José Luiz Fiorin

A ILUSÃO DA LIBERDADE DISCURSIVA
uma análise das prédicas de Antônio Conselheiro

Dissertação de Mestrado
Área de Lingüística
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Universidade de São Paulo
Orientador: Prof. Dr. Izidoro Blikstein

A G R A D E C I M E N T O S

PROF. DR. IZIDOR OBLIKSTEIN - Universidade de São Paulo.

PROF. DR. ISAAC NICOLAU SALUM - Universidade de São Paulo.

PROF. DR. DUGLAS TEIXEIRA MONTEIRO - Universidade de São Paulo.

PROF. JOSÉ FULANETI DE NADAI.

PROF. JOSÉ GASTON HILGERT.

PROF. MÁRIO FERREIRA.

"acabou vendo, Joan Brossa,
que os verbos do catalão
tinham coisas por detrás
eram só palavras, não."

João Cabral de Melo Neto

"Le capitaine Jonathan,
Etant agé de dix-huit ans,
Capture un jour un pélican
Dans une île d'Extrême-Orient.
Le pélican de Jonathan,
Au matin, pond un oeuf tout blanc
Et il en sort un pélican
Lui ressemblant étonnament.
Et ce deuxième pélican
Pond, à son tour, un oeuf tout blanc
D'où sort, inévitablement,
Un autre qui en fait autant.
Cela peut durer très longtemps
Si l'on ne fait pas d'omelette avant."

Robert Desnos

ÍNDICE

Prefácio..... 01
Introdução..... 05
1 - A retórica da reprodução..... 19
1.1 - Posições saussurianas..... 19
1.2 - Posições de outros lingüistas a respeito da dicotomia langue/parole..... 22
1.3 - Insuficiências da dicotomia langue/parole..... 28
1.4 - O processo de trabalho discursivo..... 34
1.5 - A ideologia e as suas funções..... 54
1.6 - O discurso e a ideologia..... 63
1.7 - Conclusões..... 79
2 - O itinerário pelo discurso..... 83
3 - O discurso no discurso.....101
4 - O discurso da impotência: esboço de estrutura semântica .119
4.1 - A teologia.....119
4.1.1 - A cristologia.....119
4.1.2 - A mariologia.....132
4.1.3 - A eclesiologia.....134
4.1.4 - Considerações finais sobre a teologia das prédicas do Conselheiro.....140
4.2 - A cosmovisão.....140
4.3 - A ética.....156
4.3.1 - Introdução.....156
4.3.2 - A instância do templo.....160
4.3.3 - A instância da mesa.....164
4.3.4 - A instância da casa.....170
4.3.5 - Conclusão.....189
4.4 - O discurso fictício.....190

5 - A enunciação e o enunciado: expressão da resignação do penitente, do fatalismo social e da submissão do sujeito ao Sujeito.....208
6 - As duas faces de Jano: condições externas e internas ao sertão que propiciaram o aparecimento do discurso de Antônio Conselheiro.....252
7 - Conclusões.....275
7.1 - O discurso do Conselheiro.....275
7.2 - O discurso religioso.....278
Bibliografia.....292

Prefácio

A origem deste trabalho liga-se ao Curso de Sociologia da Religião, ministrado pelo Prof. Dr. Duglas Teixeira Monteiro no primeiro semestre de 1978. Freqüentei-o e fiz, por sugestão do professor, uma análise semântica das prédicas de Antônio Conselheiro e apresentei o resultado como trabalho de aproveitamento. (1) Esse Curso teve uma importância muito grande para mim, pois me forneceu uma certa base de conhecimentos sociológicos para trabalhar com a linguagem dentro de uma perspectiva histórica. O meu orientador tomou conhecimento do trabalho e, depois de termos discutido as suas perspectivas, resolvemos que ele seria o ponto de partida da minha dissertação de mestrado.

Minha intenção, ao estudar o discurso do Conselheiro, é desenvolver um projeto de análise da trama semântica e da organização enunciativa do discurso político, do jurídico e do religioso.

Este trabalho apresenta algumas dificuldades e talvez algumas ambigüidades, pois se coloca no entroncamento da Lingüística, da História e da Sociologia. Por que, então, não o tirar desse "topos" e situá-lo no campo rigorosamente lingüístico? Não o fiz, porque isso seria contrariar o que acho que deva ser o papel da Lingüística.

Os discursos representam uma força muito grande de inculcação ideológica. Usam-se signos fetichizados com o propósito de adaptar os homens a seu papel na estrutura social.

> "Uma certa 'Weltanschauung', como se diz, é inculcada e martelada na consciência e no subconsciente de cada indivíduo, num grau tão intenso, que a realidade já ultrapassou as visões alucinantes do futuro descritas por Aldous Huxley em O melhor dos mundos." (2)

---

(1) Por sugestão do Prof. Dr. Duglas Teixeira Monteiro, redigi um pequeno artigo sobre a análise que fiz das prédicas de Antônio Conselheiro, para ser publicado num dos próximos números da revista Religião e Sociedade.

(2) HJELMSLEV, Louis - Essais linguistiques. Paris, Minuit, 1971, p. 101.

Em face do uso abusivo da linguagem, a qual, por outro lado, pode ser também um elemento libertador, a Lingüística talvez não possa limitar-se a explicar a organização formal do discurso, no plano da expressão e no do conteúdo. Creio que deve ter uma funcionalidade que a ultrapasse; deve indagar qual a ordem de necessidade a que uma mensagem responde, propiciando, assim, ao ser humano, agredido por um universo lingüístico, condições para o exercício de uma reflexão crítica em relação a ele. No curso da análise lingüística, que é mediata, deveria ser desnudada a ideologia que está na base do discurso, mas que não pode ser conscientemente apreendida pelo caráter imediato da mensagem. A ciência da linguagem deve voltar-se para o contexto histórico em que o discurso foi produzido, para, na medida em que possibilita seu conhecimento, mostrar o que está por baixo dele, isto é, as estruturas que o condicionam e os efeitos que ele produz.

Parece-me que a Lingüística não pode buscar uma desideologização dos fenômenos da significação, alegando que a ideologia não pertence à ordem científica. Uma Lingüística que procure isso é fruto de uma cultura que apenas registra e constata; é o resultado de um "racionalismo tecno-burocrático", cujo maior valor é a eficiência. Mostra a epifania das relações formais, por meio do que Umberto Eco chamou "metáforas espaciais".

É fácil manter um distanciamento do nódulo social, a pretexto da objetividade científica. Creio, porém, que o lingüista deve questionar permanentemente as bases de sua ciência, seu grau de engajamento, a medida exata em que ela passou de ciência a deleite. A Lingüística não deveria descartar a História, pois a linguagem não é um jogo, (3) mas é o elemento revelador dos conflitos e valores de um homem inserido na História. Penso que a ciência da linguagem deve verificar a validade do

---

(3) O termo linguagem está usado aqui em seu sentido amplo. É o conjunto formado pelos sistemas das diferentes línguas e pelos atos de fala que podem ser realizados pelos membros de cada uma das comunidades lingüísticas.

Jogo não tem, nesta passagem, o sentido de divertimento ou brincadeira, mas sim de atividade que depende puramente do acaso e não sofre, por isso, qualquer tipo de determinação consciente ou inconsciente.

uso do seu objeto e não apenas a sua eficiência.

É preciso ter sempre em mente o que diz Matoré:

> "Nessa perspectiva, a lexicologia tem um papel importante a exercer. Graças a ela (certos historiadores o pressentiram) poderão ser desenhadas as diretrizes da "Weltanschauung" de uma época ou de um grupo determinados. Não se tratará mais de opor um animal a sua fêmea e a seus filhotes, mas de trazer elementos indiscutíveis a partir dos quais poderá ser reconstituída a história de uma civilização. Assim como as outras disciplinas, a Lingüística não deve limitar-se à explicação de seus próprios problemas, ela pertence, não o esqueçamos, às ciências do homem." (4)

Deixar de apreender os elementos estruturais que determinam a forma seria abdicar do papel da Lingüística, enquanto ciência humana. Se ela se tornar incapaz de apreender a historicidade subjacente ao discurso, será uma disciplina estatística, lógica, computacional, matemática, mas jamais uma ciência humana, pois não poderá auxiliar o homem a resolver os seus problemas de vida associativa.

Urge que o lingüista se preocupe em desnudar o processo de manipulação do discurso; é importante indagar que é que subjaz à forma e a anima; é imperativo exercer uma função crítica em relação à linguagem, quebrando a sua cristalização. A Lingüística é uma ciência humana e, como tal, deve ter, como centro de preocupações, o "homem humano", manifesto através da linguagem.

Ao entregar este trabalho, não estou pondo um ponto final numa série de reflexões e considerando definitivas as conclusões. Coloco antes um ponto e vírgula. Dentro dessa perspectiva, devem ser encaradas, com um ceticismo humilde ou com uma humildade cética, mesmo as afirmações mais categóricas.

Este trabalho integra um conjunto muito grande de trabalhos já produzidos, que procuram ver a linguagem como um fenô

---

(4) La méthode en lexicologie. Paris, Didier-Larousse, 1974, p. XXXI.

meno social multifacetado e não como um "fenômeno monobloco".(5) Por isso, esta dissertação não segue rigorosamente um modelo ou técnica de descrição única.

A minha postura, neste trabalho, segue a reflexão abaixo:

> "Policiado por uma análise componencial mecânica ou por regras estáticas de seleção e de combinação, o signo se imobiliza, fica "sem graça", e não deixa de ser um pouco decepcionante contemplar todo um edifício de regras gerativo-transformacionais erigido a partir de frases como Pedro come arroz ou Maria compra café. Quem é Pedro? E Maria? Que arroz? Que café? São frases aceitáveis, gramaticais, é verdade, mas a performance lingüística não se faz apenas com frases "bem comportadas"." (6)

A minha preocupação é perguntar que Pedro ou que Maria estão presentes numa determinada frase, ou seja, ancorar a trama semântica e a organização enunciativa nas circunstâncias históricas que permitiram a sua constituição.

---

(5) BLIKSTEIN, Izidoro - Plínio Marcos: o discurso da violência. Contexto, São Paulo, 5: 117-142, mar. 1978, p. 118.

(6) Id., ibid., p. 118.

Introdução.

a) Objetivos.

Este trabalho tem por objetivo investigar os elementos semânticos presentes na obra manuscrita de Antônio Conselheiro, bem como alguns aspectos do aparelho formal da enunciação utilizados pelo beato de Canudos na feitura do seu discurso. Depois disso, pretende formular uma hipótese a respeito da trama semântica e da organização enunciativa do discurso religioso católico anterior à realização do Concílio Vaticano II. Toma-se o cuidado de estabelecer tal ressalva, porque, tendo sido alterada, de maneira mais ou menos radical, a teologia católica, a partir do Concílio acima mencionado, é lícito supor que tenham sofrido mudanças a trama semântica e a organização enunciativa do discurso religioso. (1)

Estudar a trama semântica de um discurso religioso pressupõe analisar-lhe a cosmovisão, a ética com ela concorde e a teologia que lhes serve de justificativa teórica, pois, nessa tríade, assenta-se a organização sêmica do discurso religioso. Ademais, acredita-se que a estrutura significativa de um discurso é governada por razões que se encontram na história sócio-econômico-política de uma época. Por isso, neste trabalho, estudam-se as condições externas e internas ao sertão que presidiram a um determinado investimento semântico nas prédicas de Antônio Conselheiro.

b) Plano do trabalho.

Esta dissertação foi dividida em seis capítulos que abordam os seguintes assuntos: o problema da reprodução de um discurso em outro, a metodologia, a presença do discurso teológico católico na obra do Conselheiro, a estrutura semântica do discurso conselheirista, aspectos do aparelho formal da enuncia

---

(1) Tal mudança na teologia católica é o que deixa entrever o prefácio à obra Temas atuais da teologia moral, de Johanes Gründel. Além disso, para verificar essa alteração, basta assinalar o aparecimento da chamada "teologia da libertação", impensável há algumas décadas. Ver também PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira - Igreja: contradições e acomodação. São Paulo, Brasiliense, 1978, p. 15.

ção presentes nas prédicas do beato de Canudos, condições internas e externas ao sertão que propiciaram o aparecimento dos sermões do Conselheiro. No final há um capítulo dedicado às conclusões.

No primeiro capítulo, procurou-se discutir a conceituação do discurso a partir de certas insuficiências da dicotomia langue/parole. (2) Houve, para isso, necessidade de resenhar o pensamento de Saussure acerca do objeto da Lingüística. Em seguida, analisou-se rapidamente o que disseram alguns lingüistas a respeito dessa dicotomia e quais as explicações, acréscimos e alterações que fizeram em relação ao que Saussure propusera. Começou-se a análise por aqueles estudiosos da ciência da linguagem que, praticamente, explicitaram os pontos de vista saussurianos (Bally, Walter von Wartburg), passou-se por aqueles que apontaram a necessidade de mudanças na compreensão da dicotomia acima citada (Barthes, Martinet) e chegou-se até os lingüistas que propuseram reformulações do conceito saussuriano de langue e parole, transformando a dicotomia em tricotomia (Buyssens, Hjelmslev e Coseriu). Esse percurso através da obra de lingüistas que discutiram o problema da langue e da parole não pretende ser uma resenha exaustiva do debate sobre o assunto, mas, simplesmente, mostrar como permanecem, ainda hoje, algumas dificuldades, quando se procura analisar, por exemplo, o fenômeno tão comum da estereotipação da parole.

Para discutir o que é o discurso, utilizaram-se alguns conceitos extraídos do materialismo histórico. Não se pensou, portanto, em considerar o discurso como a relação entre um eu e um tu, nem analisá-lo sob o ponto de vista da sua extensão, ou

---

(2) Ao longo deste trabalho, os termos langue e parole serão usados em francês, evitando-se a tradução, porque tais palavras ganharam contornos bem específicos na Lingüística. "Língua", por exemplo, não significa exatamente aquilo que Saussure entendia por langue. Por outro lado, o substantivo parole sofreu, em português, diversas traduções. Comumente, foi traduzido por "fala", mas Maria Elisa Mascarenhas, na tradução de Problemas e métodos da lingüística, de Walter von Wartburg e S. Ullmann, usa "palavra" como correspondente de parole. Mattoso Câmara Jr. traduziu parole por "discurso" (Dicionário de filologia e gramática. 4 ed. Rio de Janeiro, J. Ozon Editor, s.d., p. 148). Para fugir das possibilidades de controvérsias a respeito da tradução desses vocábulos e para evitar qualquer polissemia, decidiu-se usar os termos em francês.

seja, de que o discurso é um entidade maior do que a frase e está delimitado por "dois brancos" semânticos. (3) Procurou-se considerar o discurso como um valor de uso resultante de um processo de trabalho. Nessa linha, chegou-se a preconizar a adequação dos meios de trabalho morfo-sintáticos, no nível do enunciado e no da enunciação, à trama semântica.

