para a caminhada daqueles que estão na base do processo de tomada de consciência e valorização de sua própria identidade.

O movimento deseja que haja uma tomada de consciência, produzindo no povo a certeza de que eles não são apenas discentes e, sim, que a mesma igreja que aprende é também a que educa, mesmo que a sua lógica e a sua metodologia sejam outras. A Teologia popular é baseada, no tocante à sua produção, na oralidade, ou ainda em gestos e símbolos sem, no entanto, deixar de ser crítica e lúcida, afinal de contas se faz necessário afirmar que o povo cristão pode ser agente, mesmo sem deter as competências eclesiais da hierarquia, entendidas (pela Igreja hierárquica) como a única forma de se praticar a teologia.

Em nenhuma dessas esferas deixa-se de discutir sobre temas que entravam a caminhada socio-religiosa dos empobrecidos: os aspectos culturais, raciais e de gênero – antes impedidos de serem temas de discussões religiosas – são os mais enfocados pelos que levantam a bandeira da TL. Mas quem primeiro sistematizou essas discussões foram as comunidades eclesiais de base, o que levou os teólogos profissionais a pensar mais sobre o racismo, sobre a discriminação contra a mulher e sobre a ampliação da compreensão do mundo do pobre.

Na constante luta para não perderem o foco sócio-religioso, os representantes da igreja progressista mergulharam fundo na busca pela compreensão do universo dos pobres. Num primeiro momento, a preocupação e a opção preferencial por eles surgiram dos teólogos e dos sacerdotes que – ao levarem essa discussão para a Conferência de Medellín – concluíram que existem, três sentidos para a noção de pobreza. Sobre ela, Gutièrrez (2000, p. 23) assinala: “... a pobreza real como um mal, isto é, não desejada por Deus; a pobreza espiritual como disponibilidade à vontade de Deus; e a solidariedade com os pobres simultânea ao protesto com os que sofrem.”

Que a luta contra a injusta situação dos empobrecidos foi um marco nos caminhos da TL, já enunciamos antes, o que nem sempre fica claro é a complexidade do seu mundo e como os próprios membros da Igreja, pobres por opção, pobres por “voto religioso”, serão solidários com os que padecem da pobreza real. Refletindo sobre esse ponto específico, os teólogos da Libertação concluem que a pobreza não consiste apenas em carências: há nela uma cultura com valores próprios; uma maneira específica de viver, de pensar, de participar de atividades comunitárias. E o pobre, no entanto, sente-se rechaçado, desvalorizado por não se identificar com a forma canônica de ser igreja, com toda sua ritualística e hierarquia.

Encontramos, portanto um latente conflito sobre o que é ser pobre e qual é a imagem disseminada sobre ele na sociedade: o que é pobre e do pobre representa tudo aquilo que não é referência para a sociedade, tampouco para a Igreja. As identidades, que são construídas na história de um povo ou de parcela deste, são levadas a cabo pelos discursos que se constroem a seu respeito. Logo o pobre na sociedade latino-americana – como produto dos discursos que acabaram por constituí-lo – julgava-se, historicamente, incapaz, inferior e sempre paciente, nunca sujeito agente de sua própria constituição. E foi, então, nesse viés que atuou a Teologia da Libertação: trouxe à tona o que fatalmente foi imposto ao pobre e inconscientemente acolhido por ele, como aspectos negativos, e tentou mostrar que as características das comunidades menos favorecidas revelavam sua maneira de ser e de viver e não valores imprestáveis para a sociedade e para a Igreja. O que foi salientado pela TL, em suma, foi o grande potencial do povo, sua cultura, sua típica religiosidade, e sua habilidade para criar novas formas de solidariedade.

Num segundo momento, depois que teólogos e religiosos (da hierarquia ou não) pensaram nas peculiaridades do mundo dos empobrecidos, os componentes das comunidades eclesiais de base passaram a ter a responsabilidade de pensar a sua própria subjetivação. Assim, a identidade desse povo foi-se construindo através da tomada de consciência sobre a sua importância dentro do grupo ao qual pertence e isso foi a mola propulsora para que projetos de vida e não mais de morte fossem concretizados em comunidade.

É importante ressaltar, portanto, que será num entrelaçar de forças entre os que pensam a libertação como teólogos profissionais e como povo pobre que a identidade do próprio corpo da Igreja vai sofrendo modificações, já que um novo paradigma está-se moldando. De um lado atuam os teólogos da libertação como articuladores do discurso dos oprimidos, do universo das significações populares simbólicas, religiosas, sacramentais com o discurso da fé da Igreja enquanto instituição; de outro, o povo pobre que, a essa altura, já toma posse do seu próprio caminhar como agente, entendendo que sua pobreza não deve ser mais explorada ou cultuada pela Igreja hierárquica.<sup>11</sup>

#### **1.4.1. As influências marxistas na Teologia da libertação**

O que em princípio foi uma reflexão crítica sobre a “práxis libertadora à luz da palavra de Deus”, que representa “traduzi-la em obras”, logo assumiu uma feição que, para muitos, não condizia com o discurso religioso, institucional. Na medida em que há o enlace

---

<sup>11</sup> No capítulo 4, trataremos da cultura da pobreza orientada pelos cânones católicos.

entre religião e preocupações sociais, levando sempre em conta a oposição entre ricos e pobres; Norte desenvolvido e Sul subdesenvolvido; proprietários e empregados, muitos religiosos tendem a resumir sua visão profética e missionária – função própria dos sacerdotes, imposta pela Igreja – a enfrentamentos classistas.

Tais enfrentamentos revelam os caminhos que estão sendo trilhados pelos teólogos, pelos leigos e pelos sacerdotes da hierarquia da Igreja. Diversos teólogos profissionais ancoraram-se numa releitura (adaptação) das teorias de Marx<sup>12</sup> a fim de contemplar os anseios dos cristãos que se preocupam com a libertação do oprimido. O que para alguns teólogos havia em comum entre a opção cristã e a marxista era, entre outros aspectos, a esperança. Diferentemente do que prega a Igreja oficial, não se esperava apenas a volta de Jesus, o arrebatamento dos justos e, sim, cultivava-se uma esperança ativa, que consequentemente subvertia a lógica dos conservadores, estes catequizavam os fiéis baseados na fé e na esperança, nas promessas de Cristo como “recompensa”, “prêmio” pelos quais não é necessário lutar. Os fiéis, portanto, silenciam; mantêm-se pobres e passivos, pois, assim, serão dignos de alcançar o Reino dos céus. Já os que praticavam a TL entendiam que, embora a salvação aqui na terra não ocorresse em sua plenitude, as ações salvíficas teriam que ser fermentadas na realidade humana e revelariam mediações históricas de uma realidade maior. Em suma, não há apenas a espera passiva pelo cumprimento das promessas de Cristo e, sim, o entendimento de que Jesus – o homem-Deus histórico – fez-se carne, para viver, na carne, os males da humanidade e combatê-los. É nessa missão que a TL acredita. Seguir, portanto, os passos de Jesus é assumir sua missão na luta contra a pobreza como enfermidade<sup>13</sup>.

Quais eram, então, os alicerces do marxismo que tanto se aproximavam da Teologia da Libertação e quais os traços que os diferenciavam? Se os quatro níveis fundamentais da teoria marxista são o filosófico, o sociológico, o econômico e o político, a luta comunista tenta, filosoficamente, incidir sobre a realidade para que haja, nos outros níveis, uma transformação permanente. Para tanto, é necessário vincular pensamento à prática revolucionária; é necessário que se lute, enfim, pela autonomia dos proletários que

---

<sup>12</sup> De forma bem resumida, o **Marxismo se configura como** um conjunto de ideias filosóficas, econômicas, políticas e sociais elaboradas por Karl Marx e Friedrich Engels, desenvolvidas e adaptadas posteriormente por outros seguidores. Baseado na concepção materialista e dialética da História, interpreta a vida social conforme a dinâmica das lutas de classes. O marxismo compreende o homem como um ser social histórico e que possui a capacidade de trabalhar e desenvolver a produtividade do trabalho, esta é a característica que o torna distinto dos outros animais.

<sup>13</sup> O uso do termo “pobreza como enfermidade” refere-se à primeira acepção da noção de pobreza abordada por GUTIÉRREZ (2000, p. 23) “A pobreza real como um mal, isto é, não desejada por Deus”.



conseguirão – por meio de alianças políticas – socializar os meios de produção, para que, como consequência, haja a abolição das classes sociais. Esse também era o ideal ansiado pelos revolucionários da Igreja, no entanto seria inconcebível para eles ter uma sociedade comum, una, igualitária sem a soberania divina, cujo grande representante não poderia deixar de ser a Igreja Católica.

Essa injunção marxista, que consistia em vincular o pensamento à prática revolucionária, foi conceitualizada como a “práxis comunista”. Em tal prática estavam inclusas duas características rechaçadas pela TL: O ateísmo e a violência contra a sociedade burguesa – que seria usada, se necessário, na prática revolucionária. No entanto o diálogo entre a TL e os militantes socialistas foi-se afinando e os discursos da Igreja flexibilizando-se, deixando-se permear por discursos outros, que conclamavam o povo cristão a: **assumir** um compromisso dentro de sua realidade no trabalho, na família, no partido político; **engajar-se** em organizações coletivas a fim de promover o enfretamento contra as injustiças e a opressão, entrando em associações de trabalhadores, sindicatos partidos e movimentos populares; **atuar** em greves para questionar o lucro dos patrões, a política salarial; a negação dos direitos dos trabalhadores; **mobilizar-se** para realizar o que rotulam como a “autêntica ação de solidariedade”, questionando o paternalismo de campanhas beneficentes organizadas pelos patrões, e apelando para a criação de organismos de solidariedade dirigidos pelos trabalhadores; **resistir** às ideias das classes dominantes que são transmitidas pela TV, pelas escolas e por algumas igrejas.<sup>14</sup>

São exemplos produtivos do estreitamento dos laços, entre comunistas e católicos progressistas, a criação da obra “Marxismo” do Cônego Juvenal Arduinis que se propunha a explicar conceitos nevrálgicos – como a alienação<sup>15</sup> e a mais-valia<sup>16</sup> – pontos fundamentais na crítica de Marx ao capitalismo; assim como o livro “Economia e humanismo” do Padre Lebret, que foi considerado por Dom Hélder Câmara como uma “invenção maravilhosa”. O Dom homenageou Pe. Lebret por ocasião do lançamento do seu livro com o seguinte poema, que igualmente revela a comunhão discursiva entre o catolicismo e o marxismo:

<sup>14</sup> Ação Católica Operária – revisão de vida: conhecer para transformar. P. 111 a 124.

<sup>15</sup> O conceito de **alienação** diz respeito à venda da força de trabalho (do trabalhador) para alimentar o sistema capitalista. Os operários trocam a sua mercadoria – sua força de trabalho – pela mercadoria do capitalista – o dinheiro. Sendo essa troca realizada “proporcionalmente”.

<sup>16</sup> **Mais-valia** é o termo Karl Marx emprega para exprimir a diferença entre o valor da mercadoria produzida e a soma do valor dos meios de produção e do valor do trabalho, que seria a base do lucro no sistema capitalista.  $MAIS\ VALIA = VMP - (VMP + VT)$

Lebret, meu almirante,  
 quais as grandes surpresas  
 que o desembarque te trouxe?  
 já sei  
 qual a primeira:  
 Foste condecorado  
 pelo próprio Cristo  
 Pela invenção maravilhosa  
 de economia e humanismo.  
 Em lugar  
 de negar o econômico,  
 de combatê-lo  
 o reduziste  
 ou o elevaste  
 à medida humana...  
 Que estás dizendo?...  
 Verdade?  
 Quem te condecorou  
 em nome de Cristo  
 foi karl Marx,  
 levado ao céu  
 pela crítica ao capital  
 e pela defesa do trabalhador?!...  
 E a incompreensão face à fé?  
 A culpa foi dos cristãos  
 que encontrou em volta  
 e lhe deram visão errada  
 de cristo e do cristianismo?...  
 Fabuloso, meu velho.  
 Vejo feliz,  
 que o céu,  
 e as medidas do pai  
 estão muito acima  
 do estreito anticomunismo  
 que a fraqueza humana  
 – e o egoísmo humano –  
 inventou... (In: Piletti e Praxedes, 2008, p. 339)

A quem Dom Hélder chama de Almirante (guia, superior, o que tem autoridade)?  
 Pe. Lebret, que materializa, em seu discurso, considerações positivas a respeito do marxismo.  
 O que diz, em seu poema, sobre Marx? Que ele é digno do céu, subvertendo a doutrina  
 católica tradicional que só “garante” o céu aos crentes nas promessas de Cristo, (*Quem te  
 condecorou em nome de Cristo foi Karl Marx, levado ao céu pela crítica ao capital e pela defesa do  
 trabalhador?!..*). Dom Hélder põe como condição de salvação, para Marx, apenas os seus  
 feitos: a crítica ao capital e a defesa dos trabalhadores; e, por fim, desculpa Karl Marx pelo  
 “defeito” que ele apresenta, o de não ter fé em Deus, culpando os próprios cristãos e o  
 cristianismo por não se terem apresentado a ele de maneira digna, (*E a incompreensão face à  
 fé? A culpa foi dos cristãos que encontrou em volta e lhe deram visão errada de cristo e do*

*crístianismo?...*). Dom Hélder, enfim, como um nome de vulto na representação da Teologia da Libertação, produz, em seu discurso, que, no marxismo, há verdades frutíferas que podem representar um norte para a TL. Diz Dom Hélder, em pronunciamento na Universidade de Harvard, em ocasião do recebimento do título de Doutor Honoris Causa em 13 de julho de 1974:

“Entre outros numerosos pontos do sistema de Marx que os elaboradores das novas Sumas haverão certamente, de incorporar como verdades cristãs que se ignoram, impossível esquecer um aspecto essencial do marxismo: a análise das relações de produção, que geram as classes, as tensões, a exploração, a revolta, a luta de classes, as ideologias, as superestruturas. Aliás, quando Marx levanta a utopia de uma sociedade sem classes, confraternizada e feliz, os cristãos não devem espantar-se, pois o profeta Isaías vai ainda mais longe do que ele, antevendo as armas se transformando em arados, e o leão e o cordeiro comendo juntos, como irmãos... (In: Piletti e Praxedes, 2008, p. 342)

Podemos, então, sistematizar os pontos de consonância e dissonância entre o Marxismo e a Teologia da Libertação. Eles têm em comum a preocupação com as relações de produção, nas quais existe a figura do opressor e do oprimido, sendo este o grande alvo da opção preferencial feita pela Igreja. O pobre, preferido pela TL, assemelha-se ao proletário na teoria marxista, compreendendo todo aquele que está do lado oposto à classe capitalista, todo aquele cujo meio de vida é a possibilidade de venda de sua força de trabalho. Adverte-nos, porém, LIBÂNIO (1987, p. 271) dizendo que entre o pobre e o proletário não existe uma identificação exclusiva, pois “a TdL reconhece que as palavras ‘povo’, ‘pobre’, na América Latina, cobrem segmentos sociais muito mais amplos que a classe proletária. Por isso usam, em geral, o termo marxisticamente herético de ‘classes populares’ que abraça ‘todo o mundo dos pobres’.” Vemos ainda que a Igreja acaba levando os conceitos marxistas para outros lugares, pois defende a experiência do pobre e com o pobre (coletivo) como um sujeito ativo na sociedade e **na Igreja**, experiência eclesial, cristã. O marxismo não inclui a religião em seus preceitos. Assim como a Igreja não aceita a visão ateuista e a possibilidade de violência na derrocada da burguesia. Mesmo assim LIBÂNIO (1987, p. 174) afirma que a teoria que sustenta a TL vem de Marx.

Que de maneira mais contundente, vai abrir a porta para uma atitude crítica diante da sociedade burguesa e para opções por um sistema alternativo. Pois até então, a luta pela justiça e mais humanidade contra as injustiças sociais não implicava um projeto de mudança de sistema, mas de conversão dos corações e de melhora na realidade em que se vivia. Marx, com suas análises científicas, pretende mostrar que a injustiça e a irracionalidade do sistema

capitalista não dependem da má vontade dos ricos, mas da estrutura mesma do sistema. E que é possível superar tais injustiças e irracionalidades com a criação de outro sistema – no caso, o socialismo.

Inferimos, portanto, que a TL vê no marxismo um instrumental de análise que permite enxergar as contradições impostas pelo capitalismo e “saná-las” a partir da criação de um sistema alternativo – o socialismo. E tal visão criou para a Igreja uma teologia contextualizada, que faz intervir a teologia no contexto sócio-histórico e lê a teologia contextualizadamente. Mesmo que, de um lado, reconheçamos no marxismo: o ateísmo, o materialismo, o imanentismo – o que não levaria à assunção do marxismo pela Igreja – de outro vemos que a TL se coaduna com o marxismo através da ideologia marxista e seus anseios pela revolução popular que culminará no socialismo.

Mas como pensar na abolição de uma sociedade baseada nos antagonismos de classe, observando a igreja e toda a sua estrutura? Se nos reportarmos à página 4 deste trabalho, em que vemos o comentário de COMBLIN (2002, p. 24) sobre a importância dada pelos conservadores à hierarquia da Igreja, constataremos o quanto parecerá paradoxal manter-se na Igreja e levantar uma bandeira revolucionária, pois pensemos: se a TL vislumbra uma sociedade sem classes e sem propriedades privadas, como se colocaria diante da hierarquia da Igreja? Pensaríamos, então, que a opção preferencial pelos pobres inauguraria uma ruptura com a Igreja institucional, desembocando numa Igreja popular. A identidade do povo se opõe necessariamente à Igreja hierárquica e às suas relações com o poder. Mas a TL insiste e, assim, verificamos que o rompimento não ocorre:

A TdL define-se em articulação orgânica com as comunidades eclesiais de base. Mas insistem na verdadeira eclesialidade dessas comunidades. Tentam mostrar que é falsa a oposição entre bases e hierarquia, já que apoiam as CEBs e a TdL amplos setores da hierarquia.

Será mesmo que os setores que apoiavam a TL eram assim tão amplos? Que a comunhão entre as comunidades eclesiais de base com a hierarquia era tão significativa a ponto de conviverem pacificamente como aliados? Enquanto ecoavam os efeitos do Concílio Vaticano II e da conferência episcopal de Medellín, padres, bispos, leigos não se sentiam tão incomodados pelos conservadores, mas, nos anos de 1980, os conservadores, como já sinalizamos, eram maioria e o sonho socialista que habitava sob o mesmo teto da parcimoniosa hierarquia começou a virar pesadelo. Em nosso trabalho observamos a atuação do Papa João Paulo II, afinado com a Cúria Romana – famosa por seu conservadorismo – na

substituição de Dom Hélder Câmara por Dom José Cardoso Sobrinho. Este rigoroso observador dos cânones, tão valorizados desde o Concílio de Trento, não tardou em devolver à Igreja sua feição dogmática e conservadora, sempre sob protestos dos adeptos da TL – que cultivaram durante tanto tempo a certeza de que igualdade, socialismo e abolição das castas sociais conviveriam pacificamente com a hierarquia da Igreja. Dentre os que protestavam contra as investidas dos conservadores estava o grupo de leigos “Igreja Nova” (da Paróquia de Nossa Senhora da Boa Viagem em Recife – PE) que começou a escrever o “Boletim Igreja Nova”<sup>17</sup>, que comporá o nosso corpus. Por se intitularem helderianos – seguidores da filosofia de Dom Hélder Câmara, bispo de características progressistas – surge a necessidade de abordar um pouco de sua trajetória a fim de compreendermos como o Concílio Vaticano II, como a TL fizeram eco no discurso desse Jornal.

### **1.5. Dom Hélder Câmara e as pastorais populares**

Como o Boletim Igreja Nova – cujos exemplares de nº 01 a 68 nos servirão de corpus de análise – surgiu com a finalidade de protestar contra o que os leigos da comunidade de Boa Viagem, em Recife, consideravam “os desmandos” do novo bispo (Dom José Cardoso Sobrinho), julgamos urgente traçar, a partir de agora, um panorama que compreende fatos importantes que farão parte de nossas condições de produção: 1º. O trabalho desenvolvido durante o episcopado de Dom Hélder Câmara e 2º. A assunção do episcopado por Dom José Cardoso Sobrinho.

Devemos reportar-nos a uma fase um pouco anterior da vida de Dom Hélder no Rio de Janeiro para que compreendamos as circunstâncias de sua vinda a Recife. Em 1936, aos 27 anos, chegou ao Rio de Janeiro e, a convite de Dom Leme – Cardeal do Rio de Janeiro –, foi impelido a deixar o seu engajamento partidário com os integralistas de Fortaleza, cidade onde nasceu e viveu antes de ir ao Rio de Janeiro. O pedido de Dom Leme veio num momento muito conveniente para Dom Hélder que já estava desencantado com a doutrina e a prática do integralismo.

Segundo PILETTI E PRAXEDES (2008 p.118), Dom Hélder percebeu a incompatibilidade entre o discurso e as práticas nazi-facistas. Estas consideradas pelo Bispo como violentas e desumanas. Vive, então, D. Hélder um momento de transição: do “integralismo” para o “humanismo integral”. A ideia batizada como “humanismo integral” é do intelectual católico francês Jacques Maritain, que ainda de acordo com PILETTI E

---

<sup>17</sup> Posteriormente, foi registrado como “Jornal Igreja Nova”

PRAXEDES (2008, P. 120) propunha a reconciliação entre catolicismo e democracia, repudiando toda forma de totalitarismo tanto de esquerda quanto de direita. Via-se, então, de forma embrionária, aquilo que um dia seria a bandeira erguida por Dom Hélder: uma renovação cristã do mundo; um novo estilo de santidade sem que houvesse o uso da força, violência ou coação. O discurso de Hélder reproduz, processa, repagina o discurso do “humanismo integral de Maritain” ao defender a simplicidade e o sacrifício dos homens em favor de uma vida melhor para os seus irmãos. Mas, até que ponto esse novo pensamento de Dom Hélder cabia nos moldes da Igreja católica, já que essa, durante todo o tempo do governo Vargas e do Golpe militar, manteve-se calada, compartilhando as benesses com os que estavam no poder?

A essa altura, conclui-se que a mudança do pensamento de Hélder já não se coaduna com o posicionamento adotado pela Igreja e, mesmo tendo trabalhado por muitos anos com Dom Leme e, após a morte dele, com Dom Jaime Câmara, sua estada no Rio de Janeiro estava com os dias contados. Isso só foi apressado porque Dom Hélder, que por anos cumpriu os papéis impostos pela Igreja, passou a assumir publicamente – em Congressos Eucarísticos – sua posição de defensor da participação da Igreja nos problemas sociais.

Em 1964, Dom Hélder assume o episcopado na Arquidiocese de Olinda e Recife, em plena vigência da Ditadura Militar. O seu discurso de posse já deixa clara sua posição rotulada inicialmente como progressista e em seguida como comunista. Mesmo tendo a consciência de estar inserido numa instituição conservadora, num período político no qual, mais do que nunca, necessitava da blindagem da Igreja para não ser eliminado – como tantos outros que ousaram desafiar o Governo Militar – Dom Hélder (1983, pag. 118) ousou afirmar:

“Um nordestino falando a nordestinos, com os olhos postos no Brasil, na América Latina e no mundo. Uma criatura humana que se considera irmão de fraqueza e de pecado dos homens de todas as raças e de todos os cantos do mundo. Um cristão se dirigindo a cristãos, mas de coração aberto ecumenicamente, para os homens de todos os credos e de todas as ideologias. Um Bispo da igreja católica que, à imitação de Cristo, não vem ser servido, mas para servir. Ninguém se escandalize quando me vir frequentando criaturas tidas como indignas e pecadoras... Ninguém se espante me vendo com criaturas tidas como envolventes e perigosas, da esquerda ou da direita (...).

Dom Hélder buscou adesão dos seus interlocutores ressaltando sua afinidade pátria - “Um nordestino falando a nordestinos...” – mas, mesmo que tenha ocultado um conectivo que mudasse a direção argumentativa, fê-lo através do compromisso assumido com a universalidade de sua atuação, comprometendo-se com a pessoa, independentemente de

credo, raça ou ideologia. Visualizamos, também, uma imagem que soa paradoxal: o maior representante da hierarquia religiosa ali presente – Arcebispo de Olinda e Recife, diante de 17 bispos e uma infinidade de padres – acolhe a todos, em seu discurso, e põe-se a serviço, mesmo que, hierarquicamente, todos os presentes sejam ou não inferiores a ele. Põe-se aberto ao diálogo com todos, inclusive com os de esquerda, que, naquele momento, estavam sendo perseguidos pelos militares. E foi por causa desse tipo de declaração que, posteriormente, externou, em um de seus textos, a ciência de que ter proferido esse discurso demandou coragem: *“eu aproveitei da ocasião para expor com toda clareza minha posição porque sabia que, se Deus não me desse coragem naquele momento, depois seria demasiado tarde.”* (Câmara, Hélder, 1978, p. 41). Ele não declararia a necessidade de ter coragem para fazer um discurso de posse se, naquele contexto específico, não tivesse consciência de que estava quebrando normas, infringindo leis eclesíásticas e políticas, o que fatalmente traria consequências para si durante todo o episcopado.

Depois da posse, iniciaram-se os trabalhos. Mesmo num cenário tão difícil: com a deposição de Miguel Arraes, ex-governador de Pernambuco e a prisão de Francisco Julião, por causa de sua atuação nas ligas de camponeses – tidas como comunistas – Dom Hélder se posiciona em defesa dos direitos humanos e dos presos políticos. Com essa posição, apesar dos rechaços, muitos bispos e padres se alinharam. Já os conservadores se dividiram em duas correntes. Houve os que se puseram a favor do golpe, agradecendo a Deus pelo fato de os militares afastarem do seio da sociedade a ameaça comunista; ao passo que outros, simplesmente silenciaram, e se omitiram diante de tantas prisões, torturas e mortes que ocorreram, mesmo que tudo isso acontecesse com militantes oriundos de movimentos católicos.

Em 1964 e 1965, houve inúmeras tentativas de diálogos intimidatórios. Os militares “aconselhavam” Dom Hélder a parar de visitar os presos políticos – pedido negado – e para piorar a visão que os militares tinham, à época, do Bispo, este convidou Paulo Freire, recém saído dos porões da ditadura, para integrar a assessoria pastoral da Arquidiocese a fim de desenvolver seu método pedagógico na formação cristã. Tendo ocorrido tudo isso, os militares concluíram que não havia diálogo com o Bispo e romperam de vez com ele. Foi a partir de então que usaram artilharia pesada para destruir a imagem do Bispo nacionalmente através de verdadeiras campanhas difamatórias e interpelações judiciais. Vale a pena pensar nas relações de poder que estão postas neste jogo: os militares queriam estrategicamente atacar por todos os flancos – não podiam contar apenas com o poder da repressão ao exercer o seu poder de polícia, queriam também que toda a população comprasse a sua ideia de que

existia um problema – o comunismo – e uma solução – a ditadura militar. Nada melhor para tanto do que o poder exercido pela igreja em relação aos seus fiéis. A classe dominante já detinha o poder repressivo e, por natureza, interferia também na igreja como aparelho ideológico de estado<sup>18</sup>. Especificamente em Recife, os militares não estavam conseguindo manipular o Bispo arquidiocesano, o que fez com que essa cidade se tornasse uma das principais frentes de resistência à ditadura militar no Brasil.

Ao passo que depois do AI-5, decretado em 1968, o Estado fechou-se ao diálogo com a sociedade, a Igreja seguiu no caminho oposto, impulsionada pelo Concílio Vaticano II, buscando compreender e responder às novas exigências e carências dos homens e mulheres contemporâneos. Essas respostas materializaram-se nas seguintes ações idealizadas por Dom Hélder e apoiadas pelo Papa João XXIII e, em seguida, pelo Papa Paulo VI:

- I. Criação de um movimento ativo contra a repressão promovida pelos militares;
- II. Criação de uma rede de informações através de boletins e folhetos pelos quais se divulgavam notícias e documentos dos Bispos com informações sobre direitos humanos;
- III. Consolidação de políticas pastorais de valorização dos leigos e descentralização das atividades eclesiais;
- IV. Criação do serviço de documentação e informação popular – através desse serviço, socializavam-se informações sobre custo de vida; questões da terra...
- V. Inauguração de dois seminários (ITER E SERENE II) cujo objetivo era preparar os sacerdotes para “evangelizar criatura humanas, concretíssimas, inseridas no espaço e no tempo” (CÂMARA, H. “Inauguração que vale um símbolo”, in CARAMURU DE BARROS, pag. 98)
- VI. Concepção da “Operação Esperança” – que teve como objetivo auxiliar a população ribeirinha que perdeu suas casas por causa de uma enchente. Seu desdobramento foi maior do que o pensado inicialmente: foram construídos canais na cidade de Recife; feitos novos aterros para construir mais de 7.000 habitações e organizadas as redes de água, luz e esgoto entre outras atividades que incentivavam a autonomia da população, tais como assentamentos rurais, formação de mão-de-obra e estímulo na formação de cooperativas, além de assessoria jurídica para as pequenas comunidades em área rural;

---

<sup>18</sup> ALTHUSSER (1985, P. 68) designa como Aparelhos ideológicos do Estado “um certo número de realidades que se apresentam ao observador imediato sob a forma de instituições distintas e especializadas.” Ele propõe uma lista na qual inclui o AIE religioso, incluindo o sistema das diferentes igrejas – que, como todos os aparelhos ideológicos, não funciona através da violência e, sim, através da ideologia.



- VII. Criação do movimento de irmãos – movimento de evangelização conscientizadora que foi o embrião do movimento eclesial de base da Arquidiocese de Olinda e Recife;
- VIII. Proposição do movimento “Pressão Moral Libertadora” – Dom Hélder conclama todos os Bispos do Brasil para participar desse projeto tido como um pacto de não-violência, mas que englobava diversas atividades que não necessariamente tinham vínculo com as funções da Igreja. Vale a pena transcrever parte do discurso para mostrar que há uma preocupação social como um pré-requisito de pertencimento ao conceito de Igreja adotado por ele e respaldado pelos documentos oriundos do Concílio Vaticano II citados no corpo do texto - ‘Gaudium e Spes’, ‘Populorum Progressio’.

Bispos do Brasil, movidos pelo amor a Deus e ao próximo; conscientes de ser devedores e de estar atrasados diante das massas latino-americanas, desejosos de colaborar com a libertação de milhões de filhos de Deus que, em nosso país e no nosso continente, vivem às margens da vida econômica, educativa, artística, política, social e religiosa; sentindo que somente uma ação clara, positiva, corajosa e coordenada pode dar uma consistência prática a documentos quais ‘Gaudium e Spes’, ‘Populorum Progressio’ e às conclusões de ‘Mar del Plata’, assinamos esta decisão de estimular ao máximo a Pressão Moral Libertadora, como seu inicial programa de exigir a realização concreta dos Direitos fundamentais do homem, sublinhando a libertação de qualquer tipo de escravidão ou de servidão (art. IV) e os direitos à vida, à liberdade, à segurança pessoal (art. III) e ao trabalho (art. XXXIII)... A nossa assinatura tem valor de um pacto. (In: ARAÚJO, 2012, p. 189)

É evidente a mistura existente, em todas as propostas de trabalho de Dom Hélder, entre aspectos religiosos e aspectos sociais. Chegam a parecer intrínsecas à estrutura da Igreja as preocupações com os fiéis e não-fiéis como seres materiais e não como almas, visão tida oficialmente pela Igreja antes do Concílio Vaticano II. Para que todas essas preocupações não pareçam apenas sociais e políticas (*milhões de filhos de Deus que, em nosso país e no nosso continente, vivem às margens da vida econômica, educativa, artística, política, social*), ao conclamar os Bispos, Dom Hélder o faz, em primeiro lugar, por **amor a Deus** e enfatiza sempre que está sendo respaldado por documentos que foram escritos como resultado das discussões realizadas no Concílio Vaticano II.

Durante a Conferência de Medellín, o Movimento que, a essa altura já mudara de nome, tornando-se “Movimento Ação, Justiça e Paz” – inspirado no nome da Pontifícia Comissão Justiça e Paz do Vaticano – recebeu o apoio do Papa Paulo VI. Mostra de que os próprios saberes reguladores daquilo que era Igreja Católica naquele momento estavam dando lugar a outros e isso não foi assistido pacificamente pelos conservadores, que achavam que a

igreja não deveria preocupar-se com aspectos mundanos, entretanto diversos Bispos e arcebispos do Brasil e da América Latina, mesmo vivendo imersos em ditaduras genocidas, compartilhavam do discurso do Movimento Ação, Justiça e Paz descrito por Dom Hélder, no dia do seu lançamento, no pátio do Colégio São José, em 02 de outubro de 1968:

“Ação, justiça e Paz” reconhece que, em rigor, as revoluções armadas que cheguem a instalar-se poderão ser consideradas guerras de libertação. “Ação, Justiça e Paz” não nasce para tratar de calar o não dos oprimidos, e sim para ajudar a imprimir ao não de todos nós, ao protesto de todos nós um voloroso sentido positivo, um alto e belo sentido construtivo. “Ação, Justiça e Paz” não nasce para ser um movimento cinza, acomodado e temporizador, porque sabe que Deus vomita os mornos. Quer ser e será, com a graça divina, a violência dos pacíficos. (In: ARAÚJO, 2012, p. 191)

A troca do nome do movimento não parece casual, soa como uma tentativa de identificação institucional; afinal, é um movimento eclesial, mesmo que o teor das falas de Dom Hélder, a exposição dos seus intuitos na criação de movimentos ecoe, institucionalmente, como política mundana na ótica dos conservadores. O teor injuntivo da mensagem do Bispo constrange o clero a se posicionar sob pena de não ser merecedor do reino de Deus, sob pena de ser “vomitado por Deus”: *“Ação, Justiça e Paz” não nasce para ser um movimento cinza, acomodado e temporizador, porque sabe que Deus vomita os mornos.*”. Ele não se desvincula do discurso religioso, pois sua fala deriva do livro de Apocalipse de São João, Capítulo 3, versículos 15 e 16: “Conheço as tuas obras, que nem és frio nem quente. Quem dera fosse frio ou quente! Assim, **porque és morno e nem és quente nem frio, estou a ponto de vomitar-te de minha boca.**”.

Embora vejamos a comunhão do Bispo com o discurso religioso, marcando bem o lugar de onde fala, surpreende-nos uma possível sobreposição do discurso marxista em relação ao discurso religioso. O início de sua fala é bastante emblemático por considerar possíveis e “aceitáveis” as revoluções armadas. “ ‘Ação, justiça e Paz’ reconhece que, em rigor, as revoluções armadas que cheguem a instalar-se poderão ser consideradas guerras de libertação.”. Analisando as influências marxistas nos que fazem a TL, percebemos o veemente rechaço ao ateísmo e à violência armada. No entanto, na fala de Dom Hélder, já se faz possível aceitar revoluções armadas que se traduziriam como sendo a busca do povo por sua libertação.

Estamos aí diante de um paradoxal cenário que envolve concepções opostas do que significa ser Igreja e todas as consequências destas. O que para os progressistas significa dar início, fermentar o Reino de Deus na terra é lido pelos conservadores como cultivo do que

é mundano. O conceito de mundano toca diretamente, para os progressistas, nos dizeres bíblicos: “e o verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1:14). A opção destes é, sim, pelo mundano, há uma escolha pela defesa da carne, afinal Jesus Cristo, para a TL, veio ao mundo denunciar as injustiças, as desigualdades; foi assassinado; sentiu a dor que a humanidade sente na carne, ao ser torturado e crucificado. Cristo, então, torna-se o exemplo, de que a conquista do Reino perpassa a luta e, não, apenas a transcendentalidade, a divinização de Jesus, que geraria a inércia.

A visita a alguns episódios da vida de Dom Hélder – que representaram o repetível em sua trajetória – evidencia a posição assumida por ele ao interpretar a missão da Igreja, respaldado pelo que ela tentou ser no papado de João XXXIII e de Paulo VI. Todavia, na guerra entre conservadores e progressistas, o papado de João Paulo II, sucessor de Paulo VI, imprimiu a ela uma feição diferente da anterior. E quais foram os reflexos dessa nova postura para a Arquidiocese de Olinda e Recife? Tido como um Papa alinhado com a Cúria Romana – reconhecidamente conservadora – dava voz para algumas personalidades que já se opunham ao Concílio Vaticano II e a todo o seu desdobramento. O Cardeal Sebastião Baggio, núncio<sup>19</sup> no Brasil durante anos, afirmou que Roma poderia até se enganar na escolha de outro Bispo, mas nunca mais erraria tanto na escolha de Arcebispos. Queria exprimir com isso que as escolhas recairiam cuidadosamente sobre cadidatos que pudessem representar, à altura, a linha tradicionalista e conservadora que voltava a se instalar na Igreja. O mandato de Dom Hélder chegava ao fim. Seria necessário não mais errar escolhendo outro arcebispo progressista. Inicia-se, então, a era de Dom José Cardoso Sobrinho, alinhado à nova/velha maneira de ser Igreja.

### **1.6. Retomando antigas concepções de Igreja: A “era” Dom José**

Em 1985, toma posse como Arcebispo de Olinda e Recife Dom José Cardoso Sobrinho, que, segundo historiadores, chegou com uma missão bastante definida: redirecionar o trabalho realizado por Dom Hélder. A escolha se baseou em seu currículo: cumpriu grande parte de sua vida sacerdotal em Roma, estudando direito canônico e trabalhando como procurador dos assuntos referentes à ordem Carmelita junto à Cúria do Vaticano.

---

<sup>19</sup> Um **núncio apostólico** ou **núncio papal** é um representante diplomático permanente da Santa Sé. Representa a Santa Sé perante os Estados (e perante algumas organizações internacionais) e perante a Igreja local. Usufrui da dignidade eclesiástica de arcebispo e goza dos mesmos privilégios e imunidades que uma embaixada.

Sua vinda foi sinal de que a movediça concepção de Igreja Católica que, para os conservadores, teria que ser homogênea, estava mudando mais uma vez e voltando o seu conceito de “verdade” para o plano divinal. Segundo o doutor Elcias Ferreira da Costa (2009, p. 13), os progressistas relegavam a segundo plano “a evangelização sobre as verdades eternas, os deveres religiosos, a vida sacramental e a santidade interior.”. Via-se, então, que a concepção de verdade missionária, para esse autor conservador, apresentava uma Igreja que só devia preocupar-se com aspectos transcendentes. Esse será o conceito de Igreja que começará a se estabelecer a partir de agora em contraposição ao discurso progressista da Igreja.

Durante os três primeiros anos como Arcebispo, D. José não provocou muitas mudanças, todavia, a partir de 1988, o redirecionamento pastoral consistiu, em primeiro lugar, em dissolver a equipe de um padre e três leigos que compunham a pastoral rural na Regional Nordeste II da CNBB. Esse fato, recebido com surpresa por muitos, foi apenas o início daquilo que os conservadores chamam de reorganização da Arquidiocese e os progressistas, de desmonte. Essas duas palavras são utilizadas com frequência para se referir a essa época pela qual a Igreja, em Pernambuco, passou. Mesmo que saibamos não serem as palavras, por si sós, responsáveis por demonstrar tal ou qual ideologia, vemos que essas, inseridas no discurso de progressistas e conservadores, delimitam bem a sua posição discursiva.<sup>20</sup>

As mudanças continuaram a ocorrer. Houve o afastamento de seis padres de comunidades carentes, porém muito organizadas política e religiosamente; ocorreu também a demissão dos 13 membros que compunham a Comissão de Justiça e Paz – a menina dos olhos de Dom Hélder, que, como já foi dito antes, demandou muito esforço em sua organização e teve a bênção de Paulo VI, à época de sua criação. No momento em que dissolvia a equipe que participava da Comissão que defendia os padres afastados da Arquidiocese, o Arcebispo disse que não fazia sentido que um órgão que pertencia à diocese ficasse contra o Arcebispo. Ele enfatizava que deveriam ser punidos todos os sacerdotes que não se curvassem aos princípios da hierarquia religiosa. O tom autoritário se evidencia na ação de encerrar os trabalhos da comissão, sem que antes houvesse diálogo, e nas palavras proferidas, como que por um lapso... O uso inconsciente do verbo “curvar-se” é contraditório com o discurso de posse em que afirmou (reproduzindo a fala de Dom Hélder) que chegava à Diocese para

---

<sup>20</sup> Ao afirmarmos que as palavras por si sós não demonstram tal ou qual ideologia, alinhamo-nos com o pensamento de Pêcheux (2009, p. 146-147), que afirma: “O sentido de uma palavra, de uma expressão, de uma proposição etc., não existe ‘em si mesmo’ (isto é, em sua relação transparente com a literalidade do significante), mas, ao contrário, é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico, no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas (isto é, reproduzidas).”

servir: “Eu venho para servir e meu serviço consistirá em procurar reunir todas as forças da nossa Arquidiocese para superar os desafios com que ela se defronta.”. (In: COSTA, 2009, p. 14).

O ápice para a comunidade católica que trilhava os caminhos da TL foi o fechamento do ITER e do SERENE II. Segundo Dom José, o fechamento ocorreu pelo fato de os dois seminários não cumprirem com suas funções previstas nas normas canônicas e nas instruções das Congregações Romanas. Já os progressistas admitem que, há mais de 20 anos, tais seminários formavam religiosos à luz da Teologia da Libertação, pois segundo Dom Hélder, era necessário formar sacerdotes que cuidassem de pessoas “concretíssimas”<sup>21</sup>, inseridas no tempo e no espaço.

Entre os diversos episódios rotulados como autoritários e arbitrários pelos progressistas e, mantenedores da ordem e da hierarquia eclesiástica, pelos conservadores, está o emblemático caso do Pe. Reginaldo Veloso, do Morro da Conceição. Essa comunidade carrega consigo uma grande tradição religiosa e política em Pernambuco. Na voz dos conservadores, sempre se dizia que ali havia um reduto dos esquerdistas. O pároco de maior vulto nessa comunidade foi Reginaldo Veloso, que organizou as CEBs no Morro da Conceição, iniciando seus trabalhos em 1978. Em 1988, recebeu um suave convite de Dom José para que se afastasse dos trabalhos no Morro, convite esse não aceito pelo pároco. No ano seguinte, houve, então, a demissão compulsória, sob alegação de que o padre incitara a comunidade contra o Arcebispo. A demissão foi embasada no cânone 1373<sup>22</sup>. Por conta desse fato, foram feitas muitas mobilizações pela comunidade do morro para que Reginaldo Veloso continuasse à frente dos trabalhos paroquiais, o que mostrou o alinhamento do povo católico daquela comunidade com o discurso progressista da Igreja, que, naquele momento histórico, começava a fazer parte do passado da cúpula eclesiástica.

A odisséia continuou... Em assembleia realizada pelos integrantes das comunidades de casa Amarela (onde se localiza o Morro da Conceição), foi decidido que não haveria entrega das chaves da Igreja a Pe. Constante – Padre nomeado para substituir Reginaldo. Inúmeras reuniões entre representantes das CEBs de Casa Amarela e o Arcebispo não renderam nenhuma solução aceitável (do ponto de vista das comunidades). As lutas, as

---

<sup>21</sup> Deixa-se entrever, no discurso de D. Hélder, que o ITER e o SERENE são seminários alinhados com a TL; que se filiam à ala progressista da Igreja e não representam apenas uma formação religiosa reprodutora das normas canônicas das congregações Romanas. Com esta finalidade puramente espiritual foi criado o Instituto de Filosofia e Teologia, no prédio do antigo Seminário de Olinda.

<sup>22</sup> **Cân. 1373** — Quem publicamente excitar aversão ou ódios dos súbditos contra a Sé Apostólica ou contra o Ordinário por causa de algum acto do poder ou do ministério eclesiástico, ou provocar os súbditos à desobediência aos mesmos, seja punido com o interdito ou outras penas justas.

tomadas de posição eram notadamente opostas: no discurso do bispo e dos seus, a hierarquia estava em primeiro lugar; o direito canônico era soberano; na ótica das comunidades, a vontade do povo tinha que ser respeitada e uma solução negociada era a única saída; a propósito, a expressão “solução negociada” foi a locução mais presente no discurso dos progressistas que lutaram na “guerra do Morro”; isso porque, nas CEBs, tudo se discutia, nada se impunha pela força. Existia sempre o discurso da reflexão, baseado na metodologia da TL do VER, JULGAR E AGIR que já analisamos anteriormente.

O conflito explodiu com a súbita chegada do Oficial de Justiça acompanhado de 40 policiais do batalhão de choque da Polícia Militar para realizar a reintegração de posse do prédio da Igreja; os cadeados foram rompidos e finalmente a polícia ocupou o prédio. O povo nas ruas gritava, protestava, mas de nada adiantou. O poder repressivo teve que ser acionado para que a Igreja do Morro da Conceição voltasse a ser um aparelho a serviço da propagação da ideologia norteadada pelo pensamento do poder instituído. A quebra dos cadeados, pela primeira vez na vida dos moradores do morro, não foi símbolo de libertação e, sim, de recuperação do poder. A partir de então, os únicos a gozarem de liberdade foram os que sempre a tiveram. O Pe. Constante, enfim, poderá colocar em movimento todo o sistema ideológico religioso conservador pautado no direito e na hierarquia canônica.

Diante desse cenário que tentou eliminar os vestígios progressistas na Arquidiocese, devemos enunciar – resumidamente – as ações desenvolvidas por Dom José; da mesma forma que enunciamos as desenvolvidas por Dom Hélder. A enunciação dessas ações tem por objetivo estabelecer uma comparação, não das iniciativas *per se*, e, sim, do posicionamento eclesial que as sustentou na gestão de Bispos com alcunhas tão diferentes.

Com uma dita preocupação com o governo interno da Arquidiocese, Dom José Cardoso Sobrinho criou 20 paróquias entre os anos de 1997 e 2000. Citaremos algumas estrategicamente mais relevantes:

- Paróquia de São Sebastião e São Cristóvão na Imbiribeira;
- Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Boa Viagem;
- Paróquia do Cristo Redentor, no Jordão;
- Paróquia de Nossa Senhora de Fátima, no Iburá;
- Paróquia de Nossa Senhora de Fátima, em Boa Viagem;

Construiu outras quatro capelas e introduziu cinco congregações religiosas na aquidiocese. Criou nove grupos de leigos, com ênfase à União dos Juristas Católicos. E, ao fechar o ITER e o SERENE, reabriu o Seminário de Olinda para onde mandou alguns dos candidatos ao sacerdócio escolhidos por ele e por sua equipe. Coordenou pessoalmente a instalação do sinal da Rede Vida – O Canal da Família; reabriu os processos de canonização de Dom Vital e de Frei Damião. Segundo o professor Elcias Ferreira (2009, p. 49): “Por designação de Dom José, foram constituídas comissões que angariaram donativos para distribuir com as populações atingidas pela seca.”. Nesse caso, foi tomada uma atitude de caráter social, mesmo que tenha sido por designação sua, a instituição das comissões que operacionalizariam a ação. O que concluímos a partir dessa escolha lexical é que, subjacente a ela existe um posicionamento que desvela a hierarquia eclesiástica: o Bispo que designa, o Bispo que institui. A TL inclui em suas reflexões, em seu agir teológico, a solidariedade que não se faz individualmente, mas sim junto com o povo. Defende que

“a autêntica ação de solidariedade mobiliza o povo, conscientiza a respeito dos verdadeiros problemas, sustenta uma luta de emergência. [...] Essa ação solidária, nascida do povo, questiona: O paternalismo de certas campanhas beneficentes, organizadas de cima para baixo; os órgãos oficiais ou de Igrejas e os órgão de assistência ineficientes... (ACO – 1980, p. 116)

Para a TL, a caridade hierarquizada, “organizadas de cima para baixo” não se configura como uma autêntica ação de solidariedade. Nesse conceito de solidariedade verdadeira, as atitudes do Bispo Dom José Cardoso Sobrinho não se enquadrariam.

Dom José também atua politicamente: aprovando em assembleia do Estado o ensino religioso nas escolas de acordo com a crença de cada um, no entanto a designação dos professores de ensino religioso fica condicionada à obtenção de credenciamento fornecido pela respectiva autoridade religiosa.<sup>23</sup>

Nos muros da cidade do Recife, liam-se as pichações: “Dom Hélder, bispo do amor; Dom José, bispo do ódio”. Essa foi a forma de algumas pessoas se manifestarem, reagindo à nova/velha postura da Igreja. Contudo, a ala conservadora também usava as armas que tinham para se expressar: Escreviam livros em favor do novo bispo, colocavam notas em jornais e, nesse panorama, progressistas e conservadores travavam suas batalhas. Os lugares de cada um, progressistas e conservadores, continuam aqui bem marcados, desta vez, pelos espaços que cada um tem para expressar sua posição ideológica: os primeiros, os muros; os

<sup>23</sup> No próximo capítulo, aprofundaremos esse tópico ao tratarmos dos Aparelhos Ideológicos do Estado.

últimos, jornais e livros. O acesso dos menos favorecidos aos jornais e às editoras era difícil, em alguns casos, impossível. Sobravam-lhes, então, os muros, que podiam ser lidos, por uns, como alternativas e, por outros, como uso marginal daquilo que não lhes pertence. Ao passo que os livros e os jornais são espaços lícitos, autorizados e caros.

O ato de arrolarmos as ações desenvolvidas por Dom Hélder e, posteriormente, por Dom José busca dar visibilidade ao posicionamento que sustenta tais atitudes. Dom Hélder entende que ser Igreja é preocupar-se com o estado geral do povo. Ele afirmava que não se evangelizam seres abstratos e nem se salvam apenas almas já que Deus se expõe a seres concretos. Dom José, como um estruturalista, vê a Igreja como instituição que se preocupa com o transcendentalismo, que, para isso, cria um sistema de funcionamento que não pode ser contrariado, nem burlado. Entende, em consonância com o Papa (João Paulo II) que o aprova, que a igreja situa-se num eixo que transcende os limites da história humana e jamais confunde o Reino de Deus com a construção do bem-estar da sociedade. Diante de tão distintas maneiras de se conceber a Igreja, verificamos a necessidade de aprofundar esses conceitos a fim de que se justifiquem caminhos tão diferentes trilhados por Bispos de uma “mesma” Igreja.

### **1.7. Os limites conceituais na ação evangelizadora da Igreja**

A Igreja Católica se atribui essencialmente a Missão de evangelizar. E é especificamente nesse ponto que se alicerça a quase oposição dos conceitos de igreja na aceção dos conservadores e dos progressistas.

O conceito de evangelização, então, refere-se à propagação da mensagem de um Jesus Cristo que salva, todavia é justamente a interpretação do que foi a missão de Cristo aqui na terra que é dissonante entre as duas tendências. Para os conservadores, Cristo veio para salvar, para garantir “aos homens de boa vontade” sua ida aos céus como dádiva; isso pressuporia o arrependimento dos seus pecados; a conversão e o ato simbólico do Batismo. Consideram como frutos do arrependimento e do perdão a assunção de uma vida nova, segundo “o espírito”. O que fica silenciado no “Catecismo da Igreja Católica” é o que é efetivamente nutrir uma vida segundo o espírito. Por momento algum, o catecismo diz como uma vida em espírito pode ser operacionalizada. O que se conclui é que o cristão tem que ser bom e esperar que se cumpram as promessas de Cristo: a vida eterna em um reino de paz e de justiça.

É justamente nessa brecha que atuam aqueles que se coadunam com a filosofia do Concílio Vaticano II. Não há uma fuga do aspecto religioso e, sim, a inserção da metodologia



do serviço da Igreja para com o mundo: há um vínculo, uma indissociação conceitual entre fé, missão, evangelização e o contexto histórico do homem pobre, mais especificamente do latino-americano empobrecido. A partir do que denominam “sinais dos tempos”, que creem ter a interpelação de Deus, os Bispos fazem análises e constatam que propagar o Reino de Jesus é interferir na vida dos mais pobres, socorrê-los, livrando-os da desumanização social.

A TL entende que “ser Igreja” é ter, no papel de evangelizar, a obrigação de proporcionar a todos uma formação cristã operante: capaz de confrontar-se com os desafios da modernidade, assim sendo, o cristão é impelido a dar o seu testemunho pessoal, ao envolver-se com a comunidade de forma comprometida com o homem integral. Em resumo, o sustentáculo da evangelização, para esse grupo, é a ação, a luta, é o conjunto de atividades em prol dos semelhantes.

Diante dessas duas visões sobre Igreja, é importante mencionar que o Boletim Igreja Nova, cujos exemplares nos servirão como corpus de análise, foi escrito em um momento de confronto entre essas duas visões. Em 1991, quando o primeiro exemplar foi escrito, a eclesiologia dominante, representada pelo Papa João Paulo II, estava fundada no conceito *societas perfecta* e baseava-se no nominalismo, segundo o qual o essencial da sociedade são as normas que a regem, as leis que a norteiam, no caso específico da Igreja, o Cânone. Essa visão, considerada conservadora pelos progressistas da Igreja é reforçada pelo Sínodo de 1985 – encontro de Bispos convocado pelo Papa João Paulo II e coordenado pelo Cardeal Ratzinger, que condenou a Teologia da Libertação e, segundo José Coblum (2002, p. 8), “...quis afastar toda a consideração teológica da realidade humana da Igreja. [...] Queriam voltar à eclesiologia anterior ao Concílio – a eclesiologia Tridentina.” Esta considerava que tudo na Igreja era divino e qualquer intervenção humana não era considerada teológica.

Eis o conflito instalado! Especificamente em Recife, os que se intitulam Helderianos reivindicam para si o “ser Igreja” genuína pautados no Concílio Vaticano II; já os conservadores, baseados na hierarquiologia, guiam-se por seu maior representante, o Papa João Paulo II, que se alinha com a conservadora Cúria Romana, respaldados pelo Sínodo de 1985.

## 2. DOS PRESSUPOSTOS TEÓRICOS

Nesta seção do trabalho, discorreremos sobre os pressupostos teóricos que darão suporte às análises que serão realizadas. A nossa opção se deu pela Análise do Discurso de linha francesa (adiante, apenas AD), mais precisamente baseada nas teorias pensadas por Michel Pêcheux. No entanto as reflexões de outros autores que dialogam com a teoria pechetiana serão de grande valia para a nossa pesquisa.

Num momento da história em que pensar em Linguagem era necessariamente se remeter aos estruturalismos – que analisavam a língua como estrutura formal, condicionada aos ditames da ciência – Michel Pêcheux se ocupa do discurso. É nesse objeto teórico que se entrecruzam as questões relativas à língua, ao sujeito e à história, compreendida nas relações de força e de dominação ideológica. Nesse cenário, há espaço para as reflexões de Althusser sobre marxismo: seu pensamento introduz novas ideias sobre ideologia, assim como se encaminha em direção à psicanálise.

A Análise do Discurso surge apoiada sobre o campo político. Portadora de uma crítica ideológica, nasce com anseios transformadores, aspirando ao combate aos formalismos excessivos vigentes à época, ao mesmo tempo em que almeja tornar as relações analíticas menos automáticas, pois, mesmo que Pêcheux demonstrasse um desejo por encontrar um modo de leitura perfeito da materialidade discursiva, perde essa ilusão ao se dar conta da opacidade da língua e das falhas na interpelação do sujeito.

A fim de compilar suas ideias a respeito do objeto “discurso”, em 1969, Pêcheux escreveu “Por uma análise automática do discurso” empreendendo nele a construção de uma teoria discursiva. É nesse livro que ele deixa clara uma ruptura epistemológica que trata os aspectos sociais, ideológicos e históricos como elementos que constituem a língua. Isso traz como uma de suas consequências a preocupação com o sujeito do discurso, descartado pelos estruturalismos por ser visto como um elemento suscetível de desestabilizar o objeto da linguística. O sujeito, para Pêcheux, situa-se entre o sujeito da psicanálise – descentrado; sujeito do inconsciente – e o sujeito assujeitado, interpelado pela ideologia. É importante lembrar que esse sujeito da AD não é somente o sujeito ideológico somado ao sujeito do inconsciente e, sim, nele intervém a linguagem na sua materialidade linguística e histórica indissociavelmente.

Nessa obra, Pêcheux e Fuchs (2010, p.160) apresentam o quadro epistemológico da AD, propondo que este se instale na intersecção entre três regiões do conhecimento:

1. O materialismo histórico, como teoria das formações sociais e de suas transformações, compreendida, aí, a teoria das ideologias;
2. A linguística como teoria dos mecanismos sintáticos e dos processos de enunciação ao mesmo tempo;
3. A teoria do discurso, como teoria da determinação histórica dos processos semânticos.

A região do materialismo histórico que interessa à AD é “a da superestrutura ideológica em sua ligação com o modo de produção que domina a formação social considerada.” (Pêcheux e Fuchs, 2010 p.162). Ou seja, no que diz respeito à ideologia, essa região se caracteriza pelo funcionamento da **instância ideológica** que se concebe pelo funcionamento da **instância econômica**, baseando-se na (re) produção das relações de produção. A modalidade particular de funcionamento da ideologia, enfocada na AD, materializa-se através da interpelação ou assujeitamento do sujeito discursivo. Tal sujeito – que tem a impressão de exercer sua própria vontade – é levado a desempenhar papéis, a ocupar o seu lugar em uma das classes antagônicas do modo de produção.

Ao observarmos a segunda região do conhecimento convocada por Pêcheux e Fuchs (2010, p. 160) para compor o quadro epistemológico da AD, encontramos a “linguística como teoria dos mecanismos sintáticos e dos processos de enunciação”. Já que o corpus discursivo é o ponto de partida para a AAD, é concebível que, inicialmente, no dispositivo, vislumbre-se a uma análise linguística. Todavia, desde o princípio, evidenciou-se que, para que houvesse essa ou aquela prática linguística, dever-se-ia pensar previamente no papel que se atribui à língua: não à língua por si só e, sim, à relação existente entre os processos discursivos e a língua. Sobre isso, afirmam-nos Pêcheux e Fuchs (2010, p. 171).

Estando os processos discursivos na fonte da produção dos efeitos de sentido, a língua constitui o lugar material onde se realizam os efeitos de sentido. Esta materialidade específica da língua remete à ideia de funcionamento (no sentido saussureano) por oposição à ideia de função.

Essa referência ao funcionamento da língua feita pelos autores permite-nos concluir que, no processo de análise linguística, serão levados em consideração os processos de construção dos enunciados; a maneira como a língua deverá funcionar para evidenciar os efeitos de sentido. Não partimos, portanto, do conceito de que a língua tem uma função em si mesma e, sim, de que é nela que os efeitos de sentido se realizam. Neste primeiro momento,

ainda se cultivava o anseio de tornar o léxico operacinalmente tratável a fim de que se evitassem os efeitos subjetivos na leitura e, conseqüentemente, as considerações semânticas “incontroláveis”.

Marcar o funcionamento dos mecanismos sintáticos permite a Pêcheux e Fuchs (2010, p. 175) explicitar o que entendem por enunciação:

Diremos que os processos de enunciação consistem em uma série de determinações sucessivas pelas quais o enunciado se constitui pouco a pouco e que tem por característica colocar o “dito” e em consequência rejeitar o “não-dito”. A enunciação equivale, pois, a colocar fronteiras entre o que é “selecionado” e tornado preciso aos poucos (através do que se constitui “o universo do discurso”), e o que é rejeitado.

Essa “seleção” do que pode ser dito e, conseqüentemente, do que não pode ser dito não é apenas da ordem das escolhas sintático-lexicais. Tampouco é o sujeito empírico que age na composição do enunciado como aquele que livremente está no comando do seu dizer. Percebemos que a análise das marcas linguísticas constitutivas do enunciado na AD não pode ser realizada sem que se leve em consideração a posição assumida pelo sujeito discursivo que o produz. O léxico não pode ser considerado como uma lista de palavras que serão usadas de forma independente de sua sintaxe. Esta, por sua vez, não constitui um espaço de neutralidade que possui apenas regras formais. Esses elementos linguísticos estão na superfície visível onde subjazem “os sentidos” calcados nas relações com a ideologia e com o inconsciente.

Se, para Pêcheux, os efeitos de sentido em um discurso dependem também das relações com o inconsciente, isso ocorre porque as três regiões do conhecimento científico – o materialismo histórico, a linguística e a teoria do discurso – são articuladas por uma teoria da subjetividade de base psicanalítica cuja referência reside numa releitura que Lacan faz de Freud, partindo do axioma: “O inconsciente é estruturado como uma linguagem”. À luz das reflexões empreendidas por Blanca Morales (2008, p. 35-36), podemos concluir que o significado se estabelece a partir da relação de oposição entre os significantes da língua. São as figuras da metáfora e da metonímia que permitem criar os efeitos de significação e constituem a base da concepção estrutural do processo inconsciente. Diante disso, quando se fala em sujeito, na concepção lacaniana, pensa-se naquilo que um significante representa para outro significante, logo o sujeito é a possibilidade de ocupar alguma posição e nela significar algo. O sujeito não é o significante, no entanto este é o seu índice, o que mostra que o “sujeito esteve ali”. E, como já afirmamos anteriormente, essa concepção lacaniana de sujeito

atravessará toda a teoria do discurso, influenciando na constituição do sujeito discursivo e do sentido dos enunciados.

A obra “Por uma análise automática do Discurso”, longe de trazer a teoria do discurso pronta e acabada, encerra-se como sendo uma conclusão parcial em relação aos dispositivos de análise que propõe. Visa a apresentar aos linguistas uma maneira de abordar a língua de forma indissociável da história, propondo uma diretriz da teoria do discurso, que se efetiva, realmente, no livro escrito em 1975: “Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio”.

Quando, em semântica e discurso, Pêcheux (2009, p. 22) afirma:

Pensamos que uma referência à história, a propósito das questões de linguística, só se justifica na perspectiva de uma análise materialista do efeito das relações de classes sobre o que se pode chamar as “práticas linguísticas” inscritas no funcionamento dos aparelhos ideológicos de uma formação social dada [...]

ratifica uma das bases na qual irá construir um sistema conceitual para refletir sobre o discurso – como um lugar no qual se estabelece a relação entre a língua e a história. Mais especificamente se propõe a particularizar que aspecto da história será abordado a fim de que se articule uma teoria das ideologias (no espaço do materialismo histórico) com uma teoria do discurso – sem, no entanto, confundir discurso com língua; tampouco fundir a língua à ideologia.

Da mesma forma que Pêcheux, nessa obra, aprofunda o trabalho conduzido por Althusser, sobre a instância ideológica e sobre a interpelação do sujeito pela ideologia (acrescentando um nível discursivo às ideias de Althusser e evidenciando o sujeito discursivo e o sentido), propõe também um aprofundamento sobre as questões da língua, já que não consegue conceber como uma “mesma língua, no sentido linguístico desse termo, autoriza funcionamentos de ‘vocabulário-sintaxe’ e de ‘raciocínios’ antagonistas;” (Pêcheux, 2009, p. 24). Não que Pêcheux sustente uma concepção linguística que confunda a língua com a superestrutura ideológica, mas que o funcionamento linguístico e os “raciocínios” antagônicos possam vir a ser compreendidos, tendo como base os processos discursivo-ideológicos. Malidier resume o empreendimento teórico de Pêcheux, dizendo: “Do lado da ideologia, a teoria do discurso representa uma maneira de experimentar a teoria de Althusser na materialidade languageira.” E isso foi realizado de duas formas: “pelo acréscimo de um nível

discursivo ao esquema das instâncias<sup>24</sup> concebido pelo filósofo marxista e por uma reconfiguração da interpelação ideológica que interroga, ao mesmo tempo, a evidência do sentido e do sujeito do discurso.” (Maldidier, 2011, p. 49).

Pêcheux concebeu o discurso, no decorrer dos seus estudos, como um dos aspectos materiais da ideologia, assim, podemos entender por que na construção de uma teoria da materialidade do sentido, Pêcheux introduz o conceito de Formação Discursiva – que consistiu num deslocamento conceitual dessa mesma expressão usada por Michel Foucault. Entendida como um dos componentes da Formação Ideológica, é, segundo Denise Maldidier (2011, p.50) o conceito que representa “uma primeira relação entre a História, vista sob os tipos de relações ideológicas de força nas sociedades de classe, e a materialidade linguageira.”, já que é entendido como “aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada, numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina o que pode ou deve ser dito...” (Pêcheux, 2009, p. 147).

Vemos, portanto, que a constituição dos enunciados típicos de uma FD é regida pela ideologia que os legitima. Tal FD consiste num fechamento material que, mais adiante perceberemos, não possuem contornos tão precisos como, talvez, tenha sido pensado inicialmente por Michel Pêcheux. Então podemos concluir que – ao pensar que, se o discurso e ideologia são indissociáveis e o sujeito não está na origem do dizer – algo alicerça o discurso, estabelecendo com ele uma relação de anterioridade. Para corroborar isso, Pêcheux conceitua um espaço que rotulou como interdiscurso, dizendo: “Toda formação discursiva dissimula, pela transparência do sentido, sua dependência com respeito ao ‘todo complexo com dominante’, das formações discursivas, intrincado no complexo das formações ideológicas...” (2009, p. 148-149), e é justamente a esse “todo complexo com dominante” que ele dá o nome de interdiscurso, salientando que algo fala antes e em outro lugar; que o discurso não nasce na enunciação; que ele está vinculado ideologicamente a outros ditos anteriores, ou seja, o interdiscurso é entendido como um lugar ideológico-discursivo onde as formações discursivas se desenvolvem.

Mesmo tendo visto de uma forma sucinta os conceitos inaugurados por Pêcheux em “Semântica e Discurso”, é possível perceber que ele tentou criar uma teoria alicerçada na ideologia e no conceito de interdiscurso, afirmando estar na FD a constituição do sentido. Todavia, no final do seu percurso, notamos que o próprio autor sente a necessidade de declarar que sua teoria, não tem a possibilidade de ser perfeita, de abarcar o todo, e isso dá

---

<sup>24</sup> O Esquema das Instâncias concebido por Althusser é uma releitura de Spinoza das três generalidades: 1. A matéria-prima ideológica; 2. A teoria; 3. O conhecimento novo produzido.

lugar ao processo de retificação de alguns pontos dela. Pêcheux (2009, p. 271) se propõe a corrigir, entre outras, o que afirmou na conclusão de *Semântica e Discurso*, quando disse:

A forma-sujeito do discurso, na qual coexistem indissociavelmente, interpelação, identificação e produção de sentido, realiza o non-sens da produção do sujeito como causa de si sob a forma da evidência primeira.

Ele mesmo afirma: “Levar demasiadamente a sério a ilusão de um ego-sujeito-pleno em que nada falha, eis precisamente algo que falha em *Les Vérités de La Palice*”. (Pêcheux, 2009, p.276). Nesse ponto específico, Pêcheux ressalta as possíveis falhas na interpelação do sujeito, na medida em que se podem manifestar, por exemplo, os lapsos, os atos falhos, demonstrando que apreender ao máximo o ritual da interpelação ideológica significa entender que não há ritual sem falhas.

É nesse processo de retificação que Pêcheux reconhece a não existência de um sujeito tão bem assujeitado quanto ele imaginava; de uma ideologia “tão dominante” que não falhe ao interpelar o sujeito. E, em vez de essa constatação ser motivo de frustração para Pêcheux, ele partiu em direção a outras formas discursivas, abordando os discursos não-legitimados, as ideologias dominadas, para tentar dar conta da diversidade, da heterogeneidade que constitui os discursos.

Nesse momento se plasmava uma tendência, que hoje nos parece óbvia, de que as fronteiras da AD não são fixas, fechadas; elas sempre se abrem para o outro, percebendo que os sentidos são sempre passíveis de serem diferentes. As análises, por sua vez, não pretendem trazer à tona a interpretação e, sim, chamar a atenção em relação às interpretações possíveis. É, assim, que a marca da incompletude vai sendo impressa na movimentação e no (re)ordenamento de cada análise a ser empreendida. A maquinaria analítica cede lugar, naturalmente, à possibilidade da falta, do equívoco que, como afirma Leandro Ferreira (2003, p.43), “é o motor do sujeito e é lugar do impossível da língua, lugar onde as palavras faltam e, ao faltarem, abrem brechas para produzir o equívoco.”. O equívoco não é encarado na AD como um defeito na constituição do objeto de análise e, sim, como uma característica que é própria do sistema, sistema esse passível de falhas que encaminham os sentidos a possibilidades múltiplas.

A AD, antes inclinada à repetição, passa a reconhecer que há imprevisibilidades na história, falhas na interpelação do sujeito e, por isso, abre espaço para o acontecimento. É, então, a obra “*O Discurso, estrutura ou acontecimento*”, escrita por Pêcheux em 1980, que também abriga essa fase de ajustes e retificações de uma construção teórica do discurso, tendo

a preocupação de alertar os leitores sobre as possibilidades de engessamento na análise do discurso quando, por exemplo, enquadrarmos tal ou qual discurso num corpus, observando sua estrutura dentro de uma grade de leitura ou memória que, mais ou menos, faz-nos antecipar a interpretação sobre o discurso em questão. Ele mesmo afirma:

A noção de “formação discursiva” emprestada a Foucault pela análise de discurso derivou muitas vezes para a ideia de uma máquina discursiva de assujeitamento dotada de uma estrutura semiótica interna e, por isso mesmo, voltada à repetição: no limite, esta concepção estrutural da discursividade desembocaria em um apagamento do acontecimento, através de sua absorção em uma sobre interpretação antecipadora. (PÊCHEUX, 2008, p. 56)

E é justamente o apagamento do acontecimento a que Pêcheux se contrapõe, nessa fase, ressaltando que toda análise só é possível quando observa o movimento de desestruturação-reestruturação das “redes e trajetos” do discurso. O que não dá ao discurso um status de autonomia, independência. Notemos que Pêcheux enfatiza que há redes discursivas, nestas há nós, mas também furos: e são esses dois elementos próprios da rede e não anomalias, defeitos. O discurso é, portanto, o indício de que há filiações sócio-históricas, e, incidindo, sobre essas, o equívoco, a falta, a falha.

O que, no início, era cientificidade deu lugar a uma disciplina de entremeio<sup>25</sup> – fincada em seus pilares sócio-histórico-ideológicos. Essa disciplina vê no trabalho com a linguagem uma interdependência da história e da sociedade que culmina numa prática discursiva, refletida no modo como a linguagem se materializa na ideologia e como a ideologia se manifesta na língua, não se esquecendo, ainda, de ressaltar a presença do sujeito discursivo (indivíduo interpelado em sujeito pela ideologia) já que não há discurso sem sujeito. Assim, entendemos que essa teoria – nesse estágio de configuração – constitui a melhor fundamentação epistemológica para a investigação dos fenômenos discursivos com os quais nos depararemos ao descrever e analisar o discurso do Jornal Igreja nova, que promete trazer o discurso dos que, por defenderem a Teologia da Libertação, opõem-se ao discurso conservador do sucessor de Dom Hélder (D. José Cardoso Sobrinho).

---

<sup>25</sup> Eni Orlandi costuma classificar a Análise do Discurso como uma disciplina de entremeio por levar em conta que aspectos sócio-histórico-ideológicos são constitutivos das atividades linguísticas. Tal atravessamento do político, do histórico põe em xeque a transparência da linguagem. Consequentemente a AD não trabalha com a língua enquanto um sistema abstrato, com a língua fechada em si mesma e, sim, com a língua do mundo, considerando a produção de sentidos como parte da vida dos sujeitos enquanto membros de uma sociedade. Trabalha-se, portanto, com o discurso, que é um objeto sócio-histórico em que o linguístico intervém como pressuposto.



## 2.1. Quadro teórico de referência

Em função das necessidades que se apresentaram na leitura do nosso *corpus* de análise, algumas noções e conceitos, que fazem parte do aparato teórico da AD, serão privilegiados na apresentação desse quadro teórico de referência. Tais como a noção de Discurso, Ideologia e Condições de Produção; Interdiscursos e Memória Discursiva; Formação Discursiva e Sujeito discursivo. Vejamos:

### 2.1.1. Discurso e condições de produção

O Discurso, tratado como o objeto da AD, é conceituado por Pêcheux e Fuchs (2010, p. 163) como sendo “...um dos aspectos da materialidade ideológica.”, não podendo, então, ser confundido com a unidade textual – “fragmento conexo de escrita ou fala”. Claro está que o discurso se materializa através do texto verbal, todavia, para a AD, o discurso pertence à outra ordem: à ordem do ideológico. Eni Orlandi (2007, p. 53) ressalta que as palavras em um texto não têm significação própria, elas significam por causa de sua textualidade e essa textualidade é sustentada por um discurso que a supri de realidade significativa. O discurso, diferentemente do tratamento recebido pelo texto, não é um objeto linguístico e, sim, um objeto sócio-histórico onde, segundo Pêcheux (2010) o linguístico intervém como pressuposto.

Portanto, a noção de discurso, para a AD, distancia-se dos esquemas de comunicação que levam em conta a presença estante de um emissor, de um receptor e de uma mensagem. Os interlocutores realizam, simultaneamente, o processo de significação. De acordo com Eni Orlandi (2009, p.21),

não se trata de transmissão de informação apenas, pois no funcionamento da linguagem, que põe em relação sujeitos e sentidos afetados pela língua e pela história, temos um complexo processo de constituição desses sujeitos e produção de sentidos e não meramente transmissão de informação.

Assim, pelo fato de as relações de linguagem serem relações entre sujeitos discursivos, Pêcheux (2010, p. 81) afirma que o discurso é efeito de sentido entre interlocutores, que só pode ser descrito e analisado se forem levadas em conta as suas condições de produção. O produto é, sim, o texto, que se comporta como unidade significativa do discurso, manifestação concreta deste, todavia o texto, que se apresenta “pronto e acabado”, dá lugar a uma realidade discursiva em processo, que não começou e não finda,

pois uma das condições para que fluam os efeitos de sentido, para o analista, é a compreensão de que uma exterioridade o sustenta desde sempre e em outro lugar.

Todo texto, todo enunciado, segundo Pêcheux (2009, p. 147) é passível de se tornar outro, intervindo aí o papel do ideológico. As reflexões sobre ideologia empreendidas na AD foram provenientes de releituras feitas por Louis Althusser das obras de Marx. Dentre estas, Pêcheux se centrou no âmbito da superestrutura ideológica e na sua relação com os modos de produção. Frisa que, quando trata de ideologia, não vincula seu conceito ao mundo das ideias e, sim, à materialidade ideológica que se traduz pela reprodução das relações de produção de base econômica.

E como tudo isso atravessa o discurso? A partir de uma das modalidades de funcionamento da ideologia que é chamada, na AD, de interpelação ou assujeitamento do sujeito enquanto sujeito ideológico, “de tal modo que cada um seja conduzido a ocupar o seu lugar em uma ou outra das duas classes sociais antagonistas do modo de produção (ou naquela categoria, camada ou fração de classe ligada a uma delas)” (Pêcheux, 2010, p. 162), sem que, no entanto, se dê conta disso. É essa interpelação que faz com que observemos os traços do sujeito discursivo e não do indivíduo (bio-psíquico) na materialização do discurso. Segundo Althusser (1985, p. 73), a reprodução das relações de classe é garantida pela existência dos “aparelhos ideológicos do Estado” (adiante, apenas AIE), onde ocorre a disseminação da ideologia, que coopera para que haja a perpetuação da exploração capitalista, dominados, evidentemente, pela ideologia da classe dominante. No próximo tópico, daremos ênfase aos AIE para o relacionarmos com o conceito de Formação Ideológica.

Se enunciarmos, então, que o discurso não pode ser tratado no âmbito exclusivamente textual e, sim, que temos que levar em conta as suas condições de produção, devemos pensar que uma das características inerentes às relações de sentido é a incompletude, a variação, a possibilidade de múltiplas interpretações para uma mesma formulação. E essa possibilidade em muito depende dos lugares ocupados pelos sujeitos discursivos nas relações sociais.