Impõe-se um esclarecimento em relação às opções tomadas neste trabalho. Só será considerado o aspecto social da atividade discursiva, apenas serão analisados aqueles elementos semânticos e morfo-sintáticos reproduzidos na parole. Será deixado de lado o problema da reprodução em situações diversas daquela em que um determinado discurso deveria ser reproduzido. Quando se debater o problema da relação entre linguagem e consciência, levar-se-á em conta apenas o nível da consciência produzido por um discurso verbal. Tais escolhas foram realizadas, porque o objetivo deste trabalho é mostrar a estereotipação da parole e a reprodução de determinadas estereotipias no discurso de um número muito grande de indivíduos. Ademais, tenta-se demonstrar a tese de que há uma determinação ideológica que incide sobre o discurso. Com isso, não se está pensando que a linguagem possa ser estudada somente sob esse ponto de vista ou que ela se reduz apenas a uma coleção de estereótipos, mas mostrando que o discurso apresenta também esse aspecto, que é relevante para o estudo de um grande número de paroles.

Esta dissertação procura estudar o texto como o espaço revelador dos valores, carências e tensões de uma determinada conjuntura histórica. É por isso que há, nela, preocupação com os aspectos que se reproduzem nos discursos articulados num determinado espaço de tempo e não com os elementos reveladores de uma certa criatividade do indivíduo que profere o discurso.

O segundo capítulo mostra quais as conseqüências metodológicas que devem ser extraídas das concepções esboçadas anteriormente.

---

(3) BENVENISTE, E. - "Les relations de temps dans le verbe français". In: Problèmes de linguistique générale. Paris, Gallimard, 1966, p. 239, v. I.

OSAKABE, Haquira - Argumentação e discurso político. São Paulo, Kairós, 1979, p. 21.

O terceiro faz um estudo das fontes das prédicas de Antônio Conselheiro. Isso assume importância fundamental no trabalho, porque se defende, no primeiro capítulo, que, na parole, há mais reprodução de outros discursos do que propriamente a produção de idéias ou expressões originais.

O capítulo seguinte estuda a trama semântica do discurso conselheirista. Divide-se em quatro partes: a teologia, a cosmovisão, a ética e o discurso fictício. A análise semântica da teologia é distribuída em três blocos, que abarcam os tratados básicos da teologia católica tradicional: a cristologia, a mariologia e a eclesiologia. Na cristologia, estudam-se os principais mistérios da história da salvação (a criação, a queda, a encarnação e a redenção).

Esse capítulo está carregado de notas de rodapé que remetem à obra de Antônio Conselheiro. Isso se deve à necessidade de primeiro apresentar o pensamento do beato de Canudos com a maior fidelidade possível, para, em seguida, apreender os seus traços sêmicos e interpretá-los.

No quarto, será estudada a adequação das marcas formais da enunciação e de alguns elementos morfo-sintáticos do enunciado à estrutura semântica analisada no capítulo anterior.

Em seguida, far-se-á um rápido esboço das condições externas e internas ao sertão determinantes do discurso de Antônio Conselheiro.

As conclusões estão divididas em dois blocos: acerca do discurso do beato de Canudos e acerca do discurso religioso em geral.

Esses foram os passos deste trabalho. É importante, porém, que mais uma delimitação seja feita. Parece que duas linhas se vão delineando, com muita nitidez, na semântica contemporânea. A primeira concebe a significação como conhecimento, revelado pelo falante no seu discurso, enquanto a outra vê a significação como ação no mundo. (4) À primeira corrente filiam-se, por exemplo, Greimas, Katz e Fodor. Embora partam eles de pontos diferentes, consideram o falante como alguém que comunica, no seu discurso, algo do seu conhecimento do mundo. A outra de-

---

(4) Id., ibid., pp. 167-192.

riva das idéias de Austin, Searle e Strawson. Os filósofos e lingüistas que pertencem à segunda corrente vêem o falante em sua capacidade de atuação por meio da linguagem. Este trabalho, embora faça referências a fatos estudados pela última das linhas mencionadas, filia-se, de forma direta, à primeira.

Este trabalho procura analisar o uso político que se fez da religião num determinado período de tempo. Não quer com isso reduzir toda a experiência religiosa à sua utilização política, mas apenas restringir o campo de estudo.

Para a citação, em notas de rodapé, foram observadas, exceto em relação à obra manuscrita de Antônio Conselheiro, as normas da ABNT. Em relação aos escritos do beato de Canudos, citou-se apenas a numeração correspondente à página do manuscrito, tal como aparece na obra em que Ataliba Nogueira publicou as prédicas. Portanto, quando, em nota de rodapé, aparecer apenas um numeral em algarismos arábicos, desacompanhado de qualquer referência, está sendo mencionada uma página do manuscrito do Conselheiro. Na introdução deste trabalho, quando se comparam fac-similes do manuscrito com o texto impresso correspondente, no terceiro capítulo e no quinto, como há freqüentes exemplificações extraídas do texto do Conselheiro, optou-se por indicar a página do manuscrito logo após o exemplo. Há, nessas partes, entretanto, alguns numerais que remetem a notas de rodapé. Para que não houvesse confusão por parte do leitor, convencionou-se que, quando aparecerem dois numerais seguidos, entre parênteses, o primeiro envia o leitor à obra do beato de Canudos, enquanto o outro remete a uma nota de rodapé.

c) Algumas justificativas.

O tema foi escolhido em função de um projeto que pretende, ao longo do tempo, estudar a organização semântica e enunciativa dos discursos religioso, jurídico e político da época atual. Começou-se pelo discurso religioso, porque é aquele sobre o qual se acredita que não haja nenhum estudo no Brasil e porque está mais próximo da vivência do autor do que, por exemplo, o discurso jurídico. Há, no entanto, outras razões que levaram à escolha, dentro do universo de discursos religiosos, das prédicas do Antônio Conselheiro. Uma delas é que o Conselheiro

foi o líder de um dos movimentos messiânicos mais importantes ocorridos no Brasil. Sobre Canudos já se produziram muitos trabalhos. Muitos deles, porém, ou não levaram em conta a existência dos manuscritos do beato ou dão explicações sobre esse movimento que podem sofrer reparos maiores ou menores. Esta dissertação não tem como objetivo estudar a praxis do Conselheiro, o fenômeno messiânico de que ele era líder ou as campanhas militares contra Canudos. A intenção deste trabalho é contribuir para o entendimento das posições políticas e religiosas do Conselheiro, expressas nas prédicas. Não há, aqui, preocupação em saber se o dizer e o fazer do beato são concordes.

Não estranhe o leitor o fato de não se ter utilizado, nesta dissertação, uma série de trabalhos a respeito de Canudos. É necessário que se explique por que muitos deles não foram usados como fonte freqüente de consultas. A obra de Euclides da Cunha, embora seja um repositório de preciosas informações factuais acerca de Canudos e das campanhas militares contra os conselheiristas, parte de uma visão positivista do fenômeno messiânico, uma vez que o considera simplesmente fruto do fanatismo, da ignorância e de distúrbios psíquicos de seu líder. Este trabalho pretende não se deixar moldar por essa visão. Por outro lado, como Euclides desconhecia o manuscrito do Conselheiro, (5) faz afirmações a respeito do discurso conselheirista que não correspondem ao que se lê nas prédicas. (6)

A magnífica obra No calor da hora: a Guerra de Canudos nos jornais, 4ª expedição, de Walnice Nogueira Galvão, apresenta um conjunto muito grande de reportagens sobre a Guerra de Canudos. (7) Tais publicações jornalísticas e a sua interpretação quase não ajudam, porém, a esclarecer o problema específico das prédicas do beato de Canudos.

Outras obras não foram usadas, porque parecem partir de pontos de vista pouco defensáveis, quando se analisam as posições do Conselheiro, expressas em seu discurso. Paulo Dantas

---

(5) NOGUEIRA, Ataliba - Antônio Conselheiro e Canudos: revisão histórica. São Paulo, Nacional, 1974, pp. 28-29.

(6) Os sertões. 17 ed. Rio de Janeiro, F. Alves, 1944, p. 206.

(7) 2ed. São Paulo, Ática, 1977.

considera Canudos um "delírio", que resultou de "uma poderosa síntese racial da íntima fusão do beato com o cangaceiro, ambos irmanados no delirante clima do Nordeste, vivendo sob o patrocínio do atraso da época, da psicologia do meio e da incompreensão do litoral". (8) Julga que o Conselheiro é um doente mental e que se tornou beato para justificar os seus fracassos como comerciante, marido e homem. (9) Essas posições não resistem à crítica. O movimento messiânico dos Mucker, no Rio Grande do Sul, o surgimento de messianismos na Europa e o recente suicídio coletivo dos seguidores do "Templo do Povo" mostram que os fatores que conduzem ao aparecimento de "messias" e que levam grandes massas a aderir a eles não são raciais, climáticos ou provenientes do atraso e do fanatismo. Por outro lado, não tem decisiva importância para o entendimento do fenômeno de Canudos o estudo da psicologia de Antônio Conselheiro e a análise das suas frustrações como profissional do comércio ou como homem, uma vez que muitos sofreram idênticas neuroses sem se transformar em líderes de movimentos messiânicos. Parece que a questão fundamental a ser colocada é: quais as causas externas e internas ao sertão que levaram as massas a aderir à mensagem proposta pelo Conselheiro? Pelo que se expôs, vê-se que Paulo Dantas segue, de perto, as posições de Euclides da Cunha a quem ele considera o maior sociólogo do Brasil. (10)

Rui Facó, por sua vez, julga que a expressão religiosa é apenas uma camada superficial que recobre a verdadeira essência do movimento de Canudos, ou seja, "a rebeldia sertaneja à prepotência dos latifundiários, reflexo de uma luta de classes em sua fase superior - a luta armada". (11) Embora este trabalho não negue o alcance político das prédicas do Conselheiro e procure ressaltá-lo, a leitura dos sermões não revela um Conselheiro revolucionário a pregar a luta armada no Brasil como forma de acabar com o poder hegemônico da burguesia agrária. Pelo contrário, mostra um rebelde conservador que quer revitalizar valo

---

(8) Quem foi Antônio Conselheiro? São Paulo, Carioca, s.d., pp. 64-65.

(9) Id., ibid., p. 34.

(10) Ibid., p. 65.

(11) Cangaceiros e fanáticos: gênese e lutas. 4 ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1976, p. 69.

res tradicionais e que não coloca em xeque os fundamentos econômicos da sociedade.

Na mesma falha, incide Edmundo Muniz, que afirma que "Canudos foi a tentativa de estabelecer uma sociedade socialista no sertão da Bahia". (12) Esse autor conhece as prédicas do Conselheiro e dedica um capítulo de seu livro ao seu estudo. Extrai dos sermões trechos que, segundo ele, comprovam os ideais socialistas do Conselheiro. A leitura do discurso conselheirista feita nesta dissertação difere da que está proposta no livro de Edmundo Muniz. Um exemplo servirá para ilustrar tal afirmação. O autor citado diz que o Conselheiro, na prédica sobre o 6º mandamento, exalta o poder da vontade necessário à luta pela construção do socialismo. (13) Na leitura apresentada nesta dissertação, pelo contrário, mostra-se que o Conselheiro desejava apenas fortalecer a estrutura familiar patriarcal.

Não há, nas prédicas, nenhum traço que possa indicar que o Conselheiro desejava construir uma sociedade socialista no Brasil, que pretendia fazer uma reforma agrária por meio da expropriação do latifúndio, que queria estabelecer a "ditadura do proletariado". Os sermões apontam antes para um grande conservadorismo político e social.

d) Fontes.

Há três trabalhos que abordam o problema das prédicas de Antônio Conselheiro e que serviram de fonte para esta dissertação:

a) O prefácio escrito por Ataliba Nogueira para a edição da obra de Antônio Conselheiro; (14)

b) o trabalho elaborado por Duglas Teixeira Monteiro sobre os movimentos de Canudos, Juazeiro e Contestado; (15)

c) a resenha das prédicas feita por F. Benjamin de Souza Netto e publicada na revista Simpósio, da Associação dos

---

(12) A guerra social de Canudos. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978, p. 11.

(13) Ibid., p. 251.

(14) Op. cit.

(15) "Juazeiro, Canudos e Contestado". In: FAUSTO, Boris, dir.- História geral da civilização brasileira. R.Janeiro, Difel, 1977, v. 2º, t. III, pp. 41-92.

Seminários Teológicos Evangélicos (ASTE). (16)

O primeiro não é propriamente um estudo sobre os sermões, mas é uma apresentação da obra do Conselheiro e uma defesa da figura do beato contra as injúrias que lhe foram dirigidas ao longo dos anos. O segundo não trata apenas dos sermões, mas se propõe interpretar os movimentos de Canudos, Juazeiro e Contestado. A parte dedicada às prédicas do Conselheiro não ultrapassa alguns parágrafos. Os aspectos rapidamente abordados serviram, entretanto, de ponto de partida para esta investigação. O terceiro, apesar de bastante sucinto, como convém a uma resenha, apresenta algumas reflexões interessantes sobre a teologia veiculada pelas prédicas. Não há, pois, nenhum trabalho dedicado inteiramente à obra de Antônio Conselheiro.

e) O manuscrito.

Para a elaboração deste trabalho, utilizou-se a publicação, feita por Ataliba Nogueira, da obra manuscrita de Antônio Conselheiro. Confrontando-se os fac-similes de oito páginas do manuscrito, colocados no final do volume, com as páginas correspondentes do texto impresso, verificou-se que este merece pequenos reparos, embora Ataliba Nogueira declare que copiou fielmente o manuscrito. (17) Alguns exemplos serão dados para justificar tal afirmação. (18)

a) Mudança da inicial maiúscula para minúscula: (19)

"Summos Pontifices" - "sumos pontífices"(514)

"ouvem Missa" - "ouvem missa" (514)

"os Papas" - "os papas" (514)

"ouve Missa" - "ouve missa" (514)

"digno Principe o Senhor Dom Pedro 3º - digno príncipe o senhor dom Pedro 3º" (568)

---

(16) Antônio Conselheiro e Canudos: resenha bibliográfica. Simpósio, São Paulo, 13: 36-37, ago. 1975.