Ao iniciar suas reflexões sobre condições de produção de um discurso, Michel Pêcheux (2010, p. 78) faz uma incursão por tentativas de outros teóricos de trazer à tona a exterioridade para o âmbito linguístico. Questiona o esquema reacional de estímulo-resposta, alegando que esse pensamento mentalista não dá lugar ao papel dos sujeitos no discurso, diminuindo a dimensão simbólica que a linguagem adquire no processo de produção empreendido por esses sujeitos. Dá a entender que o esquema informacional (emissor-receptor-resposta) poderia até ser mais adequado do que o primeiro se não partisse da

concepção de que “mensagem” é transmissão de informação. Além disso, há outro esquecimento que faz com que a teoria do discurso rejeite o esquema informacional: a constatação de que a língua não dá conta do estabelecimento de um só sentido para cada formulação linguística usada por interlocutores. Há ruídos, o que faria necessariamente com que os sentidos pudessem sempre ser outros.

Não é à toa que em AD se parte de “efeito de sentidos” entre interlocutores, que fatalmente não está no texto, nem no autor, nem no leitor e, sim, na relação que se estabelece entre esses e outros elementos. Além disso, na representação de A e B como os “interlocutores” em um discurso, não se discute a presença de indivíduos, põe-se em jogo que A e B representam lugares sociais determinados na estrutura de uma formação social. Entendemos Formação social, à luz da AD, como o espaço a partir do qual se podem prever os efeitos de sentido. O funcionamento das formações sociais está diretamente relacionado ao funcionamento ideológico e às lutas de classe de base econômica.

É a partir dessas questões de classes, inicialmente, que esboçamos os diferentes elementos das condições de produção do discurso. Para Pêcheux (2010, p. 81), o que funciona realmente nos processos discursivos não são os lugares sociais representados como um *feixe de traços objetivos* e, sim, o que se entende imaginariamente representado nesses lugares, ou seja, o que designaria A e B em um discurso seria a imagem que um atribuiria ao outro e a si mesmos nesse processo discursivo. Surge daí, então, o conceito de Formação imaginária como aquela que se manifesta a partir de processos discursivos anteriores: criam-se imagens entre os sujeitos discursivos mediante uma ideia pré-concebida sobre os lugares de onde falam os sujeitos. Vale reforçar que aqui não se trata da realidade material, estabelecida por indivíduos num lugar empírico, trata-se de um objeto imaginário calcado na antecipação das representações feitas pelos sujeitos A e B.

Não seria possível pensar em Formação imaginária sem, como já mencionamos, ressaltar os efeitos da ideologia sobre o sujeito e conseqüentemente sobre o discurso. Tampouco sem lembrar que uma das modalidades particulares do funcionamento da ideologia é a interpelação ou o assujeitamento como condição necessária para que o indivíduo se torne sujeito e ocupe o seu lugar no discurso. Assim estará assegurada a contínua reprodução das relações de classe.

### 2.1.2. Ideologia e Formação Ideológica

O termo ideologia – alcunhado inicialmente pelo filósofo Antoine Destutt de Tracy, em 1801, em sua obra *Elements de Idéologie* – foi entendido como a *ciência positiva do espírito*, ou *ciência das ideias*, opondo-se a outras áreas do conhecimento que não possuíssem o rigor científico como método. Tal conceito contempla – com uma pretensa neutralidade – um conjunto qualquer de ideias sobre um determinado assunto.

Já para o filósofo alemão Karl Marx (2011), o conceito de ideologia se ligava aos sistemas morais, sociais e políticos, representando o posicionamento das classes dominantes, que tinham o intuito de se manterem no poder. Para ele, a ideologia é concebida como uma “falsa consciência” derivada da divisão nas relações de trabalho. A partir de tal divisão, os ideólogos passariam a agir em favor da dominação que ocorreria entre as classes sociais, promovendo um falseamento na compreensão das relações de produção. Foi nesta fonte que Louis Althusser (1985) bebeu, recuperando o conceito de ideologia na ótica marxista, não só atribuindo às instituições a materialização das práticas ideológicas, mas também, entendendo o discurso – enquanto prática social – como a “ideologia materializada”.

De acordo com Althusser (1985, p. 78), na prática, os aparelhos ideológicos de estado ocupam um espaço no funcionamento ideológico na estrutura da sociedade, alimentando uma relação de subordinação entre classes. Esse é o seu papel, o seu caráter, independentemente de “em que mãos o aparelho esteja”. É um lugar de estabelecimento do contraditório, em que toda força impressa de um lado corresponde a uma força de igual valor de outro.

É verdade que já existia, na teoria marxista, a noção de aparelho de Estado, que compreendia – o governo, a administração, o exército, a polícia, as prisões etc. Para Althusser (1985, p. 67), esses aparelhos “constituem o que chamaremos a partir de agora de aparelho repressivo do Estado”. Repressivo por funcionar, primordialmente, através da violência. O que o diferencia dos aparelhos ideológicos – que abarcam múltiplas instituições diferentes e especializadas e têm estatuto privado (domínio no qual o direito burguês pode exercer os seus poderes) – é que os AIE não funcionam, prioritariamente, através da violência e, sim, da ideologia. É possível, no entanto, que, secundariamente, haja a presença da repressão nos aparelhos ideológicos, mas, segundo Althusser (1985, p. 70), de maneira atenuada, ou, até mesmo, simbólica. Ele lista alguns aparelhos ideológicos, classificando-os como: religiosos, escolar, familiar, jurídico, político, sindical, de informação e cultural.

Mesmo diante das funções desempenhadas na diversidade dos AIE, Althusser (1985) afirma que, se eles funcionam predominantemente através da ideologia, algo os

unifica: a ideologia da classe dominante. É possível entender, a partir do que ele afirma, que, havendo a apropriação do poder do Estado, por parte da classe dominante, admite-se que esta classe seja ativa nos aparelhos ideológicos de Estado. Ele mesmo nos diz:

Ao que sabemos, nenhuma classe pode, de forma duradoura, deter o poder do Estado sem exercer ao mesmo tempo sua hegemonia sobre e nos aparelhos ideológicos de Estado. [...] Os aparelhos ideológicos de Estado podem não apenas ser meios, mas também o lugar da luta de classes, e frequentemente de formas encarniçadas da luta de classes. (Althusser, 1985, p. 71)

Em resumo, podemos dizer – à luz do que escreveu Althusser (1985) – que os AIE funcionam, principalmente, através da ideologia; são múltiplos, distintos entre si e expressam os efeitos da contraposição própria à luta de classes, no choque entre classes dominante e dominada; enfim vemos que, mesmo na diversidade dos AIE, encontramos a unidade que se apresenta pela ideologia soberana da classe dominante.

Segundo Eni Orlandi (2009, p. 45) “Um dos pontos fortes da Análise de Discurso é re-significar a noção de ideologia a partir da consideração da linguagem”. É importante, então, vermos que o conceito discursivo de ideologia consiste em entender que não há sentido sem interpretação. Isso nos evidencia a presença da ideologia. Ela é, então, no discurso, a condição para a constituição do sujeito e dos sentidos, e intervém historicamente na língua para que esta faça sentido. Ainda de acordo com Orlandi (2009, p. 48), a ideologia, enquanto prática significante,

aparece como efeito da relação necessária do sujeito com a língua e a história para que haja sentido. E como não há uma relação termo-a-termo entre linguagem/mundo/pensamento essa relação torna-se possível porque a ideologia intervém com seu modo de funcionamento imaginário. São assim as imagens que permitem que as palavras “colem” com as coisas

Reafirmamos, portanto, que o sentido não está na superfície da língua e que, mesmo que ele se evidencie como se estivesse “sempre já lá”, entendemos que só se produz alicerçado na história e na ideologia.

Para apresentar a relação entre ideologia e discurso, Pêcheux (2010, p. 163), ressalta a reprodução das relações de classe pela existência dos Aparelhos Ideológicos de Estado, nos quais relações antagônicas de posições político-ideológicas se confrontam. Para caracterizar um dos aspectos da luta nos aparelhos, Pêcheux (2010, p. 163) explicita o conceito de Formação ideológica (posteriormente, apenas, FI) como um “elemento suscetível de

intervir como uma força em confronto com outras forças na conjuntura ideológica característica de uma formação social em um dado momento...”. Assim, a Formação Ideológica se configura como um conjunto de atitudes e representações que dizem respeito às posições de classes que se confrontam entre si.

Essas Formações Ideológicas comportam, segundo Pêcheux (2010), uma ou várias Formações discursivas interligadas que determinam o que pode e deve ser dito; por oposição, concluímos, também, que se determina o que não pode e o que não deve ser dito. As FIs, portanto, materializam-se nas várias FDs, trazendo para a ordem do discurso a visão de mundo que é inerente à linguagem. Percebemos, assim, que uma FD<sup>26</sup> representa a exteriorização de uma FI, em uma situação enunciativa própria.

Pensando na nossa temática e na futura caracterização de uma Formação Discursiva religiosa católica, vislumbramos a Formação Ideológica religiosa que constitui uma das formas da ideologia dominante e realiza a interpelação do indivíduo em sujeito através do aparelho ideológico do Estado religioso. Tal aparelho se particulariza pelo tratamento específico das relações entre os homens e Deus, entre o terreno e o divino. Como as religiões estão imersas na realidade social, onde habitam, como já analisamos no primeiro capítulo, as relações econômicas, políticas, elas intervêm nas relações de produção/reprodução ideológicas de classe.

Isso resvala diretamente no que estamos abordando neste trabalho, já que podemos considerar o sistema das diferentes igrejas como um aparelho ideológico de Estado: o AIE religioso. Tendo em vista os afrontamentos no interior da Igreja entre os conservadores e os progressistas, podemos ver que os primeiros doutrinam os fiéis valorizando sua pobreza, por exemplo; fazendo com que se perpetuem os papéis nas relações de classe. Tomemos como exemplo o cânone de número 600 e vejamos o que ele diz aos católicos:

**Cân. 600** — O conselho evangélico de pobreza à imitação de Cristo, que sendo rico, por nossa causa se tornou pobre, para além de uma vida pobre na realidade e em espírito, laboriosamente vivida em sobriedade e alheia à riqueza da terra, importa a dependência e limitação no uso e disposição dos bens segundo as normas do direito próprio de cada instituto.

Curiosamente, a Igreja cultua a pobreza como sendo um traço de Cristo, quiçá, uma virtude, algo a ser imitado. Ao passo que os progressistas, que tentam seguir os preceitos instituídos pelo Concílio Vaticano II, contrapõem-se a esse culto à pobreza. José Coblum

---

<sup>26</sup> Como o conceito de Formação discursiva nos é muito caro neste trabalho, enfocaremos, no próximo tópico, sua definição e seu percurso teórico.

(2002, p. 11), alinhado com a Teologia da Libertação, comenta sobre as características burguesas da Igreja ressaltando o anseio dela de manter o *status quo*. Em sua ótica, a burguesia é individualista, não se preocupa com o que acontece com o povo de Deus. Na prática dentro da Igreja existe, sim, uma bastilha que separa ricos de pobres. Os ricos cooperam com a Igreja e as benesses que estes propiciam à grande estrutura hierárquica não são desprezadas. O povo são os outros, os pobres, os que são marginais, que não servem para acumular capital, a não ser como mão-de-obra barata. Já que a maioria da Igreja, enquanto sistema, é de cultura burguesa, povo e pobreza lhe dizem muito pouco. Vale frizar que se os AIE têm como função, segundo Althusser, disseminar a ideologia dominante, seria clara a resistência dos conservadores em relação à proposta dos progressistas que faziam uma opção preferencial pelo pobre, não só dizendo que eles são merecedores do reino dos céus, como também, da “cidade dos homens”, pois isso desestabilizaria as tentativas da Igreja hierárquica de manter os ricos no lugar dos ricos e os pobres no lugar dos pobres, perpetuando assim as relações de exploradores e explorados.

### 2.1.3. Formação Discursiva

Como já é bastante difundido entre os estudiosos da AD francesa pechetiana, foi Michel Foucault, em sua obra *A Arqueologia do saber* (2009, p. 43), que primeiro usou o termo Formação Discursiva. Segundo ele:

...quando se puder descrever, entre um certo número de enunciados; semelhante sistema de dispersão; e, no caso em que, entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, puder definir-se uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), dir-se-á, por convenção que se trata de uma formação discursiva.

Existe, como se vê, uma definição pautada nas regularidades – que é o princípio norteador da FD foucaultiana. O que ele faz questão de afastar, no entanto, são as “palavras demasiado carregadas de condições e consequências, inadequadas, aliás, para designar semelhante dispersão, como ‘ciência’, ou ‘ideologia’, ou ‘teoria’, ou ‘domínio de objetividade’.” (Foucault, 2009, p. 43). Logo vemos que Foucault externa a dissociação entre ideologia e a sua definição de formação discursiva.

No entanto, ao lado da noção de FD pautada nas regularidades, Foucault (2009, p. 82) já aponta para uma possível abertura dessa concepção, verificando nas FDs a possibilidade da heterogeneidade, ao dizer: “Esses sistemas de formação não devem ser

tomados como blocos de imobilidade, formas estáticas que se imporiam do exterior ao discurso e definiriam de uma vez por todas seus caracteres e possibilidades.”. Clara está, em suas palavras, a prudência na ressalva à mobilidade das formações, todavia insiste na regularidade, nos princípios organizadores como uma das características da prática discursiva, quando, por exemplo, enuncia “Os níveis não são, pois, livres, uns em relação aos outros, e não se desenvolvem segundo uma autonomia sem limite...”. (Foucault, 2009, p. 81).

Courtine (2009, 83), ao reler Foucault, propõe a reflexão sobre o estabelecimento de uma contradição entre a unidade (já que Foucault fala *em sistema de dispersão*) e a diversidade na definição de FD. Como resultado desse olhar, percebe que há a constituição de dois modos de existência do discurso: *o nível do enunciado e o nível da formulação*. O primeiro é entendido como aquele que está aquém da coerência visível, como aquele que não está posto, mas que resvala diretamente nas relações de sentidos como aquilo que está dito. Já o segundo é tomado como o “estado terminal dos discursos” (Courtine, 2009, p. 83). O que significa dizer que há uma sequência discursiva, uma materialidade linguística a ser analisada, todavia de maneira indissociável do plano do enunciado.

Vemos, porém, que a releitura proposta por Courtine tem como fundamento articular as reflexões de Foucault e Pêcheux, estabelecendo, a partir daí, alguns pontos de deriva. O que Courtine faz questão de ressaltar é o papel da ideologia como norteador da definição de FD – ao qual Foucault ora não faz menção ora declara que não vai levar em consideração, por julgar inadequado que a ideologia possa servir como princípio organizador de uma FD. Para compreender a articulação que Courtine faz entre as ideias dos dois autores, devemos observar o que diz Pêcheux quando imprime outra feição ao conceito de Formação Discursiva.

A primeira menção feita por Pêcheux à noção de Formação Discursiva está no texto de 1975 – *A propósito de uma análise automática do discurso* – que foi escrito em coautoria com Catherine Fuchs. Nesse texto, os autores relacionam discurso com ideologia, afirmando que as formações ideológicas comportam necessariamente uma ou mais Formações Discursivas interligadas para que se determine o que se pode e o que não se pode dizer numa relação de lugares dentro de um aparelho ideológico.

Como o olhar de Pêcheux (2009, p. 147) não se afasta da ideologia, não se afasta da interpelação dos indivíduos em sujeitos falantes, que ocorre, segundo ele, “por formações discursivas que representam na ‘linguagem’ as formações ideológicas que lhes são correspondentes.”, conceitua Formação Discursiva, em *Semântica e Discurso*, como



...aquilo que, numa Formação Ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina o que pode e deve ser dito [...] espaço de reformulações-paráfrases onde se constitui a ilusão necessária de uma “intersubjetividade falante” pela qual cada um sabe de antemão o que o “outro” vai pensar e dizer... e com razão, já que o discurso de cada um reproduz o discurso do outro...

Vê-se, aí, uma necessidade de reafirmar o conceito de FD como um espaço norteador daquilo que se espera ser o sujeito capaz de materializar discursivamente, remetendo-se a uma ou mais Formações Ideológicas. Por isso, é possível afirmar que a FD é o lugar onde o sentido se constitui. O sentido não existe por si só, e, sim, na dependência das posições ideológicas colocadas em jogo nas FDs. Nas palavras de Pêcheux (2009, P. 146):

“O sentido de uma palavra, de uma expressão, de uma proposição etc. não existe em si mesmo (isto é, em sua relação transparente com a literalidade do significante), mas, ao contrário é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas (isto é, reproduzidas)

Para a AD, se as relações de sentido não estão presas ao significante, elas dependem da inscrição do sujeito em uma Formação Discursiva. É isso que faz com que o sentido seja um e não outro. Lembrando que as relações de sentido estabelecidas dentro das FDs são determinadas **ideologicamente** e é, na intersecção entre linguagem e ideologia inseridas numa dada FD, que os efeitos sentidos se efetivam. Observemos, ainda, que, se palavras, expressões, proposições mudam de sentido ao passar de uma FD para outra, Pêcheux (2009, p. 148) também ressalta que proposições diferentes, podem possuir o mesmo sentido no interior de uma dada FD. Logo podemos concluir que a inserção na FD é considerada a condição para que palavras, expressões, proposições sejam dotadas de sentido.

Não deixemos de destacar que os sentidos só existem em contato com outros sentidos, dialogando com dizeres presentes, ausentes, dentro de uma mesma FD ou fora dela. É por isso que o papel do que Pêcheux rotulou como interdiscurso é determinante na constituição da FD, trazendo para a nossa compreensão dizeres e saberes existentes, desde sempre, em outros lugares.

O Interdiscurso é, pois, aquilo que fala antes, em outro lugar e de forma independente. Define-se como o saber discursivo que torna possível todo dizer. Eclode no discurso atualizado sob a forma do já-dito, do pré-construído, do sempre-já-ali, disponibilizando dizeres que afetam o discurso dos sujeitos em uma dada FD.

Segundo Pêcheux (2009, p. 149),

“propomos chamar interdiscurso a esse todo complexo com dominante das formações discursivas, esclarecendo que também ele é submetido à lei de desigualdade-contradição-subordinação que, como dissemos, caracteriza o complexo das formações ideológicas.”

Logo se infere que é no interior da FD que o interdiscurso ressoa como o que está na base do discurso; este carrega consigo as características daquele, que se (re) inscreve no discurso do próprio sujeito. E a FD emana de uma determinada FI em uma situação sócio-histórico-enunciativa específica, manifestando discursivamente a materialidade da ideologia – é o espaço em que língua e ideologia se articulam para sustentar o discurso.

Pêcheux (2009, p. 149) acrescenta ainda que é intrínseco à FD

dissimular, na transparência do sentido, a objetividade material contraditória do interdiscurso, que determina essa formação discursiva como tal, objetividade material essa que reside no fato de que “algo fala” sempre “antes, em outro lugar e independentemente”, isto é, sob a dominação do complexo das formações ideológicas.

Compreende-se, pois, que, se algo fala sempre, antes, a Forma-sujeito do discurso se constitui enquanto efeito desses já-ditos. E, ainda, já que (como dissemos anteriormente) a interpelação do indivíduo em sujeito do seu discurso ocorre pela identificação com a FD que o domina, os elementos do interdiscurso constituem os traços daquilo que o determina. São tipos de elementos do interdiscurso: o “pré-construído” e as “articulações” que, segundo Pêcheux (2009, p. 150) – “aparecem determinando o sujeito, impondo-dissimulando-lhe seu assujeitamento sob a aparência da autonomia, isto é, através da estrutura discursiva da Forma-sujeito.”. O pré-construído é, pois, dito por Pêcheux (2009, p. 151), “o ‘sempre-já-aí’ da interpelação ideológica que fornece-impõe a ‘realidade’ e ‘seu sentido’ sob a forma da universalidade (o mundo das coisas), ao passo que a articulação configura-se como o sujeito em sua relação com o sentido, no interdiscurso, determinando a dominação da Forma-sujeito.

Dentre todos os saberes disponíveis no interdiscurso, a FD particulariza alguns sentidos (autorizados pela forma-sujeito da FD) como se os outros – reunidos no interdiscurso – não existissem, dissimulando, assim, a natureza saturada do interdiscurso. Logo, podemos concluir, didaticamente, o que se expõe neste quadro:

Formação Discursiva	Interdiscurso
Determina o que pode e deve ser dito numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes.	Todo complexo com dominante das formações discursivas.
É o lugar onde o sentido se constitui.	Reúne todos os sentidos, produzidos por vozes anônimas.

É fato que o conceito de Formação Discursiva, inicialmente, foi concebido dentro de uma maquinaria discursiva fechada, na qual os rituais de interpelação do indivíduo em sujeito do seu discurso não falham. É necessário, porém, entendermos que, no estado atual da teoria, a FD não é concebida como dotada de unicidade. E tal pensamento deriva, em parte, da retificação empreendida por Pêchex (2009) em – *Só há causa daquilo que falha*, em que reconhece que não existe ritual de interpelação sem falhas. Não há como entender, portanto, a interpelação ideológica sem considerar seus enfraquecimentos, suas lacunas, suas brechas... Tudo isso resvala na constituição da FD que passa a ser entendida como heterogênea e possuidora de fronteiras mais fluidas. Vemos, então, que os contornos das FDs são compreendidos como não-uniformes, passíveis de sofrerem influências de outras FDs que poderão alterar os saberes que julgamos típicos de uma dada FD. Vamos, mais adiante, compreender melhor essa questão quando detalharmos a constituição do sujeito discursivo.

Podemos ainda pensar na FD como um conjunto de enunciados que mantém entre si uma regularidade e que lhes subjaz uma filiação ideológica. Assim, o sujeito, inscrevendo-se nesse conjunto, passa a enunciar de uma maneira e não de outra, já que tais enunciados pertencem a uma mesma natureza que regula seu dizer. Falta, porém, nessa teoria, uma menção sólida ao conceito de enunciado – que, mesmo sendo considerado uma unidade do discurso – é tratado superficialmente no campo da AD. É designado com frequência como a realização de uma frase em superfície. Logo, os enunciados representam fragmentos de discurso que produzirão um texto. Segundo Courtine (2009), não é apenas na AD que o conceito de enunciado deixa a desejar, pois afirma que, apesar de Foucault situar, já de início, o enunciado numa perspectiva discursiva – pondo em jogo a materialidade da língua e a materialidade do discurso, dissociando-as, ele não as rearticula.

A proposta de Courtine (2009) consiste justamente em rearticular os conceitos de enunciado de Foucault em “A Arqueologia do Saber” à teoria do discurso em AD. Nas palavras do próprio Courtine (2009, p. 86),

O enunciado encontra-se definido a partir de quatro propriedades que delimitam sua “função de existência”, a “função enunciativa”:

- O enunciado está ligado a um referencial;
- O enunciado mantém com o sujeito uma relação determinada;
- O enunciado tem um domínio associado (uma área);
- O enunciado apresenta uma existência material, distinta daquela da enunciação.<sup>27</sup>

Em primeiro plano, aponta o referencial do enunciado como sendo o elemento que define a capacidade de aparecimento e de circunscrição daquilo que dá sentido a frase, daquilo que faz com que ela tenha pretensão de verdade. Vê-se, então, que este plano é o aporte do enunciado, o que atribui a este sua estabilidade (vinda do exterior).

A segunda função consiste na presença de um sujeito enunciativo e Courtine (2009, p. 87) faz um cruzamento entre a definição de posição de sujeito – como função vazia, que pode ser preenchida por indivíduos – pensada por Foucault, e a forma-sujeito – que representa os saberes típicos de uma FD – proposta por Pêcheux. Na intersecção entre o pensamento de Foucault e Pêcheux, Courtine conclui que uma posição de sujeito diz respeito à relação estabelecida entre um sujeito enunciador e o sujeito do saber de uma FD, jamais deixando de lado os processos de identificação ideológica que constituem o sujeito. Essa noção será aprofundada mais adiante, dada a sua importância para o desenvolvimento do nosso trabalho.

O domínio associado, descrito por Courtine (2009) como a terceira propriedade do enunciado compreende uma rede de formulações adjacentes que o solidifica enquanto tal. Essas formulações são um conjunto do qual o enunciado é elemento; compreende, também, as formulações às quais o enunciado faz alusão, referência, para modificá-las em maior ou menor grau, afinal de contas “não existe enunciado que, de uma maneira ou de outra, não reatualize outros enunciados.” Courtine (2009, p. 89). E, por fim, compreende formulações que podem surgir como consequência do enunciado.

A existência material do enunciado em contraposição à da enunciação é a última característica enunciativa a ser convocada por Courtine (2009, p. 91). Ressalta que o primeiro é da ordem do repetível. Já a segunda – tida na AD como a atividade de produção de um discurso por um determinado sujeito enunciador – é considerada como um acontecimento que não se repete. Para didatizar os dois conceitos, é proposto um plano cartesiano em que o enunciado habita no eixo vertical e a enunciação, no eixo horizontal. Concluímos que essa analogia foi feita com o intuito de demonstrar que esses dois são componentes diferentes do discurso, porém pertencem a um mesmo plano, a um mesmo universo. Assim, é possível

---

<sup>27</sup> Tais propriedades, tomadas por Courtine, foram amplamente desenvolvidas por Foucault em “A Arqueologia do Saber” (2009, p. 99-119).

pensar que o discurso é um objeto de dois níveis: o do enunciado – no eixo vertical, e o da formulação – no eixo horizontal.

Em suma:

No eixo vertical	No eixo horizontal
Interdiscurso	Intradiscurso
Já-dito	Fio do discurso
Enunciado	Formulação
Sujeito do discurso	Sujeito-falante
Esquecimento nº 01 <sup>28</sup>	Esquecimento nº 02 <sup>29</sup>

Courtine (2009) propõe toda essa reflexão sobre enunciado e enunciação para que fique claro para nós que é na articulação entre o nível do enunciado e o da formulação que se constitui o discurso em sua relação com o sujeito ideológico – que garante a existência do enunciado, e com o sujeito falante – que materializa os elementos correspondentes aos saberes de uma dada FD na formulação, devendo todo esse entendimento produzir efeitos nas nossas análises.

Nesse quadro teórico, vemos como a noção de sujeito é importante para compor a noção de formação discursiva. Quando Pêcheux nos diz que é na FD que o indivíduo é interpelado em sujeito de seu discurso e isso se efetiva pela identificação do sujeito discursivo com a forma-sujeito que rege os saberes da FD, sentimos a necessidade de discorrer sobre o sujeito discursivo, inclusive para evidenciar como os estudos sobre as relações de identificação evoluíram com o tempo.

### 2.1.3.1. Sujeito discursivo

Desde o primeiro momento em que começamos a falar em discurso, a menção ao sujeito sempre foi feita, até porque a proposta da AD não é pensar a língua como algo dissociado de sua presença. O sujeito é tido não como indivíduo, e, sim, como “um efeito ideológico elementar” (Pêcheux, 2010, p.31), já que é enquanto sujeito que o indivíduo é

<sup>28</sup> Segundo Pêcheux – em Semântica e Discurso – o esquecimento nº 1 é aquele em que o sujeito se esquece de que não está na origem do dizer, considerando-se, portanto, como origem de tudo o que diz. É um esquecimento de natureza ideológica e inconsciente.

<sup>29</sup> Ainda segundo Pêcheux, nessa mesma obra, com o esquecimento de nº 2, de caráter pré-consciente ou semi-consciente, o sujeito privilegia uma “forma” em detrimento a outras, como se tal forma privilegiada fosse a única capaz de exprimir “o que ele quis dizer”. O fato de o sujeito enunciador pensar que tem o domínio completo do seu dizer é uma ilusão necessária para que o sujeito continue enunciando.

interpelado ideologicamente. E o termo “elementar” – que faz parte da primeira definição de sujeito usada por Pêcheux (2010) – ressalta que o sujeito é sujeito desde sempre, e isso não é consequência de coisa alguma.

O sujeito da AD não é concebido como sendo a origem do dizer. Segundo Pêcheux e Fuchs (2010, p. 165-166), só existem sequências discursivas dotadas de sentido por pertencerem a uma determinada formação discursiva, logo o sentido nem está no texto nem no autor do texto, todavia este é tomado de uma ilusão em que se julga a fonte do sentido de tudo aquilo que enuncia. O fato de o sujeito discursivo ter a ilusão inconsciente de ser a fonte do sentido de seu dizer é chamado por Pêcheux e Fuchs (2010, p. 166) de esquecimento nº 1. Esse não é o único esquecimento de que os autores tratam. Chamam de esquecimento nº 2 (ocultação parcial) a ilusão de que os enunciados são fruto de um simples sistema de operações linguísticas que faz com que o sujeito pense que é consciente na hora de estruturar o enunciado. O fato de o sujeito discursivo usar uma estrutura e rejeitar outras soa como sendo uma escolha consciente.

A relação existente entre esses dois esquecimentos diz respeito à condição de existência – não subjetiva – do sujeito discursivo: um sujeito que não está na origem do “seu” dizer e que não escolhe como dizer, pois está mergulhado (como condição de existência) nas relações com a ideologia, com o imaginário, com o inconsciente...

Como não podemos conceber a existência do sujeito não interpelado pela ideologia, devemos reafirmar que a interpelação do indivíduo em sujeito ocorre pelas “formações discursivas que representam ‘na linguagem’ as formações ideológicas que lhes são correspondentes” (Pêcheux, 2009, p.147). Logo concluímos ser impossível fazer alusão ao sujeito discursivo sem enxergá-lo como elemento de uma FD. E como se dá então essa identificação do sujeito com a FD que lhe é correspondente? Segundo Pêcheux (2009, p. 150), não existe prática discursiva sem sujeito e esse se identifica com a forma-sujeito ou com o sujeito universal que guia os saberes de uma determinada FD.

Quando Pêcheux (2009, p. 198) afirma que a interpelação acontece “pela **identificação** do sujeito com a formação discursiva que o **domina**” (grifo nosso), temos a impressão de que esse conceito de FD é fechado, homogêneo e só admite que o sujeito discursivo se manifeste em consonância com a forma-sujeito da FD na qual está inserido, entretanto, no mesmo capítulo, Pêcheux introduz uma reflexão sobre as diversas modalidades de tomada de posição do sujeito em relação à FD da qual faz parte.

A primeira modalidade diz respeito ao que Pêcheux (2009, p. 199) designou como “superposição entre o sujeito da enunciação e o sujeito- universal”. Nesse caso, existe uma

identificação total entre o sujeito discursivo e a forma-sujeito da FD. Essa forma de identificação é tida como o discurso do “bom sujeito”, que reproduz os saberes de tal FD, pois desta sofre uma cega determinação. Para Indursky (2008, p. 13),

...esta tomada de posição, que parece reduplicar a identificação, é apenas uma modalidade de tomada de posição e que, quando ela ocorre, produz não um sujeito dotado de unidade, mas um efeito-sujeito que se crê na origem do dizer e que, portanto produz seu discurso sob a ilusão da unicidade imaginária do sujeito. Logo, a unicidade do sujeito é da ordem do imaginário.

A constatação, feita por Indursky, de que a unicidade pertence à ordem do imaginário, criando a ilusão do efeito-sujeito afetado pelo primeiro esquecimento – em que o sujeito se imagina como estando na origem do dizer – decorre do fato de que a existência de uma interpelação sem falhas é questionável.

Seguro de que a superposição entre o sujeito discursivo e a forma-sujeito da FD não seria a única maneira de existência subjetiva, Pêcheux enuncia mais duas modalidades de tomada de posição.

A segunda modalidade é compreendida como a que traz o sujeito enunciativo contrapondo-se, em alguma medida, ao sujeito universal. Teríamos, então, aí, o discurso do mau-sujeito. Há, nessa modalidade, uma contra-identificação com a forma-sujeito da FD, o que não levaria a uma ruptura com a FD em questão e, sim, a um questionamento dos saberes que lhe são atribuídos. Ou seja, a tensão existente entre a plena identificação com a forma-sujeito da FD e a existência do mau-sujeito – opositor, questionador – ocorre dentro de determinada FD e não fora dela. Há uma espécie de resistência instituída entre o sujeito discursivo e a forma-sujeito da FD. Logo, ao invés de o sujeito discursivo reduplicar, reproduzir saberes, ele traz para a FD na qual se inscreve o discurso típico de outras FDs, produzindo, assim, um “diálogo” entre saberes que nem sempre é confortável. O que, a nosso ver, não invalida a tomada do conceito de FD como uma opção metodológica, todavia nos convida a olhá-la como possuidora de contornos menos precisos. Na medida em que visualizamos a FD como heterogênea, podemos pensar na possibilidade de existência de diversas posições-sujeito.

Não podemos, a essas altura, esquecer-nos de que, segundo Courtine (2009) é no interdiscurso que se constitui “o domínio do saber” próprio a determinada FD, e a contradição é própria, constitutiva, das FDs. Afirma, ainda que

O interdiscurso realiza, assim, o fechamento de uma FD, delimitando seu interior (o conjunto dos elementos do saber) de seu exterior (o conjunto dos elementos que não pertencem ao saber da FD); esse fechamento, entretanto, é fundamentalmente instável: não consiste num limite traçado, de uma vez por todas, [...] Para nós, o interdiscurso de uma FD deve ser pensado como um processo de reconfiguração incessante no qual o saber de uma FD é levado, em razão das posições ideológicas que esta FD representa em uma conjuntura determinada, a incorporar elementos pré-construídos, produzidos no exterior de si mesmo, a depois reproduzir sua redefinição ou volta, [...] O interdiscurso pode ser apreendido como o que regula o deslocamento de suas fronteiras. (Courtine, 2009, p.99)

Já que quem desloca as fronteiras da FD, quem a reconfigura é o interdiscurso – determinando o fechamento da FD de maneira “fundamentalmente instável” – é ele, então, o responsável pela “disponibilização” de saberes que não fazem parte de uma determinada FD, todavia poderão passar a fazer, numa conjuntura dada, instaurando, dentro da FD, as possibilidades de confronto, de divergências e, assim, corroborando a ideia da sua heterogeneidade.

É importante reforçar que, desde que o conceito de Formação Discursiva foi concebido por Pêcheux, surgiu, atrelado a ele, o conceito de forma-sujeito, mas foi com o reconhecimento posterior da segunda modalidade de tomada de posição do sujeito discursivo – a contra-identificação – que se pôde refletir sobre a proposta de abertura da FD, entendendo-a como mais heterogênea e, por consequência, visualizando também a não-homogeneidade da forma-sujeito.

Esse reconhecimento leva Freda Indursky (2008) a nos propor um reflexão interessante: se a forma-sujeito é heterogênea, por que não pensar então em uma infinidade de posições-sujeito e, não, apenas em duas como propunha Pêcheux (2009)? E ainda: se a forma-sujeito se fragmenta, é heterogênea, na verdade, existiriam uma posição-sujeito dominante (mais próxima do imaginário da unicidade da forma-sujeito) e diversas posições-sujeito que se distanciariam da dominante gradativamente. Logo, não haveria uma identificação com a forma-sujeito (que é heterogênea) e, sim, com a FD através de uma de suas posições-sujeito. A importância dessa reflexão reside na apresentação de consequências teórico-práticas do pensar a heterogeneidade da FD e de sua forma-sujeito.

Para que tenhamos maior clareza dessa noção de contra-identificação, consideremos a existência da Formação Discursiva Religiosa Católica<sup>30</sup> na qual deverão inscrever-se membros do clero – constituídos hierarquicamente – e os demais fiéis da Igreja

---

<sup>30</sup> A Formação Discursiva religiosa católica será mais bem descrita no próximo capítulo, assim como também os a Forma-sujeito dessa FD.



Católica. Todos em volta de uma fé cristã, seguindo os dogmas e preceitos descritos no primeiro capítulo. Dentro dessa instituição, quando a teologia da Libertação começou a produzir ecos, os próprios conceitos norteadores do que era Igreja começaram a ser questionados naquele momento. A TL poderia, então, ser entendida, inicialmente, como uma posição-sujeito no âmbito da FD Religiosa Católica. Ainda que não tenhamos, a essa altura, apresentado as nossas análises a fim de comprovar que a TL contraidentifica-se com a FD religiosa católica, tomamos análises de outros autores que apontam para essa direção. Segundo Jeane Hanauer (2006, p.163):

O discurso da TL é, pois, um discurso extremamente heterogêneo, cuja polifonia é camuflada por uma aparente unidade e univocidade. Dentre as várias posições-sujeito com as quais o sujeito da TL debate, uma é a da *Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé* (SCDF, daqui em diante) que ocupa, na FD Católica, um ‘lugar’ enunciativo que não pretende ceder ou intercambiar com a TL. A SCDF dirige-se à TL sempre num tom de censura, porque ela toca em questões sensíveis que, segundo a hierarquia católica, não são da ordem do teológico. A TL, portanto, deve ser silenciada.

Nesse excerto, a autora nos mostra várias posições-sujeito dialogando dentro da FD religiosa católica, destacando duas vozes – a da TL e a da *Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé* (é a congregação mais antiga que compõe a Cúria Romana, como já explanamos anteriormente). Esta reproduz os saberes típicos da Forma-sujeito da FD, enquanto aquela, saberes outros que – segundo a Cúria Romana – não são de ordem teológica. Concluimos, assim, que tais posições-sujeito se contraidentificam dentro da FD religiosa católica, sendo a posição da Cúria Romana mais próxima dos saberes norteadores dessa FD.

Alinhando-nos com o entendimento da autora, daremos continuidade às nossas reflexões, sugerindo a existência da contraidentificação entre a posição-sujeito da TL e a Forma-sujeito da FD religiosa católica.

Vemos que, à época Pós-Concílio Vaticano II (“em uma conjuntura determinada”), foram incorporados saberes, elementos pré-construídos que não pertenciam anteriormente a FD em questão. Incorporados a partir da movimentação da posição-sujeito da TL. Logo se veem que aspectos do marxismo, tais como as preocupações classistas com emprego, salários dos trabalhadores entraram na FD religiosa católica, determinando, enfim, uma preocupação social que, para a TL tinha raízes nos planos de Cristo.