(17) Op. cit., p. 55.

(18) Aparecem, no final do volume, fac-similes das páginas 393, 421, 514, 568, 607, 608, 616 e 624.

(19) Na comparação que está sendo feita, a primeira coluna refere-se ao texto manuscrito e a segunda, ao texto impresso. Nas citações da obra de Antônio Conselheiro, no texto ou em notas, usar-se-á apenas a numeração correspondente à adotada nas páginas do manuscrito, tal como aparece na obra de Ataliba Nogueira, já citada.

"digno Avô o Senhor Dom Pedro 2º" - "digno avô o senhor dom Pedro 2º" (568)

"seu Governo" - "seu governo" (568)

"seus Ministros" - "seus ministros" (607)

"Lei da graça" - "lei da graça" (607)

"dignidade de Sacramento" - "dignidade de sacramento" (607)

"Santa Igreja" - "santa Igreja" (607)

"pais de Familia" - "pais de família" (607)

"pai de Familia" - "pai de família" (608)

"Praza aos Céos" - "Praza aos céus" (624)

b) Alteração na pontuação:

"comendo-o vós e vosso esposo, haveis de ficar" - "comendo-o vós e vosso esposo haveis de ficar" (393)

"de ligeiro; como mulher, o que a serpente" - "de ligeiro como mulher o que a serpente" (393)

"mais tinha aprendido orando, que estudando" - "mais tinha aprendido orando que estudando" (421)

"naquellas palavras do Padre Nosso: E não nos deixes" - "naquelas palavras do Padre Nosso. E não nos deixes" (421)

"mas livra-nos do mal Amem" - "mas livra-nos do mal, Amém" (421)

"tem applicado aos que ouvem Missa os Papas" - tem aplicado aos que ouvem missa, os papas" (514)

"o direito de quem tem; para dar" - "o direito de quem tem para dar" (568)

"Pedro 2º de saudosa mimoria não obstante" - "Pedro 2º, de saudosa memória, não obstante" (568)

"o seu direito e consequente" - "o seu direito, e conseqüente" (568)

"o elevou a dignidade de Sacramento figurando" - "o elevou à dignidade de Sacramento, figurando" (607)

"Assim pois, é prudente" - "Assim, pois, é prudente" (607)

"O pai de Familia porem, que" - "O pai de família, porém, que" (608)

"Convençam-se republicanos" - "Convençam-se, republicanos" (616)

"Jesus Christo, nossa luz e força permanecerá" - "Jesus Cristo, nossa luz e força, permanecerá" (624)

c) Modernização e correção da ortografia: (20)

"similhantes" - "semelhantes" (393)
"dusentos" - "duzentos" (514)
"perdi" - "perde" (514)
"entervir" - "intervir" (607)
"mimoria" - "memória" (568)
"naturesa" - "natureza" (608)
"com cebeu" - "concebeu" (616)
"Jeruzalém" - "Jerusalém" (616)

d) Inversões no texto:

"como de suas Bulas consta" - "como consta de suas bulas (514)
"não se nota" - "se não nota" (608)

e) Correções gramaticais:

"por que comendo-o" - "porque comendo-o" (393)
"por que Deus" - "porque Deus" (393)
"ou a diz, ou dar" - "ou a diz, ou dá" (514)
"elevou a dignidade de Sacramento" - "elevou à dignidade de Sacramento" (607)
"obedeçam a lei" - "obedeçam à lei" (607)
"têm obedecido a lei" - "tem obedecido à lei" (608)

---

(20) A modernização da ortografia não parece ter maior importância, quando se pensa apenas em divulgar a obra do Conselheiro, pois pode até facilitar a leitura. Neste trabalho mesmo, fez-se uma modernização ortográfica de textos do século XIX, quando a finalidade era apenas cotejá-los com o texto de Antônio Conselheiro de que só se dispunha a versão modernizada. Corrigir os erros ortográficos, porém, pode dar uma versão falseada dos conhecimentos lingüísticos do Conselheiro e levar o leitor a conclusões errôneas, quando um dos objetivos da publicação do manuscrito é mostrar que, ao contrário do que diziam os críticos do beato, ele se exprimia numa linguagem clara e mais ou menos correta. Aqui só serão dados alguns exemplos do que parece ser correção ortográfica.

"vejam o que sucedeu dos habitantes" - "vejam o que sucedeu aos habitantes" (616)
"podem entretanto estar certo que" - "podeis entretanto estar certos de que" (624)

f) Alterações, supressões ou acréscimos:

"perguntou por que não comia" - "perguntou porque não comia" (393)
"É por isso que diz" - "É por isto que diz" (421)
"Jesus Christo, disse por (São Matheus" - "Jesus Cristo disse (São Mat.," (514)
"deixa de ouvir Missa" - "deixa de ouvir à missa" (514)
"dusentos annos de indulgencias" - "duzentos anos de indulgência" (514)
"como diz S. Paulo" - "como diz São Paulo" (607)

g) Inobservância da numeração correta das páginas do manuscrito: confrontem-se as páginas 607, 608 e 616 dos fac-similes com as páginas correspondentes do texto impresso.

Por esses poucos exemplos, pode-se concluir que a edição feita por Ataliba Nogueira não é crítica, paleográfica, diplomática, fac-similar. Não se poderia nem mesmo dizer que seja uma edição modernizada, pois oscila entre a reprodução fiel de padrões lingüísticos utilizados pelo Conselheiro e padrões lingüísticos atuais. Esta dissertação, porém, não é um trabalho de edótica e, como as falhas apontadas não comprometem, em quase nada, aquilo que se busca no texto, parte-se da edição feita por Ataliba Nogueira para esta investigação.

h) Divisão do manuscrito.

O manuscrito está dividido em quatro partes.

a) A primeira parte apresenta vinte e nove meditações sobre os mistérios de Maria. Cada meditação, dividida em três pontos, aborda um dos mistérios da Virgem. Alguns deles são tirados da Escritura e outros se fundamentam na piedade popular. Ocupam 223 páginas do manuscrito. São os seguintes os títulos das prédicas que compõem esta primeira parte:

1 - Tempestades que se levantam no Coração de Maria por ocasião do mistério da Anunciação;

2 - Sentimento de Maria por causa da pobreza em que se achava, por ocasião do nascimento de seu Divino Filho;

3 - Dor de Maria na circuncisão de seu Filho;

4 - Humilhação de Maria no mistério da apresentação;

5 - Dor de Maria na profecia de Simeão;

6 - Dor de Maria por ocasião de sua fugida para o Egito;

7 - Dor de Maria na morte dos inocentes;

8 - Desolação de Maria durante o seu desterro no Egito;

9 - Aflição de Maria na sua volta do Egito;

10 - Dor de Maria na perda de seu Filho no Templo;

11 - Sentimento de Maria na morte de seus pais;

12 - Dor de Maria durante a vida particular de Jesus em Nazaré;

13 - Sentimento de Maria quando seu Filho se retirou para o deserto;

14 - Dor de Maria por causa das injúrias proferidas contra seu Filho;

15 - Dor de Maria por ocasião da permissão que Jesus lhe pediu para suportar a morte;

16 - Dor de Maria na prisão de seu Filho;

17 - Dor de Maria na flagelação de seu Filho;

18 - Dor de Maria quando seu Filho foi apresentado por Pilatos ao povo;

19 - Dor de Maria encontrando seu Filho com a Cruz aos ombros;

20 - Dor de Maria na agonia de Jesus;

21 - Dor de Maria quando os soldados repartiram entre si os vestidos de seu Filho;

22 - Compaixão de Maria na sede de seu Filho pregado na Cruz;

23 - Dor de Maria na agonia de Jesus;

24 - Dor de Maria quando seu Filho lhe falou da Cruz;

25 - Mistério de Maria na morte de seu Filho;

26 - Dor de Maria quando o lado de seu Filho foi aberto com uma lança;

27 - Dor de Maria no descimento da Cruz e funeral do cadáver de seu Filho;

28 - Dor da Senhora em sua soledade;

29 - Maria, Rainha dos Mártires.

b) A segunda parte compõe-se de dez prédicas. Vai da página 224 do manuscrito à página 426. Cada prédica versa sobre um dos mandamentos da Lei de Deus.

c) A terceira parte contém textos extraídos da Escritura e alguns comentários sobre vários assuntos piedosos. Vai da página 427 do manuscrito à página 485. Os textos da Escritura são em latim e estão acompanhados da respectiva tradução. Lendo-se os textos desta parte, tem-se a impressão de que, nela, estão coligidas citações e observações para serem usadas em futuras prédicas.

d) A quarta parte contém prédicas de circunstância e discursos. Vai da página 486 do manuscrito à página 628. São os seguintes os temas das prédicas que esta parte encerra:

1 - Sobre a Cruz;

2 - Sobre a Missa;

3 - Sobre a confissão;

4 - Sobre as maravilhas de Jesus;

5 - Construção e edificação do templo de Salomão;

6 - Sobre o recebimento da chave da Igreja de Santo António, Padroeiro de Belo Monte;

7 - Sobre a parábola do semeador;

8 - Sobre a República;

9 - Despedida.

1 - A retórica da reprodução.

1.1 - Posições saussurianas.

Uma das primeiras tarefas da Lingüística, segundo Saussure, seria a de "delimitar-se e definir-se a si própria", isto é, procurar caracterizar seu objeto. (1) Dessa busca da constituição de um objeto para a ciência da Linguagem nasceu a discutida oposição langue/parole. (2) Diante da heterogeneidade da linguagem, Saussure propõe uma solução: "é necessário colocar-se primeiramente no terreno da língua e tomá-la como norma de todas as outras manifestações da linguagem". (3)

A língua é, "ao mesmo tempo, um produto social da faculdade da linguagem e um conjunto de convenções necessárias, adotadas pelo corpo social para permitir o exercício dessa faculdade nos indivíduos". (4) Saussure insiste no caráter sistêmico da língua, pois afirma que ela é "um todo em si". (5) Nesse caso, os elementos que compõem a língua devem ser estudados uns em relação aos outros. É necessário, então, afastar todos os elementos externos dos estudos da linguagem, centrando-se seus objetivos na "gramática" do sistema, isto é, nas relações que os elementos entretêm no interior da língua. Foi, sem dúvida, esse

---

(1) Curso de Lingüística geral. São Paulo, Cultrix, EDUSP, 1969, p. 13.

Cotejou-se a tradução brasileira do Curso de lingüística geral com a edição crítica preparada por Tullio de Mauro, em sua versão francesa. (SAUSSURE, F. - Cours de linguistique générale. Paris, Payot, 1975).

(2) Todas as referências feitas a Saussure, neste trabalho, remetem ao Curso de lingüística geral. O problema da dicotomia langue/parole será apresentado de acordo com o Saussure "oficial" do Curso. Parece evidente, hoje, depois dos trabalhos de Tullio De Mauro e Rudolf Engler, que o pensamento do lingüista genebrino foi, de certa forma, falseado pelos editores e o Curso apresenta problemas de três ordens: o do plano, o da heterogeneidade das fontes e o das iniciativas teóricas dos editores (Cf. CALVET, Louis-Jean - Saussure: pró e contra: para uma lingüística social. São Paulo, Cultrix, 1977, pp. 17-29). Como, entretanto, foi a versão oficial do Curso que serviu aos lingüistas, durante décadas, para todos os debates em torno de questões da ciência da linguagem, optou-se por ela como a base de todas as discussões sobre o problema da langue e da parole, que serão feitas no decorrer deste trabalho.

(3) Op. cit., pp. 16-17.

(4) Id., ibid., p. 17.

(5) Id., ibid., p. 17.

o veio seguido por todos os estruturalismos e estruturalistas: o estudo interno do sistema, com a supressão radical, no âmbito da Lingüística, de todos os fenômenos externos. Isso representou um empobrecimento no estudo da linguagem, que, segundo o próprio Saussure, é "multiforme e heteróclita". (6)

Há, pois, um outro lado das reflexões saussurianas que parece ter sido deixado de lado por muitos lingüistas: a afirmação de que a língua é instrumento criado e fornecido por um grupo social para o exercício da faculdade de articular palavras. (7) O caráter instrumental da língua precisa ser recuperado nos estudos lingüísticos, para que o fenômeno da linguagem possa ser mostrado em toda a sua plenitude. Se a língua é apenas um instrumento da linguagem e não a sua realidade única, devem outros fatores merecer a atenção dos estudiosos do fenômeno lingüístico. O termo "ciência da linguagem" aplicado apenas a uma Lingüística da língua revela um certo reducionismo. Ademais, a língua não é apenas "um todo em si", pois, se ela é criada por uma coletividade, mostra os valores, as carências, as tensões de um homem histórico, não sendo, portando, um instrumento neutro.

Quando distingue a langue da parole, Saussure diz que a primeira é social, enquanto a outra é individual. Por outro lado, afirma que uma é pura passividade, enquanto a outra engloba a atividade lingüística. (8) Desse modo, o que é social não passa de um registro passivo, enquanto toda a atividade lingüística é rigorosamente individual. A fala é simplesmente o emprego da língua pelo falante em situações concretas. Pelo que foi

---

(6) Ibid., p. 17.

(7) Id., ibid., p. 18.

(8) A langue é "um tesouro depositado pela prática da fala em todos os indivíduos pertencentes à mesma comunidade, um sistema gramatical, que existe virtualmente em cada cérebro ou, mais exatamente, nos cérebros de um conjunto de indivíduos, pois a língua não está completa em nenhum, e só na massa ela existe de modo completo". "A língua não constitui uma função do falante: é o produto que o indivíduo registra passivamente; não supõe jamais premeditação, e a reflexão nela intervém somente para a atividade de classificação..." "A fala é, ao contrário, um ato individual de vontade e de inteligência, no qual convém distinguir: 1º) as combinações pelas quais o falante realiza o código da língua no propósito de exprimir seu pensamento pessoal; 2º) o mecanismo psico-físico que lhe permite exteriorizar essas combinações." SAUSSURE, F. de - Op. cit., pp. 21-22.

exposto, é preciso afirmar que as atividades lingüísticas não são, em hipótese alguma, regidas por normas sociais, que já não estejam no sistema lingüístico. Por isso, a parole constitui sempre atos inéditos e individuais.

Saussure julga que a língua é "um sistema de signos que exprimem idéias" e é semelhante, portanto, a outros sistemas sígnicos. (9) A Lingüística seria, pois, uma parte de uma ciência mais ampla que estudaria os sistemas de signos no interior da vida social. Essa ciência seria chamada Semiologia e faria parte da Psicologia Social e, por conseguinte, da Psicologia Geral. (10) Por essa proposição, pode-se perceber que, embora Saussure preconizasse a Lingüística da langue como a verdadeira ciência da linguagem, não está fora de suas preocupações a relação entre a linguagem e a História, pois a Lingüística estudaria os instrumentos da comunicação verbal e a Semiologia, os demais instrumentos de comunicação, mas não seriam ciências isoladas. Fariam parte de ciências mais amplas que estudariam a inserção do homem no vir-a-ser histórico. O que poderia causar reparo seria a designação dessas ciências com o nome de Psicologia Social e Psicologia Geral. Isso deve, entretanto, talvez, ser debitado às influências científicas da época.

Cumpre esclarecer, ainda, que, embora Saussure deseje eliminar da definição de língua tudo o que seja externo ao sistema, não deixa de salientar que a Lingüística externa trata de coisas de real importância para a compreensão do fenômeno lingüístico, admitindo até a existência de relações entre a língua e a História Política e os costumes de uma nação, apesar de ter da História uma visão um pouco distorcida, pois a concebe como uma sequência de acontecimentos estanques. (11)

O pensamento saussuriano, como se vê, parece ser muito mais rico e multifacetado do que o permitia ver o reducionismo estruturalista. Apesar das deturpações que as idéias de Saussure sofreram por parte dos redatores do Curso, conforme mostram Tullio De Mauro e outros, são mais complexas do que as interpre

---

(9) Id., ibid., p. 24.
(10) Id., ibid., p. 24.
(11) Id., ibid., pp. 29-30.

tações que delas fizeram muitos lingüistas. De Saussure, portanto, é que se deve partir para refletir sobre a linguagem. Já lembrava, com muita oportunidade, Isaac Nicolau Salum, no prefácio à edição brasileira do Curso, que esse livro

> "não é uma 'bíblia' da Lingüística moderna, que dê a última palavra sobre os fatos, mas é ainda o ponto da partida de uma problemática que continua na ordem do dia. Nunca Saussure esteve mais presente do que nesta década em que ele às vezes é declarado 'superado'. Só há, porém, um meio honesto de superá-lo: é lê-lo, repensar com outros os problemas que ele propôs, nas suas célebres dicotomias (...)" (12)

1.2 - Posições de outros lingüistas a respeito da dicotomia langue/parole.

Charles Bally, que foi um dos redatores do Curso, deixa claro que a dicotomia langue/parole exprime a oposição entre um acervo lingüístico social e o funcionamento lingüístico individual. (13) Fica novamente claro que a langue, elemento social, é produto de toda uma coletividade e é incorporada pelo falante através das faculdades "receptivas" do espírito, principalmente a memória. A parole é a atividade lingüística individual. A essa distinção, Bally acrescenta uma outra, que pretende mostrar a função de cada um desses dois aspectos da linguagem: a langue é um sistema organizado, que contém os elementos destinados à comunicação do pensamento, isto é, elementos intelectuais, enquanto a parole é o lugar de expressão dos sentimentos. Entre a langue e a parole haveria uma interação e, por esse motivo, elementos da linguagem afetiva penetrariam no sistema da língua. (14) Assim, a linguagem afetiva seria um elo a unir os aspectos opostos da dicotomia saussuriana. Bally pretende recuperar o lugar da parole nos estudos lingüísticos, mas como mostra Coseriu,

---

(12) p. XV.

(13) El lenguaje y la vida. 3 ed. Buenos Aires, Losada, 1957, p. 124.

(14) Id. ibid., pp 127-161.

ele não consegue, "dado que a própria linguagem afetiva seria estudada, segundo sua concepção, na língua, pela ciência chamada estilística, em oposição à gramática, que estudaria o aspecto normal ou intelectual, de pura comunicação". (15)

Walter von Wartburg não vê de maneira diferente a oposição langue/parole. A langue é "supra-individual", tem "um caráter de fato social", é "a soma de todas as associações verbais armazenadas em cada indivíduo", é "um sistema de expressão total e acabado que tem uma existência virtual na totalidade dos indivíduos". A langue é "um érgon, uma obra, um bem espiritual de alcance universal, dentro do qual todos os membros de uma comunidade lingüística vivem, e que faz também com que vivam intelectualmente. Ela representa a imensa herança que um povo confia ao indivíduo e nele deposita. Nela estão contidas as experiências de todos os séculos. O indivíduo recebe essas experiências como um bem, ele se comporta perante elas como um receptáculo passivo." A parole é uma enérgueia e pode ser definida como "o uso momentâneo e especial que o indivíduo faz da língua", é "um ato de vontade individual", uso do sistema para que o falante exprima seu pensamento, "atividade psico-fisiológica-física" que permite esse uso. (16) Além disso, afirma que a parole

---

(15) Teoría del lenguaje y lingüística general. Madrid, Gredos, 1973, p. 21.

(16) Problemas e métodos da lingüística. São Paulo, Difel, 1975, pp. 4-7.

Coseriu não vê, da mesma maneira, a oposição érgon/enérgueia. Para ele, o objeto da Lingüística só pode ser a linguagem em todos os seus aspectos. A linguagem só se apresenta concretamente como falar e porque ela se manifesta como atividade é que se pode estudá-la como produto. Utilizando-se de uma distinção aristotélica, diz que uma atividade pode ser analisada de três pontos de vista: como tal (enérgueia), como atividade em potência (dýnamis) e como atividade realizada nos seus produtos (érgon). O falar, por outro lado, é uma atividade universal, realizada por indivíduos particulares, no interior de grupos históricos. Por isso, pode-se analisar cada um dos três pontos de vista acima mencionados em seu sentido universal, particular e histórico. O falar como enérgueia é, no seu sentido universal, a atividade lingüística em geral; no particular, o discurso; no histórico, é "a língua concreta, ou seja, um modo de falar próprio de uma comunidade". O falar como érgon não existe no aspecto universal, pois os produtos são sempre particulares. Poder-se-ia pensar somente na totalidade dos textos. No sentido particular, o falar como produto é o texto; no histórico, "identifica-se novamente com a língua, pois o produto histórico, na medida em que se conserva (...), torna-se falar como dýnamis, ou seja, saber lingüístico".(Op. cit., pp. 285-287).

é a "utilização dos meios linguísticos necessários à comunicação dos pensamentos". (17) A língua é, pois, o conjunto dos meios de que o indivíduo dispõe para realizar a comunicação. Segundo von Wartburg, há uma relação necessária entre langue e parole. O indivíduo não pode realizar nenhuma atividade linguística sem possuir a langue; por outro lado, todas as transformações da langue são feitas por intermédio da parole. O autor chega a afirmar que "nada existe na langue que não tenha estado antes na parole". (18) **Walter von Wartburg, em sua tentativa de resolver a antinomia langue/ parole, só conseguiu salientar a interdependência entre esses dois aspectos da linguagem.** (19)

Barthes aceita, com reservas, a concepção dicotômica de Saussure. Ao discutir o conceito de idioleto, que aproxima de sua noção de escritura, manifesta que há necessidade de uma entidade intermediária entre a fala e a língua, isto é, "uma fala já institucionalizada, mas ainda não radicalmente formalizável, como a língua", embora não defina essa entidade. (20) Sobre as relações entre língua e fala, nota o linguista francês que aquela é "o produto e o instrumento desta, enquanto esta é "um ato individual de seleção, com base nos elementos que a língua oferece, e de atualização do que está presente na língua". (21) Importa aqui que novamente a oposição passividade e social/ atividade e individual está presente. Barthes levanta, entretanto, um problema bastante importante que é a presença na língua de sintagmas cristalizados. Ora, a dimensão sintagmática, em Saussure, pertence ao nível da parole, enquanto a dimensão associativa desempenha o papel de organizar a langue como sistema. (22) Embora Saussure tenha notado o fenômeno dos sintagmas cristalizados

---

(17) Id., ibid., p. 186.
(18) Id., ibid., pp. 186-191.
(19) Nas citações de Walter von Wartburg, introduziu-se uma alteração no tocante à tradução brasileira. A tradutora usou "palavra" no sentido de parole. Como isso poderia gerar confusões, uma vez que palavra não corresponde ao sentido que Saussure imprimiu ao termo parole, modificou-se a tradução, utilizando-se o vocábulo saussuriano. Como decorrência, usou-se o termo langue e não a palavra portuguesa língua.
(20) Elementos de semiologia. São Paulo, Cultrix, 1975, p. 24.
(21) Id., ibid., pp. 18-19.
(22) SAUSSURE, F. de - Op. cit., pp. 21-22.

e dos sintagmas construídos sobre formas regulares e afirmado que eles pertencem à língua, relativizou a importância desse fato, ao dizer que, no domínio do sintagma, não há limite bem nítido entre o fato de langue, que revela um uso coletivo, e o fato de parole, que pressupõe a liberdade combinatória. (23) Saussure considera esses fatos como marginais, dentro da liberdade combinatória que caracteriza a parole, que é eminentemente sintagmática. Barthes, por outro lado, lembra que há linguagens fortemente estereotipadas e que, por isso, deve-se constituir uma "Lingüística do sintagma", "pouco prevista por Saussure", uma vez que os estereótipos (sintagmas cristalizados) pertencem à língua e não mais à fala. (24)

Martinet identifica a oposição langue/parole com a dicotomia código/mensagem. "O código é a organização que permite a redação da mensagem e com o que se confronta cada elemento da mensagem para obter o sentido." A mensagem é a manifestação do código. (25) Assinala, ainda, que essa distinção poderia induzir a pensar que "a fala possui uma organização independente da organização da língua", quando, na realidade, a fala não concretiza senão a organização da língua. Apesar de não o afirmar explicitamente, reaparece, nesse autor, a idéia de que a langue é social e pura passividade, pois ela é um conjunto de "hábitos coletivos" adquiridos por aprendizagem, constitui um "repertório", enquanto a fala é atividade individual. (26) A língua, para esse estudioso, é um instrumento de comunicação duplamente articulado. (27)

Alguns lingüistas procuraram contornar os problemas que a oposição langue/parole oferece, transformando essa distinção numa série gradual de entidades cada vez mais formalizadas. Alguns, como Buyssens, transformam a parole em série gradual; outros, como Hjelmslev, fazem o mesmo com a langue.

Buyssens aceita que a língua é um sistema, enquanto a

---

(23) Id., ibid., pp. 143-145.
(24) Op. cit., pp. 22-23.
(25) Elementos de lingüística general. Madrid, Gredos, 1968, p. 34.
(26) Id., ibid., pp. 34-35.
(27) Id., ibid., pp. 28-29.

fala é uma atividade. Acredita, no entanto, que Saussure reuniu duas coisas diferentes sob o nome de parole: "1º - as combinações pelas quais o falante realiza o código da língua no propósito de exprimir seu pensamento pessoal; 2º - o mecanismo psicofísico que lhe permite exteriorizar essas combinações". (28) Para Buyssens, o primeiro item refere-se ao que ele chama discurso e apenas o segundo refere-se à fala concreta. "O discurso é a parte funcional da fala." (29) Funcional, para ele, é tudo aquilo que garante a comunicação entre indivíduos diferentes. O sistema de elementos funcionais, isto é, seu conjunto coerentemente organizado, a que o discurso obedece, é que constitui a língua. "Não é possível, pois, opor uma lingüística da fala a uma lingüística da língua; entre a fala e a língua, há o discurso que as reata." (30)

Hjelmslev distingiu no interior do conceito saussuriano de langue três níveis: o esquema, que é a língua como forma pura, que seria constituída como um sistema algébrico; a norma, que é a língua já revestida de uma substância do plano da expressão ou do conteúdo, independente de qualquer manifestação; o uso, que é a língua vista sob o prisma de um conjunto de hábitos de um determinado grupo social. A fala é uma mera concretização dos três planos acima mencionados. (31) De acordo com a teoria hjelmsleviana que opõe, de maneira rigorosa, forma e conteúdo, (32) aparecem, segundo Barthes, na distribuição feita pelo lingüista dinamarquês, "dois planos fundamentais: 1) o esquema, cuja teoria se confunde com a teoria da forma e da instituição; 2) o grupo norma- uso- fala, cuja teoria se confunde com a teoria da substância e da execução". (33) Os dois termos mais importantes desses planos são o esquema e o uso, pois a norma é uma abstração metodológica e a fala, mera concretização dos

---

(28) SAUSSURE, F. de - Op. cit., p. 22.

(29) Semiologia e comunicação lingüística. São Paulo, Cultrix, EDUSP, 1972, p. 57.

(30) Id. ibid., p. 57.

(31) Essais linguistiques. Paris, Minuit, 1971, pp. 80-89.

(32) HJELMSLEV, Louis - Prolégomènes a une théorie du langage. Paris, Minuit, 1968, pp. 71-85.

(33) Op. cit., pp. 20-21.

outros planos. Hjelmslev propõe duas coisas da maior importância, nessa distribuição de planos: de um lado, uma radical formalização da língua e, de outro, uma eliminação da fala concreta, enquanto fenômeno psico-físico-fisiológico, do âmbito dos estudos lingüísticos, e sua socialização, ou o estudo de seus aspectos normais, com o conceito de uso. (34)

Coseriu, em lugar da dicotomia langue/parole, apresenta uma tricotomia sistema, norma e fala. O sistema é "um conjunto de oposições funcionais; a norma é a realização ' coletiva ' do sistema, que contém o sistema mesmo e, ademais, os elementos funcionalmente 'não-pertinentes', porém normais no falar de uma comunidade; o falar (ou, se se quer, a fala) é a realização individual-concreta da norma, que contém a norma mesma e, ademais, a originalidade expressiva do sujeito falante". (35) A norma e o sistema "não são realidades autônomas e opostas ao falar e muito menos a "aspectos do falar", mas formas que se comprovam no próprio falar, abstrações que se elaboram sobre a base da atividade lingüística concreta, em relação com os modelos que ela utiliza". (36) O sistema oferece ao indivíduo "os meios para sua expressão inédita, porém, ao mesmo tempo, compreensível para os que utilizam o mesmo sistema", sendo, portanto, um conjunto de possibilidades e de impossibilidades. (37) A norma, por sua vez, é um conjunto de obrigatoriedades, de injunções culturais e sociais e varia em função do grupo social. (38) A criação lingüística é a ruptura da norma, aproveitando as possibilidades que o sistema oferece. A maioria dos indivíduos, no entanto, não elabora qualquer criação, limitando-se a repetir a norma.(39) Língua é um conceito que serve à diacronia, mas não à sincronia. Sistema e norma correspondem, pois, a um "estado de língua". (40) O sistema de Coseriu corresponde à norma e não ao esquema de Hjelmslev, porque este é um conjunto de formas puras,

---

(34) Id., ibid., p. 21.
(35) Op. cit., pp. 97-98.
(36) Id., ibid., p. 95.
(37) Id., ibid., p. 98.
(38) Id., ibid., p. 98.
(39) Id., ibid., p. 99.
(40) Id., ibid., p. 103.

ao passo que o sistema de Coseriu pressupõe elementos funcionais já revestidos de uma substância do plano da expressão ou do conteúdo.