Os saberes da TL, então, passam a questionar saberes desde sempre cristalizados naquela FD e o conflito se instala, todavia sem reivindicar uma desvinculação da Igreja. Na alternância dos papados, os conservadores reassumem o poder e o cerceamento à TL agora

tem respaldo hierárquico. Não mais se aceita que essa nova posição-sujeito inscreva tal posição subjetiva que enuncia o impensável, o interdito, o diabólico, que são os dizeres/saberes marxistas. Defendendo-se dessa repressão, surge no nordeste do Brasil, onde a TL arava uma terra fértil, o Jornal Igreja Nova, que comporá o nosso corpus. Vinculado à Igreja Católica, rotula-se como um espaço que dá vez e voz para que “os cristãos possam se expressar livremente.”. Curioso, pois a partir do momento em que se oferta um terreno de livre expressão, conclui-se que este não existia antes.

Em maio de 1993 – quando o então Arcebispo de Olinda e Recife, Dom José Cardoso Sobrinho, estava promovendo ações “anti-TL” – foi escrito o artigo, na 18ª edição do jornal, intitulado “PELO DIREITO DE SER IGREJA: FÉ E RESISTÊNCIA”. Nesse artigo, que, não por coincidência, tem a estrutura da “Profissão de Fé católica” (o Credo), lê-se:

Nós cremos num **PAI**, que, com o amor de **MÃE**,  
Nos fez **MULHERES E HOMENS**, à sua imagem e semelhança,  
Para que juntos cultivemos a **VIDA** e construamos o **MUNDO!**

Nós cremos em **JESUS CRISTO**, o filho único de Deus,  
Servidor fiel do pai e da humanidade,  
Que anunciou o seu evangelho em primeiro lugar aos **POBRES**,  
E fez dos pobres os primeiros portadores da **BOA NOTÍCIA DA LIBERTAÇÃO!**

Nós cremos no **ESPÍRITO SANTO** de Deus, enviado por Jesus ressuscitado,  
Força que nos arrasta para vivermos em **COMUNIDADE**  
E nos impulsiona a participar das lutas por **UMA NOVA SOCIEDADE**  
Onde reine a justiça, a paz e a alegria, e seja o começo do **CÉU!**  
**E POR CONTA DESSA FÉ...**

Nós resistimos contra todo o espírito de **d o m i n a ç ã o**,  
Que reina no mundo e se instalou na Igreja,  
Como força que sufoca a vida e é um pecado contra o Espírito Santo!

Nós resistimos, contra todo tipo de **a l i e n a ç ã o**  
Sobretudo contra uma prática religiosa feita de muita missa, de muitos sacramentos,  
Mas pouca ou nenhuma **EVANGELIZAÇÃO**,  
Pouco ou nenhum compromisso com a **VIDA** e a **FELICIDADE** do povo! [...]

A escolha do autor dessa “Profissão de Fé”, de tê-la escrito com o formato do credo católico, sucita-nos o compromisso assumido pelos católicos e confirmado a cada missa – visto que há um momento em todas as celebrações em que o credo é rezado – compromisso com o que é a Igreja e todos os seus preceitos.

Do mesmo jeito que na Liturgia católica se professa aquilo no qual o católico crê, o autor desse “novo credo” também escreve sobre aquilo em que os cristãos progressistas (alinhados com a TL) creem e desejam professar.

No entanto tal compromisso assumido no texto “PELO DIREITO DE SER IGREJA: FÉ E RESISTÊNCIA” pertence a um domínio de saber que não é próprio à posição-sujeito dominante da FD Religiosa Católica. Os sentidos reivindicados no texto são, em geral, condizentes com o compromisso assumido pela TL na busca pela libertação, mesmo que dentro das amarras da estrutura católica, reivindicando para si o verdadeiro modo de ser igreja.

Inicia-se o texto, introduzindo-se a crença em um pai, que se fez mãe, o que denota a valorização do papel da mulher como agente importante na nossa sociedade. E para corroborar isso, vemos que se faz questão de afirmar que esse pai/mãe não criou genericamente o homem e, sim, especificamente, mulheres e homens, aparecendo em primeiro plano a palavra “mulheres” – significativo para quem deseja ressaltar a figura feminina – relegada a segundo plano nos traçados da Igreja – mulher não se ordena, mulher não consagra a eucaristia, mulher não participa de Concílios... O Cristo no qual se crê, no texto, não é transcendental, é real, prefere os pobres e, por isso, estes foram os primeiros portadores da boa notícia da Libertação, libertação que não se vincula apenas ao âmbito celestial, como é costumeiro na profissão de fé da Igreja (creio no Espírito Santo, na Santa Igreja Católica, na comunhão dos **Santos**, na ressurreição...), mas também a uma nova sociedade de justiça, paz e alegria, um verdadeiro começo daquilo que se espera no céu.

O que vemos ocorrer, então, nesse fragmento de texto é uma movimentação de sentidos no interior da FD, em que a posição-sujeito representada pela TL acrescenta/substitui saberes dentro dela. Vejamos mais: A sua crença no pai, no filho e no Espírito Santo é causadora da resistência. E é justamente aí que essa posição-sujeito deixa claro que rejeita traços, características representadas pela posição-sujeito dominante da FD: espírito de dominação e todo tipo de alienação. Sobre este último ponto sobrevém a maior crítica: notamos a contraposição entre o plano puramente divino (ao modo da Igreja) e o material em que se questionam os sacramentos e missas dando a eles um caráter vazio e descompromissado com a história do povo. Os progressista dizem: menos missas e mais evangelização; menos sacramentos e mais dedicação, doação para que os povos sejam mais felizes. Há aí uma clara contraposição entre ação, prática e o “esqueleto” da hierarquia; este é estático e não cumpre com o seu objetivo cristão – na ótica dos progressistas.

Como pudemos ver, de forma bastante sintética, vozes outras, saberes outros entram em rota de colisão com os saberes típicos referentes à forma-sujeito da FD. Percebemos, então, que, neste discurso, não houve espaço para a plena identificação entre a posição-sujeito da TL e a posição-sujeito dominante da FD. Logo o sujeito discursivo não reduplicou tais saberes: contestou, questionou e causou tensões no interior da FD Religiosa Católica.

As duas primeiras modalidades de tomada de posição do sujeito evidenciam uma posição-sujeito que – identificando-se completamente ou contra-identificando-se – mantém-se inserida numa determinada FD. Mas, nessa terceira modalidade, o que há é uma completa desidentificação entre a posição-sujeito e a forma-sujeito da FD. Não é à toa que Pêcheux (2009, p. 201) rotula essa modalidade como sendo uma “tomada de posição não-subjetiva”. Afirma que deixou de haver, entre o sujeito discursivo e o sujeito universal, qualquer representação que os vincule. Ocorre, então, um “desassujeitamento, ruptura ou fragmentação do sujeito” (Pêcheux, 2009, p. 201) em relação à forma-sujeito de uma determinada FD. O que não significa o fim do assujeitamento, a libertação da ideologia, pois, quando um sujeito não mais representa os saberes de uma FD, automaticamente, assujeita-se a outra FD.

Há, portanto, uma nova apropriação subjetiva dos conhecimentos de uma dada FD através do “ ‘desarranjo-rearranjo’ do complexo das formações ideológicas (e das formações discursivas que se encontram intrincadas nesse complexo).” (Pêcheux, 2009, p. 202). Existe, então, nesta modalidade a sinalização de que o sujeito reside num espaço no qual ele pode se deslocar livremente, todavia, para a AD, se a existência do sujeito está condicionada ao pertencimento ideológico, então ele transita entre FDs, mas não fora do domínio da ideologia.

Indursky (2008, p. 15) sustenta que “o movimento de desidentificação é de mesma natureza que o movimento de identificação e se dá sob o efeito do laço constitutivo entre inconsciente e ideologia.”. E essa afirmação corrobora o que Pêchex nos disse anteriormente sobre o sujeito sempre assujeitado. Vemos, assim, que a ideologia e o inconsciente, como sustentáculos do sujeito, não deixam de atravessá-lo, mesmo nessa passagem de uma FD a outra.

Ainda segundo Indursky (2008, p. 20), a desidentificação pode ocorrer de dois modos:

O primeiro consiste na desidentificação, por parte do sujeito do discurso, de uma forma-sujeito e sua identificação com uma outra forma-sujeito já existente. [...] O segundo modo de desidentificação apoia-se no que Pêcheux (1990) chamou em um outro texto seu, de acontecimento discursivo que se

institui no exato momento em que o sujeito do discurso rompe com um domínio de saber já instituído e com o qual estava identificado até então para identificar-se com um novo domínio de saber, que está em processo de constituição.

A primeira modalidade de desidentificação, apresenta apenas uma migração de uma FD para outra já existente, ao passo que, na segunda verificamos a passagem de uma FD para outra que ainda está em processo de constituição. Presencia-se, então, o momento exato do surgimento de uma nova FD. É nesse momento único que surge um novo sujeito histórico, ideológico, ocorrendo, assim, um acontecimento discursivo.

A apresentação desse percurso da noção de sujeito foi de suma importância para a nossa fundamentação teórica, pois foi por esse viés que apresentamos as transformações por que passou o conceito de Formação Discursiva. O ritual de assujeitamento do sujeito deixa de ser considerado como aquele que não falha, portanto tal sujeito passa a se mostrar dividido, heterogêneo e disperso em relação aos saberes da FD na qual está e, além disso, surge a constatação teórica de que novas FDs poderão ser engendradas e, com elas, novas Formas-sujeito, irrompendo, assim, um acontecimento discursivo. Abordaremos, por fim, o conceito de Memória discursiva, para, então passar à constituição do nosso corpus discursivo.

### **2.1.3.2. Memória Discursiva**

Na AD, a linguagem é concebida como a que simboliza e constitui a realidade, trazendo à tona o sujeito – interpelado pela ideologia e imerso na história. Fazer referência à história é concebê-la numa perspectiva de movimento organizador da própria realidade...

Pensar a história – não como o conto dos historiadores e, sim, como um referencial vivo e vivificante, que interfere na manutenção/transformação dos sentidos – é pensar em Memória no quadro teórico da Análise do Discurso. Courtine (2009, p. 104) introduz a noção de Memória Discursiva na problemática da análise do discurso político, fazendo menção ao trabalho de Foucault (2009, p. 130), que discorre sobre o enunciado, inserido num “campo associado”: “que não é contexto real da formulação, a situação na qual foi articulada, mas um domínio de coexistência para outros enunciados”.

Courtine (2009) faz questão de afastar a possibilidade de uma interpretação psicologista da noção de Memória: nem se trata de memória cognitiva, nem de processos de memorização e, sim, da “existência histórica do enunciado no interior de práticas discursivas regradas por aparelhos ideológicos” (Courtine, 2009, p. 105-106). A partir dessa definição, articula a noção de “campo associado”, inaugurado por Foucault, com as questões relativas à

ideologia, marcadas por Pêcheux. Desse modo, podemos entender, segundo Grigoletto (2003, p. 55), que

Os enunciados existem no tempo longo de uma memória e as formulações são tomadas no tempo curto da atualidade de uma enunciação. É, portanto, na relação entre interdiscurso e intradiscurso que se joga neste efeito discursivo particular, ocasião na qual uma formulação-origem faz retorno na atualidade de uma conjuntura discursiva. E é essa relação que Courtine designa como efeito de memória. (Grifo nosso)

O ressoar de uma formulação-origem na atualidade discursiva corresponde à retomada de saberes já-ditos em outro discurso, em outro espaço cujo eco se espalha no discurso do sujeito. Há então na enunciação o efeito da repetição – mesmo que essa se apresente ao sujeito discursivo “revestida da ordem do não-sabido. São os discursos em circulação, urdidos em linguagem e tramados pelo tecido socio-histórico, que são retomados, repetidos, regularizados.” (INDURSKY, 2011, p. 71).

Quando pensamos num regime de repetibilidade, não podemos nos limitar à repetição linear, à repetição palavra por palavra. E mesmo que isso ocorra, não devemos descartar a movência de sentidos que pode se instaurar no “tempo curto da atualidade”. Já que a repetição pode-nos levar a uma mudança de orientação nas relações de sentido, a uma ressignificação. Até porque, podem-se ressignificar os sentidos já regularizados, contradidentificando-se com ele ou, até mesmo, desidentificando-se dele como tão bem nos diz Indursky (2008).

Tais deslizamentos são de ordem discursiva, dessa forma,

Faz-se necessário perceber que os sentidos, pelo trabalho que se instaura sobre a Forma-sujeito, podem atravessar as fronteiras da FD onde se encontram, e deslizarem para outra FD, inscrevendo-se, por conseguinte, em outra matriz de sentido. Ao migrarem, esse sentidos passam a ser determinados por outras relações com a ideologia. Essa movimentação nas filiações dos sentidos só é possível porque, ao migrarem, esses sentidos se ressignificam. (INDURSKY, 2011, p. 71)

Voltando a Courtine (2009, p. 104), vemos que ele resume Memória discursiva, dizendo:

Toda formulação apresenta em seu domínio associado outras formulações que ela repete, refuta, transforma, denega... isto é, em relação às quais ela produz efeitos de memória específicos; mas toda formulação mantém igualmente com formulações com as quais coexiste (seu “campo de

concomitância”, diria Foucault) ou que lhe sucedem (seu “campo de antecipação”) relações cuja análise inscreve necessariamente a questão da duração e da pluralidade dos tempos históricos no interior dos problemas que a utilização do conceito de FD levanta.

Para Courtine (2009), é importante pensar em como o trabalho da Memória interfere na configuração de uma FD, dessa forma, leva-nos a questionar os movimentos de repetição, refutação assim como de esquecimento destes elementos de saber, quando formulados pelo sujeito em seu discurso. Poderíamos pensar, por estarmos tratando, por exemplo, de pré-construído, elementos citados e relatados, discursos transversos, que Memória discursiva estivesse na mesma ordem do Interdiscurso. Quando Courtine (2009, 104) menciona o “esquecimento destes elementos de saber que são enunciados”, afirmando, assim, que o esquecimento é constitutivo da memória, se associarmos essa característica ao fato de que “a noção de memória discursiva diz respeito à existência histórica do enunciado regrada por aparelhos ideológicos”, podemos ventilar a possibilidade de existência de duas características que distanciam conceitualmente a Memória discursiva do interdiscurso – que não diz respeito, em particular, a essa ou àquela FD e, sim, a um complexo de Formações Discursivas. O interdiscurso não é dotado de lacunas: comporta, reúne todos os sentidos; ao passo que a memória discursiva diz respeito à existência histórica do enunciado “no seio de práticas discursivas reguladas pelos aparelhos ideológicos, isto significa que ela diz respeito aos enunciados que se inscrevem na FD, no interior das quais ela recebe seu sentido.”. (Indursky, 2011, p. 86). Podemos explicitar melhor algumas das características que distinguem o Interdiscurso da Memória Discursiva, tendo como base algumas reflexões de Indursky (2011):

Interdiscurso	Memória Discursiva
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Constitui-se de um complexo de formações discursivas;</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Constitui-se apenas dos sentidos que são autorizados pela Formação-sujeito da FD.</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Saturado, pleno;</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Lacunar, insaturado;</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Universal;</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Regionalizado;</li> </ul>

Embora Pierre Nora (1993) não seja um teórico que se debruce sobre a AD, ele forja um conceito que será produtivo para as nossas análises: o de Lugar de Memória. Afirma que se trata de lugares, no sentido mais amplo do termo, que se caracterizam por ser objeto de

um ritual. Os lugares de memória são o que resta e que se perpetua de um outro tempo, e que transmitem ritos para uma sociedade desritualizada, sociedade que necessita desses lugares de memória por não mais terem meios de memória (o que poderiam representar os Concílios Ecumênicos para o nosso trabalho). Nas palavras de Nora (1993, p. 13):

Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não existe memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter os aniversários, organizar as celebrações, pronunciar as honras fúnebres, estabelecer contratos, porque estas operações não são naturais (...).

Concluimos, assim, que, se passássemos a viver tais memórias, elas deixariam de ser lugares de memória já que, para conformarem-se como tais, precisam ser trabalhadas e devolvidas à história...



### 3. A CONSTITUIÇÃO DO CORPUS

Neste capítulo pretendemos apresentar o corpus que compõem o nosso objeto de análise. É importante que, para tanto, evidenciemos as condições de produção nas quais esse corpus está imerso, e também apresentemos as questões que nortearão às nossas análises. Assim poderemos entender como se dá a inscrição do discurso da Teologia da Libertação no Jornal Igreja Nova.

#### 3.1. Das Condições de produção do discurso da TL no Igreja Nova

Na época em que acontecia o Concílio Vaticano Segundo, os católicos que tinham a noção de Igreja como sendo a encarnação de Jesus, e não uma instituição temporal depositaram suas esperanças na mudança de paradigmas eclesiais. Sonhava-se com uma igreja popular, entendendo-a como aquela que nasce em Jesus e nos seus seguidores contemporâneos: a igreja popular é a igreja dos apóstolos.

Mas a prática que se vivenciava antes do Concílio era a institucionalização da Igreja a serviço do poder temporal – que, para os progressistas, afastava-se da “verdade básica” da igreja de Cristo. Essa instituição, como abordamos no capítulo I, levava todos a crer que a Igreja era uma sociedade perfeita.

Na América latina, nos anos 1960/1970, onde reinava a miséria e a subserviência ao poder econômico, político e religioso, a possibilidade de uma mudança de conceito de Igreja, em que mulheres, negros e pobres pudessem tomar a voz dentro dela e que esta pudesse dar suporte a mudanças no âmbito político e social seria o céu na terra. Contudo não podemos nos esquecer de que: a Igreja pode ser carisma, mas também é poder e os que detinham o poder na hierarquia da Igreja não permitiriam que o Concílio Vaticano II e as Conferências que o seguiram destituíssem tal hierarquia e distribuíssem o poder a todos.

Os reflexos do Concílio Vaticano II já foram sentidos desde o seu início em 1962. Ignorando-se, as forças contrárias à constituição da “Igreja Povo de Deus”, Padres e Bispos rendiam-se à TL; cada vez em maior número, levavam comunidades inteiras, desde as mais carentes até as mais abastadas, a entender o sentido da partilha e da opção privilegiada pelos pobres.

No nosso trabalho, analisaremos um desses sinais da presença da TL dentro de uma comunidade que nos deu como fruto o Jornal Igreja Nova, cujos exemplares – do Nº 01

ao 64 – comporão o nosso corpus de análise. Esse jornal começou a ser escrito, em 1991, por um grupo de leigos da Paróquia de Nossa Senhora da Boa Viagem, em Recife, Pernambuco.

As condições de produção desse jornal estabelecem uma relação de força e poder na constituição dos sentidos dos discursos ali presentes. No fio do discurso se percebe a influência da Igreja como a que está “por trás” dos ditos, como a que estabelece limites ao dizer e da qual os autores do jornal não querem se desvincular, identificando-se com um novo jeito de ser Igreja, contudo nunca deixando de ser Igreja. Precisamos discorrer um pouco sobre a história que alicerça o Grupo de leigos Igreja Nova porque será a partir disso que evidenciaremos a manutenção de uma relação necessária e essencial entre a linguagem e a história. E, embora esta não apareça necessariamente na materialidade discursiva, faz-se presente por meio do interdiscurso, já que é nele que o sujeito se encontra com a história e com a ideologia, abraçando uns saberes, desidentificando-se de outros – sempre no interior de uma determinada Formação Discursiva.

Traçando um percurso histórico que conta um pouco de quem são as comunidades da Paróquia de Nossa Senhora da Boa Viagem e perguntando: Quem era o Bispo da época? Como o pároco de então conduzia os trabalhos comunitários? Poderemos ter contato com o terreno no qual brotou a TL em Boa Viagem e como ecoou o grito de pessoas com formações e anseios tão heterogêneos na Arquidiocese de Olinda e Recife. Ao mesmo tempo, cabe-nos interrogar, sob essas condições de produção, o que dizem os autores<sup>31</sup> sobre o jornal? O que o jornal revela sobre si mesmo?

### **3.2. Um pouco da história...**

Localizada em um bairro que, no início dos anos 1960, era usado somente para veraneio e hoje detém uma das maiores aglomerações urbanas da cidade do Recife, a Paróquia de Nossa Senhora da Boa Viagem foi erguida em meio a contrastes: a extrema pobreza das comunidades de pescadores que ali viviam e a chegada dos ricos para fixar moradia na Orla marítima.

As desigualdades sociais só se aprofundavam à medida que o desenvolvimento chegava: restaurantes elegantes, Shopping Center, academias de ginástica e arranha-céus contrastavam com as maiores favelas da cidade localizadas nos arredores do Shopping Center Recife – Entra-a-pulso, Borborema e Ilha do Destino são apenas alguns exemplos dessas

---

<sup>31</sup> Sempre que nos referirmos à autoria dos textos do Jornal Igreja Nova, deveremos fazê-lo de forma coletiva, já que mesmo os artigos que são assinados por seus autores (muitos não são assinados), são declaradamente assumidos pelo grupo.

ocupações de pessoas que se encontravam abaixo da linha da miséria. Nesse cenário, uma Igreja engajada, preocupada em ser agente de transformação popular, entendendo essa transformação como uma continuação do trabalho de Cristo, não poderia ficar omissa. Foi então daí que surgiram diversas pastorais na Paróquia e dentre elas o grupo de leigos Igreja Nova, auxiliado pelo Padre Luiz Antônio de Oliveira. Esse Padre possuía um conceito de Igreja que se alinhava com os pensamentos dos que defendiam a Teologia da Libertação. Entendia-a como um corpo sociológico formado por pessoas completas<sup>32</sup> e históricas e protestava contra o conceito de Igreja Tradicional, secular, na qual, em sua ótica, havia muitos desvios conceituais. Igreja esta que era apenas estrutura eclesial, apenas hierarquia e que, por sua vez, na verdade, trazia em seu seio muitas “falcatruas”. (Pe. Luiz Antônio, IGREJA NOVA, Nº5, janeiro de 1992).

Esse grupo se identificou com um projeto de Igreja que ia ao encontro dos preceitos do Concílio Vaticano II e das conferências episcopais na América Latina. Vale ressaltar que o Arcebispo de Olinda e Recife nesta época era Dom Hélder Câmara e é neste terreno fértil que o Grupo de Leigos Igreja Nova trabalha: à luz dos ensinamentos de Dom Hélder – entendido como “O São Paulo do nosso século”, por sua preocupação que ultrapassa as muralhas da Igreja; pelo serviço aos “pagãos”; pelo despreendimento para com o mundo exterior (o mundo dos não-católicos). O que feria os Cânones da Igreja, mas que, paradoxalmente, era uma das maiores preocupações do Concílio Vaticano II.

Como o grupo era academicamente muito esclarecido – há alguns professores e professoras universitários, empresários – havia o acesso à cultura e o anseio pelo estudo da Teologia da Libertação, elementos que eles tentavam compartilhar com o heterogêneo grupo que se formou na comunidade. Participavam dos cursos promovidos pela arquidiocese de Olinda e Recife e, em suas comunidades, repassavam tais conhecimentos, funcionando como animadores. Assim, buscavam refletir sobre a organização política da comunidade, incentivando os mais humildes a participar das reuniões, catequisando, formando, através do método: Ver-Julgar-Agir: essa metodologia é conscientizadora de que VER “é **olhar** a realidade que se conhece através dos fatos, nos lugares onde vivemos: sindicatos, fábricas, partido, família, bairro...” (AÇÃO CATÓLICA OPERÁRIA, p. 17) “JULGAR é **avaliar** o fato... a realidade que a gente vive no dia-a-dia. Julgar é comparar a nossa realidade com a realidade dentro de uma nova sociedade.” (AÇÃO CATÓLICA OPERÁRIA, p. 49) “AGIR é

---

<sup>32</sup> Essa expressão, muito comum entre os componentes das pastorais católicas do meio popular, refere-se a como a TL via o homem e a mulher – não apenas como espírito, como filhos de Deus, mas também como pessoas inseridas numa realidade física, material, histórica. Então, mencionar a “completude” do ser humano, para a TL, é pensar no seu bem-estar físico e espiritual.

uma **ação concreta** do militante para solucionar as necessidades básicas das pessoas e do povo trabalhador. Agir é um compromisso de cada um, dentro da realidade do dia-a-dia, em cima dos problemas do bairro, do trabalho, da família, do partido...” (AÇÃO CATÓLICA OPERÁRIA, p. 111).

E essa metodologia era praticada porque os seus membros – ao menos, teoricamente – não conseguiam desvincular o conceito de Igreja do compromisso com os menos favorecidos. Tinham o compromisso do ver, julgar e agir baseado na interpretação que faziam da bíblia e sentiam que as comunidades ligadas à paróquia de Boa Viagem ansiavam pelo conhecimento bíblico, e o grupo atribuía essa sede ao incômodo, à inquietação causados pela presença de Deus que os interpelava pela Palavra. Orgulhavam-se em propagar que não entendiam a Igreja como “continente jurídico ou canônico, mas como comunidade nascente. Isso é Igreja! É o sinal do reino”. (Pe. Luiz Antônio, IGREJA NOVA, Nº5, janeiro de 1992).

Nesse cenário em que Dom Hélder era o Bispo, Pe. Luiz Antônio, o pároco, a comunidade vivia em consonância com seus ideais baseados nos documentos oficiais do Concílio Vaticano II, de Medellín e de Puebla. Até que lhes sobreveio “a noite escura”: aos 75 anos, D. Hélder tinha que deixar a Arquidiocese de Olinda e Recife, pois essa é a idade limite para o desempenho das funções de Arcebispo. Afastado, então, em 1985, toma posse D. José Cardoso Sobrinho por indicação do Cardeal Hassinger e com o aval do Papa João Paulo II.

Nos primeiros anos, Dom José só observou os trabalhos desenvolvidos durante o episcopado de D. Hélder. Mas, no início de 1991, iniciou-se o “desmonte”. Todos os padres rotulados como comunistas foram afastados das comunidades que dirigiam – uns expulsos da Igreja, outros, na prática, exilados; acolhidos por outros arcebispos brasileiros. Diante dessa situação, não se podia gritar dentro da instituição: quem grita dentro dos limites da Igreja: nas missas, nas procissões, nos encontros de leigos (nos salões paroquiais) é expulso! Mas o grupo de Leigos Igreja Nova não queria sair da Igreja, mas também não queria calar, logo, criou um espaço para dar “vez e voz a todos os cristãos, especialmente leigos e leigas católicas que querem expressar livremente (como devem ser os filhos e filhas de Deus), seus pensamentos.” (site: [www.igrejanova.jor.br](http://www.igrejanova.jor.br); seção:nossa história, pag.1). **E esse espaço foi o Jornal Igreja Nova**, pois “se não há espaços convencionais temos que levar a nossa dor, o nosso protesto, a nossa fé, o nosso amor em todos os nossos momentos, em qualquer parte, de qualquer maneira...”. (Edênia Ribeiro, IGREJA NOVA, Nº 1, agosto de 1991).

Segundo seus idealizadores, o Jornal “é um serviço de amor à Igreja na medida em que permite que a verdade venha à superfície, à luz, no mais puro preceito evangélico e que as distorções, inerentes a todo corpo social de qualquer instituição (pois não é privilégio

de nossa Igreja), possam, como devem, ser corrigidas.” (site: [www.igrejanova.jor.br](http://www.igrejanova.jor.br); seção: nossa história, pag.1) (grifo nosso). Quando se fala em “verdade”, enuncia-se, pela primeira vez, uma palavra que será repetida em todos os exemplares em análise. A “verdade” do Jornal é o engajamento numa Igreja que faz opção preferencial pelos pobres, e é imerso nessa verdade que o Jornal entende o “mais puro preceito evangélico”, no qual os passos de Cristo têm que ser seguidos e esses passos são dados ao lado dos pobres, doentes, marginalizados em busca de paz e de justiça. Entendido isso, não tardam em rejeitar “as distorções” que são os impedimentos para que essa caminhada se efetive: as omissões, a alienação, a indiferença e a perseguição, este último principalmente já que o jornal nasce para responder tempestivamente à perseguição promovida pela nova equipe episcopal aos membros da Igreja na Arquidiocese de Olinda e Recife.

É bastante relevante citar uma característica do jornal Igreja Nova que o afasta da plena identificação com a Forma-sujeito do discurso da FD religiosa católica: a não-veneração à hierarquia. Ele próprio diz de si: “A nossa visão de Igreja, transcende à obediência cega a atitudes administrativas questionáveis, sob a ótica do Evangelho, quer advenham de padres ou de bispos. Afinal, o próprio Jesus só reconhecia a autoridade, quando ela se colocava a serviço da comunidade, usando a prática do diálogo.”. O que se questiona num primeiro momento é a obediência? Não. É a obediência cega. Pois a obediência, em si, é um quesito fundamental para mantê-los dentro da Igreja, visto que, como já vimos nos capítulos anteriores, a Igreja do Concílio tenta afrouxar as amarras estruturais, hierárquicas, mas não destruí-las: os cânones existem e, até aqui, não encontramos sua negação; os cargos existem, mas só se questiona a autoridade de alguns – padres e bispos, pois o Papa – por exemplo, João Paulo II, que, à época, tinha como braço direito o Cardeal Hassinger – é entendido e aceito como o representante máximo da Igreja e não encontramos traços de críticas a ele. Intrigante porque é notícia na época que o Papa (João Paulo II) demonstra apoio expressivo a Dom José Cardoso Sobrinho, aprovando todas as suas decisões pastorais. (Boletim Arquidiocesano, 20/09/1989). Dizem “não” à obediência cega, mas não a afastam, em consonância com a obediência de Jesus, que se vincula ao serviço à comunidade e, paradoxalmente, ao diálogo com ela.

Na primeira edição, seus autores apresentam um dos objetivos do Jornal, dizendo: “A tônica maior de nossas publicações será a total liberdade que desfrutamos, sempre no espírito da comunhão fraterna e da verdade, tendo em vista este periódico não ser ‘oficial’ nem ter ligações hierárquicas nem econômicas; o vínculo proposto entre todos é, repito, a comunhão fraterna no amor que Jesus nos deixa como sinal vivo de sua presença.” (Assuero

Gomes, IGREJA NOVA, Nº 1, agosto de 1991).. Esse trecho descreve bem o posicionamento do grupo: ele se diz livre para se expressar! Todavia o autointerdito vem logo em seguida: liberdade “no espírito de comunhão fraterna e da verdade”. Com isso eles restringem as possibilidades do dizer. A total liberdade a que o Jornal se propôs não admitirá que se diga qualquer coisa, pois estando todos no “espírito da comunhão fraterna”, são irmãos e deverão tratar-se, construtivamente. Mas há um detalhe inquietante quando se fala de “verdade”: para que a verdade – na compreensão do grupo – seja exposta, é necessário ressaltar o fato de não possuírem ligações hierárquicas e financeiras com a Igreja. Logo, são todos católicos, no entanto, para dizer o que entendem por verdade, é fundamental que ressalte estar o Jornal fora da hierarquia, pois, naquele momento, seria impossível que se dissessem Igreja sem respeitar as atitudes do Bispo. O grupo salienta ainda que, se o jornal está fora da Hierarquia oficial, ela não será o freio para a materialização do discurso dele, todavia quem os limitará, repito, será “o espírito de comunhão fraterna” – traço que não nos permite pensar numa possível desidentificação com o discurso religioso.

O Jornal Igreja Nova veta veementemente a possibilidade do anonimato. Assume, como sendo coletiva, a publicação escrita por um dos seus membros, e ressalta a importância de que todas as matérias sejam assinadas por seu redator (Mesmo que, na prática isso não ocorra – alguns artigos não são assinados). Afirmam não ter medo da repercussão dos seus textos já que encaram as críticas, as “difamações” e as “calúnias” como sendo algo inerente ao trabalho de evangelização. No enunciado: “Embora o caminho percorrido, muitas vezes nos leve a sofrer calúnias e difamações, temos a plena consciência de que isso faz parte da missão evangelizadora e que, todo caminho que busca a mudança, desperta sentimentos adversos. E é exatamente isso que dá autenticidade à missão, esta sim, imbatível e indiscutível, na medida em que não se furta à renovação que se fizer necessária na construção do Reino (Cf .Mt 10,16-20 , 26-27).” ([www.igrejanova.jor.br](http://www.igrejanova.jor.br); data: 04/10/2012). Cabe-nos observar que, apesar de ser uma atitude progressista, de coragem, desafiar o então Bispo em nome da manutenção de um modelo específico de Igreja defendido, naquela diocese, por D. Hélder, traços marcantes da cultura cristã-católica (institucional) são percebidos no discurso do Grupo de Leigos Igreja Nova quando falam de sua missão: sofrer calúnias e difamações é bom? Faz parte da missão evangelizadora? Dá autenticidade à missão? Que ponto de vista justificaria encarar as reações adversas como sendo algo bom para o Grupo? No capítulo anterior ressaltamos que é inerente aos preceitos da Igreja a cultura à pobreza, à obediência e ao sofrimento. Este purifica, diviniza... É um dos lados perversos do cristianismo (em geral) que irrompe no discurso de católicos – mesmo que se considerem progressistas e que

enunciem com frequência suas lutas contra a pobreza, a injustiça e o sofrimento dos menos favorecidos. Está entranhado no pensamento das mais diversas religiões monoteístas cristãs e, em particular, na cultura do catolicismo, a prática de coisas difíceis, duras abstinências e muitos sacrifícios como forma de provarmos a nossa fé. A exaltação à perfeição é bíblica. Tomemos como exemplo um trecho de Mateus 5, 48: “Sede vós, pois, perfeitos, como é perfeito o vosso pai celestial.”. Para os católicos, o alcance da perfeição passa pelo viés dos sacrifícios. Se violamos os deveres impostos pela instituição como caminho para alcançarmos a vida eterna, sobrevirão sobre nós os castigos perpétuos. Alimenta-se, enfim, que todo sacrifício é um bom sacrifício e que uma pessoa caluniada, difamada para cumprir o que entende como a missão de Cristo é generosa e altruísta, portanto receberá o céu como recompensa. Essa característica do culto ao sofrimento purificador reflete um dos saberes próprios à FD religiosa-católica, fazendo com que tal posição-sujeito se acerque da forma-sujeito da FD.

Concluimos que o Grupo, ao falar sobre o Jornal Igreja Nova, demonstra uma necessidade de comunhão com a Igreja. Eles precisam dizer que o jornal não tem colaborações de pouco vulto, são “pessoas do mais alto gabarito” que cooperam com as matérias expostas no periódico. Ao dizerem: “Temos entre nossos colaboradores de artigos e entrevistas, cardeais, arcebispos, bispos, padres, religiosos e religiosas, teólogos, filósofos, animadores de comunidades, líderes de movimentos, leigos engajados em trabalhos comunitários e paroquiais, pessoas do mais alto gabarito, de reconhecimento local, regional, nacional e internacional, enfim uma representação da Igreja como Corpo de Cristo, vivo e atuando no mundo dos homens e das mulheres, onde se desenrola a vida.” ([www.igrejanova.jor.br](http://www.igrejanova.jor.br); data: 04/10/2012), dão-nos a entender a importância da presença hierárquica dentro do Jornal como o que o aprova, abaliza-o e, novamente, aproxima-o da Igreja oficial. E é essa aproximação/inserção que fica declaradamente exposta na página do Jornal na Internet: “Reafirmamos nossa comunhão a esta Igreja e ao seu pastor maior visível, o papa João Paulo II.”.

Pensemos, então:

- A comunidade idealizadora do Jornal vivia a Teologia da Libertação – ou talvez alguns dos seus aspectos;
- O sucessor de Dom Hélder Câmara não pretende mais permitir que os preceitos da TL sejam difundidos na Arquidiocese de Olinda e Recife;
- Cria-se o Jornal Igreja nova para servir como a voz daqueles que não aceitam o modelo conservador de Igreja imposto por Dom José Cardoso sobrinho;

Logo podemos concluir: A proposta do jornal consiste em se colocar dentro da FD religiosa católica (“Reafirmamos nossa comunhão a esta Igreja e ao seu pastor maior visível, o papa João Paulo II.”), respeitando a hierarquia (não-cegamente), contudo não aceitando o modelo de Igreja vigente naquela época. Isso nos faz cogitar a possibilidade de encontrarmos uma constante contra-identificação com a forma-sujeito de tal FD e não uma posição-sujeito que se desidentifique dela.

### **3.3. Jornal Igreja Nova – sua estrutura**

O Jornal Igreja Nova, assim como seus próprios idealizadores afirmaram, nasceu para dar “vez e voz” a todos os cristãos, em especial aos leigos e leigas católicos. Como nasceu num momento de conflito em que seu antecessor – o jornal “A Pracinha” – estava com os seus dias contados, vemos que a tônica do Jornal é a denúncia dos “desmandos” do Bispo D. José Cardoso Sobrinho. Afirma-se, na primeira edição do Igreja Nova que seu objetivo é entregar à comunidade “GRITOS DE EVANGELIZAÇÃO para que possamos assumir os verdadeiros compromissos com a Igreja de Jesus Cristo junto aos mais necessitados: nas creches, nas favelas, na família, no trabalho, enfim, na sociedade.”, mostrando, assim, que a preocupação do periódico não é apenas religiosa e, sim, também social, ou ainda que a preocupação social é inerente às causas religiosas.

A estrutura do Jornal é muito simples. Consiste basicamente de:

**Editorial:** Que costuma apresentar ou um texto bíblico ou uma canção popular engajada e, a partir desses elementos, proceder às reflexões, fazendo uma ponte entre esses e a vida dos fiéis. Não por acaso, o texto bíblico escolhido para compor a primeira edição do Jornal foi um texto de apocalipse (3, 15-16): “CONHEÇO TUAS OBRAS, NÃO É FRIO NEM QUENTE, OXALÁ FOSSES FRIO OU QUENTE! MAS, PORQUE ÉS MORNO, ESTOU PARA VOMITAR-TE DA MINHA BOCA! Não é espantoso o uso desses dois versículos para a edição inicial, pois contempla exatamente um dos objetivos do jornal: Conclamar os paroquianos a refletir sobre sua prática religiosa. Evidenciam a importância da tomada de posição dos fiéis/leitores: ou eles se posicionam ou serão afastados de Deus – vomitados da boca de Deus. (lembrar que essas são palavras frequentes de DOM HÉLDER)

**Três ou quatro artigos**, nos quais o que mais se evidencia é a denúncia e a revolta pela “injustiça” contra o clero alinhado com a TL nas comunidades. Tomemos como exemplo as seis primeiras edições do jornal – em todas elas há artigos que protestam por causa da saída do Pe. Luiz Antônio de Oliveira que acompanhou a Paróquia de Boa Viagem.