Coseriu pretende ter rompido a conjunção entre passividade e social e atividade e individual, pois afirma que, se a oposição langue/parole se estabelece em termos de sistema e realização, só o sistema pertence à langue, enquanto a norma e a fala pertencem à parole; se a oposição se faz em termos de concreto e abstrato, só a fala pertence à parole, estando os dois outros planos no âmbito da langue; se a oposição se faz entre social e individual, a langue abarca o sistema e a norma e a parole compreende a fala. (41) A ruptura da conjunção acima mencionada é verdadeira na teoria de Coseriu, pois a norma já é uma realização do sistema que se torna habitual e, portanto, social, sendo, pois, reproduzida pelos diferentes falantes individuais. A norma é a realização consuetudinária do sistema, reproduzida, quase sempre, pelos falantes em seus atos linguísticos particulares. (42)

1.3 - Insuficiências da dicotomia langue/parole.

A oposição langue/parole oferece algumas dificuldades e demonstra certas insuficiências. A união de passividade e social e atividade e individual é, de certa forma, abusiva, pois não se pode negar que muitos indivíduos (quiçá a maioria) apre-

(41) Id., ibid., p. 101.

(42) Deixam-se de lado, neste inventário de posições de autores que abordam o problema da langue e da parole, linguistas, como Chomsky, que rechaçam o conceito saussuriano de langue, para substituí-lo por uma intuição do falante ou por um inatismo da estrutura profunda (Aspectos de la teoria da la sintaxis. Madrid, Aguilar, 1971, p.6) ou um autor, como Carlos Henrique Escobar, que faz uma releitura de Saussure e distingue a langue, como objeto do conhecimento, da língua concreta. Não que tal posição deva ser descartada a priori. Talvez ela seja a melhor leitura do conceito saussuriano de langue. Deve, entretanto, merecer maiores estudos e reflexões. (Semeion: proposições para uma semiologia e uma linguística. Rio de Janeiro, Rio, 1973, p. 162).

sentam uma parole fortemente estereotipada, limitando-se a reproduzir paroles já constituídas. (43) Não se deve esquecer que Saussure afirmava que na parole não há nada que seja coletivo. Diante do fenômeno da estereotipia, dizer que toda atividade lingüística é individual só pode ser aceito se se considerar a parole apenas como o mecanismo psico-físico-fisiológico que permite exteriorizar paroles aprendidas. Não se pode admitir que toda atividade lingüística seja individual, se se considerar atividade simplesmente a combinatória original dos elementos lingüísticos, pois isso significaria negar a existência de paroles cristalizadas. Se o que é social é langue, então as paroles estereotipadas, repetidas por um número grande de falantes, não podem caber dentro do conceito de parole; se, por outro lado, os estereótipos são parole, então esse conceito não se identifica com individual.

A dicotomia langue/parole é muito rígida, pois há elementos da atividade lingüística que não são "únicos ou ocasionais, mas sociais, querdizer, normais e repetidos" na parole de um grupo social e, apesar disso, não pertencem ao sistema funcional das formas lingüísticas. (44) Esse equívoco resulta, sem dúvida, do conceito de indivíduo, ou, em última instância, do conceito de Homem. Essa parole, como domínio da "liberdade" e da "criação", articula-se no interior de uma "Filosofia do sujeito neutro", que se conhece muito bem, (uma Filosofia anterior a Freud) e da concepção de um sujeito como um ser que não sofre qualquer determinação sócio-ideológica (uma Filosofia de antes de Marx). (45) É mais uma idéia de que "eu falo" do que a de que "eu sou falado" por uma linguagem. Daí tornar-se impos

(43) HILGERT, José Gaston - A ilusão da escrita: uma análise de redações de vestibular. Dissertação de mestrado, São Paulo, USP, 1979.

(44) COSERIU, E. - Op. cit., p. 55.

(45) ROBIN, R. - História e lingüística. São Paulo, Cultrix, 1977, p. 25.

sível uma ciência da atividade lingüística, pois, nesse campo, nada é determinado, nada é comum, os fenômenos não se repetem. Não é, portanto, sem motivo, que a Lingüística conheceu grande desenvolvimento no domínio da fonologia, da morfologia e da sintaxe, uma vez que esses campos são mais rigorosamente estruturados, isto é, um tanto mais afastados das injunções sociais. A semântica, pelo contrário, não apresentou grandes avanços.

Esse problema foi parcialmente contornado por Buyssens, Hjelmslev e Coseriu. Falta, entretanto, aos conceitos de discurso, uso e norma desses lingüistas a relação entre linguagem e História. Não fica suficientemente claro (se é que está implícito) o mecanismo que determina a atividade lingüística estereotipada. Parece que essa parole socializada é mais ou menos fruto do acaso ou apenas das necessidades de comunicação. A História parece ser totalmente alijada dos estudos lingüísticos. Cada elemento do esquema, do sistema ou da langue só tira seu valor das relações que ele entretém com os outros elementos ou com o todo. Já Saussure, entretanto, apesar de não ter desenvolvido esse aspecto no Curso, percebe a relação entre a língua e a História e a necessidade de estabelecer um liame entre a Lingüística e a ciência da História, ao enfatizar a importância da "Lingüística externa" e ao colocar a ciência da linguagem dentro da Semiologia, que por sua vez seria parte da Psicologia Social, que estaria compreendida dentro da Psicologia Geral. (46) Por outro lado, esses lingüistas não dão a importância devida ao fenômeno da enunciação e aí é que está o problema central de uma Lingüística do discurso, pois o falante não tem consciência do sistema ou do conjunto de elementos normativos. Para o falante a única realidade é o discurso, onde se dá a relação enunciado/enunciação. Uma criança não aprende a língua através do estudo do sistema ou por meio da análise dos aspectos normativos, mas assimila discursos completos. É freqüente que uma pessoa

(46) Op. cit., p. 24 e p. 29.

não consiga dar um sentido dicionarizado de uma palavra, mas empregue corretamente essa mesma palavra em seu discurso. Nele reside o ponto central do estudo da atividade lingüística social.

Dois pontos devem ainda ser examinados com muito cuidado: a "liberdade" da parole, na maioria das vezes, dissolve-se no interior de paroles estereotipadas; há determinações de natureza sócio-ideológica que incidem sobre o sujeito, levando à criação desses estereótipos.

Em primeiro lugar, há que negar toda separação radical entre langue e parole, porque toda dualidade absoluta, que marca grande parte do pensamento contemporâneo, é "contrária à realidade positiva, aos dados empíricos, à explicação positiva dos fatos", pois a realidade é sempre complexa e cada um dos pólos de uma dicotomia apreende parte do objeto. (47) Toda oposição dual tem valor operatório e, portanto, relativo. Fixar-se num dos pólos ou não apreender a relação dialética entre eles é deixar escapar grande parte da realidade. Depois, então, é preciso analisar o que é a langue e o que é parole.

> "A linguagem é tão velha quanto a consciência, a linguagem é a consciência real, prática, que existe também para outros homens, que existe, portanto, da mesma forma, somente para mim e, assim como a consciência, a linguagem não aparece senão com a necessidade, a exigência de intercâmbio com outros homens." (48)

Desse texto, pode-se deduzir que linguagem e consciência constituem um todo, isto é, a consciência não preexiste à linguagem; por outro lado, infere-se que a linguagem surgiu a partir da necessidade de relações de um homem com outros. Não existe uma consciência em si, ou seja, desvinculada da linguagem. Da mesma forma, não há pensamento autônomo, que se articule fora dos qua

---

(47) GOLDMANN, Lucien - A criação cultural na sociedade moderna. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1972, p. 79.

(48) MARX, K e ENGELS, F. - L'ideologie allemande. Paris, Éditions Sociales, 1968, p. 59.

dros da linguagem. Engels, ao opor-se à idéia de Dühring de que quem não era capaz de pensar sem o auxílio da linguagem não tinha conhecido o verdadeiro pensamento, afirma com ironia:

> "Assim, os animais são os pensadores mais abstratos e autênticos, pois seu pensamento jamais foi perturbado pela intervenção da linguagem." (49)

Há uma íntima união entre o pensamento e a linguagem. Como aquele é o conhecimento do mundo exterior, dado pela práxis, esta, em última instância, também o é. A atividade lingüística surge da necessidade de relações sociais. Essas não se reduzem, porém, ao mero intercâmbio de idéias, porque a linguagem é tão complexa quanto os demais fenômenos sociais. (50) Cumpre lembrar que a identidade da linguagem e do pensamento só pode ser afirmada "no contexto de uma teoria do conhecimento do mundo exterior, dos processos de produção e das relações sociais". (51) Não pode nunca ser pensada no interior da identidade "espírito do povo = língua do povo". (52)

Não existe uma consciência pura, desvinculada da linguagem. A realidade da consciência é a linguagem. Assim, pode-se entender o que afirmava Bakhtin: "A consciência constitui um fato sócio-ideológico". (53) Na verdade, "os processos que, no essencial, determinam o conteúdo do psiquismo, desenvolvem-se não no organismo, mas fora dele, ainda que o organismo individual dele participe". (54) O que explica os conteúdos da consciência são os "fatores sociais, que determinam a vida concreta dos indivíduos, nas condições do meio social". (55) Segundo

(49) El antí - Dühring. Buenos Aires, Claridad, s.d., p. 101.

(50) ENGELS, F. - "Le rôle du travail dans la transformation du singe en homme". In: Dialectique de la nature. Paris, Éditions Sociales, s.d., pp. 174-175.

(51) MARCELLESI, J. B. e GARDIN, B. - Introdução à sócio-lingüística. Lisboa, Aster, 1975, pp. 67-68.

(52) Id., ibid., p. 68.

(53) Marxismo e filosofia da linguagem. São Paulo, Hucitec, 1979, p. 34.

(54) Id., ibid., p. 34.

(55) Id., ibid., p. 34.

Bakhtin, sem linguagem não se pode falar em psiquismo, mas somente em processos fisiológicos ou processos do sistema nervoso. (56)

Poder-se-ia, entretanto, pensar que existe uma atividade mental, para o indivíduo, independente da linguagem, que serviria apenas para a sua expressão. Bakhtin refuta tal afirmação com veemência, quando diz que a atividade mental só existe para o indivíduo sob a forma de linguagem e que "fora deste material semiótico a atividade interior, enquanto tal, não existe". (57) "A passagem da atividade mental interior a expressão exterior ocorre no quadro de um mesmo domínio qualitativo e se apresenta como mudança quantitativa." (58) O discurso não é a expressão de uma consciência, mas a consciência é formada pelo conjunto de discursos interiorizados pelo indivíduo.

É preciso, entretanto, tomar cuidado para não fazer da linguagem uma realidade autônoma, como os filósofos idealistas fizeram com o pensamento. Marx adverte para esse perigo e mostra que nem o pensamento nem a linguagem formam um domínio autônomo, pois não são senão expressões da vida real, produto da práxis. (59)

Pode-se entender, sob nova ótica, a afirmação de Buyssens de que o indivíduo, ao comunicar-se, para obter a colaboração de outras pessoas, transmite a elas seus "estados de consciência". (60) Se se admite a identidade entre linguagem e consciência, fato que Buyssens não aceita, (61) quando o indivíduo dá a conhecer um estado de consciência, deve necessariamente comunicar a linguagem que constitui essa consciência. Assim, sempre que alguém transmite estados de consciência, dá a conhecer

---

(56) Id., ibid., p. 35.
(57) Id., ibid., p. 37.
(58) Id., ibid., p. 38.
(59) L'idéologie allemande, pp. 489-490.
(60) Op. cit., p. 27
(61) Id., ibid., p. 90.

as fórmulas lingüísticas que incorporou durante o processo de elaboração de sua consciência. (62) Essas fórmulas lingüísticas assimiladas são sociais e nunca individuais. Assim, a parole não pode ser considerada primacialmente o lugar da "liberdade" e da "criação", mas, na maior parte das vezes, o lugar da reprodução dos discursos dominantes no meio social em que vive o falante. Isso quer dizer que, na maior parte dos casos, quando a parole produz discursos, ela apenas os reproduz.

1.4 - O processo de trabalho discursivo

Deve-se verificar, então, o que é o discurso, como ele se constitui, quais são os elementos que o determinam. Com base em estudos de Carlos Henrique Escobar, F. Rossi-Landi, Antônio Jardim e Nestor de Hollanda Cavalcanti, pode-se considerar o discurso como o produto de um processo de trabalho lingüístico. (63)

(62) É evidente que, quando se fala aqui em consciência, se está pensando tão somente no nível da consciência elaborada que se manifesta através do pensamento lógico - discursivo e, por conseguinte, através da linguagem verbal e não no nível do inconsciente que se manifesta por meio de processos a que Buyssens denominou índices. (Cf. Op. cit., p. 29).

(63) Op. cit.; "A linguagem como trabalho e como mercado". In: ESCOBAR, C. H. (org.) - Semiologia e lingüística hoje. Rio de Janeiro, Pallas, 1975; Teses sobre a música. Encontros com a Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 8: 223-245, fev. 1979.

Considerar o discurso como produto do trabalho não é algo estranho e desvinculado das tradições do pensamento lingüístico, pois os discursos podem ser divididos em poéticos e pragmáticos. Chama-se, aqui, pragmático aquele discurso que tem a finalidade de persuadir e poético o discurso que se propõe imitar. (Cf. ARISTÓTELES - Arte retórica e arte poética. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1964, pp. 22 e 262; OSAKABE, Haquira - Op. cit., p. 55). As palavras que servem para designar os dois tipos de discursos derivam dos verbos gregos prásso e poiéo, que significam fazer, embora possam distinguir-se pelos semas /atividade/ e /criatividade/ (Cf. CHASSANG, A. Nouveau dictionnaire grec-français. Paris, Garnier, 1902, pp. 786 e 810).

O processo de trabalho pode ser estudado em sentido geral e abstrato. (64) Os fatores que intervêm em todo processo de trabalho são "a atividade adequada a um fim, isto é, o próprio trabalho, seu objeto e seus meios". (65) O processo de trabalho em geral "é a atividade racional dirigida à produção de valores de uso, a assimilação das matérias naturais ao serviço das necessidades humanas, a condição geral do intercâmbio de matérias entre a natureza e o homem, a condição natural e eterna da vida humana e, portanto, independente das formas e modalidades dessa vida e comum a todas as formas sociais." (66) Assim, o processo de trabalho, do ponto de vista abstrato, é a transformação de uma matéria prima ou de uma matéria bruta (objeto de trabalho) em valor de uso, por uma força de trabalho, que se utiliza de meios de trabalhos apropriados. (67)

> "No processo de trabalho a atividade do homem consegue, valendo-se do instrumento correspondente, transformar o objeto sobre o qual versa o trabalho com ajus

---

(64) MARX, K. - El capital. 3 ed. México, Fondo de Cultura Económico, 1964, v. I, p. 130.

(65) Id., ibid., p. 131.

(66) Id., ibid., p. 136.

(67) HARNECKER, Marta - Os conceitos elementais do materialismo histórico. S. l., s. ed., 1973, p. 28.

Matéria bruta é o objeto de trabalho que provém diretamente da natureza. Matéria prima é o objeto sobre o qual versa o trabalho e que já foi objeto de um trabalho anterior, é o produto de um outro processo de trabalho. (MARX, K. - El capital, p. 131)

"O meio de trabalho é aquele objeto ou conjunto de objetos que o trabalhador interpõe entre ele e o objeto que trabalha e que lhe serve para canalizar sua atividade sobre esse objeto." Os meios de trabalho são "instrumentos de ação" sobre a matéria-prima ou bruta. (Id., ibid., p. 131) Os meios de trabalho são os órgãos humanos, os animais domesticados, as máquinas e as ferramentas, objetos naturais, condições materiais que permitem que o trabalho se efetive. (Id., ibid., pp. 132-133)

> te ao fim perseguido. Esse processo desemboca e extin gue-se no produto. Seu produto é um valor de uso, uma matéria disposta pela natureza e adaptada às necessida des humanas mediante uma alteração de forma." (68)

Segundo Marx, é preciso ainda considerar que, dependendo única e exclusivamente da função concreta que um valor de uso desempenha num processo de trabalho, ou seja, "do lugar concreto que ele ocupa", ele será matéria-prima, meio de trabalho ou produto e, quando ele muda de lugar, alteram-se também seu destino e sua função. (69)

O processo de feitura do discurso é um processo de trabalho em que se produz um "bem ideológico" e não um bem material. Se é um processo de trabalho, deve apresentar os três fatores que intervêm em todo processo de trabalho: matéria-prima, meios de trabalho e força de trabalho. (70) Analisar-se-á, portanto, o processo de elaboração discursiva para ver se, nele, se encontram os fatores que intervêm no processo de trabalho.

No discurso, transmitem-se "idéias", ou seja, o que Buyssens chamava "estados de consciência". Essas idéias são os conteúdos significativos que cada indivíduo incorporou, ao longo de sua vida, num constante processo de aprendizagem. Ocorre, entretanto, que não existem "idéias" sem um plano de expressão correspondente. Já ensinava Hjelmslev que "expressão e conteúdo

---

(68) Id., ibid., p. 133.

"Produto é o objeto final criado no processo de trabalho". "Chama-se valor de uso a todo objeto que responde a uma necessidade humana determinada (fisiológica ou social)." (HARNECKER, Marta - Op cit., p. 32).

(69) Id., ibid., p.135..

(70) "Força de trabalho é a energia humana empregada no processo de trabalho." (HARNECKER, Marta - Op. cit., p. 31).

Os publicitários têm consciência de estar produzindo "bens ideológicos", quando elaboram os seus discursos.O sucesso maior ou menor de um anúncio publicitário depende da sua adequação à ideologia do grupo social a que se destina. (Cf. VICTOROFF, David - Psychosociologie de la publicité. Paris, PUF, 1970, pp. 49-105).

são solidários e se pressupõem necessariamente um ao outro. Uma expressão não é expressão senão porque ela é a expressão de um conteúdo, e um conteúdo não é conteúdo senão porque ele é o conteúdo de uma expressão. Assim, a menos que se os isole artificialmente, é impossível que exista um conteúdo sem expressão ou uma expressão sem conteúdo." (71) Dessa forma, o que um indivíduo assimila, no decorrer de sua vida, são discursos já produzidos por outrem. Desde criança, uma pessoa não aprende a língua de uma maneira sistemática, mas incorpora discursos fabricados por aqueles que a rodeiam. Assim, esse conjunto de discursos aprendidos formam as idéias que a pessoa terá para transmitir em seus discursos. É sobre esse conjunto de "idéias", ou melhor, sobre esse "plano do conteúdo" que a pessoa exercerá seu trabalho discursivo. Configura-se, assim, esse conteúdo como o objeto sobre o qual se trabalha.

Esse objeto não é uma matéria bruta, mas uma matéria prima, porquanto já é o produto do trabalho discursivo de outras pessoas. Já se vê que o produto do trabalho discursivo não é sempre criativo, pois que, muitas vezes, ele se limita a reproduzir os discursos já elaborados por pessoas de um determinado grupo social e assimilados por quem constrói o discurso. De qualquer forma, o discurso se acha bitolado pela matéria-prima de que se dispõe para elaborá-lo.

Gramsci admite que o homem tem uma "consciência verbal", que ele herdou do passado e acolheu sem críticas. Essa concepção do mundo que foi incorporada lingüisticamente tem uma série de conseqüências sobre o homem: "ela liga a um grupo social determinado, influi sobre sua conduta moral, sobre a direção da vontade, de uma maneira mais ou menos intensa". (72) Essa "consciência verbal", matéria-prima dos discursos, é eminen-

(71) Prolégomènes à une théorie du langage, pp. 72-73.
(72) Concepção dialética da história. 2 ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978, pp. 20-21.

temente social, pois é o resultado dos discursos dos elementos do grupo social da pessoa que detém essa consciência. Manifestam-se nela o senso comum, a religião e a filosofia de um grupo social, que servem para dar as coordenadas da compreensão do mundo para cada indivíduo. Revela-se um conjunto de noções e conceitos determinados por um grupo social e que se destina a balizar as ações dos que pertencem a esse grupo.

Dessa forma, o indivíduo em sua parole mais reproduz do que produz. Pode parecer, entretanto, que, neste trabalho, se está tornando o homem um escravo dos discursos herdados, que a ele só caberia reproduzir. Na verdade, não é isso que ocorre, pois, se, na maior parte dos casos, as pessoas, quando produzem um discurso, reproduzem outros discursos, não se pode negar ao homem a capacidade de problematizar os discursos hauridos das mais variadas fontes e de produzir um discurso crítico. É evidente que essa criatividade discursiva não é fruto do nada, mas sim da tensão entre dúvida e aceitação que se instaura no corpo dos discursos adquiridos. A crise discursiva responde a determinados problemas colocados pelas condições materiais de existência e, como conseqüência, pelo choque de duas ordens discursivas antagônicas. Deve ser rechaçada a concepção de que o ato criativo é produto de um "dom" ou de uma "iluminação" do indivíduo, pois é antes produto da dúvida e da crítica, que surgem de choques da vida prática, sendo, portanto, determinado pela práxis social. O homem não está para sempre fadado a reproduzir discursos, mas pode elaborar um corte em relação aos discursos herdados e construir um discurso de crise, de crítica.

A matéria-prima discursiva é o campo por excelência da semântica, pois é o "plano do conteúdo" que vai ser transmitido por diferentes sistemas sígnicos. Pode-se dizer que há uma semântica comum à Lingüística e à Semiologia, pois o mesmo conteúdo pode ser veiculado por diferentes meios de expressão,

desde que eles sejam adequados à sua transmissão. Para dar um exemplo grosseiro, pode-se lembrar que Vidas Secas foi romance e filme, que Madame Butterfly foi romance, filme e ópera. Poder-se-ia alegar que o conteúdo investido não é o mesmo, quando diferem os meios de expressão. Em parte, isso é verdade. Deve-se verificar que, nesse caso, porém, o problema não se refere mais ao objeto sobre o qual se trabalha, mas aos meios de trabalho utilizados.

Abandonando todos os outros sistemas sígnicos e ficando apenas no âmbito do sistema verbal, pode-se dizer que os meios de trabalho, isto é, os instrumentos que o trabalhador utilizará para produzir o seu discurso são os sistemas fonológico, morfológico e sintático de uma língua determinada. (73) Na realidade, todas as "idéias" (matéria-prima do trabalho discursivo) só podem tornar-se um valor de uso, isto é, um produto que pode satisfazer a uma necessidade social, com o auxílio de signos, que são os meios de trabalho do processo de trabalho discursivo. Esses signos são duplamente articulados em fonemas e monemas, (74) que se combinam segundo determinadas regras (sintaxe). Pode-se dizer, portanto, que a langue é o conjunto dos meios de trabalho discursivo, isto é, o conjunto dos sistemas fonológico, morfológico e sintático. (75)

Os meios de trabalho são resultado de outros processos de trabalho e, por isso, em nível morfo-sintático e em nível fônico, considerando-se o sistema fonológico não em seu va-

(73) A idéia da língua como instrumento encontra respaldo na tradição lingüística, embora não esteja incorporada ao sistema de idéias aqui desenvolvidas. Para dar apenas um exemplo, deve-se lembrar que Martinet considera a língua, acima de tudo, instrumento de comunicação (Op. cit., p. 15).

(74) MARTINET, A. - Op. cit., pp. 20-21.

(75) Emprega-se aqui sistema morfológico como o conjunto estruturado de morfemas, que são considerados no sentido que lhes atribui Pottier, distinguindo-se, pois, em morfemas-lexemas e morfemas-gramemas (Lingüística moderna y filología hispánica. Madrid, Gredos, 1970, p. 105).

lor distintivo, mas como sistema de procedimentos expressivos, já trazem um sentido, pois foram trabalhados sobre uma determinada matéria-prima. (76) Assim, a langue se constitui como sistema a partir de discursos. Certos procedimentos são retirados dos discursos e vão-se institucionalizando e codificando, até formar um conjunto estruturado, um sistema. Esse nível sistêmico está sujeito a leis internas de evolução, destinadas a harmonizar o sistema, (77) bem como a fatores externos, que influem sobre ele, modificando-o. Embora o campo dos morfemas-lexemas seja mais sensível a alterações por fatores externos, os morfemas-gramemas, a sintaxe e os fonemas mudam também devido a eles. (78)

O que permite que determinados produtos do trabalho discursivo se constituam em sistema é o plano paradigmático. Fora do discurso, os morfemas "que oferecem algo de comum se associam na memória e assim se formam grupos dentro dos quais imperam relações muito diversas". (79) O paradigma é uma "série mnemônica virtual", onde os termos se relacionam "in absentia". (80) À medida que se vão estabelecendo as séries paradigmáticas, o sistema vai-se constituindo, isto é, institucionalizando-se e formalizando-se. A partir da constituição de paradigmas inicia-se um "movimento de formalização crescente" que

---

(76) TROUBETSKOY, N.S. - Principes de phonologie. Paris, Klincksieck, 1970, pp. 16-29.

(77) Cf., por exemplo, os estudos de Iorgu Iordan e Maria Manoliu sobre o vocalismo e o consonantismo no latim e nas línguas românicas (Manual de lingüística românica. Madrid, Gredos, 1972, pp. 127-205). Engels dizia que a mutação consonântica do alto alemão não é explicável por causas econômicas (Engels a J. Bloch, 21/9/1890. In: MARX, K. e ENGELS, F. - Cartas filosóficas e outros escritos. São Paulo, Grijalbo, 1977, p. 34).

(78) Cf., por exemplo, VIDOS, B. E. - Manual de lingüística românica. 2 ed. Madrid, Aguilar, 1973, pp. 201-239; IORDAN, Iorgu-Lingüística românica. Madrid, Alcalá, 1967, pp. 543-552.

(79) SAUSSURE, F. de - Op. cit., p. 143.

(80) Id., ibid., p. 143.

chega até à organização da gramática de cada língua. (81) Dessa forma, pode-se dizer que o sistema rege paradigmaticamente a extensão sintagmática do discurso. (82)

Os morfemas-gramemas e os fonemas, na medida em que se compõe o sistema da língua, formam um conjunto fechado e persistente, que se torna cada vez mais sujeito às leis da evolução interna do que aos fatores externos. Já os morfemas-lexemas organizam-se como uma lista aberta e sofrem principalmente influência dos fatores externos. (83) O que acontece com os morfemas-gramemas e os fonemas ocorre também com as relações sintáticas, que pertencem à langue, pois essa não contém só uma relação de signos, mas também suas regras combinatórias. (84) A sintaxe tem um papel predominante na organização discursiva, pois um amontoado de morfemas não constitui algo inteligível, ou seja, um discurso.

O terceiro fator do processo de trabalho discursivo é a força de trabalho, que é a energia humana utilizada nesse processo, sendo o trabalho realizado o seu rendimento. (85) Quem produz o discurso é um homem historicamente determinado e só ele, pois uma máquina não pode fazer esse trabalho, uma vez que ele não é físico.

Resta, porém, perguntar: que é o homem, cuja energia constrói o discurso? Segundo Gramsci, no geral, todas as filosofias "conceberam o homem como indivíduo limitado à sua individualidade e o espírito como sendo esta individualidade". O homem deve ser visto, no entanto, como "uma série de relações ativas (um processo), no qual, se a individualidade tem a máxima importância, não é todavia o único elemento a ser considerado".