Em seguida, há a seção **entrevista**, na qual o entrevistador sempre se intitula IGREJA NOVA. Este orienta a interação, sempre transitando pela denúncia do que considera o “desmonte” promovido pelo então Bispo, afinal de contas, o denunciamento é a tônica das manifestações discursivas naquele primeiro momento – o que se evidencia, aproximadamente, nas quinze primeiras edições do Jornal. Quando pensamos em entrevistas, imaginamos que vamos encontrar uma pluralidade de vozes, já que se traz para o suporte a opinião abalizada de especialistas em diversos assuntos. No entanto as informações às quais o leitor será exposto – no Igreja Nova – sempre se alinham com a filosofia do grupo; quando não é o próprio grupo de leigos o entrevistado pelo IGREJA NOVA. Pois no número 03/1991 há o par: IGREJA NOVA/GRUPO DE LEIGOS como entrevistador e entrevistado.

Mesmo que essas entrevistas sejam tomadas oralmente, para depois serem transcritas, elas não trazem traços da oralidade, o que sugere que sejam editadas antes de serem transcritas. Todavia o par pergunta e resposta é mantido a fim de que seja preservada a troca de turno entre os interlocutores.

Na seção **História** – que fez parte do jornal de agosto de 1991 a dezembro de 1992 – é traçado um histórico da caminhada da Igreja desde o século X até o século XXI. Entre fantasias e informações obtidas em livros sobre a história da Igreja, são criados pequenos textos que ressaltam características institucionais negativas (“no poço escuro da História, devemos beber dessa bebida amarga para que, digerindo o passado, possamos lançar luzes no futuro do caminho de nossa mãe, a Igreja. É procurando entender seu passado, por mais doloroso e repugnante que seja, que podemos compreendê-la, amá-la e, através dela, mesmo assim, encontrar seu esposo Jesus” – Assuero Gomes, agosto de 1991), que são expostas como etapas a serem seguidas para que haja o reencontro do caminho “verdadeiramente” cristão. A prosopopeia é o recurso de estilo mais utilizado nesses textos: Há a personificação da Igreja como sendo “a mãe”; de Jesus, como o “esposo dela”. E, dessa união, é gerado o povo de Deus.

No final do Jornal, registram-se as **notícias**: nos primeiros exemplares, as notícias se restringiam aos eventos próprios da paróquia de Boa Viagem. À medida que as desavenças com o Bispo foram se espalhando por outras comunidades não compreendidas nessa paróquia, o Igreja Nova aumentou sua área de alcance e passou a noticiar ocorrências de toda a Arquidiocese.

A partir de janeiro de 1992, surge uma nova seção chamada “**Centelhas Proféticas**”. É a menor parte do jornal, compostas por um conjunto de frases curtas com teor profético ou divinatório, muitas vezes estruturada como um oráculo (“*Antes que o Nisan*

*passa duas vezes, uma luz brilhará na noite de Olinda e Recife! ■Onde havia 3, houve 2 e agora 1 só há. Pode haver salvação sozinho?*” - Janeiro e Fevereiro de 1992). A palavra centelha é bastante sugestiva para o que estas frases curtas – muitas vezes interrogativas (“■DESMONTE NA PARÓQUIA DE BOA VIAGEM? ■NUVENS ESCURAS RUMO A PEIXINHOS?”) – pretendem significar. Centelhas são partículas que, quando incandescidas, projetam-se ao longe. E é este efeito que se deseja alcançar ao usá-las: incita-se a reflexão sobre o que ocorre no presente a fim de transformar o futuro. Vê-se, então, a partir desses dizeres, dessas centelhas, uma previsão para o futuro; a expressão da esperança em dias melhores.

Em novembro de 1992, passa a fazer parte, como uma extensão do Igreja Nova, a “**Folha da Palavra**”. Essa parceria dura um ano. Tal anexo é de total responsabilidade do CENDHEC, que é uma entidade não-governamental, constituída em dezembro de 1989, sem fins lucrativos, para defender e promover os direitos humanos. São especializados em atender juridicamente crianças e adolescentes vítimas de violência ou ato infracional, articulando-se com outros centros de defesa no Brasil e no mundo. Constituído por remanescentes da Comissão de Justiça e Paz, de Olinda e Recife, e do ITER, o CENDHEC prioriza em suas atividades: o direito à vida; o direito à cidadania e a reflexão e comunicação teológica. Contribui efetivamente para o Jornal, enviando, normalmente, cinco artigos que têm conexão com o nome que adota: “Folha da Palavra”. Estimula os leitores a fazer reflexões/conexões entre os textos bíblicos (Palavra de Deus) e a realidade aqui na terra: “Além de nos preocuparmos com a vida para depois da morte, ocupemo-nos em construir uma vida digna para todos antes da morte, conforme o exemplo de Moisés e o testemunho de Jesus. O resto virá por acréscimo.” (Folha da Palavra, in. Igreja nova, dezembro de 1992).

Na edição de novembro/dezembro de 1993 e janeiro de 1994, o Igreja Nova inicia a publicação de uma seção intitulada “**memória da Igreja**”, na qual propõe acompanhar a caminhada do “Povo de Deus”. Possui uma estrutura que parece uma agenda que registra as conquistas dos católicos contra o poderio hierárquico, assim como as derrotas. Para estas, enunciam o título: “A Igreja sofre”; para aquelas, “A Igreja caminha”.

Por fim, aparece com frequência a seção “**reflexão**”, que possui um caráter injuntivo. Semelhantemente ao que ocorre no editorial e também na Folha da Palavra do CENDHEC, busca fazer uma relação entre textos bíblicos e a realidade do cristão. Mas com algumas diferenças: tendo em vista que o público-alvo desse jornal é, inicialmente, a comunidade cristã de Boa Viagem, sempre se suscitam as contradições entre a riqueza material inerente àquela comunidade e a opção privilegiada pelo menos favorecido. Os textos postos

para incitar a reflexão buscam ressaltar a importância das atitudes fraternas e solidárias como características do verdadeiro cristão. E é, curiosamente, nessa última parte do Jornal que conhecemos melhor o público-alvo dele e como esse se modifica no decorrer da análise dos exemplares.

### **3.4. Os Leitores...**

Inicialmente, o Jornal era distribuído apenas na porta da igreja de Nossa Senhora da Boa Viagem aos paroquianos que saíam das missas: pessoas abastadas e esclarecidas, moradores dos arredores da Igreja que, ou eram simpatizantes da Teologia da Libertação, envolvidos nas atividades engajadas das pastorais, ou eram católicos “domingueiros” – que assistiam às celebrações sem se envolver nas questões religioso-sociais.

Percebemos – em princípio – que estes últimos eram o maior alvo do Jornal, pois, se não participavam ativamente das reuniões, das lutas comunitárias, não sabiam, muitas vezes, do que estava ocorrendo em sua comunidade. O desejo do jornal quando denuncia, informa, grita, é fazer com que pessoas como essas reflitam sobre sua atuação comunitária, que tomem partido pela causa dos pobres. É nesse momento que os colaboradores do jornal põem em xeque o conceito de “cristão”. O que é ser cristão para o Igreja Nova: é se comportar como “pessoas que se colocam no lugar do outro, que sentem a dor do outro. São pessoas com sede de justiça e paz, enfim, com ações concretas.” (Josias, IGREJA NOVA, Nº 01, Agosto de 1991). É justamente a partir dessa apresentação do conceito de cristão para o Jornal, baseado na TL, que muitos se sentem desconfortáveis na sua posição de católicos institucionais: “católicos apostólicos romanos que são “batizados, frequentadores assíduos das missas...” (Josias, IGREJA NOVA, Nº 01, Agosto de 1991), mas que não estão envolvidos com esse modelo conciliar de ser Igreja.

Com a expansão na distribuição do Jornal, assim como novos colaboradores foram-se agregando ao Igreja Nova, novos leitores também foram alcançados. A partir do Nº 06, de fevereiro de 1992, a tiragem que era de 200 exemplares passou a ser de 2.000. Comunidades como as de Peixinhos e do Morro da Conceição – conhecidas por suas carências materiais e por seu ímpeto na luta por justiça social – passaram a contribuir com artigos, fazendo suas denúncias, e a ler o Igreja Nova. Ao teor denunciador, agregou-se a necessidade de resistência, esta proclamada principalmente pelas CEB’s do Morro da Conceição e adjacências. Constatamos, então, que o público (após aproximadamente seis meses de existência do Jornal) tornou-se mais heterogêneo: econômica e academicamente. De

um lado estavam os potenciais misericordiosos para com os menos favorecidos e do outro os pobres conscientes do modelo de Igreja que queriam alcançar.

#### 4. ÀS ANÁLISES...

Como já apresentamos as condições de produção do discurso do Jornal Igreja nova, assim como os pressupostos teóricos que sustentarão as nossas análises, passaremos agora a nos reportar às questões que nortearão as análises, já explicitadas na introdução:

1. O que se instaura como diferente no discurso do Jornal Igreja Nova? Ele permanece na FD religiosa católica?
2. Que posições-sujeito se apresentam no discurso do Jornal para que se evidencie o “novo jeito de ser Igreja”? Tal conceito de Igreja reflete a compreensão do grupo sobre a missão de Jesus na terra? Onde está a voz do oprimido neste Jornal, serviço ao qual ele se presta como princípio para a sua fundação?
3. Onde é que a voz de D. Hélder aparece no discurso do Jornal a fim de que se constate o fato de o Grupo de Leigos Igreja Nova se intitular helderianos.
4. Quais são as contradições encontradas no discurso do Jornal Igreja Nova?
5. Como o discurso da TL se inscreve no discurso do Jornal. O discurso do Jornal tem o mesmo funcionamento discursivo da Teologia da Libertação?

A partir de tais questionamentos, daremos início à quarta parte do nosso trabalho, lembrando que as sequências discursivas a serem analisadas foram retiradas das edições de N° 01 – de agosto de 1985 – a N° 64 – de julho de 1998 do Jornal Igreja Nova escrito pelo grupo de Leigos Igreja Nova de Boa Viagem, Recife – PE, e alguns colaboradores que se agregaram a eles no decorrer da caminhada.

O recorte no corpus empírico para que se chegasse ao corpus discursivo foi feito, primordialmente, pelo critério da observação do **excesso**: o repetível no discurso do Igreja Nova foi o elemento que mais nos chamou a atenção, principalmente, quando reiterava alguns saberes do interdiscurso no intradiscurso. O efeito de sentido provocado pela **falta**, também foi um critério de seleção do corpus, pois percebemos a omissão de elementos interdiscursivos (que são esperados pelo sujeito-interlocutor), criando uma obscuridade, que

produz um efeito de sentido de encobrimento de pressupostos ideológicos ameaçadores. E, por fim, sucedendo a falta, utilizamos o **estranhamento** como um critério de seleção do corpus. Essa estratégia discursiva se impôs a partir da presença de elementos no enunciado que causaram um distanciamento daquilo que se espera ser materializado no discurso do Jornal.<sup>33</sup>

#### **4.1. O lugar das especificidades do discurso do Jornal Igreja Nova dentro da FD religiosa-católica**

Reafirmamos nossa comunhão a esta Igreja e ao seu pastor maior visível, o papa João Paulo II.

(Igreja Nova; [www.igrejanova.jor.br/entra.htm](http://www.igrejanova.jor.br/entra.htm))

Mesmo diante do histórico de luta traçado no capítulo anterior – que mostra o Jornal Igreja nova alinhado com o pensamento católico progressista, engajado nas ações sociais para promover uma vida melhor ao empobrecido – vislumbramos a possibilidade clara de esse periódico pertencer efetivamente a FD religiosa católica. Trataremos, pois, de analisar o discurso do Jornal (que possivelmente o insere em tal FD), observando, também, o que de diferente se instala em tal discurso, afastando-o da reduplicação dos dizeres típicos relacionados à forma-sujeito da FD religiosa católica.

Para tanto, é necessário sistematizar quais são os saberes típicos da FD religiosa católica, apresentando os elementos que caracterizam a Forma-sujeito de tal FD. Pois bem, iniciemos pela crença, difundida entre os católicos, de que a Igreja foi fundada pelo próprio Cristo – na pessoa de Pedro, seu apóstolo – que passou a ser entendido como o primeiro Papa da Igreja, devendo todos os católicos respeitar a soberania papal como condição de pertencimento à instituição: “Tais doutrinas estão contidas na Palavra de Deus escrita e transmitida e são definidas com um juízo solene como verdades divinamente reveladas ou pelo Romano Pontífice, quando fala”. (Apêndices do Código de Direito Canônico, item 04, p. 378) A “fala” do Romano Pontífice (o Papa) é equiparada à veracidade, divinamente inspirada, contida nas sagradas escrituras, isso mostra como a Igreja impõe a santificação papal dentro da Instituição.

---

<sup>33</sup> A pesquisadora Aracy Ernest Pereira apresenta em detalhes *a falta, o excesso e o estranhamento* como estratégias discursivas na constituição/interpretação do corpus discursivo no texto: A FALTA, O EXCESSO E O ESTRANHAMENTO NA CONSTITUIÇÃO/INTERPRETAÇÃO DO CORPUS DISCURSIVO, apresentado no SEAD DE 2009.

Outras características particularizam a FD religiosa católica, que possui na fé em Cristo o eixo da religião, mas também, secundariamente, a fé em Maria, entendida como corredentora, intercessora, que permaneceu virgem até a morte. Possibilita, ainda, a veneração aos santos católicos (canonizados pela própria instituição), não aceitando, assim, nenhum tipo de reverência a santos não-católicos.

Na FD religiosa católica, cabem os sacramentos (batismo, crisma, eucaristia, penitência, unção dos enfermos, ordem e matrimônio). Chama-nos especial atenção, dentre os sacramentos, *a penitência*, pois é a partir dela, posteriormente ao arrependimento, que o fiel católico está pronto para continuar as suas obras a fim de que receba, como salário, o Reino dos céus. Isto posto, concluímos que o católico crê que receberá a salvação pelas suas obras, diferentemente das religiões posteriores à Reforma Protestante, empreendida por Lutero, que creem na doutrina da justificação<sup>34</sup>.

A forma-sujeito, pela qual o sujeito do discurso se identificará com a FD que o constitui, representará os saberes típicos de tal FD. Sendo assim, a forma-sujeito da FD religiosa católica representará o conjunto de saberes que circunscrevem a FD como tal.

Dando início às análises propriamente ditas, comecemos por nos indagar sobre o que o Igreja Nova diz sobre si mesmo: “Reafirmamos nossa comunhão a esta Igreja...”. Tal ponto de partida já nos precipita a uma conclusão: Eles se consideram Igreja! Tendo em vista o que explicitamos no capítulo 1 sobre a Igreja e sua estrutura hierárquica, podemos visualizar a comunhão primária declarada entre o que diz o Jornal e a hierarquia da Igreja. Mas onde está, efetivamente, no fio do discurso, aquilo que os faz Católicos Apostólicos Romanos? Observemos as seguintes sequências discursivas:

**Sd 1:** O Papa é, pois, esta tradição; é a comunhão evangélica denunciada pelos profetas, desde aquela época, como única forma de superar o sofrimento; é o reflexo da Cruz de Jesus Cristo como prova de sua fidelidade ao projeto do Pai, cuja entrega alicerça toda a disponibilidade para o serviço sem reinado e sem poder, mas inteiramente livre para uso do amor fraterno. (setembro de 1991 – O PAPA E O BRASIL)

**Sd 2:** Reconheçamos, então, nós cristãos, que o nosso país é parte de cada um e, por menor que seja esta parte, deve estar integrada à aliança de comunhão representada pelo Santo Padre,

---

<sup>34</sup> Na teologia pós-reforma Luterana, a doutrina da justificação – que se apoia na carta de Paulo apóstolo as Gálatas – atribui a salvação ao homem independentemente de suas obras. Isso se dá unicamente pela misericórdia de Deus.

para nos tornar fiéis ao plano de Deus, solicitando inclusive nosso compromisso com o serviço pastoral em meio a tantas adversidades e iniquidades próprias de um país em desespero. (setembro de 1991 – O PAPA E O BRASIL)

**Sd 3:** Aos olhos que passem despercebidos, talvez apressados ou mesmo aos ouvidos desatentos, possa parecer que nossa publicação faça algum tipo de afronta ou seja intolerante à hierarquia da Igreja. Certamente se estes olhos se detiverem a aprofundar a leitura às lentes da fé, verão que nesse primeiro ano quase percorrido, foi justamente em sentido contrário que o caminhamos. Por amar esta Igreja, Católica e Apostólica, cujo sinal visível de união universal está em Roma, na pessoa tão querida de nosso Pontífice, o Papa, é justamente por isso que nunca pudemos aceitar passivamente que houvesse sinais do anti-Reino dentro dela. (julho de 1992 – LIVRES, PORÉM EM COMUNHÃO SEMPRE)

**Sd 4:** Muitos desistem e sobem no primeiro pedestal ou palanque construído sobre terreno movediço, outros se agarram na primeira asa que passa voando, pensando ser a de um anjo; mas quem persiste caminhando, remexendo na lama, só aí poderá encontrar os passos onde firmar suas raízes: a luta contra a fome, a luta contra a miséria, a luta pelos direitos humanos, a luta pela ética na política, a luta por igrejas mais cristãs, a luta pelo ecumenismo, a luta pela infância e pelos adolescentes, enfim em todos os lugares onde se acendem luzeiros na luta pela vida contra toda forma de opressão e morte! **(julho de 1993 – SER CRISTÃO NO MUNDO)**

**Sd 5:** Com efeito, os frutos que a Igreja tem gerado para a humanidade são incomensuráveis e esta é a prova mais viva da ação do Espírito do Esposo que a guia na adversidade como também nos momentos mais cristãos; no entanto cabe a todos os seus filhos orar, agir, atuar, denunciar, questionar, interpelar, enfim, dentro de suas possibilidades e carismas, trabalhar para que ela seja cada vez mais o modelo de esposa desejada por Cristo. Eis o nosso trabalho. Eis a nossa oferta a esta tão amada mãe. (maio/junho de 1992 – NOSSA MÃE IGREJA, SÉCULO XVII (PARTE 1))

**Sd 6:** Estávamos pensando no editorial deste número do IGREJA NOVA, como trazer alguma contribuição para o tema da Campanha da Fraternidade deste ano. Preocupados com as terríveis estatísticas de famílias sem moradia, de seres humanos sem lar, de projetos mirabolantes do próprio Jesus em pessoa, na noite de 05 de março apareceu na calçada da



casa onde se faz a editoração do jornal. Como responder nossas indagações, lá estava ele... bem à nossa frente! Trajando uma camiseta desbotada e um roto calção sujo, estava tonto, de fome e de cola. **Não se suportava em pé, e quando lhe perguntamos, onde moras?** Desatou num pranto cujas lágrimas misturadas com catarro batizaram seu esqualido tórax de onze anos e obnubilado pela dor um "depois de Caruaru caiu tonto no chão.

(fevereiro/março/abril de 1993 – QUARESMA - E TU, ONDE MORAS ?

Vemos, nessas seis sequências discursivas, a presença institucional da Igreja como um elemento que rege os dizeres do Jornal. Percebe-se, ainda, muito claramente a necessidade de se dizer Igreja como a assunção de uma postura responsiva aos ataques sofridos pelos opositores do Jornal na paróquia. As contraposições dos conservadores eram muito constantes, pois julgavam-se os verdadeiros católicos por não se oporem, em momento algum ao desígnios do Bispo e de seus representantes. Entendiam que ser Igreja era conhecer as verdades eternas, os deveres religiosos, a vida sacramental e a santidade interior. A esse conceito o Jornal não se opõe, todavia não se prende a ele. Observemos bem a confluência dos dizeres do Jornal com o discurso da Igreja católica oficial na análise detida de cada SD.

Na SD 1, quando é dito: *O Papa é, pois, esta tradição; é a comunhão evangélica denunciada pelos profetas*, fica evidente que o Jornal quer remontar a história, ressaltando a importância do Papa como o princípio da Igreja. Como vimos no capítulo 1 deste trabalho, o Papa é compreendido como o sucessor de Pedro, logo, a Igreja seria a única constituída por Jesus. Na sequência, encontra-se um efeito consecutivo na veneração ao Papa: se ele é a tradição, se é a representação da santidade instituída por Cristo (constituindo-se como um discípulo, tal qual Pedro o foi), a veneração a ele é salvífica, pois respeitá-lo significa respeitar a linhagem do Senhor Jesus. No decorrer da sequência, o Papa é citado como o reflexo da cruz de Jesus, o que significa que é entendido como uma extensão do sacrifício cristão para a salvação dos povos: se Cristo foi imolado para a redenção da humanidade e o Papa é o seu reflexo, logo, o Papa é a representação viva da salvação. Começamos, desde já a observar a possibilidade de não haver apenas uma posição-sujeito ocupada pelo Jornal<sup>35</sup>, já que, por exemplo, em nossa primeira análise, verificamos uma posição-sujeito que se acerca bastante da reduplicação de saberes tipicamente representados pela Forma-sujeito da FD

<sup>35</sup> Sempre atribuímos às possibilidades de o **Jornal** ocupar tal ou qual posição-sujeito, por não nos sentirmos aptos a atribuir tais posições aos **autores** dos textos: O Jornal declara ser de sua inteira responsabilidade tudo aquilo que os componentes do Grupo de Leigos Igreja Nova escreve para o Jornal.

religiosa católica: “o respeito à soberania papal como forma de pertencimento à instituição.”. para fins metodológicos, chamaremos Tal Posição-sujeito de: **Posição-sujeito 1**.

As atitudes constantemente responsivas deixam-nos entrever a imagem que o Jornal faz dos sujeitos-leitores: de que estão todos convencidos pelos conservadores de que o grupo responsável pela Igreja Nova não têm respeito algum pela hierarquia da Igreja. E o desejo de reverter tal situação é tão grande que apresenta, com veemência, uma imagem do Papa que se coaduna com o que a Posição-sujeito 1 entende como um líder ideal – amoroso, fraternal (inteiramente livre para uso do amor fraterno) – e não como um chefe poderoso que, segundo Thomas Reese (1999, p. 21), “é o monarca absoluto do Estado da Cidade do Vaticano”. Desde já, então, instaura-se o estranhamento, pois uma veneração papal a esse extremo surge como o inesperado, tendo em vista tratar-se de um Jornal que se propunha a seguir os caminhos da Teologia da Libertação. As contradições instauram-se entre:

- a) O que os conservadores esperam do Jornal em sua opinião sobre o Papa;
- b) O que o Papa é segundo as instituições do Vaticano; e
- c) O que se materializa como posição do Jornal sobre a essência do Papa.

Em primeiro lugar, se o Jornal Igreja Nova é denunciador, é um espaço para dar voz aos que se sentem injustiçados com as atitudes do Bispo, os conservadores esperam e espalham que haja, por parte do Igreja Nova, um repúdio generalizado em relação a toda a hierarquia da Igreja; Nos saberes próprios da FD em questão, residem estes dizeres: o Papa é Bispo de Roma; chefe do colégio de Bispos e monarca da cidade do Vaticano. Aquilo que se apresenta aos leitores é que o Papa se entrega ao serviço de Cristo *sem reinado e sem poder*, livre para exercer o amor de irmão para conosco. Foi, a partir dessa definição do Papa, que podemos dizer que o discurso do jornal se inscreve na FD religiosa católica pelo viés que à Igreja é mais caro – o da hierarquia – todavia adequando a figura absolutista do Papa aos seus anseios de comunhão fraterna.

A coluna “O Papa e o Brasil”, de onde foram retiradas as duas primeiras sequências discursivas foi uma resposta às indagações de um grupo de fiéis que estavam reunidos, refletindo sobre a discrepância existente, à época, entre a riqueza da Igreja e a realidade de sofrimento dos menos favorecidos no Brasil. Na construção desse artigo, deixa-se entrever que a posição-sujeito tomada pelo Jornal (Posição-sujeito 1) é de total aceitação da instituição papal. Ao lermos: *Reconheçamos, então, nós cristãos, que o nosso país é parte de cada um e, por menor que seja esta parte, deve estar integrada à aliança de comunhão representada pelo Santo Padre, para nos tornar fiéis ao plano de Deus...* entendemos que esse fragmento conclama os fiéis – como condição de pertencimento ao cristianismo – a

deixar de lado sua pequenez e abraçar, sem reservas, a significação do Papa como representante máximo da instituição católica. Reportemo-nos às palavras de Pêcheux (2009, p. 146):

O sentido de uma palavra, de uma expressão, de uma proposição etc. não existe em si mesmo (isto é, em sua relação transparente com a literalidade do significante), mas, ao contrário, é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas (isto é, reproduzidas).

Este enunciado poderia ter sido proferido pelos católicos mais tradicionalistas, pois ele reduplica saberes típicos da Forma-sujeito da FD religiosa católica. Os fiéis são chamados a integrar-se aos planos de Deus, representados pelo Papa, e, isso inclui servir à Igreja *em meio a tantas adversidades e iniquidades próprias de um país em desespero*. Essa fala nos remete ao plano da identificação plena com o Sujeito da FD religiosa católica, soa-nos que a identificação é tão perfeita que não há espaço para a alteridade. Parece-nos, em suma, que a posição-sujeito 1 representa o “bom-sujeito”, por apagar que ao Papa compete a seleção dos Bispos em toda parte do planeta.

No entanto, o que está ocorrendo e pode ser corroborado pela Sd 3 é uma tentativa incessante de reafirmar ao público do Jornal seu pertencimento à Igreja, e isso é possível, discursivamente, quando ele demonstra importar-se com o que os potenciais leitores do Jornal estão pensando sobre sua postura no tocante à Igreja hierárquica. Chama de desatentos, de despercebidos, de apressados os olhos que leem as matérias do Jornal e as julgam insubordinadas aos cânones eclesiais ou intolerantes com eles. O que o Jornal quer é que o leitor compreenda o seu “engano” em tomá-los como os que parecem acintosos ou intolerantes com a hierarquia, logo, por meio de uma oração condicional, apelam para a fé do leitor – *certamente se esses olhos se detiverem a aprofundar a leitura às lentes da fé, verão que neste primeiro ano quase percorrido foi justamente em sentido contrário que caminhamos* – se, então, o leitor enxergar intolerância ou afronta à hierarquia por parte do Jornal, significa dizer que ele não está lendo as matérias com fé (*às lentes da fé*). E este sentido contrário no qual o Jornal diz que caminha é o sentido da não-afronta, da não-intolerância especificamente com a hierarquia da Igreja. Isso fica por conta do que os colaboradores do Jornal dizem sobre ele, todavia, o que o Jornal diz sobre si mesmo? Quais são os dizeres que mais se repetem nos artigos do Igreja Nova? Tomemos apenas um exemplo – o artigo “DESISTÊNCIA”, de agosto de 1991, (na primeira edição do Jornal, quando os ânimos estavam acirrados em relação às atitudes do Bispo), lê-se: “**Marcelo, Dóris, Assuero,**

**Fernando e Lourdes Vasconcelos ‘desistiram’ de continuar com seus cargos no conselho pastoral. MOTIVO: Interferência de Dom José Cardoso, exigindo o silêncio dos componentes do Conselho em troca de salvaguardar Luiz Antônio de maior castigo. OBJETIVO: assumir o ‘calice’ de Jesus Cristo onde beberemos o verdadeiro sangue da liberdade e da justiça.”.** Aqui se demonstra claramente uma contraposição ao modelo conservador de Igreja. Não se aceitam passivamente as ordens do Bispo – isso não seria uma intolerância à hierarquia? Fazendo um trocadilho entre a forma verbal pronominal “cale-se” e o substantivo “calice”, critica e não aceita o silêncio imposto pelo representante hierárquico e, ao afirmar, que assumirão o cálice de Jesus Cristo onde se bebe o **verdadeiro** sangue da **liberdade** e da **justiça**, diz que a liberdade e a justiça não estão no “cale-se” do Bispo, ou seja, na representação hierárquica da Igreja. Portanto, podemos afirmar, até agora, que o Jornal Igreja Nova não vê nas atitudes de Dom José Cardoso Sobrinho o reflexo da “verdade” cristã que consiste na liberdade e na justiça.

Ainda na Sd 3, Quando afirma: *por amar esta igreja, católica e apostólica, cujo sinal visível de união universal está em Roma, na pessoa tão querida de nosso pontífice, o Papa, é justamente por isso que nunca podemos aceitar passivamente que houvesse sinais do anti-reino dentro dela*, o Jornal usa uma sequência gradativa que nos mostra os nós da estrutura eclesial agindo sobre si – o Jornal ama a Igreja; entende que, em Roma, está o centro da fé católica, personificada na existência do Papa – como já sinalizamos antes, essa compreensão é típica dos conservadores, mas, no final da sequência, há a deixa de que não se aceitam passivamente todas as atitudes da ordenação episcopal, lutando contra os sinais do “anti-reino” que diz existir na Arquidiocese. O sinal do anti-reino é Dom José Cardoso Sobrinho, seus auxiliares e todas as atitudes que tomaram para que a Igreja mudasse de feição: deixando de seguir os preceitos mais populares, mais “carnais”, pregados por Dom Hélder e passando a ser mais canônica, direcionada ao direito instituído no Concílio de Trento.

Na Sd 4, continuamos a ver o apego à instituição, desta vez com a explicitação embrionária do que é ser Igreja para o Jornal. Então, podemos somar o respeito hierárquico – que marca a inserção do discurso do Jornal na FD religiosa católica – a saberes/dizeres vindos de outras FDs: *a luta contra a fome, a luta contra a miséria, a luta pelos direitos humanos, a luta pela ética na política...* para começar a traçar o perfil do Jornal e a sua posição dentro da FD, instaurando, assim, o diferente, o duvidoso que institui o contraditório no espaço dos saberes da FD. Passamos, assim, da primeira impressão da superposição entre o sujeito do discurso e a forma-sujeito da FD, para uma posição-sujeito que nos parece mais condizente

com a tarefa à qual o Jornal se propôs, posição esta que consiste num trabalho do sujeito discursivo com esses dizeres que não são próprios à FD e que se instituem conseqüentemente como uma forma de resistência ao domínio dos saberes que a forma-sujeito organiza. O discurso do Jornal representa o **estar dentro** da instituição, criticando quem se afasta para apenas fazer política, ligar-se aos movimentos sociais, puramente – *Muitos desistem e sobem no primeiro pedestal ou palanque construído sobre terreno movediço...* – condenando quem opta por outras correntes teológicas “alienantes”, desvinculadas da Igreja engajada – *outros se agarram na primeira asa que passa voando, pensando ser a de um anjo*; assim como o **estar afastado** do paradigma oficial – investindo na luta por igrejas mais cristãs, na luta pelo ecumenismo, na luta pela infância e pelos adolescentes... Caminhamos, então, para uma contra-identificação do sujeito do discurso com a Forma-sujeito da FD; para a observação da presença de uma nova Posição-sujeito (que rotularemos como **Posição-sujeito 2**) no discurso do Igreja Nova, abrindo tal FD para o discurso-outro, em que se dá espaço para a alteridade.

A Sd 5 foi retirada da seção NOSSA MÃE: A IGREJA, que traça, como já explanamos, uma trajetória histórica sobre a Igreja apresentando suas mazelas, mas sempre defendendo que vale a pena lutar por ela. É usada a figura da MÃE para representar a Igreja e a do ESPOSO para representar Jesus – a segunda pessoa da santíssima trindade. O fato de o Jornal se dizer Igreja perpassa o seu discurso de luta por ela – mesmo que o conceito de Igreja respeitado pelo Jornal, em consonância com a TL, seja bem diferente do entendido naquele momento de conflito. Afirmar que os frutos da Igreja são incomensuráveis revela o porquê que o Jornal é Igreja, no entanto outro elemento causal os motiva a permanecer nela: a certeza de que é a ação do espírito de Deus/Jesus que a guia em todos os momentos (*Com efeito, os frutos que a Igreja tem gerado para a humanidade são incomensuráveis e esta é a prova mais viva da ação do Espírito do Esposo que a guia na adversidade como também nos momentos mais cristãos*). É por esse recorrente discurso de que Deus guia a Igreja; de que a Igreja católica é a única instituída por Deus; de que o Papa é o legítimo representante de Pedro, sobre o qual a Igreja se ergueu que concluímos o porquê de o Jornal insistir em não se desvencilhar da Igreja. Contudo há condições, vindas de outros lugares, que delineiam o modelo de Igreja reivindicado no imaginário do Jornal, que se materializa numa injunção: *cabe a seus filhos: orar, agir, atuar, denunciar, questionar, interpelar...* O que nos mostra que quem não ora, não age, não denuncia, não atua... não é filho dessa Igreja, subvertendo, no entanto, as características essenciais pregadas pelo então Bispo quando afirma que o modelo de Igreja em seu episcopado consistiria no respeito à prática de uma vida cristã religiosa e espiritual em que todos os fiéis conhecessem as verdades nas quais se devem crer para que se viva em

santidade, de acordo com os mistérios de Deus. *Eis o nosso trabalho. Eis a nossa oferta a esta tão amada mãe*: O trabalho e a oferta, portanto, do Igreja Nova é orar e conclamar os leitores a orar; agir e chamar os leitores para também agir, chamando de “nosso” o legado de transformar o perfil de Igreja instalado na Arquidiocese naquele momento. Os possessivos congregam os que aceitam o diferente e separa-os dos demais que optam pela comunhão com o Arcebispo.

Na Sd 6, visualizamos uma das principais características dos que fazem a Igreja hierárquica: o acompanhamento do calendário oficial da Igreja. No ano de 1993, o tema da campanha da fraternidade foi “Onde moras?” Nas bulas oficiais, recebidas pelas comunidades para dar encaminhamento à Campanha, havia muitas mensagens que faziam parte do mundo ideal: a descrição de lares com mesas postas, toalhas limpas, assentados à mesa para fazer refeições juntas, vivendo em mais perfeita harmonia com os seus e com Deus. No entanto, a realidade mostrava uma grande quantidade de pessoas vivendo sem moradia, sem alimento e afastadas do convívio ativo na Igreja. O Igreja nova, então, expressou, no editorial, intitulado “E tu, onde moras?” o desejo de contribuir com algumas reflexões que trouxessem à tona a realidade dos menos favorecidos economicamente. Pôs-se **dentro** da Igreja, acolhendo as atividades típicas propostas pela campanha da fraternidade; fazendo o que se faz na quaresma: instigar o outro a pensar, a mergulhar na temática proposta a fim de chegar à Páscoa, convertido. **Distoou do que era a Igreja conservadora** pelo uso de uma metodologia diferente em que não se partiu dos folhetos instrutivos oficiais e, sim, do relato de um caso ocorrido na calçada da casa onde se faz a editoração do Jornal. Com que intuito? Para indagar os leitores sobre sua postura diante da Campanha. No enunciado: *Não se suportava em pé, e quando lhe perguntamos, onde moras? Desatou num pranto cujas lágrimas misturadas com catarro batizaram seu esquálido tórax...* Vê-se que aquele garoto era de verdade, de carne osso, inserido numa sociedade, ou excluído dela... Ele não morava em lugar algum. A necessidade de mostrar isso aos leitores do Jornal, de relatar esse testemunho de vida visava a apresentar a realidade a fim de que ela fosse pensada, e transformada à luz da religião.

Depois da análise dessas sequências discursivas, em que evidenciamos as características que acercam o discurso do Jornal dos saberes típicos da FD religiosa católica, assim como, as que o afastam, podemos esquematizá-las para que as nossas conclusões iniciais possam parecer mais claras:

O que os insere na FD religiosa católica	O que os afasta do modelo oficial de Igreja
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Respeito à hierarquia</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Inserção das lutas sociais como responsabilidade cristã</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Satisfação da figura do Papa (“Santo Padre”)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Afastamento da metodologia de trabalho</b> oficial das temáticas do calendário oficial da Igreja</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Aceitação do calendário oficial da Igreja – quaresma, páscoa...</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• A necessidade de denunciar o que consideram anti-cristão</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Assunção do rótulo de católico apostólico romano e consequente rejeição ao rótulo de dissidentes.</li> </ul>	

Vemos, então, a partir das análises das primeiras sequências discursivas, que o discurso do Jornal Igreja Nova se inscreve na FD religiosa católica, ora produzindo um efeito de superposição entre o sujeito do discurso e a forma-sujeito da FD em questão, a partir da Posição-sujeito 1, ora distanciando-se do sujeito-universal da FD, apresentando, em seu discurso, discursos outros, vindos de FD diferentes, onde as lutas sociais, o confronto com a realidade de miséria de uma população tenta-se impor a uma religião puramente contemplativa, espiritual e santa (assumindo a Posição-sujeito 2). É nesse movimento de inserção/afastamento que os efeitos de sentido vão-se configurando e vamos percebendo a não-unicidade da FD religiosa católica, onde habita a contestação, a contraposição, a diferença, mas não habita o rompimento, a desidentificação e a consequente migração para outra FD. É, portanto, nesse lugar, onde reside o paradoxo entre o ser livre e o estar em comunhão com a Igreja, que chegamos a alguns dos efeitos de sentido do (s) discurso (s) do Jornal Igreja Nova.

#### 4.2. O “Novo jeito de ser Igreja”

Nesta mesa da irmandade, a nossa comunidade se oferece a ti, Senhor. Nosso sonho e nossa luta, nossa fé, nossa conduta, te entregamos com amor. Novo jeito de sermos igreja, nós buscamos, Senhor, na tua mesa.