---

(81) ESCOBAR, Carlos Henrique - Op. cit., p. 225.
(82) Id., ibid., p. 222.
(83) POTTIER, B. - Op. cit., pp. 105-112; MARTINET, A. - Op. cit., pp. 27-28.
(84) LOPES, Edward - Fundamentos da linguística contemporânea. São Paulo, Cultrix, 1976, pp. 76-77.
(85) HARNECKER, Marta - Op. cit., p. 31.

falta citação de texto francês

As relações acima mencionadas se dão com os outros e com a natureza; são "ativas e inteligentes", isto é, "correspondem a um grau maior ou menor de inteligibilidade que delas tenha o homem individual". O homem não pode ser concebido isoladamente, mas é um ser "repleto de possibilidades oferecidas pelos outros homens" e pela natureza a respeito da qual tem conhecimentos. O conceito de homem não pode reduzir-se a um conceito unitário ou a uma abstração, onde a unidade do gênero humano é dada pela natureza biológica do homem ou pelo seu espírito.

> "Não o "pensamento", mas o que realmente se pensa, que une ou diferencia os homens. A afirmação de que a "natureza humana" é o "conjunto de relações sociais" é a resposta mais satisfatória porque inclui a idéia de devenir: o homem "devém", transforma-se continuamente com as transformações sociais; e, também, porque nega o "homem em geral": de fato, as relações sociais são expressas por diversos grupos de homens que se pressupõem uns aos outros, cuja unidade é dialética e não formal." (86)

Segundo Gramsci, a "natureza humana" não se acha em cada homem particular, mas na história do gênero humano. Embora algumas relações de que o homem participa possam ser voluntárias, muitas delas são necessárias. Isso exclui a possibilidade de uma liberdade absoluta da parole, pois, como já se viu, a linguagem é produto de relações sociais. Sendo tais relações obrigatórias, a linguagem não é absolutamente livre. A concepção do homem como ser limitado por relações sociais é totalmente incompatível com o "ato criativo" completamente isento de fatores sociais. Dessa forma, o discurso, em maior ou menor grau, não escapa às determinações sociais, porque também delas não se livra o homem que o forja.

(86) Concepção dialética da história., pp. 38-44.

Quando se diz que, no domínio do discurso, quase tudo é socializado, não se pensa apenas numa adaptação do falante ao repertório do destinatário, para uma troca de formas lingüísticas, como quer Jakobson, quando afirma que o "idioleto é uma ficção perversa". (87) Pensa-se, pelo contrário, num nível mais profundo de determinação, a partir de formações discursivas que, assimiladas por cada membro de um grupo social, constituirão a matéria-prima do trabalho discursivo de cada homem pertencente a esse grupo.

O discurso pode ser conceituado como um produto, isto é, o objeto final criado no processo de trabalho discursivo. O discurso não é totalmente individual, porque, em seu processo de feitura, o homem utiliza-se de uma matéria-prima que é produto de um ou vários grupos sociais, meios de trabalho socializados e porque o próprio homem não é só individualidade, mas produto de relações sociais necessárias. O discurso é o produto da transformação de um conjunto de "idéias" (discursos assimilados pelo homem), organizado de maneira coerente por uma série de meios de trabalho (elementos fonológicos, morfológicos e sintáticos), adequados a ele por um homem, que é produto de relações sociais, visando a satisfazer determinadas necessidades sociais como a ocultação ou o desvendamento da realidade, na medida em que o discurso aceita outros discursos mascaradores do real ou se opõe a eles, criticando-os. Fica claro, então, que o discurso é atividade lingüística e é social.

Como, porém, a langue é resultante de discursos, a matéria-prima é constituída de discursos e o produto do processo de trabalho é discurso, pode-se dizer que, assim como em qualquer outro processo de trabalho, o fato de um valor de uso (aqui um discurso) representar "o papel de matéria-prima, meio de tra

(87) "A linguagem comum dos lingüistas e dos antropólogos". In: Lingüística e comunicação. São Paulo, Cultrix, EDUSP, 1969, pp. 22-23.

balho ou produto, depende única e exclusivamente das funções concretas que esse valor de uso desempenha no processo de trabalho, do lugar que nele ocupa; ao mudar de lugar, mudam seu destino e sua função". (88) Essa concepção de discurso como produto de um processo de trabalho tenta ancorá-lo na História, já que a matéria-prima, os meios de trabalho e o trabalhador são historicamente determinados.

É preciso verificar que o discurso não é meramente o que se chama enunciado em Lingüística ou simplesmente o que se denomina enunciação, pois, senão, abstraindo a preocupação de ligar o discurso à História, estariam sendo repetidos, em outras palavras, os conceitos de discurso elaborados por Benveniste, J. Sumpf e J. Dubois ou Kristeva. (89) Ocorre, porém, que "o trabalho se interpenetra de seu objeto e se confunde com ele. Materializa-se no objeto, ao mesmo tempo em que este se elabora. E o que no trabalhador era dinamismo, está agora plasmado no que é, quietude. O trabalhador é o tecelão e o produto, o tecido." (90) Considerando o discurso como o resultado de um processo de trabalho, poder-se-ia parafrasear Marx dizendo que o ato de enunciar se interpenetra de seu objeto e se confunde com ele. E o que no trabalhador discursivo era dinamismo está no produto, plasmado no que é, quietude. O obreiro é o enunciador e o produto, o enunciado. A enunciação fica plasmada no enunciado, isto é, esse carrega as marcas formais da enunciação, do trabalho de enunciar. Assim, não se separa, a não ser por um artifício metodológico, o enunciado da enunciação, pois a enunciação se faz a partir de enunciados (matéria-prima), com

---

(88) MARX, K. - El capital, p. 135.

(89) BENVENISTE, E. - "Les relations de temps dans le verbe français". In: Op. cit., pp. 241-242; SUMPF, J. e DUBOIS, J. Problèmes de l'analyse du discours. Langages, Paris, 13: 3-7, mar. 1969, p. 3; KRISTEVA, J. - História da linguagem. Lisboa, Edições 70, 1969, p.26; DUCROT, O. e TODOROV, T. - Dicionário das ciências da linguagem. Lisboa, Dom Quixote, 1974, pp. 379-383.

(90) MARX, K. - El capital, p. 133.

enunciados convertidos em sistema (meios de trabalho) e produz um enunciado. Os enunciados que já portavam marcas de enunciação anterior, de certa forma, condicionam a enunciação, que, por sua vez, vai deixar marcas no enunciado- produto e assinalar seu sentido. A matéria-prima que é um enunciado e carrega, por isso, marcas da enunciação é reproduzida em seu produto. Assim, o discurso, concebido como produto de um processo de trabalho, é um enunciado que contém as marcas formais da enunciação, isto é, um valor de uso que carrega as marcas do processo de trabalho que o forjou. É a relação dialética enunciado/enunciação.

Haroche, Henry e Pêcheux dizem que a relação enunciado/enunciação é a maneira "pela qual o "sujeito-falante" toma posição em relação às representações de que é suporte". (91) Na enunciação, encontra-se a margem de organização particular do discurso, pois ela marca o ponto de vista do falante em relação àquilo que ele reproduz. Não se pode esquecer, entretanto, que essa tomada de posição não é tão individual quanto se pode querer fazer acreditar, pois o homem que coloca um ponto de vista diante das representações de que é suporte o faz, de acordo com as maneiras como aprendeu, em suas relações sociais, a reagir, inclusive lingüisticamente, às representações ideológicas que ele carrega, enquanto membro de um grupo social. É, nesse sentido, que se dizia que as marcas formais da enunciação inscritas nos discursos assimilados pelo homem, ao longo de sua vida, determinam também o enunciado-produto, pois determinam ao trabalhador discursivo como ele deve reagir lingüisticamente diante das representações ideológicas de que ele é o sujeito-suporte.

Na produção do discurso, ocorre uma adequação dos meios de trabalho à matéria-prima, ou seja, para exprimir determinadas "idéias", deve-se encontrar os meios de trabalho adequados.

(91) La sémantique et la coupure saussurienne: langue, langage, discours. Langages, Paris, 24: 93-106, dez.1971, p. 106.

Assim como não se trabalha a madeira ou o ferro com as mesmas ferramentas, não se pode expressar a /universalidade/ ou a /contingencialidade/ com as mesmas estruturas morfo-sintáticas. Para a expressão de cada "corredor isotópico", (92) escolhem-se determinados morfemas-lexemas, morfemas-gramemas, relações sintáticas ou conjunto de fonemas com valor expressivo. Isso se torna bem patente na linguagem literária, mas é encontrável também em outras formas discursivas. O discurso não se realiza nas palavras, mas a partir de palavras, ou seja, a seleção e a combinação de determinados meios de trabalho propiciam a expressão desta e não daquela estrutura semântica.

Até agora, considerou-se o discurso como processo de trabalho em termos gerais e abstratos. Dessa forma, o processo aqui exposto foi visto como independente das formas e modalidades da vida humana e "comum a todas as formas sociais igualmente". (93) Não se mostraram ainda as condições sob as quais o trabalho é executado.

A primeira característica geral do trabalho discursivo é que ele é artesanal. (94) O trabalhador discursivo é um artesão, pois trabalha individualmente, transformando um objeto de trabalho determinado num valor de uso, utilizando-se, pa

---

(92) BLIKSTEIN, Izidoro - Op. cit., p. 118.

(93) MARX, K. - El capital, p. 135.

(94) Excluem-se aqui os discursos dos meios de comunicação de massas que parecem ter um caráter de manufatura capitalista, pois são um trabalho que depende, em grande escala, da habilidade, aptidão e rapidez com que o trabalhador maneja seus meios de trabalho, mas são também um trabalho parcelar, ou seja, um trabalho em que cada obreiro executa uma tarefa especializada na produção de um objeto e só a soma de todos esses trabalhos parcelares leva à produção do objeto-discurso. (MARX, K. - El capital, pp. 272-274). Assim, o discurso de uma novela de televisão é a soma dos trabalhos parcelares do escritor, dos atores, do produtor, dos cenógrafos, dos figurinistas, dos maquiladores, etc. Como cada trabalhador executa parte da tarefa global, surge a necessidade de um trabalho de direção que englobe os diferentes trabalhos parcelares e exerça as tarefas gerais, para que o processo de produção seja posto em andamento. (MARX, K. - El capital, pp. 266-267).

ra tanto, de certos meios de trabalho. Existe, no processo de trabalho discursivo, uma clara unidade entre o trabalhador e seu meio de trabalho e a qualidade do produto, bem como o rendimento do trabalho dependem da habilidade pessoal com que o artesão maneja seu instrumento de trabalho, a língua. "É ele quem controla todo o processo de trabalho ou o tem sob seu domínio absoluto". (95)

Teoricamente, todos os membros de uma comunidade lingüística podem ser donos dos meios de produção (matéria-prima e meios de trabalho) discursiva. Assim, poder-se-ia afirmar que tais meios de produção são socializados e não há propriedade privada deles. Tal fato, porém, é meramente teórico, pois as relações de exploração que se estabelecem na sociedade e que dividem os homens em classes sociais limitam o acesso das classes subalternas à posse dos meios de produção discursiva. (96)

Com efeito, diz-se que muitos alunos dos cursos secundários e superiores não têm "idéias" para escrever e para falar. Realmente isso é verdade. Se tal coisa acontece é porque foram limitados na posse da matéria-prima para a produção discursiva, isto é, não puderam assimilar discursos das mais diferentes naturezas, para elaborar um discurso crítico em relação aos discursos morais e cívicos que lhes são impingidos, para

---

(95) JARDIM, Antônio e CAVALCANTI, Nestor de Hollanda - Op cit., p. 230.

(96) Relações de produção são "as relações que se estabelecem entre os proprietários dos meios de produção e os produtores diretos em um processo de produção determinado. Relações que dependem do tipo de relação de propriedade, posse, disposição ou usufruto que estabelecem com um meio de produção" e que podem ser de colaboração recíproca ou de exploração (HARNECKER, Marta - Op. cit., pp. 49-59). "As classes sociais são grupos sociais antagônicos em que um se apropria do trabalho do outro por causa do lugar diferente que ocupam na estrutura econômica de um modo de produção determinado, lugar que está determinado fundamentalmente pela forma específica em que se relaciona com os meios de produção." (Id., ibid., p. 161)

que possam aprender qual é o seu lugar na sociedade. Se isso ocorre com os alunos das escolas superiores e secundárias, imagine-se o que não se dá com as pessoas que não tiveram acesso a elas e só assimilaram o discurso conformista de um certo tipo de religião ou o discurso fatalista dos provérbios. Por outro lado, como o fato de uma pessoa pertencer a esta ou àquela classe social condiciona seu acesso a um certo tipo de educação, (97) a posse dos meios de trabalho, a língua, também não é distribuída de maneira uniforme entre todos. Todas as pessoas detêm, em grau maior ou menor, os meios de trabalho discursivo. Há, porém, os que possuem meios que lhes permitem apenas comunicações muito elementares e o entendimento das ordens que se lhes dão. Há, porém, outros que detêm, em grau elevado, os meios de trabalho discursivo e que têm por isso funções de mando ou de reprodução ideológica. São os que devem assegurar "pela palavra a dominação da classe dominante (...) e a sujeição à sua ideologia". (98) Dessa forma, existe, na prática, uma limitação à posse dos meios de produção discursiva, o que leva à propriedade de classe dos meios de produção. Somente alguns detêm esses meios e usam-nos, em geral, em benefício da classe dominante.

É evidente que não se pensa em "encher" o educando, nas escolas, com conteúdos gramaticais ou literários, como numa "concepção bancária da educação", mas em buscar apreender com ele "inquieta, impaciente e permanentemente" a significação dos discursos e o valor dos meios de trabalho, através de sua problematização. (99) A escola, atualmente, procura realizar a reprodução e não fazer que os alunos assimilem a linguagem de ma

---

(97) BOURDIEU, Pierre - A economia das trocas simbólicas. São Paulo, Perspectiva, 1974, pp. 295-336; BOURDIEU, P. e PASSERON, J.Cl.- A reprodução. Rio de Janeiro, Francisco Alves, - 1975, pp. 82-114.

(98) ALTHUSSER, L. - Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado. Lisboa, Presença, s.d., pp. 21-22.

(99) FREIRE, Paulo - Pedagogia do oprimido. 6 ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979, pp. 65-66.

neira crítica. (100) Pretende mascarar o real e não desmistificá-lo. (101) Os conhecimentos que ela propicia estão no nível da "doxa", que deve ser infinitamente repetida, e não no nível do "logos". (102) É neste plano entretanto, que se dá a ruptura dos estereótipos e a aquisição de uma linguagem madura e criativa, dotada de densidade sêmica, pois que é oriunda do desmascaramento da realidade. A "doxa" mata o "logos".