(Ofertório das comunidades, Zé Vicente)

Ao quebrarmos o mito da unicidade, concluindo que podem ser várias as maneiras de se subjetivar, vemos como sendo possível que novos sentidos sejam produzidos dentro da FD religiosa católica, afastando-se do paradigma representado pela Forma-sujeito do discurso. A identificação – com reservas – da posição-sujeito 2, ocupada pelo Jornal, com o sujeito universal de tal FD questiona o modelo conservador e duvida de que este possa construir uma Igreja que represente a missão de Jesus Cristo na terra.

Nas Sds que se seguem, encontramos a possibilidade de ser Igreja de uma maneira nova, diferente, questionadora, em que saberes provenientes de outras FDs atravessam as fronteiras da FD religiosa católica, imprimindo nela contornos menos definidos, havendo, portanto, a fragmentação da forma-sujeito que determina a heterogeneidade da FD orientada por ela. Vejamos:

**Sd 7:** A Igreja no meu sonho tinha descoberto que o Jesus Cristo Libertador é o único fundamento da sua identidade e portanto tinha abandonado a tentação da busca de uma identidade católica, nos moldes de Trento. A Igreja no meu sonho era conduzida por animadores, irmãos mais velhos e experientes. Firmes na fé, e exemplos vivos da fidelidade aos mandamentos do Bom Pastor. [...] nesse instante acordei. No primeiro momento fiquei muito triste. Afinal de contas, saía de um sonho onde a Igreja era uma fiel conservadora dos ensinamentos e da prática de seu Deus e fundador. (agosto de 1995 – UM SONHO DE IGREJA) (Grifo nosso)

**Sd 8:** Todos os grupos que fazem parte da articulação da igreja na base hoje, se reconhecem numa caminhada de Igreja que foi marcada, a nível nacional (CNBB) e da Arquidiocese (com Dom Hélder), de um lado por uma evangelização na ótica do pobre, e do outro lado por uma participação “ativa” do povo de Deus na vida da Igreja. (Junho de 1993 – ARTICULAÇÃO DA IGREJA NA BASE) (Grifo nosso)

**Sd 9:** Como todos sabemos, Deus nos oferece uma proposta de Reino de fraternidade, justiça e paz, que deve proporcionar uma vida mais digna para todos, no entanto existe um outro mundo que se contrapõe ao reino de Deus: o da injustiça, da desigualdade, da violência, do individualismo e da auto-suficiência, tendo como armas principais a falta de diálogo e a arbitrariedade, as quais vêm desvirtuando a vida das pessoas. (Dezembro de 1991 – SUBVERSIVOS OU JUSTOS?) (Grifo nosso)

**Sd 10:** Foi para ensinar o homem a ser grande que Cristo veio ao mundo. E nessa grandeza, o homem deve tornar-se humilde como guia de sua caminhada, porque, mesmo sendo rei, Cristo não escolheu castelo para nascer, nem roupas e sapatos caros para usar; também na escolha de seus discípulos, evitou pessoas importantes ou sábias; conviveu com os pobres, doentes,



desprotegidos e injustiçados [...] Mas infelizmente, nem sempre vemos com clareza a missão que Cristo nos deixou. (Outubro de 1991– CRISTIANISMO) (Grifo nosso)

Como já afirmamos anteriormente, o discurso do Jornal Igreja Nova se inscreve no interior da FD religiosa católica, entendendo, no entanto, que será na interpretação à luz da Teologia da Libertação que estará a verdadeira missão de Cristo, inspiradora para um novo modelo de Igreja que se desvincule do absolutismo canônico.

Vemos isso na Sd 7, onde se descreve, como um sonho, o modelo de Igreja ideal, em que Cristo é coroado como um paradigma de Igreja, sem que, de início, diga-se que paradigma é esse. No entanto, ao enunciar: *e portanto tinha abandonado a tentação da busca de uma identidade católica, nos moldes de Trento*, por oposição, emergem as características identitárias da Igreja libertadora de Jesus. O Concílio de Trento teve como mote inicial a oposição ao protestantismo, para isso, precisava delimitar bem a doutrina da Igreja católica e fez isso através da emissão de diversos decretos disciplinares (um esboço do que, no futuro, seriam os cânones). A grande questão chocante para a TL e, conseqüentemente, para o Jornal é como é que um Concílio ecumênico afasta os de outras religiões? Como é que um Concílio ecumênico só se preocupa com a estrutura da missa; com seus ritos; com a tradição; com a liturgia? Então podemos concluir que, mesmo diante de um não-dito, cercado das condições de produção do Jornal, a interpretação da vida de Cristo, que dá origem ao novo jeito de ser Igreja, vai de encontro às preocupações com o celibato; com o valor da missa enquanto rito que desconsidera e abole as variações locais; com a regulação das obrigações do bispo entre outras instituições de Trento.

Desse modo, visualizamos o Concílio ecumênico de Trento como um “Lugar de Memória”, como um lugar imaterial e ao mesmo tempo materializado nos Cânones da Igreja, onde está cristalizada a sua memória, memória esta com a qual os católicos se identificam; onde eles se reconhecem como tais, possibilitando, assim, uma “certeza” de pertencimento à instituição. O então Bispo Dom José Cardoso Sobrinho veio para Recife para “petrificar” os arquivos formados no Concílio de Trento, para reavivá-los enquanto lugares de memória.

Os progressistas – como católicos que são – identificam-se com alguns preceitos de Trento, todavia enxergam no Concílio Ecumênico Vaticano II um referencial que dá vida ao seu discurso progressista (Concílio esse ignorado enquanto espaço de Memória pelos conservadores). É esse o trabalho da memória – marcar a “existência histórica do enunciado no interior de práticas discursivas regradas por aparelhos ideológicos” (Courtine, 2009, p. 105-106). Por isso há a tentativa de quebra das amarras hierárquicas (contrariando Trento e fazendo com que o Vaticano II faça eco em seu discurso) quando observamos o enunciado: A

*Igreja no meu sonho era conduzida por animadores, irmãos mais velhos e experientes,* Perguntamo-nos: Desde quando a Igreja, na ótica conservadora, poderia ser guiada, conduzida por animadores (já que, em Trento, instituiu-se que uma das obrigações do Bispo era conduzir a Igreja)? Essa é uma tentativa de exaltação da figura do leigo, o que é uma das características da Igreja progressista. Conclui-se, portanto, que, alinhado com o Concílio Vaticano II, o Jornal não vê, necessariamente, na hierarquia clerical, episcopal, e papal a fidelidade aos mandamentos de Cristo.

Em seguida vem a reafirmação de pertencimento à Igreja e sua justificativa: no sonho, *a Igreja era uma fiel conservadora dos ensinamentos e da prática de seu Deus e fundador.* Ressalta-se, aqui, novamente, a crença de que a Igreja foi instituída por Deus, fundada por ele – sendo essa a única que usufrui desse “status”. O anseio, então, a partir dessa metáfora do sonho, é enfatizar que se está dentro da instituição, mas que é, igualmente, necessário voltar às raízes da Igreja apostólica e, assim, conservar fielmente os ensinamentos e as práticas divinas. Joga-se, aqui, como a movimentação constante (e característica) da Memória Discursiva. O que seria voltar às raízes da Igreja apostólica? Qual é a formulação-origem que retorna na atualidade dessa conjuntura discursiva? O decreto apostólico “*Apostolicam actuositatem*” (Papa Paulo VI, 1965, p. 1) – sobre o apostolado dos leigos – enfatiza a missão apostólica do leigo e se constitui como um enunciado que retorna no discurso do Igreja Nova ao retratar o seu sonho. Um fragmento do decreto diz:

O sagrado Concílio, desejando tornar mais intensa a actividade apostólica do Povo de Deus (1), volta-se com muito empenho para os cristãos leigos, cujas funções próprias e indispensáveis na missão da Igreja já em outros lugares recordou (2). Com efeito, o apostolado dos leigos, que deriva da própria vocação cristã, jamais poderá faltar na Igreja. A mesma Sagrada Escritura demonstra abundantemente como foi espontânea e frutuosa esta actividade no começo da Igreja. (Decreto “*Apostolicam actuositatem*” – prómio Importância e actualidade do apostolado dos leigos na vida da Igreja)

Em primeiro lugar, voltar ao começo, às raízes da Igreja apostólica; conservar os ensinamentos de Deus rememora o discurso do Concílio Vaticano II, cujos documentos resultantes funcionam como “o objeto de um ritual”. O Decreto valoriza a atividade espontânea do leigo como aquela que deu origem à Igreja. E, ao estimular a intensificação da atividade apostólica do Povo de Deus (referindo-se, especialmente, ao leigo), o decreto impõe-se àqueles que se identificam com os dizeres/saberes “progressistas” do Concílio Vaticano II. Tais dizeres funcionam, então, como formulação-origem que retorna no discurso do Igreja Nova.

Na Igreja hierárquica, a participação efetiva nos ritos litúrgicos pertence ao clero em geral. Ao analisarmos a Sd 8, vemos, no discurso do Jornal, a necessidade de que haja uma participação efetiva do povo na Igreja. Quando se enuncia: ... *Igreja que foi marcada, a nível nacional (CNBB) e da Arquidiocese (com Dom Hélder), de um lado por uma evangelização na ótica do pobre, e do outro lado por uma participação “ativa” do povo de Deus na vida da Igreja*, emergem duas características da Igreja progressista que dialogam com o discurso helderiano (forma como o grupo de leigos Igreja Nova se rotula): **a opção privilegiada pelo pobre**, na busca de um projeto comum de Igreja, que tem como finalidade **o trabalho com o pobre**. Pois, assim, incentiva os fiéis a serem agentes transformadores de sua realidade, participando dos trabalhos pastorais. Tudo isso se fazia de acordo com o pensamento conciliar e em consonância com as conferências episcopais. Na quarta parte do documento de Puebla, artigo 1147, lê-se:

El compromiso con los pobres y los oprimidos y el surgimiento de las comunidades de base han ayudado a la iglesia a descubrir el potencial evangelizador de los pobres, en cuanto la interpelan constantemente, llamándola a la conversión y por cuanto muchos de ellos realizan en su vida los valores evangélicos de solidaridad, servicio, sencillez y disponibilidad para acoger el don de Dios.<sup>36</sup>

Está posto, então, que não apenas os clérigos em geral têm a potencialidade para o serviço religioso, usando os carismas dados por Deus. **Todos** os que vivem os valores evangélicos podem efetivamente ser cristão verdadeiros, desenvolvendo seus dons. O discurso do Igreja Nova, como vemos, reformula os enunciados do documento de Puebla. A partir desses enunciados, podemos identificar a Posição-sujeito 2, que se contra-identifica com o modelo conservador de Igreja implantado por Dom José Cardoso Sobrinho.

É importante salientar que, quando o Jornal Igreja Nova publicou o artigo do qual retiramos nossa Sd 8, em 1993, já não se praticava o modelo de Igreja que privilegiava o pobre e, mesmo assim, não havia o conformismo do Jornal com a nova/velha realidade imposta pelo episcopado de D. José, que foi chamada pelo teólogo José Coblím (2002, p. 8) de “manobra da restauração”. Essa designação – constantemente utilizada pelos progressistas – denota o esforço hierárquico de apagar os vestígios do episcopado de Dom Hélder em

---

<sup>36</sup> O compromisso com os pobres e oprimidos e o surgimento das comunidades de base ajudaram a Igreja a descobrir o potencial evangelizador dos pobres, enquanto estes a interpelam constantemente, chamando-a à conversão, porque muitos deles realizam em sua vida os valores evangélicos de solidariedade, serviço, simplicidade e disponibilidade para acolher o dom de Deus. (Tradução nossa)

Olinda e Recife. Para Guimarães (2010, p. 74), “o objeto é uma exterioridade produzida pela linguagem, mas não se reduz ao que se fala dela, pois é objetivada pelo confronto de discursos”. As atitudes da Igreja, operacionalizadas por Dom José, constituem o objeto designado pelos progressistas como “manobra da restauração”, tal designação não se estabelece através de uma referência direta com o mundo e, sim, é constituída por uma relação de discursos em confronto: nesse caso, o uso de tal expressão representa o gesto de interpretação feito por José Coblím e seguido pelos progressistas: manobra, manipulação, astúcia; volta ao conservadorismo, apagamento/silenciamento dos efeitos do Concílio Vaticano II. Essas conclusões só são possíveis, evitando-se sentidos indesejáveis, por conta da posição-sujeito que se constitui no momento em que se enuncia essa designação.

Entendemos, então, que a Posição-sujeito 2 afasta-se da forma-sujeito da FD religiosa católica, trazendo para dentro dela sentidos que lhes são conflitantes. Enquanto Dom José insiste que as verdades para a Igreja não englobam saberes políticos e sociológicos, aberturas que frustram a hierarquia, o jornal se alinha com o Concílio Vaticano II e com as conferências Episcopais para afirmar que só existe Igreja quando existe liberdade, justiça e participação efetiva do pobre.

Na Sd 9, que se constituiu a partir de uma resposta do jornal aos que acusam o grupo de leigos Igreja Nova de subversivos, há um apelo para que os leitores reconheçam que, no modelo de Igreja instituído por Deus, deve haver fraternidade, justiça e paz. Em seguida atribui ao “Reino de Deus” a potencialidade de trazer uma vida melhor a todos. Nesse enunciado, bastante genérico, recuperamos dizeres do âmbito sociológico. Para interpretar tal “vida melhor”, devido às condições de produção da qual esse discurso emerge, temos que mergulhar numa Igreja Política e sociológica, que se engaja nas lutas sociais. Igreja essa que resiste ao que se *contrapõe ao reino de Deus: o da injustiça, da desigualdade, da violência, do individualismo e da auto-suficiência*. Tais declarações têm como pano de fundo a imagem que o Jornal faz do episcopado de D. José – injusto, desigual, individualista e autoritário. Como percebemos que tais características estão sendo postas como uma “indireta” para o Bispo? Por conta, como já afirmamos, das condições de produção desse discurso, que nos suscita uma memória de que o Jornal acha do Bispo: arbitrário (“O Arcebispo, D. José Cardoso, exige a destituição do Conselho paroquial”, (março de 1992, p. 1)), truculento (“Os que fazem o ‘poder’ dentro da nossa Igreja fizeram de tudo para desarticular nossa caminhada.” (março de 1992, p. 2)), impositivo (“Na Igreja não existe democracia, existe hierarquia”. (agosto de 1992, p. 8)). E se observarmos o final da Sd, veremos: *...a falta de diálogo e a arbitrariedade, as quais vêm desvirtuando a vida das pessoas*. Nesse enunciado, o

Jornal culpa a postura do arcebispo pelo fato de os paroquianos/leitores terem uma imagem “desvirtuada” do discurso do Jornal, pois, aquilo que o Igreja Nova veicula é entendido por eles próprios como justo; já pelos opositores, é entendido como subversão. Daí a indignação contra o Bispo e o desejo de esclarecer o posicionamento do Jornal para os leitores.

Mais uma vez, verificamos um distanciamento do discurso católico do Jornal em relação a alguns saberes que emanam da forma-sujeito da FD. Tal convivência – nada pacífica – evidencia a heterogeneidade da FD religiosa católica, onde há espaço para o diferente e não apenas para a reprodução dos mesmos sentidos. Pelo fato de o discurso de D. José Cardoso ser considerado *conservador* – por guiar seu comportamento pelo Concílio de Trento – e do Jornal, *progressista* por se alinhar com o Concílio Vaticano II, defendendo uma Igreja que toma uma posição teórica e prática ao lado do povo pobre, evidenciam-se diferentes maneiras de se relacionar com a Ideologia, no entanto não se rompe com o domínio de saber em que se inscrevem. É essa diferença na hora de se relacionar com a Ideologia que explicita as diferentes formas de subjetivação no interior de uma mesma FD.

O novo jeito de ser Igreja valoriza a pobreza, vendo nela um terreno profícuo para a implantação do Reino de Deus. É nisso que a TL crê e é com isso que o discurso do Jornal se alinha. Vemos tais dizeres presentes na Sd 10 representados por uma expressão-chave: “Ser grande” – *Foi para ensinar o homem a ser grande que Cristo veio ao mundo*. E o que se entende por “ser grande” espelha-se na vinda e na vida de Jesus que veio ao mundo como pobre e conviveu com eles. Temos essa compreensão ao observar este enunciado da Sd 10: *o homem deve tornar-se humilde como guia de sua caminhada, porque, mesmo sendo rei, Cristo não escolheu castelo para nascer, nem roupas e sapatos caros para usar...* Esse enunciado traz consigo uma conclamação aos leitores para que vivam como Jesus viveu: humildemente, deixando clara que essa é a leitura verdadeira, correta do cristianismo: devemos ser humildes, pois essa humildade se traduz como grandeza à maneira de Cristo.

Ao lamentar dizendo que *nem sempre vemos com clareza a missão que Cristo nos deixou...*, o Jornal usa a primeira pessoa do plural, o que teoricamente remeteria ao Posição-sujeito 2 somado ao sujeito-leitor, todavia concluímos que usa a primeira pessoa do plural apenas para os sujeitos-leitores que não se sentem identificados com esse novo jeito de ser Igreja; que entendem que Igreja é apenas o respeito à hierarquia. O Jornal se lamenta pelo fato de alguns dos leitores não trazerem consigo o mesmo conceito de Igreja pregado pelo Jornal. Essa lamentação precedida da conceituação de Igreja, à luz da TL, põe os leitores para refletir sobre o que é pertencer à Igreja de Jesus.

**Sd 11:** Viver Maio é experimentar a própria vida. É nos sinais deste período que o homem e a mulher mergulham no próprio mistério da existência. Quem, de sã consciência ao recordar este mês não acolhe no seu coração as lembranças da mãe, de Maria, da mulher. Das flores. Do amor, da união conjugal, dos filhos, da família. É um mês feminino. Como feminina é a renovação da vida, como feminino é o lado de Deus que nos envia seu Espírito Santo a toda vida renovar. Como feminino é o poder imenso de nutrir a vida no próprio ventre. Como feminina é a Igreja. Como masculino é o poder opressor em todos os níveis, inclusive na feminina Igreja; inclusive até quando é utilizado por uma mulher. (maio de 1996 – do TRABALHO E DA MULHER) (Grifo nosso)

**Sd 12:** Atualmente existem mais de 100 mil padres casados em todo o mundo. No Brasil, quase cinco mil, um terço dos padres da ativa estão casados, fora do ministério sacerdotal, portanto excluídos oficialmente das atividades da Igreja. [...] ao tratar da questão dos excluídos da sociedade, a Igreja Católica Romana deveria olhar também para os excluídos dentro do seu próprio clero. (Agosto de 1995 – PADRES CASADOS: OS EXCLUÍDOS DA PRÓPRIA IGREJA)

**Sd 13:** DIA 11 – O Arcebispo de Olinda e Recife ameaça recorrer à polícia para impedir que adeptos da umbanda fizessem a lavagem da calçada da Igreja do Carmo para homenagear a padroeira do Recife – 1989 (há 5 anos). (Julho/agosto de 1994 – Memória da Igreja – Igreja sofre)

Observamos, nas três últimas sequências discursivas, três características da Igreja progressista que não são aceitas pelos conservadores: a valorização da mulher na estrutura da Igreja, a defesa dos padres casados e o respeito à inculturação (prevista nos documentos da conferência episcopal de Santo Domingo). Na Sd 11, o mês de maio é retratado como o mês da mulher. À luz de Maria – mãe de Jesus, tomada como exemplo de mulher – homens e mulheres são convidados a vivenciar o “milagre da existência”. As pessoas “de sã consciência” são chamadas a refletir sobre a importância da mulher como mãe, tendo como exemplo Maria. Não que a referência à mãe de Jesus não seja feita pelos conservadores, todavia, a Igreja oficial não se espelha nela para atribuir valorização às mulheres cristãs, pelo contrário, sempre legitimou, historicamente, uma ordem patriarcal e androcêntrica que rechaçava os menos favorecidos: indígenas, negros, mulheres e pobres. A Posição-sujeito 2 profere dizeres enaltecendo a figura da mulher, fazendo, inclusive, o que para os

conservadores soa como uma heresia – ressalta o lado feminino de Deus. Isso se põe claro no enunciado: *Como feminina é a renovação da vida, como feminino é o lado de Deus que nos envia seu Espírito Santo a toda vida renovar*. Se, para o Jornal, só o aspecto feminino; só o lado feminino é renovador, Deus, ao enviar o Espírito Santo renovador da vida, apenas poderia fazê-lo por meio do seu lado feminino.

O mais acintoso, para o paradigma que conforma o Sujeito universal da FD religiosa católica, é o estabelecimento de uma polarização entre masculino e feminino entendendo este como a verdadeira Igreja – a Igreja Povo de Deus – e aquele como representante do poder opressor que age em todas as esferas, inclusive na religiosa, oprimindo, assim a “feminina” Igreja verdadeira – *Como feminina é a Igreja*. / *Como masculino é o poder opressor em todos os níveis*.

Ainda na SD 11, retirada de um artigo em homenagem às mulheres, em maio de 1996, aparecem traços daquilo que Aquino (2001, p. 9) rotulou como “Teologia da libertação da mulher oprimida”, entendida como a reflexão teológica que vê a prática da fé em Deus como a luta contra as instituições que a oprimem na sociedade e na Igreja, enfocando a importância de ela se expressar e firmar-se como a que é capaz de realizar ações transformadoras em busca da construção do reino de Deus. Ou seja, estimula a emersão da mulher como sujeito eclesiológico agente, que participa ativamente desse Novo jeito de ser Igreja.

Assim como não está nos planos da Igreja conservadora abrir espaços oficiais para que as mulheres atuem como agentes, também não há espaço para o acolhimento dos padres casados na estrutura eclesial. Dentre as lutas assumidas pela TL, reverberadas pelo discurso do Jornal, está o anseio para que os padres casados voltem a assumir suas obrigações clericais, o que muitos declaram ter prazer em fazê-lo, todavia se o cânone **277** — § 1. Diz que *Os clérigos têm obrigação de guardar continência perfeita e perpétua pelo Reino dos céus, e portanto estão obrigados ao celibato, que é um dom peculiar de Deus, graças ao qual os ministros sagrados com o coração indiviso mais facilmente podem aderir a Cristo e mais livremente conseguir dedicar-se ao serviço de Deus e dos homens.*, então trava-se uma incompatibilidade entre ser padre casado e guardar o celibato. A Sd 12 ressalta a necessidade de se revisar tal exclusão dos padres casados da Igreja, enfatizando que, à época, já existiam *quase cinco mil, um terço dos padres da ativa estão casados, fora do ministério sacerdotal*. Ou seja, excluídos da Igreja que os ordenou. O que se materializa no discurso do Jornal sobre o celibato como instrumento de exclusão não explícita que aquilo que está fora dos cânones deve ser excluído da Igreja e, sim, defende a flexibilidade das normas que afastam os padres

do povo necessitado de acompanhamento religioso. Nesta Sd, aparece três vezes a palavra “excluído (s)”, não à toa, já que a campanha da fraternidade de 1995 tratou da questão dos excluídos da sociedade no Brasil. O Igreja Nova, então, tenta apresentar a questão da exclusão como muito mais geral do que se apresenta na visão dos conservadores. Afrontando, assim, o que é pregado nos cânones que não aceita a participação – como agentes – dos padres casados: *ao tratar da questão dos excluídos da sociedade, a Igreja Católica Romana deveria olhar também para os excluídos dentro do seu próprio clero.*

Claro está que, se a FD é um espaço norteador daquilo que se espera ser o sujeito capaz de materializar discursivamente e toda FD é dotada de um Sujeito Universal, que guia os saberes da FD, não poderíamos esperar que, em 1995, quando os conservadores se sobressaíam como posição hegemônica na Igreja, fosse levado em consideração o caso dos padres casados como um processo de exclusão. Os excluídos para a Igreja conservadora, na campanha da fraternidade, eram os negros, os mendigos, os encarcerados, os doentes e as prostitutas, e o foco do tratamento da exclusão destas pessoas era o acolhimento a elas, a caridade, a fraternidade, ou seja, um trabalho em que os ricos são os agentes caridosos e os excluídos os receptores passivos daquilo do qual os ricos querem desprender-se. E os cânones são irrefutáveis, infalíveis para os conservadores, espelhando, portanto, a vontade imutável de Deus.

Na Sd 12, é inserida mais uma característica do Novo Jeito de ser Igreja que é a abertura ao ecumenismo. O enunciado: *O Arcebispo de Olinda e Recife ameaça recorrer à polícia para impedir que adeptos da umbanda fizessem a lavagem da calçada da Igreja do Carmo para homenagear a padroeira do Recife* poderia ter sido formulado tanto por progressistas quanto por conservadores, afinal “O sentido de uma palavra, de uma expressão, de uma proposição etc. não existe em si mesmo...” (Pêcheux, 2009, p. 146). No entanto, se as relações de sentido dependem da inscrição do sujeito numa determinada FD, assumindo uma posição-sujeito, precisamos destacar que o Igreja Nova publicou o enunciado em questão na seção da revista nomeada como “**A Igreja Sofre**”, lamentando pelo que considera truculência do Arcebispo: chamar a polícia para impedir uma manifestação cultural e religiosa de membros de outra religião. Como os sentidos se conformam em relação a dizeres presentes, ausentes, dentro de uma mesma FD ou fora dela, não poderíamos dar outra interpretação para o enunciado da SD 12 que não se encaminhasse para a indignação contra as atitudes do Bispo, já que o ecumenismo é defendido pela TL e, conseqüentemente, pelo Igreja Nova como um passo para a união do Povo de Deus. *Recorrer à polícia para impedir que adeptos da umbanda fizessem a lavagem da calçada da Igreja do Carmo* seria não respeitar quem fala



antes, seria ignorar o que há no documento da Conferência Episcopal de Santo Domingo (p. 56), que afirma: “A pluralidade cultural vai pedir tematizações teológicas diferentes, liturgias próprias, organizações eclesiais diversas, superando todo colonialismo cultural e religioso”. O que o Jornal explicita, então, é que a Igreja de Jesus não é aquela que repudia a cultura dos outros, a que não tolera a forma diferente de o outro ser e, sim, apoia-se na teologia da inculturação para afirmar que o divergente, o marginalizado, a cultura do negro pode, sim, estar presente no Novo jeito de ser Igreja. O importante é, segundo tal Teologia, que haja a penetração do Evangelho de Cristo em toda a cultura, sem entendê-la como marginal. Em suma: o Jornal repudiou a atitude do Bispo em nome da pregação do ecumenismo como característica fundamental da Igreja progressista na congregação do Povo de Deus. Percebemos, assim, como as formulações-origem da Conferência de Santo Domingo retornam no discurso do Igreja Nova, delimitando esse novo jeito de ser igreja reivindicado pelos alinhados com a TL.

Podemos, portanto, concluir, depois da análise dessas sequências discursivas, que, embora o discurso do Jornal esteja imerso na FD religiosa católica, o sujeito discursivo “Igreja Nova” volta-se contra o Sujeito universal, contra-identificando-se com ele. Tal discurso é extremamente marcado pela dissensão; pelo litígio em relação à outra posição-sujeito que se identifica com a forma-sujeito da Formação Discursiva – a posição dos conservadores. A atitude responsiva constante do Jornal é uma das formas de mostrar como sua posição-sujeito (2) se subjetiva no interior da FD: conflituosamente em relação à posição-sujeito assumida pelo Bispo, entretanto, não constatamos o rompimento com o domínio de saber no qual está inscrito.

Ao passo que a prioridade para o Bispo arquidiocesano é a manutenção da ordem eclesial sob a égide da hierarquia protegida pelo direito canônico – que cultiva um conceito de Igreja essencialmente espiritual e religioso – o Jornal Igreja Nova alinha-se com o pensamento da TL, defendendo um novo jeito de ser Igreja, em que se prega: Uma Igreja livre dos cânones, tão exaltados pelo Concílio de Trento. Igreja essa que só se entende como verdadeira cumpridora dos preceitos cristãos quando faz uma opção privilegiada pelos pobres, enxergando sua missão com humildade e igualdade em relação aos menos favorecidos; incluindo, também, as mulheres como agentes de transformação nas pastorais, assim como, os que pertencem a outras religiões, respeitando sua forma de culto e credo.

### 4.3. O Discurso de Dom Hélder no Jornal Igreja Nova

Ao tomar posse como Arcebispo de Olinda e Recife em abril de 1964, Dom Hélder proferiu um discurso universalista, evitando utilizar palavras que o vinculassem a esta ou àquela corrente, partido ou pessoa, de esquerda ou de direita. Disse que sua porta e o seu coração estavam abertos para todos... No entanto, no decorrer do seu episcopado, alinhou-se com o os pressupostos do Concílio Vaticano II, cujo lema, como já analisamos foi Igreja Povo de Deus. Segundo Comblin (1983, p. 39),

Uma das características da pregação de Dom Hélder como profeta do terceiro mundo foi sua universalidade. Nunca apareceu como pregador para os católicos [...] D.Hélder se tornou o apóstolo do nosso século, o apóstolo dos pagãos.” Via um cristão em cada pessoa com a qual tinha contato e achava impossível seguir a missão de Jesus sem estar de mãos dadas com o menos favorecido.

Neste mesmo caminho pretende trilhar o Jornal Igreja Nova, assumindo a luta pelo pobre e gritando contra as injustiças eclesiais. A harmonia com o projeto de Dom Hélder se inicia, no Jornal, com a luta para que a complexa organização pastoral helderiana não fosse desmontada, pois o Bispo que assume a Arquidiocese – por ser conservador – não concorda com os fundamentos da administração anterior e realiza o que para ele se intitula “reestruturação” da Arquidiocese e para os progressista, “desmonte”. A identificação com o projeto de D. Hélder é tão grande que o grupo de leigos Igreja Nova se intitula helderianos e será a partir das seguintes sequências discursivas que analisaremos quais são os elos entre o discurso do Jornal e o discurso de D. Hélder Câmara.

#### Sd 14

Ah, Jesus! Orando por Olinda e Recife, Te pedimos: Expulsa esta febre que a consome sem calor, arrebatada do marasmo que a paralisa, faz com que ela se levante e se ponha a servir a Ti, que na verdade Te encontras no pobre e no excluído. Pois a missão não pode esperar, já morres de fome no desemprego, já perambulas sem teto e sem terra, já estão matando até a esperança de Teu Reino! (Outubro de 1995 – Levanta-te e Anda)

#### Sd 15

Como Igreja, e herdeiros desses apóstolos, mais que nunca é preciso ter a coragem de denunciar tudo aquilo que se contrapõe ao projeto de Jesus, o Reino e mais que nunca, é necessário também deixar o amor perpassar todas as nossas atitudes. É ter a coragem de ser

açoitado pelas críticas e incompreensões, de ser fustigado pela exclusão constante, de sentir a perda das amizades, é ter a coragem de apesar de tudo manter o amor. O amor que a todos acolhe e que a todas as faltas repudia, o amor que permanece firme, a uma Igreja por vezes de face tão pecadora. (junho/julho de 1996 - A coragem de Paulo e o amor de Pedro)

### **Sd 16**

Com uma Celebração Eucarística, a comunidade do Ibura, inconformada, se despede de seu pastor, Pe. Júlio Masson, expulso da Arquidiocese, pelo arcebispo do desmonte. 1993 (há dois anos) (janeiro/fevereiro de 1995 – A Igreja sofre)

### **Sd 17**

QUEM VEM ACOMPANHANDO A DOLOROSA HISTÓRIA DESTA ARQUIDIOCESE JÁ PERCEBEU QUE EM CADA EPISÓDIO DO DESMONTE, PRINCIPALMENTE DA EXPULSÃO DOS PADRES, O CÔNEGO MIGUEL TENTA JUSTIFICAR AS ATITUDES INCOMPREENSÍVEIS DO SENHOR ARCEBISPO. (Dezembro de 1994 – Notas da arquidiocese)

### **Sd 18**

Pelo discernimento do Espírito, que nos torna homens livres, a lei que se está usando rende frutos de vida ou está sendo usada por alguns para oprimir? A instituição serve de amparo à vida ou gera frutos de morte? O cargo ou a função que exercemos, mesmo dentro da legalidade, sinaliza a Aliança ou estamos usando em benefício próprio ou de outrem em detrimento do que a comunidade quer e precisa? Na nossa Arquidiocese: o modelo de Igreja que destrói os serviços, as pastorais, as paróquias e nada constrói é modelo de Aliança? Quem realmente divide a comunidade? (O SÍMBOLO E O DIÁBOLO – ABRIL DE 1992)

### **Sd 19**

Recife, 28 de junho de 1991: o arcebispo, D. José Cardoso, exige a destituição do Conselho Paroquial N. Sra. de Boa Viagem, que não aconteceu por se entender que este órgão representa a comunidade, enquanto indicado por ela, através dos seus serviços e movimentos pastorais.

01 de janeiro de 1992: toma posse novo pároco em Boa Viagem.

21 de fevereiro: às 20:40 hs, acontece a 1ª reunião do ano, do Conselho representante da comunidade com o novo padre. Reflete-se a PALAVRA, sinônimo de justiça, humildade,

libertação, solidariedade e compromisso com a VERDADE; 21:30 hs: o Conselho já não mais interpreta sua comunidade: é sumariamente destituído e todos os trabalhos pastorais suspensos. Essa cronologia retrata bem a situação da nossa Igreja: autoritária, irresponsável quando usa o Evangelho para justificar a sustentação de cargos ou o Espírito Santo para iludir a boa fé dos cristãos mais místicos. (Março de 1992 – A destituição do conselho)

Para D. Hélder, fosse qual fosse a missão de um homem ou de uma mulher, esta deveria ser feita integrando-se aos planos de Deus. O grupo de leigos Igreja Nova se propõe a ser helderiano, e, por isso, tenta inserir a sua luta pelos menos favorecidos na construção do Reino de Deus. Na Sd 14, denuncia, clama a Deus por meio de uma oração, para que Jesus expulse “*esta febre que a consome sem calor, arrebatada do marasmo que a paralisa...*”. Tendo a Igreja como objeto, usa a metáfora da “febre”, dirigindo-se a D. José Cardoso, como aquela(e) que consome a Igreja de Cristo, como aquela que é sintoma de que a Igreja está infectada por algo que a impede de trabalhar, de agir, de cumprir as suas funções em prol dos fiéis – a Igreja está paralisada. Não clama, aqui, pela saída do Bispo, mas imploram a Deus que ele como representante da Igreja, levante-se e passe a servir a Deus. O enunciado *faz com que ela se levante e se ponha a servir a Ti, que na verdade Te encontras no pobre e no excluído*, mostra-nos a indissociação entre a figura de D. José e a Igreja, pois disse: *faz com que ela se levante...* e “ela” é a Igreja, que não está de pé por causa das atitudes do Bispo. Ressalta, então, a importância do Bispo na conformação do modelo de Igreja que se impõe em determinado momento: nesse, em que o Bispo D. José está à frente da Igreja, ela/eles não estão representando a verdade na Igreja por se preocuparem com “as características essencialmente espirituais e religiosas da missão episcopal” (COSTA, 2009, P. 13) e se esquecerem do pobre e do excluído. Mesmo que saibamos ser a FD um espaço que norteia o que pode e deve ser dito, verificamos, em sua heterogeneidade, efeitos de contradição neste discurso religioso católico. O modelo de Igreja, em 1995 (data da elaboração do artigo de onde retiramos nossa Sd 14), era conservador, logo qualquer iniciativa de conservação do discurso “helderiano” subvertia a ordem e deveria, portanto, ser interdito.

Uma das características de tal insubordinação é a inserção dos planos material e espiritual no universo religioso católico, indissociavelmente: *Pois a missão não pode esperar, já morres de fome no desemprego, já perambulavas sem teto e sem terra, já estão matando até a esperança de Teu Reino!* A missão religiosa é vista como a opção pelos mais carentes, e fazer essa opção é, conseqüentemente, optar por estar do lado de Jesus, como vimos no enunciado acima, em que se utiliza a segunda pessoa do singular para resgatar o vocativo “Jesus”. Nesse, é atribuída a Ele a fome pelo desemprego assim como a falta de casa e terra. Por que se

atribuiria a Jesus tais infortúnios terrenos? Em Mateus 25, 36-46, Jesus afirma: “Eu tive fome e não me deste de comer; tive sede e não me deste de beber; sendo estrangeiro, não me recolhiste; estive preso e não me visitaste; estive nu e não me vestiste [...] Em verdade vos digo, se não fizestes essas coisas a um desses pequeninos, foi a mim que não fizeste.”. E, ao fazer essa afirmação, Jesus se identifica com os desvalidos, fazendo de si um espelho daqueles que têm necessidades materiais. E é nisso em que os helderianos acreditam – que a dignidade humana faz parte do reino de Deus. Tais sentidos se instauram nos enunciados do Igreja Nova pelos saberes que estão no interdiscurso.

Vemos, aí, a luta do Jornal para defender um modelo de Igreja que era muito caro para D.Hélder. Enquanto D. José se comprometia em seu discurso de posse em “propor a todos os fiéis as verdades em que se devem crer e suas aplicações na vida moral, promovendo pelo exemplo e pela palavra a santidade do povo, sendo o principal despenseiro dos ministérios de Deus.” (Apud COSTA, 2009, p. 13), Dom Hélder se preocupava com os males sociais, com o subdesenvolvimento, com a cultura popular, com a politização dos pobres. (Apud ARAÚJO, 2012, p. 189). Logo, podemos concluir que nos conceitos de “missão” e “verdade” habitam a contradição, onde emerge a pluralidade no conceito de Igreja.

Corroboramos o conceito helderiano de Igreja ao analisarmos este enunciado da Sd 15: *Como Igreja, e herdeiros desses apóstolos, mais que nunca é preciso ter a coragem de denunciar tudo aquilo que se contrapõe ao projeto de Jesus, o Reino e mais que nunca, é necessário também deixar o amor perpassar todas as nossas atitudes. É ter a coragem de ser açoitado pelas críticas e incompreensões, de ser fustigado pela exclusão constante, de sentir a perda das amizades, é ter a coragem de apesar de tudo manter o amor.* Aqui, evidencia-se a assunção do compromisso do Igreja Nova, conclamados um dia, por Dom Hélder, em assumir o compromisso de Paulo e de Pedro, dos quais se sobressaem respectivamente a “coragem” e o “amor”. Vemos aí a mansidão de Dom Hélder refletida em tal discurso que – por muitas vezes – contrapôs-se à Igreja hierárquica, mas nunca imprimindo em seu discurso um tom de agressividade: Inscita os fiéis a ir à luta e faz o contraponto com o amor. Dom Hélder afirmava, ainda, que ninguém poderia iludir-se, ser ingênuo, achando que iria fazer uma opção preferencial pelo pobre, aceitando o ide de Jesus e só encontraria flores em seu caminho, parafraseando Jesus em Mateus 10, 16-19 (“Eis que vos envio como ovelhas para o meio dos lobos; sede, portanto, prudentes como uma serpente e simples como as pombas. E acautelai-vos dos homens; porque vos entregarão aos tribunais e vos açoitarão nas sinagogas por minha causa...”), ele advertiu que quem fizesse tal opção seria excluído e

incompreendido, todavia não deveria desistir de sua missão e, tomá-la com amor. Essa seria a única forma de construir o Reino dos céus (CÂMARA, 2012, p. 260)

A diferença entre D. Hélder e alguns outros padres e Bispos consistia em que estes eram mais contundentes, metodologicamente, em defesa da Teologia e da prática da libertação dos oprimidos. Dom Hélder, sempre muito político, enfatizava que tudo se conseguiria por meio do amor. Tal característica se vê refletida no discurso do Jornal, no enunciado seguinte: *O amor que a todos acolhe e que a todas as faltas repudia, o amor que permanece firme, a uma Igreja por vezes de face tão pecadora.* Nesse enunciado não se deixa de protestar contra a face pecadora da Igreja, todavia, evidencia-se o pertencimento a ela por intermédio do amor. Vemos, aqui, elementos da prática discursiva que se acercam e separam-se; que se aliam e afrontam-se, apresentando o estado de luta ideológica, no interior da FD religiosa católica, nesta conjuntura histórica de transição, em que não se aceita passivamente que o conservadorismo retome o espaço que “cedeu” para os progressistas durante o episcopado de D.Hélder.

Na Sd 16, o Jornal noticia o inconformismo das comunidades do Ibura com a saída de mais um padre progressista. Usa o particípio “expulso” para retratar o que, em sua ótica, é a truculência característica do Bispo D. José Cardoso. Na ilusão de que escolhemos conscientemente as palavras e expressões para designar o que “queremos dizer”, deixamo-nos envolver pela ideologia que nos mobiliza, usando vocábulos que, mergulhados nas condições de produção do discurso, produzem efeitos de sentidos que revelam as posições-sujeito que cada um ocupa dentro do discurso. “Expulso”, nessas condições, revela autoritarismo, truculência, ferocidade – características atribuídas discursivamente ao então “Bispo do desmonte”. Por que desmonte? Porque, para os progressistas, D. Hélder deixou tudo organizado, tudo montado para que o serviço aos/com os mais carentes se desenvolvesse. E o intuito de D.José, para o Jornal, é desmontar aquilo que o Bispo anterior deixou: as pastorais; os padres progressistas adaptados às suas comunidades; os Institutos teológicos... Reitera, em outras ocasiões, sua concepção sobre o desmonte, chamando as ações do Bispo de “demolidoras”, quando foi desligado da Arquidiocese o Pe.Felipe Mallet:

D. José Cardoso **expulsou** de nossa Arquidiocese no último dia 13, o Pe. Felipe Mallet [...] a comunidade de Brasília Teimosa se incorpora ao sofrimento das outras comunidades e Paróquias, que também tiveram seus pastores **expulsos** pelo **bispo do desmonte**. Apesar das lágrimas, do exílio e da arbitrariedade do bispo, perseveramos na fé, denunciando e confiando na Providência Divina. (Jornal Igreja Nova - Outubro de 1994 – Quem será o próximo???)

As palavras em negrito revelam a ênfase que o Jornal desejou imprimir ao se contrapor às atitudes do Bispo. E o rótulo de “bispo do desmonte” se cristalizou em muitos dos artigos escritos no Igreja Nova. Todavia não há esboço de que ele se desidentifique da FD religiosa católica, isso se apresenta no enunciado concessivo iniciado por “apesar de” que revela que, mesmo diante dos desmandos, o grupo de leigos Igreja Nova continua na Igreja – paradoxalmente – denunciando-a e confiando em Deus.

A designação “desmonte” tem fortes implicações na maneira como o Jornal Igreja Nova se subjetiva num discurso que enfrenta às investidas do Bispo de “descaracterizar” a administração eclesial aos moldes de Dom Hélder. Desmontar significa aqui “desfazer”, logo apaga o sentido de “reorganização” – como o diz o então Bispo.

Para o Jornal, as atitudes do bispo são “incompreensíveis”, como mostra a Sd 17, em seu enunciado: ...EM CADA EPISÓDIO DO DESMONTE, PRINCIPALMENTE DA EXPULSÃO DOS PADRES, O CÔNEGO MIGUEL TENTA JUSTIFICAR AS ATITUDES INCOMPREENSÍVEIS DO SENHOR ARCEBISPO. O Igreja nova continua chamando de “desmonte” as ações que visam a desarticular a estrutura implantada por D. Hélder, principalmente no que diz respeito ao afastamento de padres que se coadunam com o pensamento progressista. Vê no cônego Miguel, autor de diversas notas em defesa da cúria metropolitana, a representação daquilo que é ilegítimo, até mesmo, mentiroso, pois, na ótica do Jornal, ele tenta falsear para a mídia e para os membros da diocese, o afastamento dos padres engajados na causa dos pobres. Em nota da Cúria Metropolitana de 03 de novembro de 1994, o cônego Miguel diz: “No final de 1993, ele, por iniciativa própria, deixou a Paróquia de Brasília Teimosa e viajou para o seu país de origem.” A mesma notícia dita pelos progressistas ficou assim: “D. José Cardoso **expulsou** de nossa Arquidiocese no último dia 13/10, o Pe. Felipe Mallet...” (Igreja Nova - NOTAS DA ARQUIDIOCESE; dezembro de 1994) . A discrepância no “tom” das informações sobre o afastamento do Padre Felipe da Arquidiocese mostra bem as diferenças no modo de subjetivação desses dois sujeitos discursivos e a maneira como se relacionam com a Formação Ideológica que sustenta a FD religiosa católica. Os conservadores desejam apagar a trajetória episcopal de Dom Hélder, silenciando os que proferem o seu discurso, todavia sem se assumir como agentes de tais atitudes. Dizer que o padre pediu para sair dissimula a interpretação, por parte dos fiéis, de que o modelo de Igreja representado por Dom José é autoritário e que se nega ao diálogo. Já o Jornal, que se intitula helderiano, denuncia que a saída do padre foi arbitrária e impositiva; que tudo foi feito sem que houvesse diálogo. Nada mais oportuno, então, para o Igreja Nova,

do que usar o termo “desmonte” para nomear atitudes consideradas negativas e desarticuladoras – opostas ao que os discípulos de Dom Hélder entendem como propício à construção do Reino.

Na Sd 18, o Jornal demonstra seu repúdio a um tipo de gestão eclesial que, segundo os preceitos helderianos, oprime em vez de fazer brotar os “frutos da vida”. Acostumados a uma postura episcopal que dialoga, O Igreja Nova vê na forma de liderança de D. José o uso dos poderes institucionais para gerar a morte (desarticular a organização à maneira de D. Hélder; não dar atenção aos problemas sociais...) e, não, para amparar a vida, ou seja, ter uma opção preferencial pelos pobres (bandeira da TL, respeitada por D.Hélder).

No enunciado: *O cargo ou a função que exercemos, mesmo dentro da legalidade, sinaliza a Aliança ou estamos usando em benefício próprio ou de outrem em detrimento do que a comunidade quer e precisa?* As indagações feitas pelo Jornal assumem um caráter acusatório em relação ao então Bispo. Ele é acusado de beneficiar a si mesmo ou a terceiros e deixar de lado os verdadeiros beneficiários da Igreja: o povo. Ressalta, de forma sutil, que nem tudo que é legal (*mesmo dentro da legalidade*) condiz com o que o Igreja Nova entende como sendo moral, pois, por alinhar-se com o pensamento de Dom Hélder, que afirmava ser a Arquidiocese de Olinda e Recife um espaço que ajudaria a defender “a pessoa humana, em todas as suas dimensões, e de modo especial, os pobres, oprimidos e marginalizados...” (*Apud ARAÚJO, 2012, p. 194*), não consegue conceber que um líder hierárquico, imbuído do poder institucional, não seja capaz de entender a pessoa humana em toda a sua complexidade. Ligadas a esse enunciado, aparecem diversas respostas para as inquirições anteriores em forma de novas perguntas. Estas respostas/perguntas são posta em defesa do modelo de Igreja Povo de Deus, que, na ótica do Igreja Nova, já estava estruturada e que agora está sendo desmontada: *Na nossa Arquidiocese: o modelo de Igreja que destrói os serviços, as pastorais, as paróquias e nada constrói é modelo de Aliança?* Vemos, então, que a contraposição ao modelo de Igreja instituído por D. José não considera que está havendo uma reestruturação na Arquidiocese e, sim, a destruição do que funcionava bem no episcopado de Dom Hélder. As pastorais, funcionando pelo povo; todos os programas e serviços, colocados em prática no episcopado de Dom Hélder eram considerados um sinal de Aliança entre Deus e seu povo. Biblicamente, Aliança – consiste em uma série de promessas da parte de Deus sem que haja uma contrapartida humana – são sinais da presença de Deus no meio do povo... e o grande questionamento do Jornal é este: Deus habita no desserviço? Logo, podemos inferir que o “desmonte”, sinônimo de destruição das comunidades, das paróquias e dos serviços diocesanos, separa a Igreja de Deus, impedindo que se realize a Aliança com o Senhor.



A Sd 19 é um exemplo do que os helderianos intitulam “desmonte”. Enquanto o novo padre ainda não estava à frente dos trabalhos paroquiais, o seu conselho ainda conseguiu resistir, não entregando seus cargos, por entender-se como os dignos representantes da comunidade, afinal tinham sido escolhidos pelo povo. O enunciado *representa a comunidade, enquanto indicado por ela* evidencia a valorização do ato democrático da escolha do conselho pela comunidade – traço marcante do episcopado de D. Hélder.

Após a posse do novo pároco, há a primeira reunião do conselho paroquial. A descrição feita no enunciado: *Reflete-se a PALAVRA, sinônimo de justiça, humildade, libertação, solidariedade e compromisso com a VERDADE* poderia apenas relatar uma sequência natural nas atividades pastorais: primeiro se lê a bíblia e depois se seguem os trabalhos da reunião. Todavia tal enunciado evidencia, com revolta, as ações paradoxais que estavam por acontecer: se a palavra de Deus é sinônima de justiça, de humildade e de compromisso com a verdade, como podem ser destituídos os membros do conselho *SUMARIAMENTE?* Como pode um só homem destituir um conselho eleito por toda uma comunidade? A pista da contraposição da posição-sujeito (2) em relação à da Igreja conservadora é dada no final da Sd 19 quando o Igreja Nova responde a essas perguntas, acusando os conservadores de serem *autoritários e irresponsáveis* ao usarem seus cargos e as leituras bíblicas para iludir o mais místicos. Notamos, então, que os progressistas – representados pelo Igreja Nova – e os conservadores, por Dom José e pelos párocos por ele empossados, apresentam características muito bem marcadas nessa Sd. Os primeiros, democráticos, respeitosos em relação à vontade de povo; os últimos, truculentos e autoritários. No entanto, não podemos apagar, devido às evidências trazidas pelas condições de produção do discurso do Igreja Nova, que o grito em prol da democracia os beneficia enquanto membros do Conselho paroquial: a destituição promovida pelo Bispo e pelos seus representantes faz com que o grupo de Leigos desocupe um espaço dentro do conjunto de comunidades na paróquia. O Conselho funcionava, sim, como um ponto central de exercício do poder. O grupo foi eleito pelas comunidades? Verdade. Mas usava o espaço, o status, para registrar e difundir os saberes próprios da posição-sujeito que ocupava dentro da Formação discursiva religiosa católica, opondo-se fundamentalmente à posição do Bispo.

O discurso do Jornal, em suma, é fortemente marcado pelos ensinamentos de Dom Hélder. A luta pelos menos favorecidos foi uma bandeira do Concílio Vaticano segundo, que influenciou na formação da TL, abraçada por Dom Hélder e praticada, em alguns aspectos, pelo Jornal. Fecha-se, assim, um ciclo em que se particulariza uma forma de luta (que se apresenta de forma mais branda em relação a outras realizações da TL, como veremos a

seguir), que denuncia, resiste ao “mal”, luta contra os que não viam a dignidade humana como parte da construção do reino de Deus. É na materialização de tais características do discurso de Dom Hélder que vemos o Igreja Nova justificar seu título de helderianos, sem, no entanto, livrar-se das contradições no interior de seu discurso.

Além das características que fazem do Igreja Nova, helderianos, outras – contraditórias – também nos chamam a atenção. Tomemos como exemplo as críticas quanto à truculência nas atitudes e à irresponsabilidade na tomada de determinadas posturas para esvaziar o processo de renovação oriundo do Concílio Vaticano II, elas não passam da superfície eclesial: o Jornal, na Sd 19, só critica o então Bispo D. José Cardoso Sobrinho e o Padre que tomou posse naquela ocasião para operacionalizar os planos do Bispo, enquanto que os setores progressistas da Igreja entendem que o Vaticano comandaria o “desmonte”. Um “desmonte” mais amplo para aniquilar as experiências participativas que resultaram na opção preferencial pelos pobres. Segundo BALTAR E CHAGAS (1993, p. 81):

A estratégia utilizada pelo Vaticano, para os “progressistas”, tem-se processado através de toda uma política bastante definida de nomeações de bispos. Desse modo, aqueles bispos que desenvolviam trabalhos participativos nas suas arquidioceses, pouco a pouco, estariam sendo substituídos por outros de visão conservadora ou bispos sem maiores compromissos com as lutas populares. No Brasil teriam sido substituídos, segundo a ótica dos católicos mais “avançados”, cerca de 120 bispos, o que acarretou grandes transtornos nos trabalhos de evangelização desenvolvidos com base na Teologia da Libertação. (grifo nosso)

Constatamos o silenciamento do Jornal em relação a quem estaria por trás do desmonte, que, segundo BALTAR E CHAGAS (1993), foi promovido pelo Vaticano. Afinal as atitudes de todo bispo católico refletem a posição adotada em determinados momentos históricos na dependência da posição do Papa ou da Cúria Romana. No próximo tópico, analisaremos alguns enunciados do Jornal, assim como fragmentos de comunicações oficiais da Arquidiocese de Olinda e Recife e da Cúria Romana a fim de entendermos até que ponto avança o discurso contestador do Jornal Igreja Nova.

#### **4.4. As contradições no discurso do Jornal Igreja Nova**

Até este ponto do trabalho, já conseguiríamos traçar o perfil do Jornal Igreja Nova, compreendendo-o como engajado nas lutas pelos menos favorecidos; atuantes contra as ações no “desmonte” da organização episcopal helderiana... Mas não nos esqueçamos de quê: O grupo de leigos Igreja Nova – responsável pela produção do Jornal – é um grupo de classe

média que se identificou com uma causa abalizada institucionalmente pelos Papas João XXIII e Paulo VI.

Veremos, portanto, traços do discurso burguês atravessando o discurso do grupo; apego à hierarquia, mesmo que, em alguns momentos, isso não favoreça a causa dos empobrecidos... e esses traços serão encontrados a partir da análise das seguintes sequências discursiva que evidenciarão alguns aspectos opostos à direção argumentativa mais frequente no discurso do grupo:

#### **Sd 20**

Poderíamos sentar antes da ceia, e, com a família, abrir um velho álbum; nele visitar os quiosques, as retretas, os pastoris, a Missa Oficial com as autoridades militares, civis e eclesiais. Poderíamos pousar para mais uma foto deste álbum, com os parentes de roupa nova, compradas na última liquidação de algum shopping. [...] há que coleccione cartões ou telefonemas, que chore de emoção nesta data, quem saia da dieta para recomeçá-la após o ano novo... (Dezembro de 1994 – como celebrar o natal em Olinda e Recife)

#### **Sd 21**

No desenrolar histórico do cristianismo sucedem-se os movimentos que procuram encarnar a mensagem de Cristo [...] muitos desses movimentos assumem, por algum tempo, a liderança na Igreja, mas depois fenecem, ou se perpetuam de forma mais moderada. O cristianismo tem tantas facetas quantas o próprio ser humano. Por isto há nele lugar para muitas propostas de vida e de pensamento. (janeiro de 1996 – A era “opus dei”)

#### **Sd 22**

E a ideia que fica de tudo isso, pasmem – apostólicos romanos – é possível ser feliz noutras religiões, e até, sem religião. Dois terços da população da velha terra que o digam. O catolicismo é hoje uma definida expressão de comportamento, uma opção religiosa como outra qualquer. (novembro de 1992 – ERA UMA VEZ EM OLINDA E RECIFE)

#### **Sd 23**

No último Congresso Internacional dos grupos jovens de Nossa Senhora, em Roma, uma participante recifense, apertando a mão do Papa lhe pede: – Santo Padre, reze pela arquidocese de Olinda e Recife. Em resposta o Papa, ainda segurando a mão da jovem, entoou o hino “João de Deus”, cantado entusiasticamente pelo povo recifense quando de sua visita a esta capital.

Oxalá Deus receba com benevolência as orações do Papa e se compadeça da Igreja que está em Olinda e Recife. (agosto de 1993 – DIALOGANDO COM O PAPA)

#### Sd 24

Tudo isso fez e faz com que o caos na formação de nossos futuros sacerdotes se instale no núcleo da vida de nossa Igreja, e no centro da reflexão do pensamento do Santo Padre o nosso Papa, João Paulo! (agosto de 1993 – AGOSTO: MÊS VOCACIONAL)

Podemos ver, na Sd 20, a descrição de uma possibilidade de Natal com a qual o leitor só poderia identificar-se se ao menos conhecesse alguns desses elementos: *abrir um velho álbum; nele visitar os quiosques, as retretas, os pastoris, a Missa Oficial com as autoridades militares, civis e eclesiais.* Vemos aqui traços do discurso burguês que escaparam... num “sem-querer” inconsciente que o torna incongruente com a realidade dos leitores que não se identificam com a possibilidade de ter álbuns de família, de visitar retretas, ou quiosques... Até porque foi, a partir de fevereiro de 1992, que o Jornal passou a ser distribuído em comunidades fora de Boa Viagem, portanto fora do *habitat* abastado que aceitaria ou rejeitaria atividades que lhes seriam próprias. Ibura, Jordão, Morro da Conceição, Peixinhos são apenas alguns exemplos de comunidades extremamente carentes, nas quais existiam leitores assíduos do Jornal Igreja Nova. O fosso se aprofunda ainda mais quando o Jornal enuncia: *Poderíamos pousar para mais uma foto deste álbum, com os parentes de roupa nova, compradas na última liquidação de algum shopping. [...] há que colecionem cartões ou telefonemas.* Mais elementos distantes da cultura e das possibilidades financeiras de alguns leitores são enumeradas: Como pousar para mais uma foto, se não há álbum? Roupas novas? Compradas em Shopping? Nem na última liquidação! Colecionar cartões? É possível. No entanto, telefonemas, na década de 1990 na periferia do Recife? Esse meio de comunicação não pertencia aos pobres. Então, a quem fala o Jornal no Natal de 1995 senão aos leitores abastados de comunidades de classe média – Público-alvo exclusivo apenas dos cinco primeiros números do Igreja nova?

Evidencia-se, a partir dessas contradições – em que o discurso do Jornal se afasta da realidade da maioria do seu público – o fato de o discurso possuir muitas dimensões. Um lapso na língua... e pronto: tais contradições se mostram, evidenciando que o sujeito assujeitado pela ideologia é também o sujeito do inconsciente: do ato-falho, da palavra “deformada”, “truncada”, que, nesse caso, é um sujeito burguês e deixou isso transparecer claramente na Sd 20. Chama-nos a atenção, ainda, a formulação do final da Sd 20: *quem saia da dieta para recomeçá-la após o ano novo...* Sair da dieta nos sucita memórias que, também, não faziam parte da realidade do empobrecido nessa época. Se o leitor pobre não tinha o que

comer fartamente, como ele pensaria na possibilidade de fazer dieta? Comer em demasia no Natal fazia parte, somente, do universo dos mais favorecidos. Tais dizeres nos mostram que não estamos no controle do nosso dizer, algo nos foge, escapa-nos e é por isso que o Jornal acaba-se dirigindo a si mesmo e aos seus e não à totalidade dos leitores para quem se propôs a escrever. Instaura-se, aqui, uma nova Posição-sujeito, que, possivelmente, seja a que menos apareça em nossos enunciados dentro da FD religiosa católica. Chamaremos de Posição-sujeito (3) a que se caracteriza por sua propriedade de capitais; a que representa a classe dominante nas sociedades capitalistas. Dentro do recorte de nossas SDs, essa posição-sujeito se evidencia na SD 20.

Mais uma cotradução – de outra natureza – evidencia-se quando analisamos a Sd 21. É recorrente no Jornal a defesa de que o Evangelho de Cristo é engajado (“Devemos deixar de lado a omissão e o comodismo e nos voltar para a prática da construção de um meio ancorado na justiça, fraternidade, amor e paz.”), condenando qualquer visão de religião que não se coadune com a opção preferencial pelo pobre – característica da TL, difundida pelo Igreja Nova. Quando lemos, então, o enunciado *sucedem-se os movimentos que procuram encarnar a mensagem de Cristo*, pensamos que tal enunciação visaria à crítica aos demais movimentos que não encaram a mensagem de Cristo alinhada com o Novo Jeito de se Igreja, todavia, no decorrer da Sd, vemos que não existirá oposição aos diversos movimentos que interpretam o cristianismo de outro modo. Ao enunciar *O cristianismo tem tantas facetas quantas o próprio ser humano. Por isto há nele lugar para muitas propostas de vida e de pensamento.*, o Jornal se contradiz, ao aceitar que outras interpretações das escrituras são tão válidas quanto à da TL. Contradiz-se porque, segundo o discurso do jornal, ser Católico é ser cristão, e ser cristão é ver na mensagem de Cristo o envolvimento com as questões sociais. (Defender a causa dos pobres, portanto, é afirmar a fé no Deus da liberdade. – Agosto de 1993 – VIVER A JUSTIÇA). O Deus, portanto, para o Igreja nova, não se encontra na religiosidade e, sim, na ação libertadora.

No artigo de onde retiramos a SD 21 – intitulado “A ERA ‘OPUS DEI’” –, o Jornal afirma haver espaço para diversas interpretações bíblicas – contradizendo-se com a sua trajetória na compreensão e interpretação do cristianismo. No entanto, no desfecho do artigo, o Jornal intenta denunciar a pressão sofrida pelos progressistas, praticada pela ala conservadora, o que, portanto, dá coerência ao título do artigo, (já que a Instituição Hierárquica Opus Dei é considerada uma das mais conservadoras na composição da Cúria Romana.).

Em suma, constatamos uma aceitação das diversas *propostas de vida e de pensamento*, contanto que tais propostas não lutem contra os progressistas. A partir do momento que passam a se contrapor ao modelo da TL, o Jornal já não acha as várias formas de interpretação da vida de Jesus tão aceitáveis assim: “Se a Opus Dei fosse apenas mais um movimento cristão, ao lado dos muitos outros, nada a objetar. [...] A ideologia da Opus Dei é profundamente lamentável” (janeiro de 1996 – A ERA “OPUS DEI”). Vemos, portanto, uma contradição não só conceitual – no que diz respeito ao modelo de Igreja defendido pelo Igreja Nova, como também, postural, a partir do momento que só aceita as outras formas de ser Igreja, condicionalmente. Quando outras propostas de vida e pensamento passam a perseguir o que o Jornal defende, elas se tornam lamentáveis.

Reportemo-nos à fundação do Jornal para nos lembrar de que, em primeiro lugar, ele foi criado como um espaço para dar voz aos que se sentiam injustiçados pelos “desmandos” de D. José. Contudo, fazem questão de ressaltar: “Reafirmamos nossa comunhão a esta Igreja e ao seu pastor maior visível, o papa João Paulo II”, Portanto o estar na Igreja faz parte dos alicerces de criação do Jornal Igreja Nova e de sua forma de representar, de viver a TL. No entanto, ao invocar os apostólicos romanos, na Sd 22, afirma: é possível ser feliz noutras religiões, e até, sem religião. Como já foi afirmado antes, o Igreja Nova não é um Jornal de dissidentes da Igreja, por isso encontramos nesta Sd uma clara contradição com as propostas do Jornal. *Ser feliz em outras religiões* é um enunciado contraditório com as propostas do Jornal; é um enunciado cujos dizeres não fazem parte do que se espera ser o sujeito discursivo – que se subjetiva no interior da FD religiosa católica – capaz de materializar discursivamente. Antes, porém, de dizer aos católicos que é possível ser feliz em outras religiões, o Jornal afirma: *pasmem...* Por que os católicos romanos devem pasmar-se por ser possível ser feliz em outras religiões? Porque o Jornal evidencia frequentemente – como já expusemos anteriormente – que a Igreja é a fiel depositária das promessas de Cristo; a única herdeira de Jesus, nascida em Pedro. Segue, portanto, a doutrina da Igreja como *civitas Dei* (totalidade ad intra) que consiste na prática de Igreja voltada quase que exclusivamente para dentro, entendendo-se como a exclusiva portadora da salvação para a humanidade. Segundo Boff (1982, p. 17), a Igreja, nessa perspectiva, “atualiza o gesto redentor de Jesus mediante os sacramentos, a liturgia, a meditação bíblica...”. O “pasmem” é a possibilidade de o leitor despertar para uma nova possibilidade nunca antes vista no discurso do Igreja Nova. Funciona como: “abram os olhos! Mesmo que isso pareça estranho, as verdades da Igreja não são absolutas...”.

Mais distante ainda do universo católico está o enunciado *é possível ser feliz... até, sem religião*. Esperando que, para os leitores, seja por demais abrupto não estar em religião alguma, utiliza-se a preposição “até” que produz um efeito de sentido de assunção de uma posição radical; de rompimento com o “ser católico”. No entanto, deixa-se claro que mesmo que o leitor Católico Romano esteja no outro extremo – do lado do não-religioso – é possível que seja feliz.

A fim de corroborar a sua posição – de quem fala como católico, no entanto, aceita a possibilidade de não mais estar dentro da Igreja – argumenta no decorrer da Sd ressaltando que, na velha terra, dois terços da população não eram católicos. Esse exemplo é citado como sendo possível de ser seguido pelos leitores do Jornal. Na Sd 21, não se define o catolicismo como sendo a Igreja estabelecida por Deus para salvar os homens e, sim, como uma *expressão do pensamento*; como um modo de ser: *uma expressão religiosa como outra qualquer*. O uso desses pronomes indefinidos reduz a igreja católica ao patamar das outras. Se no discurso do Jornal a Igreja é única, nascida em Pedro, pela orientação de Jesus, configura-se como uma contradição a não-santificação dela, tantas vezes chamada no Jornal de “Nossa mãe, a Igreja”.

Concluimos aqui que houve a instauração de uma nova posição-sujeito, a Posição-sujeito (4) – também minoritária – que, mesmo falando do lugar do católico, em que a posição-sujeito é bem marcada pela submissão, pela adesão ao discurso hierárquico – chama outros católicos, ou para outras religiões, ou para fora do universo religioso. Isso aqui entendido como uma contradição bem marcada, tendo em vista a afirmação constante do Igreja Nova de “ser Igreja”.

Finalmente, encontramos uma grande contradição no discurso do Jornal Igreja Nova: a não-atribuição de responsabilidade ao Papa João Paulo II pelo aval ao “desmonte” realizado na Arquidiocese de Olinda e Recife. Desde as análises das primeiras sequências discursivas, vemos que uma das formas usadas pelo Jornal, para se afirmar Católico Apostólico Romano, consiste em enaltecer a figura do Papa, em explicitar identificação com ele a fim de se manter dentro da Igreja-instituição – *Papa é, pois, esta tradição; é a comunhão evangélica denunciada pelos profetas...* (Sd 1); *...sinal visível de união universal está em Roma, na pessoa tão querida de nosso Pontífice, o Papa*. (Sd 3). Decorre disso o silenciamento no Jornal sobre quem é o pilar de sustentação das atitudes do Bispo. O sentido do silêncio produz uma ruptura inconsciente com a TL, pois, enquanto a ala progressista assegura que o Vaticano, na figura do Papa, teria uma política voltada a frear os progressistas, o Jornal critica apenas os padres conservadores e o Bispo D. José Cardoso Sobrinho – como

se a hierarquia católica se encerrasse nele. Como se ele fosse a origem da política de “desmonte”.

Na Sd 23, vemos o quão importante é para o Jornal a ida de um dos seus membros a Roma – o centro do poder papal. Ao apertar a mão do Papa, a recifense clama a ele para que reze pela Arquidiocese de Olinda e Recife. O que se apaga nesse pedido é: 1. O Papa teria responsabilidade sobre tal situação. 2. O Papa teria autoridade para agir na retirada do Bispo D. José da Arquidiocese. Então, por que só rezar pela arquidiocese? O enunciado: *Santo Padre, reze pela arquidiocese de Olinda e Recife* cala a possibilidade de ação do Papa; tal enunciado faz transparecer que rezar é a única coisa que restaria a ele. “Com ou sem palavras, diante do mundo, há uma injunção à interpretação: tudo tem que fazer sentido, (qualquer que ele seja).” (Orlandi, 2010, p. 31). E esse silêncio faz sentido: Inocenta o Papa dos “desmandos” cometidos pelo Bispo. Garante que, há algo, na Igreja, pelo qual vale a pena lutar – A hierarquia, como um todo, não é corrupta. O Papa é inocente e puro.

A inocência do Papa – a qual deixa transparecer o Igreja Nova – não se confirma, por exemplo, num caso emblemático ocorrido na Arquidiocese: em agosto de 1988, Dom José determina o fechamento do ITER e do SERENE II, ambos dedicados à formação de religiosos e religiosas numa linha progressista. O Igreja Nova, na edição de setembro de 1992, condena o fechamento dos seminários, enaltecendo a qualidade dos professores desses, em detrimento da formação sacerdotal oferecida pelo seminário de Olinda (conservador), que foi aberto para acolher alguns dos seminaristas do ITER E DO SERENE, depois que esses foram fechados. Nesse episódio, o Bispo teve todo o apoio do Papa. Segundo Costa (2009, p. 197):

O mais importante de todos os apoios, naquele momento histórico, foi a solidariedade que pessoalmente o Santo Padre, João Paulo II fez questão de demonstrar ao Arcebispo de Olinda e Recife. No dia 20/09/1989, em sua residência de férias, em Castelgandolfo, o Santo Padre concedeu a Dom José Cardoso Sobrinho uma audiência privada, durante a qual, além de aprovar todas as suas providências tomadas em defesa da disciplina da Igreja, encorajou-o a levar adiante sem interrupção. (Grifo nosso)

Constatamos que o Papa João Paulo II – enaltecido com frequência pelo Jornal – corroborou a atitude de Dom José, encorajando-o a continuar a missão para a qual foi designado na Arquidiocese de Olinda e Recife. Se o Papa aprova e incentiva as atitudes classificadas como parte do desmonte da Igreja progressista, de que lado ele está? Pelas evidências, concluímos que, dos conservadores. Mas o discurso do Jornal demonstra não ver isso, desejando, até, que Deus receba com benevolência as orações do Papa e se compadeça



*da Igreja que está em Olinda e Recife.* O Papa, em tal enunciado, é colocado como um intercessor que pode ser a ponte entre os anseios dos fiéis e a benevolência de Deus. Esse enunciado só faz sentido se – conforme já afirmamos – for apagada a possibilidade de o Papa agir para mudar a realidade dos cristãos de Olinda e Recife. A partir deste fragmento do enunciado: ... *se compadeça da Igreja que está em Olinda e Recife*, corrobora-se a necessidade do Jornal de afastar a Igreja-mãe, a Igreja-oficial da Igreja que está em Olinda e Recife. O uso do verbo “Estar” trouxe não só uma relação de sentido de sazonalidade como também de dissociação entre a Igreja verdadeira e o modelo de Igreja praticado por Dom José.

É necessário reafirmar a presença de uma contradição no discurso do Jornal, pois não há evidência discursiva de que ocorra independência de Dom José na tomada de atitudes contra os progressistas. Em carta (de 18/01/1990) enviada à Arquidiocese de Olinda e Recife, assinada pela Cúria Romana, lê-se:

A congregação para o clero julgou necessário repropor essas verdades fundamentais à consciência especialmente daqueles sacerdotes da Arquidiocese de Olinda e Recife que rejeitaram as intervenções da Santa Sé, assumindo uma atitude de resistência ao Bispo, o qual, por dever, aplicou as decisões tomadas. (In: COSTA, 2009, p. 199)

Logo, constatamos que as atitudes tomadas pelo Bispo são, na realidade, a representação da vontade da Santa Sé – ele se propôs a aplicar as decisões tomadas pela Cúria Romana, não agindo, portanto, por conta própria. “Ele é severo quando precisa ser, pois não pode admitir desobediência à sua autoridade, já que representa os reais interesses da Igreja Católica na Arquidiocese.” (Costa, 2009, p. 157). Se ele representa um ideal de Igreja imposto pelo Papa em consonância com a Cúria Romana, por que o discurso do Jornal não atinge o Santo Padre? O apagamento da história produz um efeito de inserção do discurso do Igreja Nova na FD religiosa católica. Ele defende um Novo Jeito de ser Igreja; critica as ações conservadoras; defende o ecumenismo, o uso de preservativos... então, ele está contra quase tudo o que a Igreja defende. O que o inseriria na Igreja? O seu vínculo com o Papa, que pela análise dos discursos, reforça e representa tudo aquilo ao qual o Jornal é contra. No entanto, poderemos afirmar que, em nome de sua manutenção dentro da Igreja, o Jornal “finge” que o Papa não é responsável por nada que acomete a Arquidiocese de Olinda e Recife.

No artigo intitulado AGOSTO: MÊS VOCACIONAL, é feita uma avaliação, um balanço das atitudes episcopais desde que se iniciou o “desmonte”: escassez de padres (até agosto de 1993, foram 12 expulsos); fechamento do seminário SERENE; fechamento do Instituto de Teologia do Recife; entre outros episódios que – para o Igreja Nova – esfacela a

organização popular deixada por Dom Hélder. A culpa por todas essas mazelas, que giram em torno, nesse momento, da formação sacerdotal, é atribuída, exclusivamente, ao Bispo. E é ressaltado que o caos instalado, por conta desses problemas, é uma preocupação que se instala *no núcleo da vida de nossa Igreja, e no centro da reflexão do pensamento do Santo Padre o nosso Papa, João Paulo!* Encontramos aí uma busca pela identificação do Jornal – com seu modelo de Igreja – e com o Papa João Paulo II. Deixa-se transparecer que as preocupações do Igreja Nova são as mesmas preocupações do Papa. Se o Igreja Nova está preocupado com os problemas na formação dos sacerdotes, o Papa também está: tal assunto está no centro das reflexões do Santo Padre. O paralelismo no uso dos possessivos nos revela simetria entre o paradigma de Igreja caro ao Jornal e ao Papa João Paulo II: nossa Igreja e o nosso Papa, João Paulo! Tal constatação foi explicitada para que vejamos o que tais enunciados revelam:

- Um apagamento em relação à oposição do Papa ao modelo de Igreja progressista;
- Um respeito à figura papal não condizente com o discurso contestador do Jornal;
- Uma necessidade de inserção na Igreja hierárquica;

À luz do que nos diz Orlandi (2010), no silêncio, nem o sujeito, nem os sentidos se tornam tão visíveis. Todavia, no discurso do Jornal, o seu silêncio sobre a responsabilidade do Papa na mudança de orientação da Igreja (de progressista para conservadora) nos leva à compreensão de que existem, no não-dizer, história e ideologia. Que se evidenciam na maneira típica de o Jornal ser/estar na TL: eles defendem o novo jeito de ser Igreja, mas não dizem que o Papa é o opressor-mor; afirmam não obedecer cegamente à hierarquia, no entanto cegam ao não proclamar quem comanda o desmonte. Este é o preço de enunciar como Igreja; os dizeres ou os não-dizeres sobre o Papa são âncoras que os sustenta dentro da FD religiosa católica. Por vezes evidenciamos estar a posição-sujeito do Jornal tão distante do sujeito universal da FD religiosa católica, ao passo que foram os não-ditos que o trouxeram para perto dessa forma-sujeito que respeita o Papa como imagem incontestável de Pedro, o apóstolo de Cristo.

Concluimos que as contradições – características constitutivas de qualquer discurso – fizeram-se presentes no discurso do Igreja Nova de variadas formas. A cultura da opção preferencial pelos pobres, com a qual o Jornal demonstra alinhar-se, reconhecendo a sua difícil realidade sócio-político-religiosa, não se coaduna com o discurso burguês que foi enunciado na Sd 20. Se o público-alvo do Jornal continuasse a ser (como em suas cinco primeiras edições) os paroquianos de Boa Viagem e, as preocupações do Jornal fossem assuntos que lhes dissessem respeito, não perceberíamos tão clara contradição (mesmo sabendo que a contradição é característica inerente a todo processo discursivo), devido ao

heterogêneo grupo de leitores do Jornal, a explicitação familiar, natural de aspectos do mundo burguês há de se chocar com o universo do empobrecido e com a proposta do Jornal.

Tal proposta inclui também a recorrente afirmação de que o modelo da Igreja Católica é, por excelência, baseado na vida de Cristo, principalmente, no tocante às necessidades de todos os seres humanos: “dar de comer, dar de beber, levantar o caído, cuidar dos feridos...” (COMBLIN, 2007, p. 117). Concluimos, então, que há outros dizeres contraditórios a esse modelo de Igreja, já que o Igreja Nova aceita (como que por um deslize) que podem coexistir na Igreja tantas interpretações bíblicas quantas forem as facetas dos cristãos, desde que não oprimam os leigos.

Finalmente, entram em jogo dois dizeres extremos, não condizentes com o Novo Jeito de ser Igreja: de um lado a aceitação de que a Igreja é uma instituição religiosa como outra qualquer e é possível sermos felizes fora dela. De outro, o silêncio de quem não vê o responsável (o Papa) pelo “desmonte” do episcopado de Dom Hélder. O sujeito que enuncia que a felicidade pode ser encontrada em outras religiões ou fora de qualquer religião faz-nos concluir que, por mais porosa que sejam as fronteiras de uma FD; por mais que esta permita que saberes de outras FD se façam presentes aí, a FD religiosa católica não autoriza tais dizeres. A última contradição apresentada nos fez pensar em como a posição-sujeito (1) e (2) se subjetiva dentro da FD religiosa católica. Um sujeito que enuncia ser o Bispo D. José responsável pelo “desmonte” da organização episcopal de D.Hélder, sem se lembrar de que “O Concílio enfatizou o papel do Bispo local em sua diocese, onde ele é o vigário de Cristo para seu povo, mas, ao mesmo tempo afirmou a jurisdição universal do Papa.” (REESE, 1999, p. 40), tem um apreço pela hierarquia, na figura do Papa, bem diferente, em princípio, das outras formas de inserção da TL. E é essa maneira de inscrever o discurso da TL que será analisada no próximo tópico a fim de que pensemos o funcionamento discursivo do Jornal comparativamente com outras formas de realização da Teologia da Libertação.

#### **4.5. O Funcionamento discursivo do Igreja Nova e a Teologia da Libertação**

A Teologia da Libertação, como já afirmamos no capítulo um – pretende ser uma nova maneira de se fazer teologia. Essa forma se baseia em princípios que se referem à relação dela com as ciências sociais, assim como, com a Escritura e com a Práxis. Quanto à primeira área de questões, a TL sucita o que BOFF (1993, p. 21) chama de “mediação sócio-analítica”, ou seja, é a postulação de um conhecimento contextual e concreto da sociedade que traz consigo uma crítica da fé especulativa, a-histórica e, por consequência, alienante. É inevitável, nesse nível, que se encontre a fé católica com os preceitos marxistas, ou melhor,

com alguns preceitos marxistas. No tocante à segunda área – que compreende as relações com as Escrituras Sagradas – a TL rejeita todas as interpretações atemporais que a Igreja-instituição costuma fazer. Segundo BOFF (1993, p. 22), a TL

Acentua a dimensão política dos eventos salvíficos, sobretudo do êxodo e da morte (assassinato) de Jesus, assim como o caráter “subversivo” da mensagem bíblica, em particular a contestação dos profetas e de Jesus face às injustiças sociais. Ela sublinha o fato de que a salvação se realiza na história e que não existe senão uma história salvífica, compreendendo a totalidade dos homens.

Compreende-se, assim, que a salvação – que é o objetivo a ser alcançado por todos os católicos – não é compreendida, pelos que fazem a TL, de forma dissociada do aspecto político, aferrando-se à espiritualidade (conforme proclamam os conservadores). A salvação é, sim, uma conquista que se realiza historicamente, ao serem seguidos os caminhos de Jesus. Dessa inserção na história em busca da salvação, nasce a iniciativa, a ação concreta – a práxis – a assunção de um compromisso em busca do enfrentamento das estruturas que promovem a injustiça e a opressão<sup>37</sup>. Nessa prática, o cristão é chamado a entrar em associações de trabalhadores; sindicatos; partidos; movimentos populares, pois, assim, eles estariam seguindo os passos de Jesus, que, além de servir aos menos favorecidos, fazia-os tomar posse de suas vidas e reintegrar-se à sociedade. Para a TL, o agir de Cristo, no qual os cristãos devem-se espelhar, visa à transformação do homem, do povo e da sociedade. E está dentro das perspectivas traçadas por Ele no Evangelho. O agir de Cristo atende às necessidades básicas do povo: ele cura doenças, alimenta o povo; reintegra os leprosos à sociedade; questiona pessoas desonestas e faz com que elas mudem de vida: mexe com as estruturas sociais e econômicas.

Os católicos – que dizem de si serem herdeiros das promessas de cristo na pessoa do apóstolo Pedro e de todo o papado (em sucessão) – inserem-se hoje numa Igreja que possui um complexo código canônico, uma hierarquia a ser respeitada, assim como também questionada, em maior ou menor grau. O Jornal Igreja nova – conforme já mencionamos no decorrer do trabalho – propõe-se a lutar contra um modelo de Igreja que não se coadune com a TL.

Para que se possam analisar as seguintes sequências discursivas com o intuito de entender a inserção do Jornal na TL, assim como, seu funcionamento discursivo em

---

<sup>37</sup> Ao usarmos vocábulos “injustiça” e “opressão”, estamos-nos reportando à luta de classes, na qual existe à relação entre opressores e oprimidos.

comparação ao funcionamento das demais manifestações dessa teologia, julgamos importante mencionar alguns aspectos dos estudos de Michael Löwy (2000) que estabelece categorizações para evidenciar as diversas tendências dentro da Igreja. Segundo esse autor, existem, na instituição, tendências: conservadoras, progressistas e revolucionárias. Vamo-nos ater, nesta fase dos trabalhos, às duas últimas, por entendermos que o Jornal Igreja Nova traz consigo características progressistas, mas não revolucionárias; ao passo que, dentre outros, o discurso de Leonardo Boff e de Clodovis Boff ameaça e desestabiliza o discurso da Igreja a tal ponto, que subverte a ordem, a hierarquia e, fundamentalmente, seu voto de obediência à instituição. Por isso, vemos nesses ícones da TL uma forma mais austera de se buscar a libertação, aproximando-se do que Löwy entende como corrente revolucionária.

Ao trazer, de maneira mais contundente, dizeres/saberes, até então, interditados para dentro da FD religiosa católica, os “revolucionários” propõem métodos e programas radicais para que haja uma revolução popular e o alicerce metodológico, para tanto, foi o marxismo. Segundo Löwy (2000, p. 67): “Para muitos fiéis preocupados com o social, o marxismo foi escolhido porque parecia ser a explicação mais sistemática, coerente e global das causas para essa pobreza, e a única proposta suficientemente radical para aboli-la”. E essa aceitação de alguns dos aspectos do marxismo para o interior da Igreja trouxe desdobramentos nas lutas pela redemocratização dos países latino-americanos, por exemplo. O que os conservadores poderiam afirmar não ter nada a ver com a Igreja. De acordo com Newton Cabral (2008, p. 18),

[...] em lutas pela redemocratização de seus países, o uso de categorias marxistas para fazer análise social era uma exigência daquela elaboração teológica que pregava uma libertação do homem todo e de todos os homens, conduzindo, portanto, para uma perspectiva que não era apenas a escatológica, mas que anunciava o início do Reino de Deus aqui na terra, a partir da construção de estruturas sociais justas. (Grifo nosso)

Em suma, os revolucionários levavam até as últimas consequências a possibilidade da implantação do Reino de Deus na terra (No Brasil, durante o governo militar, frei Tito foi preso e torturado juntamente com outros frades dominicanos, sob acusação de envolvimento com movimentos revolucionários), e tudo isso justificaria a luta por justiça social, ao invés ficar esperando os acontecimentos do fim do mundo, para que os cristãos fossem merecedores do paraíso. Já os progressistas, mesmo que pensassem que o Reino de Deus começaria na terra e que a Igreja, como um todo, deveria, à luz do Concílio Vaticano II,

fazer uma opção preferencial pelos pobres, trazem ainda consigo, segundo Kadt (2003), uma noção assistencialista.

Poderemos pensar nessas questões, analisando um primeiro grupo de sequências discursivas:

### **Sd 25**

Somos fruto de uma Igreja que teve a coragem e a grandeza de assumir um novo jeito de ser, a exemplo de Cristo, na América Latina. O espírito libertador nos inspira, nos compromete e nos faz ser Igreja de participação, de comunhão e da libertação integral do Ser Humano. (Novembro de 1992. “Nesse novo jeito de ser Igreja”) EQUIPE DE COMUNICAÇÃO DE PEIXINHOS.

### **Sd 26**

Ver o mundo com os olhos de Cristo é absorver a realidade tão plenamente quanto nossa capacidade comporte e daí emitir uma opinião crítica (Ez 33,7). A partir deste momento somos corresponsáveis pelo bem ou pelo mal que cresce na relação humana, daí a seriedade com que Jesus recomenda a correção fraterna (Mt 18, ss). Possuindo o conhecimento da realidade e um pensamento crítico, o próximo passo naturalmente será a ação, sempre no sentido de alterar a situação de pecado para a realidade do reino entre nós. Na verdade, toda a prática de Jesus passa por esses três momentos: ver, julgar e agir. (agosto de 1993 – VER, JULGAR E AGIR)

### **Sd 27**

Podemos entender o Reino de Deus como nova ordem introduzida por Deus. Não significa algo de puramente espiritual ou fora deste mundo. É a totalidade desse mundo material, espiritual e humano agora introduzido na ordem de Deus. A nova ordem de Deus abala os fundamentos da velha ordem: os últimos serão os primeiros (Mc 10, 31), Os pequenos serão grandes (Mt 18, 4)... (maio de 1995 – O QUE É QUE EU DIGO AO POVO)

### **Sd 28**

Ponto para o Vaticano, mas o caminho ainda é longo para aqueles que esperam a modernização das diretrizes de Roma. Celibato, controle de natalidade e aceitação de sexo sem fins unicamente reprodutivos – e aqui se inclui a aceitação moral do uso de camisinhas, atual baluarte na prevenção da aids – necessitam urgentemente da revisão do Papa. A

crisandade tem esperança num novo milênio com menos fome, menos violência e maior expectativa de vida para todos os povos. Uma mente aberta para a integração entre religião e ciência é elogiável, e por estas e possivelmente outras, é que no momento os católicos estão orgulhosos do Papa. (outubro/novembro de 1996 – O PAPA E CHARLES DARWIN)

Na Sd 25, evidencia-se uma grande movência nos sentidos dentro da FD religiosa católica. Declara-se ter a coragem e a grandeza de assumir um espírito libertador. Coragem, por terem a consciência de que se opõe às amarras hierárquicas existentes na Igreja instituição; grandeza, por estarem respaldados por sua interpretação das escrituras, estando, então, seguros de trilhar os caminhos de Cristo em busca da *libertação integral do Ser Humano*. A expressão “libertação integral” traz para dentro da FD religiosa católica uma preocupação com a total conformação do ser humano, incluindo todos os aspectos materiais – históricos, sociais, políticos – o que produz o encontro de dois domínios de saber dentro da FD – o social e o religioso, contemplando, assim, os princípios primários da TL.

Vemos ainda que, no discurso do Jornal, habitam dizeres que corroboram a metodologia usada pela TL – o ver, julgar e agir. Na Sd 26, ressalta-se a necessidade de se ver o mundo com *os olhos de Cristo*, e tal visão é tida como a que enxerga a realidade. E que realidade seria essa? Segundo as condições de produção desse discurso, seria o mesmo olhar sucitado na Sd anterior: o olhar religioso, social, histórico, material; e é a partir deste olhar que se tem a incumbência de construir uma opinião crítica sobre esses aspectos globais da vida humana, a fim de que a próxima etapa se concretize: a etapa do julgamento. O julgar, ao qual os leitores são chamados, contraria a posição passiva recomendada na Igreja tradicional: assistir às missas; rezar as orações preparadas pela cúpula da Igreja; seguir o missal romano. Julgar é ser capaz de *emitir uma opinião crítica*. Mas há uma advertência para quem já chegou a essa segunda etapa: julgar significa inserir-se, significa responsabilizar-se *pelo bem ou pelo mal que cresce na relação humana*. Chama-nos a atenção a maneira como é enfatizada a ação – terceiro passo na metodologia adotada pela TL. No discurso do Jornal, o agir (evidenciado nesta Sd) limita-se a livrar-nos da situação de pecado (*o próximo passo naturalmente será a ação, sempre no sentido de alterar a situação de pecado para a realidade do reino entre nós*). O que nos faz concluir que houve uma tentativa de despolitização de uma prática política. Segundo o livro de número 5 da ação operária católica (1985, p. 153), o agir de Cristo inclui atuar para que se consiga suprir as necessidades básicas do povo; agir politicamente a fim de mexer com as estruturas capitalistas; dar atenção às novas formas de luta e organização do povo; priorizar o espaço sócio-religioso da mulher... e, não, simplesmente, alterar a situação de pecado, que é um enunciado que nos daria a

possibilidade de pensar globalmente sobre quais são as situações de pecado na qual a Igreja e os cristãos estariam imersos, no entanto a palavra pecado, frequentemente presente no discurso religioso restringe a significação do terceiro eixo da metodologia da TL – o agir – à ação religiosa, sem explicitamente mencionar o político, o que configura um afastamento dessa posição-sujeito da frente revolucionária da Igreja.

Na Sd 27, o Jornal marca bem o seu conceito de Igreja: *Não significa algo de puramente espiritual ou fora deste mundo. É a totalidade desse mundo material, espiritual e humano agora introduzido na ordem de Deus.* Estabelecendo-o como a soma da materialidade com a espiritualidade, inseridas nos planos de Deus. Não se apresenta somente como divino, pois contempla o humano, o material; não se considera apenas humano, marxista (como o rotulam), pois ressalta o valor do aspecto espiritual. Chama-nos a atenção, especialmente, o rótulo atribuído a essa tendência: “nova ordem”. Essa designação se refere ao cristianismo, pregado no Novo Testamento, em contraposição à velha ordem, pregada no Antigo Testamento. Concomitantemente a isso outro paralelo se estabelece: a nova ordem – entendida pela TL como a ordem verdadeira, correta – é relacionada com o Novo jeito de ser Igreja; por eliminação, afirmam que os conservadores se alinham com a velha ordem – que considera como divino apenas o que é de natureza espiritual.

A contraposição, em relação à espiritualização do cristianismo, aparece embasada por dois trechos do Evangelho: “os últimos serão os primeiros (Mc 10, 31), Os pequenos serão grandes (Mt 18, 4)”. Concluimos, então, que para o discurso do Jornal, o Reino de Deus, contempla matéria e espírito – esta é a nova ordem. E tal discurso rememora a opção preferencial pelos pobres, defendida no Concílio Vaticano II e abraçada pela TL, mas não apenas isso. Ao asseverar que a nova ordem abala a velha ordem, diz que, se na velha ordem não se pratica o que está no Evangelho (“os últimos serão os primeiros (Mc 10, 31), Os pequenos serão grandes (Mt 18, 4)”, não há nela a verdade cristã.

A aclamação das mudanças na Igreja – que resultará na consecução dessa nova ordem – perpassa, para o Jornal, a quebra de alguns paradigmas. Em novembro de 1996, o Igreja Nova comemora o fato de o Papa João Paulo II ter considerado compatível com a religião a teoria da evolução de Charles Darwin. A partir da Sd 28, inferimos que o poder que o Papa exerce na Igreja é tão grande que o Jornal declara que por muito tempo os católicos que acreditavam no criacionismo tinham que calar ou sua fé ou sua racionalidade. E só então, a partir da declaração papal de que não havia incompatibilidade entre o criacionismo e o evolucionismo, tais cristãos puderam sentir-se plenamente católicos.



No entanto, mesmo elogiando a Igreja hierárquica na pessoa do Papa, externa a esperança de que outras mudanças ocorram: *Celibato, controle de natalidade e aceitação de sexo sem fins unicamente reprodutivos – e aqui se inclui a aceitação moral do uso de camisinhas*, devem ser revistos, na opinião do Jornal – o que reproduz o discurso da TL. Para Leonardo Boff (2010) o celibato é perfeitamente aceitável quando há a vocação para tanto. Ou seja, não deveria ser uma imposição da instituição. Leonardo Boff fala de fora da Igreja hierárquica, o Igreja Nova não, por isso reforça em seu discurso que está inserido nela. E de que forma o faz? Exaltando a Igreja hierárquica, sempre na figura do Papa, que, como vimos no tópico 4.4. é blindado a críticas por parte do Jornal: *Ponto para o Vaticano; Uma mente aberta para a integração entre religião e ciência é elogiável; os católicos estão orgulhosos do Papa...* Não poderíamos deixar de mencionar a comunhão entre o discurso do Jornal e o da Igreja hierárquica quando menciona a *aceitação moral do uso da camisinha*. Se o Igreja Nova defendesse o uso da camisinha, sem restrições, estaria indo de encontro, completamente, aos preceitos católicos, já que, em janeiro de 2005, João Paulo II reafirmou que o melhor caminho na luta contra a aids é a abstinência ou a fidelidade dentro do casamento e não o uso de camisinha. O adjetivo “moral” – usado pelo Igreja Nova ao lado do substantivo aceitação – refere-se ao uso do preservativo dentro do casamento para fins, unicamente, da não-transmissão de doenças. Vemos, então, que há uma luta para que o sexo não seja considerado apenas para a procriação, mas não se fala em sexo livre, fora do casamento.

Pelo preâmbulo que fizemos, neste tópico, enfocando as características da Teologia da Libertação enquanto resultado da conjugação entre continuidade e reconfiguração (segundo L. Boff (1982) , a TL é ao mesmo tempo o reflexo de práticas anteriores e de reflexões sobre essa prática), pudemos defini-la em função de sua complexidade e de sua inscrição nos domínios político, histórico e religioso. É um discurso que desloca os limites da FD, retomando já-ditos e redirecionando os sentidos, principalmente pela conjugação entre o discurso de Cristo e o discurso marxista.

No entanto, o discurso da TL é bastante heterogêneo – há várias posições-sujeito que podem instaurar-se: acercando-se ou afastando-se da Forma-sujeito da FD religiosa católica. É importante retomar uma definição de Löwy (2000) para que exemplifiquemos duas possíveis posições diferentes ocupadas pela TL: os progressistas – que se identificam com as práticas religiosas ao lado do pobre – e os revolucionários –que propunham métodos e programas mais radicais para uma revolução popular.

Se compararmos o discurso do Igreja nova – mesmo quando ocupa a Posição-sujeito (2), que nos parece predominante – com o discurso dos Freis Clodovis Boff e

Leonardo Boff, perceberemos que a Posição-sujeito ocupada por estes nos parece mais distante dos dizeres/saberes da Forma-sujeito da FD religiosa católica (acercando-se do revolucionário), ao passo que o discurso do Jornal nos parece mais próximo da Forma-sujeito da FD em questão (ocupando um lugar progressista, mas não revolucionário).

Podemos exemplificar isso, analisando uma entrevista concedida por Clodovis Boff ao Igreja Nova (Dezembro de 1996, p. 3). O Jornal pergunta: Em caso de conflito entre leigos e a hierarquia local da Igreja, como agir cristãmente? A resposta do Frei surpreende o Jornal ao dizer: “A fidelidade primeira de um leigo é exatamente a fidelidade a Jesus Cristo. A fidelidade teologal ao seu compromisso de batismo que se faz diretamente a Deus” (grifo nosso). Ao responder à pergunta do Igreja Nova, o Frei surpreende por relegar a hierarquia a segundo plano, não aceitando como intermediários os membros dela. Isso subverte os dizeres de Trento – que reconhecemos como um Lugar de memória – instalando no discurso do religioso o novo, o inesperado. E continua, dizendo: “Os ministros na Igreja não existem como intermediários entre Deus e nós; existem como companheiros, como irmãos, como pastores que nos ajudem a ter uma relação direta com Jesus Cristo.”. Reforça, assim, uma posição da TL que é contrária à divisão dos fiéis em “castas”: os que pertencem à hierarquia e os que não pertencem a ela, afastando-se, assim, do que prega a Igreja oficial. Em tal enunciado ouvem-se os ecos do Concílio Vaticano II, cujos enunciados nos fazem voltar ao interdiscurso e, assim, compreender, a posição ocupada pelo sujeito-discursivo que reverbera dizeres não coincidentes com os dizeres/saberes materializados pelo Igreja Nova, revelando, assim, a (s) diferença (s) que existe (m) no interior do discurso da TL.

O Jornal, deixando entrever que uma das características da posição-sujeito que ocupa no discurso da TL é o respeito à hierarquia, pergunta: “Não há divisão neste caso? E o nosso compromisso com a Igreja instituição?” Ao responder a mais essa indagação, Clodovis Boff reitera: “O nosso primeiro empenho de compromisso é com Cristo mesmo, diretamente...”, expondo, com sua resposta, um posicionamento diferente entre o que ele pratica como teologia e o que é praticado pelo Igreja Nova.

Podemos concluir essa última seção do nosso trabalho, desejando dar continuidade a ela em outra oportunidade, refletindo sobre o que o Jornal nos deixa ver no tocante ao funcionamento discursivo da TL – O Igreja Nova se apresenta identificado com a TL (“Somos fruto de uma Igreja que teve a coragem e a grandeza de assumir um novo jeito de ser, a exemplo de Cristo, na América Latina.”. “Ver o mundo com os olhos de Cristo é absorver a realidade tão plenamente quanto nossa capacidade comporte e daí emitir uma opinião crítica...”), ocupando, então, a posição-sujeito (2), que entendemos como hegemônica.

No entanto, tal posição se alterna com a posição-sujeito (1), cujo ponto forte é a valorização da hierarquia (“Uma mente aberta para a integração entre religião e ciência é elogiável, e por estas e possivelmente outras, é que no momento os católicos estão orgulhosos do Papa.”). Essa última característica nos chama bastante atenção por ser um ponto que faz o discurso do Jornal se aproximar mais da Forma-sujeito da FD religiosa católica.

A TL, praticada com mais brandura por uns ou com mais austeridade por outros, não chega a provocar uma ruptura com a FD religiosa católica, mesmo apresentando o entrecruzamento de dizeres desta FD com enunciados da FD marxista. O discurso do Igreja Nova ocupa uma posição tal, dentro do discurso da TL, que oscila, como já afirmamos, entre as particularidades já descritas da Posição-sujeito (1) e da Posição-sujeito (2), trazendo em seu discurso domínios de memória entendidos pelos conservadores como adversos: o cristianismo e o marxismo.

O que nos dá uma sensação de unidade na TL é a preocupação em defendê-la como uma prática libertadora que busca transformar a história na perspectiva do Reino, na qual as estruturas sócio-econômicas precisam ser revistas, deixando de servir aos poderosos e passando a agir em favor dos fracos da sociedade. Tal discurso se ancora (na visão da TL) não nas sistematizações ocorridas no Concílio Vaticano II ou nas conferências episcopais e, sim, no discurso de Cristo – o discurso fundador do cristianismo. Todavia, como ao conceito de Memória discursiva sempre está atrelado o esquecimento, o que a TL produz são dizeres que estão no discurso fundador, mas que também já foram esquecidos, por isso são interditados e inferiorizados pela Igreja hierárquica, ou seja, são dizeres que a Igreja-instituição faz questão de apagar.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mesmo que tenhamos a certeza de nunca esgotar as possibilidades de análise de um corpus, temos que produzir um efeito de fim. Pois bem, chegamos a esse momento em que somos impelidos a parar. Mesmo assim, inquietamo-nos por reavivar os caminhos pelos quais passamos ao analisarmos o funcionamento discursivo do Jornal Igreja Nova.

Iniciamos, apresentando um pouco da estrutura da Igreja, seus dogmas e hierarquia, dando ênfase ao papel desempenhado pela Cúria Romana e pelo Papa a fim de entendermos onde se alicerça essa religião e quais foram as portas abertas pela própria Instituição para que se instalasse o novo, aquilo que surgiu de uma interpretação da missão de Cristo à luz de dizeres vindos de outros lugares, muitas vezes entendidos como antagônicos em relação ao discurso religioso, como foi o caso do discurso marxista. A religião católica apostólica Romana deixou-se penetrar por alguns preceitos estranhos ao convívio dos cristão, e foi isso que nos impeliu a estudar as atitudes institucionais que deram espaço para que tais vozes tensionassem o sujeito universal da FD religiosa católica: o Concílio Vaticano II e as Conferências episcopais, principalmente as de Medellín e Puebla.

Seguimos nossa caminhada, no âmbito mais regional, discorrendo sobre sacerdotes da hierarquia da Igreja que encarnaram os discursos conservador e progressista – Dom José Cardoso Sobrinho e Dom Hélder Câmara, respectivamente – marcando, por meio dos seus dizeres/fazerem, os lugares que ocupam dentro da Instituição e a repercussão que seus discursos tiveram.

Sentimo-nos aptos a analisar o que marca o funcionamento do discurso do Jornal Igreja Nova, à luz do que nos apresenta a Escola Francesa de Análise do Discurso. Essa posição teórica que descrevemos na seção “Pressupostos Teóricos” cumpriu o seu papel como disciplina que assevera, como sendo idissociáveis, os processos linguísticos e os aspectos sócio-histórico-ideológicos e interdiscursivos.

A descrição do corpus de análise, capítulo fundamental na compreensão das condições de produção do discurso do Jornal Igreja Nova, foi o terceiro passo empreendido, com o intuito de que houvesse a clareza na análise do corpus, afinal, pudemos concluir, pelo fato de a linguagem não ser transparente, que

O sentido de uma palavra ou expressão, de uma proposição etc., não existe em si mesmo (isto é, em sua relação transparente com a literalidade do

significante) mas ao contrário é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras expressões e proposições são produzidas. (Pêcheux, 2009p. 146)

Logo percebemos o quanto os três primeiros capítulos foram complementares entre si, guardando uma trajetória geral e regional dos aspectos da Igreja, associados aos pressupostos teóricos para permear todo o quarto capítulo no qual se efetivaram as análises.

Continuamos, assim, as nossas análises, observando as especificidades do discurso do Jornal que ora se acercam, ora se afastam dos saberes que norteiam a FD religiosa católica. Percebemos, então, que, pelo viés da hierarquia, o Igreja Nova se vincula à Instituição e, pela aproximação com a TL, afasta-se dela, num eterno ir e vir que delinea os contornos do seu discurso de Igreja. Discurso este que, ao propor um “novo jeito de ser Igreja”, assume uma posição-sujeito que ameaça a hegemonia do discurso teológico tradicional, mas não chega a romper com ele. Pois vimos, na figura de Dom Hélder Câmara e nos que se intitulam “helderianos” a tendência de assumir um lugar muito bem marcado dentro da Igreja, quer inseridos na hierarquia, quer não.

Nós, dialogamos com as contradições que permearam o discurso do Igreja Nova, dando visibilidade aos traços do discurso burguês e institucional, que não representaram, em sua caminhada, a causa dos empobrecidos pela qual eles se propunham a lutar. Como que, por um lapso, eclodiam dizeres que não identificavam o discurso do grupo com o da TL. O que não fez, porém, com que houvesse a instauração de um discurso que inaugura uma nova FD. Pois o que os liga é mais significativo, discursivamente do que o que os separa.

A retomada do poder hierárquico operacionalizada pelo Bispo Dom José Cardoso Sobrinho – motivo do surgimento do Jornal – fez com que se instalasse a convicção de que a organização helderiana estava sendo desmontada. O afastamento de padres progressistas; o fechamento dos dois seminários emblemáticos da TL (ITER e SERENE); a desvinculação das comissões de luta da Igreja geraram discursos que se rebelavam contra parte da hierarquia mantendo o Vaticano ileso em relação às críticas e às acusações de desmonte.

Pudemos concluir que, apesar das diferenças entre correntes dentro da própria TL – diferenças essas que deverão ser tema de um aprofundamento maior em oportunidade próxima – ela possui um eixo comum entre todas as tendências que é **a opção preferencial pelo pobre**. A opção pelos pobres, pelo povo, pelas bases justifica a utopia de uma “Igreja popular”. No caso específico de Olinda e Recife, com a experiência de Dom Hélder à frente da Arquidiocese, cria-se uma forma colegiada de administrar, parte do clero chegou a pensar que, finalmente, as igrejas regionalizadas poderiam se tornar independentes da Santa Sé...

Mas foi em Puebla que a orientação neoconservadora começou a se firmar sob o olhar atento de João Paulo II...

E daí, sobreveio a noite escura, houve gritos e lamentos, mas a Igreja tridentina triunfou e já não mais se ouvem os cânticos engajados nas missas, o povo de pé no chão não mais participa das solenidades litúrgica. Em Olinda e Recife tudo está “tranquilo”, tudo voltou a ser como antes...

## BIBLIOGRAFIA

ACO (AÇÃO CATÓLICA OPERÁRIA). **Revisão de vida: conhecer para transformar**. Rio de Janeiro: Gráfica Portinho Cavalcanti, 1980.

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos Ideológicos de Estado**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

ARAÚJO, Edvaldo M., Dom Hélder Câmara. **Profeta-peregrino da justiça e da paz**. São Paulo: ideias e letras, 2012.

BOFF, Clodovis. **Teologia e prática: teologia do político e suas mediações**. Petrópolis: Vozes, 1993.

BOFF, Clodovis e BOFF, Leonardo. **Como fazer Teologia da Libertação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

BOFF, Leonardo. **Igreja: carisma e poder – ensaios de eclesiologia militante**. Petrópolis: Vozes, 1982.

BRANDÃO, H. H. N. **Introdução à análise do discurso**. 5ª ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1986.

BROUCKER, José de. Hélder Câmara. **La violencia d'um pacifico**. Saggi Esperienze, Roma, 1970.

CABRAL, Newton Darwin de Andrade. **Onde está o povo, aí está a Igreja?: história e memórias do Seminário Regional do Nordeste II, do Instituto de Teologia do Recife e do Departamento de Pesquisa e Assessoria**. Recife: Fundação Antonio dos Santos Abranches, 2008.

CÂMARA, Hélder. **Quien soy yo? Autocrítica**. ed. Sigüeme, Salamanca 1978.

\_\_\_\_\_. **Mensagem de D. Hélder na tomada de posse como Arcebispo de Olinda e Recife**. In: POTRICK, Maria Bernarda et alii. Dom Hélder, pastor e profeta, Edições Paulinas, São Paulo, 1983.

\_\_\_\_\_. **Revolução dentro da paz**. In: ARAÚJO, Edvaldo M. Dom Hélder Câmara: Profeta-peregrino da justiça e da paz. Aparecida, SP: Editora Ideias e letras, 2012.

CARAMURU BARROS, Raimundo – OLIVEIRA, Lauro de (orgs.). **Dom Hélder: o artesão da paz**. Senado Federal, Brasília, 2000.

CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO, promulgado por S.S João Paulo II, versão portuguesa, 4ª edição revista, Lisboa: Editorial apostolado da oração – Braga, 1983.

COMBLIN, José. **O Povo de Deus**. São Paulo: Paulus, 2002.

\_\_\_\_\_. **As Sete Palavras-chave do Concílio Vaticano II**. In. LORSCHIEDER, Aloísio et al. Vaticano II 40 anos depois. São Paulo: Paulus, 2006.

COSTA, Elcias Ferreira da. **Dom José Cardoso Sobrinho: A vitória da fé**. Recife. Ed. Do Autor, 2009.

COURTINE, Jean-Jacques. **Análise do discurso político: o discurso comunista endereçado aos cristãos**. São Carlos, SP: edUFSCar, 2009.

CRIVELLARO, Débora. **Leonardo Boff: O papa deveria renunciar**. nº 2116, 28 de maio de 2010. Disponível em: [http://www.istoe.com.br/assuntos/entrevista/detalhe/76149\\_O+PAPA+DEV%20ERIA+REN+UNCIAR+](http://www.istoe.com.br/assuntos/entrevista/detalhe/76149_O+PAPA+DEV%20ERIA+REN+UNCIAR+). Acesso em 12 de janeiro de 2013.

DOCUMENTO DE PUEBLA. **Iglesia misionera al servicio de la evangelización em América Latina**. Artigo 1147. Disponível em: <http://multimedios.org/docs/d000363/p000014.htm>. Acesso em 19 de janeiro de 2013.

DORNELES, Elizabeth Fontoura. **Memória, Linguagem e História no Festival Nativista**. In: Organon, vol. 17, nº. 35. **Discurso, Língua e Memória**. Porto Alegre: Instituto de letras, 2003.

ENGELS, Friedrich e MARX, Karl. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo editorial, 2011.

FERREIRA, Maria Cristina L. **O quadro atual da Análise de Discurso no Brasil**. Revista Letras, Rio Grande do Sul, n. 27, p. 39-46, julho/dezembro de 2003.

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

FUCHS, Catherine; PÊCHEUX, Michel. **A propósito da análise automática do discurso: atualização e perspectiva** (1975). In: GADET, Françoise; HAK, Tony. **Por uma análise automática do discurso**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2010.



GRIGOLETTO, Evandra. **Sob o rótulo do novo, a presença do velho: análise do funcionamento da repetição e das relações divino/temporal no discurso da renovação carismática católica.** Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

GUIMARÃES, Eduardo. **Os Limites do Sentido: um estudo histórico e enunciativo da linguagem.** Campinas, SP: Editora RG, 4ª edição, 2010.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação: Perspectivas.** São Paulo: Edições Loyola, 2000.

INDURSKY, Freda. **Unicidade, desdobramento, fragmentação: a trajetória da noção de sujeito em análise do Discurso.** In: CAZARIN, Hercília Ana; GRIGOLETTO, Evandra; MITTMANN, Solange (Org.). **Práticas discursivas e identitárias: Sujeito e Língua.** Porto Alegre: Nova Prova, 2008.

\_\_\_\_\_. **A Memória na cena do discurso.** In: INDURSKY, Freda; MITTMANN, Solange; FERREIRA, Maria Cristina Lendro (Org.). **Memória e história na/da análise do discurso.** Campinas, SP: Mercado de Letras, 2011.

JOÃO XXIII. **Discurso aos membros das Comissões Preparatórias do Concílio.** Roma, 14-11-1960. Publicado em julho-agosto de 2005. Disponível em: <http://vidapastoral.com.br/o-concilio-vaticano-ii-etapa-preparatoria.html>. Acesso em 12 de janeiro de 2013.

JOÃO XXIII. **Discurso de Abertura do Concílio Vaticano II.** Publicado em julho-agosto de 2005. Disponível em: <http://vidapastoral.com.br/o-concilio-vaticano-ii-etapa-preparatoria.html>. Acesso em 12 de janeiro de 2013.

JOÃO XXIII. **Nuntius radiophonicus.** 11 de setembro de 1962. Publicado em julho-agosto de 2005. Disponível em: <http://vidapastoral.com.br/o-concilio-vaticano-ii-etapa-preparatoria.html>. Acesso em 12 de janeiro de 2013.

**JORNAL IGREJA NOVA.** Recife. 1991-1998.

KADT, Emanuel de. **Católicos radicais no Brasil.** Tradução de Maria Valentina Rezende e Maria Valéria Rezende. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2003.

LIBÂNIO, J.B. **Teologia da Libertação: Roteiro didático para um estudo.** São Paulo: Edições Loyola, 1987.

LORSCHIEDER, Aloísio. **Linhas mestras do Concílio Ecumênico Vaticano II.** In: LORSCHIEDER, Aloísio et al. **Vaticano II 40 anos depois.** São Paulo: Paulus, 2006.

LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina.** Petrópolis: Vozes, 2000.

MALDIDIÉ, Denise. **A Inquietude do Discurso. Um trajeto na história da Análise do discurso: o trabalho de Michel Pêcheux.** In: PIOVEZANI, Carlos; SARGENTINI, Vanice. **Legados de Michel Pêcheux: inéditos em análise do discurso.** São Paulo: Editora Contexto, 2011.

MARINS, José; TREVISAN, Teolide Maria; e CHANONA, Carolee. **De Medellín a Puebla: a Práxis dos padres da América Latina.** São Paulo: Ed. Paulinas, 1979.

MEDARD, Kehl, S.J., **‘Adonde va la Iglesia?’ Um Diagnóstico de nuestro tiempo,** Sal Terrae, Santander, 1997.

MITTMANN, Solange (Org.). **Práticas Discursivas e Identitárias: Sujeito e Língua.** Porto Alegre: Nova Prova, 2008.

MORALES, Blanca S. V. **Sujeito: imaginário, simbólico e real.** In: CAZARIN, Hercília; GRIGOLETTO, Evandra; MITTMANN, Solange. **Práticas Discursivas e Identitárias: Sujeito e Língua.** Porto Alegre: Nova Prova, 2008.

ORLANDI, E. P. **Análise do discurso: princípios e procedimentos.** Campinas, SP: Pontes, 8ª ed, 2009.

\_\_\_\_\_. **Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico.** Campinas, SP: Pontes, 2007.

\_\_\_\_\_. **As formas de silêncio: No movimento dos sentidos.** Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2010.

\_\_\_\_\_. **A Leitura e os leitores.** Campinas, SP: Pontes, 2ª edição, 2003.

PAPA PAULO VI. **Decreto: Apostolicam Actuositatem.** Decreto de 18 de novembro de 1965. Disponível em: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/index\\_po.htm](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_po.htm). Acesso em 19 de janeiro de 2013.

PÊCHEUX, Michel. **Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux.** Organizadores: Françoise Gadet; Tony Hak. 4ed. Campinas, SP: editora da Unicamp, 2010.

\_\_\_\_\_. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio.** 4ed. Campinas, SP: editora da Unicamp, 2009.

\_\_\_\_\_. **O Discurso: estrutura ou acontecimento.** 5ed. Campinas, SP: Pontes Editora, 2008.

PIERRARD, Pierre. **História da Igreja**. São Paulo: Paulus, 2010.

PILETTI, Nelson; e PRAXEDES, Walter. **Dom Hélder Câmara: O Profeta da paz**. São Paulo: Contexto, 2008.

REESE, Thomas J. **O Vaticano por Dentro: A política e a Organização da Igreja Católica**. Bauru,SP: EDUSC, 1999.

SANTO DOMINGO. **Conclusões, IV Conferência do Episcopado latino-americano nova evangelização, promoção humana e cultura cristã**. 7ed. Tradução oficial da CNBB. Disponível

em: [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/speeches/1992/october/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19921012\\_iv-conferencia-latinoamerica\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1992/october/documents/hf_jp-ii_spe_19921012_iv-conferencia-latinoamerica_po.html). Acesso em 19 de janeiro de 2013.