A limitação da posse dos meios de produção discursiva é necessária para a manutenção do modo de produção, que divide os homens em exploradores e explorados. Gramsci já afirmava:

> "Se é verdade que toda linguagem contém os elementos de uma concepção de mundo e de uma cultura, será igualmente verdade que, a partir da linguagem de cada um, é possível julgar da maior ou menor complexidade de sua visão de mundo. Quem fala somente o dialeto e compreende a língua nacional em graus diversos, participa necessariamente de uma intuição de mundo mais ou menos restrita e provinciana, fossilizada e anacrônica em relação às grandes correntes de pensamento que dominam a história mundial. Seus interesses serão restritos, mais ou menos corporativos, ou economicistas, não universais. Se nem sempre é possível aprender outras línguas estrangeiras a fim de colocar-se em contato com vidas culturais diversas, deve-se pelo menos conhecer bem a língua nacional. Uma grande cultura pode traduzir-se na língua de outra grande cultura, isto é, uma grande língua nacional historicamente rica e complexa pode traduzir qualquer outra grande cultura, ou seja, ser uma expressão mundial. Mas, com um dialeto, não é

(100) Id., ibid., p. 73.
(101) Id., ibid., p. 83.
(102) Id., ibid., p. 80.

possível fazer a mesma coisa." (103)

O domínio da língua, ou de línguas, é um meio de libertação. Gavino Ledda, do filme "Padre Padrone", vai libertando-se do peso das tradições da Sardenha, à medida que vai dominando o italiano e o latim e vai, pelo domínio da linguagem verbal, apreendendo e criticando a realidade. Essa apreensão se dá pela percepção de relações paradigmáticas diferentes daquelas que lhe tinham sido ensinadas, o que permite romper sintagmas cristalizados e sintagmatizar, de maneira diversa, os componentes dos paradigmas. Pela reconfiguração da linguagem, Gavino Ledda chega a perceber a realidade de maneira diferente. Da mesma forma, a não assimilação de discursos críticos e o desconhecimento do instrumental lingüístico servem para sujeitar a pessoa à ideologia dominante. Parece ser essa a finalidade de uma pedagogia lingüística do "comunicou, tá bom", que domina as escolas atuais, principalmente aquelas destinadas às classes subalternas da população. Privar os alunos do acesso ao discurso lingüístico mais elaborado, sob a alegação de que eles são carentes e não podem vir a apreendê-lo, significa mantê-los alienados, sem possibilidade de exercer uma atividade crítica em relação à realidade em que vivem imersos.

A aprendizagem da linguagem está ligada à produção de uma identidade ideológica, isto é, ao lugar em que o sujeito deve colocar-se no interior das forças produtivas. "A aprendizagem da linguagem é a aprendizagem de si mesmo como história, como força de trabalho da história nos discursos ideológicos produzidos." (104) Dessa forma, ensinar a linguagem fácil e cristalizada do senso comum é tornar o indivíduo um ser preso das malhas de uma "rede de estereótipos" (105) e torná-lo uma pes-

---

(103) Concepção dialética da história, p. 13.
(104) ESCOBAR, Carlos Henrique - Semeion, p. 176.
(105) HILGERT, José Gaston - Op. cit., p. 19.

soa a-crítica e conformista. Ao passo que levá-lo a romper essas estereotipias, por um domínio sempre crescente de novas matérias-primas semânticas e dos meios de trabalho lingüístico, é ajudá-lo a tornar-se consciente da realidade que o cerca.

Já se disse que a semântica é a matéria-prima sobre a qual se elabora o discurso. Esse conjunto de "idéias" é uma série de discursos herdados, que reproduzem as instituições que os desencadeiam, a Igreja, a família, a escola, os partidos políticos, etc. A matéria-prima marca o caráter de todos os componentes do processo de trabalho discursivo e é reproduzida em seus produtos. Se se vai elaborar um discurso religioso ou científico, há toda uma tradição discursiva que determina, na maior parte dos casos, a escolha do conteúdo investido e dos meios de expressão. Essa tradição é constituída pelos discursos construídos numa dada formação social e vai fornecer a matéria-prima para a elaboração discursiva.

A matéria-prima constitui, portanto, um núcleo de "idéias" que serão operacionalizadas pelos meios de trabalho. Esses são significantes que constituem operadores da matéria-prima semântica. Como os significantes são de variadas naturezas, isto é, verbais, gestuais, visuais, etc., pode-se afirmar que a semântica, isto é, aquele conjunto de "idéias" sobre o qual se elabora o discurso, é comum à Lingüística e à Semiologia, e que esse conjunto é expresso por meios de trabalho distintos. Cabe à Lingüística o estudo dos meios de trabalho verbais, enquanto à Semiologia a análise dos meios de trabalho não-verbais. (106)

Pode-se, então, inferir do que acima se afirmou que a semântica constitui uma ciência que está fora da Lingüística e da Semiologia? Não se estará voltando à análise mecanicista tão

---

(106) ESCOBAR, Carlos Henrique - Semeion, p. 227.

criticada? A resposta é não, pois a semântica está no interior dos meios de trabalho, uma vez que a significação já dada, que os meios de trabalho pressupõem e trabalham, "se estende às questões dos discursos ideológicos dominantes (matéria-prima), dos meios de trabalho semiológicos (dos quais (...) a língua é um exemplo) e da força-de-trabalho geral, que a ciência dos discursos ideológicos encara pelo lado da problemática do engajamento histórico". (107) Como não há significante sem significado, são os signos que estruturam, operacionalmente, a matéria-prima ideológica. Dessa forma, os meios de trabalho são signos, estando, portanto, a semântica enraizada nos elementos linguísticos e semiológicos. Os significados são vistos "como a estruturalidade mesma da matéria-prima ideológica (...), na forma de um já-dado que tende a se reproduzir no trabalho de uma força de trabalho discursiva através de meios de trabalho discursivo ("significantes"), que, ademais, penetram e revestem os discursos produzidos". (108)

O significado não se relaciona necessariamente com a coisa real, como pretenderam Ogden e Richards, (109) pois há termos que não correspondem a um objeto real e porque, por outro lado, "o referente de um signo obriga-nos a definir esse referente em termos de uma entidade abstrata, a qual não passa de de uma convenção cultural". (110) O significado é "uma unidade cultural que pode ser definida semioticamente como uma unidade semântica inserida num sistema". (111) Fique claro que não se exclui a presença do real, mas ele é dado pela experiência his-

---

(107) Id., ibid., p. 200.
(108) Id., ibid., p. 157.
(109) OGDEN, C. K. e RICHARDS, I. A. - O significado de significado. Rio de Janeiro, Zahar, 1972, pp. 30-33.
(110) ECO, Umberto - As formas do conteúdo. São Paulo, Perspectiva, EDUSP, 1974, p. 15.
(111) Id., ibid., p. 16.

tórica (112) e, de certa forma, filtrado pela ideologia. Assim, entram na consciência os produtos da experiência concreta, transformados em linguagem e preparados pelo grupo social a que se pertence.

Como o significado de um signo é fornecido por explicações ou definições, que são outros signos, (113) pode-se dizer que a matéria-prima semântica de um discurso é um discurso que o antecede. Assim, os discursos atuais implicam discursos antecedentes que fornecem àqueles um material de elaboração. Segundo Edward Lopes, todo discurso exerce uma função citativa, ou seja, um discurso X remete sempre ao universo de discursos Y de um grupo social. Um discurso cita, porque reproduz, outros discursos. (114) Por outro lado, os significados, enquanto "unidades culturais" (ou melhor, ideológicas) definidas pela História, só podem existir, enquanto ligados a significantes, que os pressupõem para poder existir. Assim, todo meio de trabalho lingüístico ou semiológico ("significante") só se apresenta como tal, enquanto suporte de um significado.

A definição de signo proposta por Adam Schaff aproxima-se dessas questões que aqui se estão abordando:

> "Qualquer objeto material ou propriedade de tal objeto, ou um evento material transforma-se em signo, - quando no processo de comunicação, serve, dentro da estrutura da linguagem adotada pelas pessoas que se comunicam, ao propósito de transmitir certos pensamentos acerca da realidade, isto é, acerca do mundo exterior, ou acerca de experiências interiores (emocionais, estéticas, volitivas, etc.) de qualquer das pessoas que

---

(112) HAYAKAWA, S. I. - A linguagem no pensamento e na ação. São Paulo, Pioneira, 1963, pp. 175-178.

(113) ECO, Umberto - Op. cit., p. 17

(114) Discurso, texto e significação. São Paulo, Cultrix, 1978, pp. 83-84.

participam do processo de comunicação." (115)

1.5 - A ideologia e a sua função.

Tem-se insistido, neste trabalho, que a matéria - prima semântica é constituída por discursos assimilados ao longo da prática concreta. Assimilam-se, no geral, os discursos ideológicos dominantes, que são reproduzidos nas parcles individuais. Cabe perguntar: que são esses discursos e por que são ideológicos? Antes de responder a essas perguntas, é preciso ver rapidamente o que é a ideologia e qual o seu papel. Estas considerações sobre a função da ideologia reproduzem as idéias veiculadas pelo materialismo histórico.

O materialismo histórico afirma que, em todas as formações sociais, há três níveis: o econômico, o jurídico-político e o ideológico. "Esses níveis se articulam entre si, de maneira complexa, sendo o nível econômico o mais determinante em última instância." (116) Na tópica marxista, o nível econômico constitui a infra-estrutura e os dois últimos, a superestrutura. A ideologia assegura a coesão social, pois concorre para a reprodução das relações de produção. (117)

A ideologia está no interior de todas as práticas humanas, tendo uma dupla finalidade: "exercer-se sobre a consciência dos explorados para fazê-los aceitar como natural sua condição de explorados; exercer-se sobre os membros da classe dominante para permitir-lhes exercer como natural sua exploração e sua dominação". (118) A ideologia permeia toda a vida humana, levando as classes subalternas e as classes dominantes a aceitar a sua condição como "vontade de Deus", "obra da natureza" etc.,

---

(115) Introducción a la semántica. México, Fondo de Cultura Económico, 1966, p. 180.

(116) HARNECKER, Marta - Op. cit., p. 99.

(117) ALTHUSSER, L. - Op. cit., p. 117.

(118) HARNECKER, Marta - Op. cit., p. 102.

e a não perceber as estruturas sociais que a condicionam. (119)

> "Está presente em suas atitude (dos homens) em face das obrigações de produção, na idéia que os trabalhadores fazem do mecanismo da produção. Está presente nas atitudes e nos juízos políticos, no cinismo, na honestidade, na resignação e na rebelião. Governa os comportamentos familiares dos indivíduos e suas relações com os demais homens e com a natureza. Está presente nos juízos acerca do "sentido da vida" e assim por diante." (120)

Quando se imagina perceber as "coisas mesmas", apreendem-se "coisas" filtradas pela ação deformadora da ideologia. É por meio dela que os homens tomam conhecimento de seus problemas e orientam suas vidas. (121)

O conteúdo da ideologia é constituído de dois sistemas: o das idéias, que são representações sociais ("ideologia em sentido estrito") e o das atitudes, que são comportamentos sociais ("os costumes"). O primeiro compreende as idéias morais, estéticas, filosóficas, jurídicas e políticas dos componentes de uma dada sociedade. Tais idéias são veiculadas sob a forma de uma cosmovisão, onde se coloca com destaque o papel que os homens devem exercer no mundo. (122) "A ideologia é uma "representação" da relação imaginária dos indivíduos com as suas condições de existência." (123) Na ideologia, não se representam as condições reais das relações de produção (explorador/explorado), mas as relações imaginárias dos homens com as condições reais em que vivem imersos. (124) Dessa forma, pode-se concluir que a ideologia não é uma representação objetiva do mundo. Os

---

(119) Id., ibid., p. 102.
(120) Id., ibid., pp. 99-100.
(121) Id., ibid., p. 100.
(122) Id., ibid., p. 100.
(123) ALTHUSSER, L. - Op. cit., p. 77.
(124) Id., ibid., p. 82.

elementos que nela predominam são os que "têm uma função de adaptação à realidade". A ideologia religiosa, ao falar do papel do sofrimento e da resignação como meios de alcançar a glória celeste, procura conduzir os homens a aceitar sua condição de explorados e a suportar melhor suas condições de existência. Tanto é verdade que essa concepção religiosa é ideológica, que, hoje, no seio do catolicismo latino-americano, começa a surgir uma outra visão do papel a ser desempenhado pela religião, com a chamada teologia da libertação, que propõe a mudança das estruturas sociais injustas.

O segundo sistema, dentro da ideologia, abrange "o conjunto de hábitos, costumes e tendências a reagir de uma determinada maneira". (125)

A ideologia comporta várias regiões, na medida em que se apóia em temas diferentes. Daí derivam as diferentes ideologias: religiosa, moral, política, filosófica, etc. Por circunstâncias históricas variadas, uma região predomina sobre as demais. Da mesma forma, existem tendências ideológicas distintas, isto é, dominantes e dominadas, que compreendem as "representações" das diversas classes sociais dentro de uma formação social. É preciso, no entanto, deixar bem claro que a ideologia dominante é a da classe dominante. (126)

O caráter falso e deformador da ideologia não decorre de uma maldade dos dominantes que pregam "mentiras" aos dominados, pois ela exerce sua atividade tanto sobre uns como sobre outros,mas advém basicamente da "necessária opacidade das realidades sociais que são estruturas complexas que só podem chegar a ser conhecidas mediante uma análise científica dessas estruturas". (127) Os homens percebem alguns efeitos dessas estruturas, mas não o seu mecanismo. Daí projetarem relações imaginá

---

(125) HARNECKER, Marta - Op. cit., p. 101.
(126) Id., ibid., pp. 103-104.
(127) Id., ibid., pp. 106-107.

rias para explicar suas relações com as condições de existência. Os membros da classe dominante não escapam também à ação deformadora da ideologia. Isso não quer dizer, porém, que não possam usar de maneira consciente os efeitos dessa deformação das relações de produção para tornar mais estável sua posição de classe. (128)

Para sintetizar, poder-se-ia apresentar a definição provisória que Althusser dá das ideologias práticas: "Formações complexas de montagens de noções, de representações, de imagens, de um lado, e de montagens de comportamentos, atitudes-gestos, de outro, funcionando o conjunto como normas práticas que governam a atitude e a tomada de consciência concreta dos homens face aos objetos reais de sua existência social e individual e de sua História". (129)

Quatro traços caracterizam as ideologias:

a) são necessárias, pois organizam as massas, dando-lhes direção;

b) "deslocam e ocultam as contradições reais da sociedade";

c) são inconscientes de sua função, sistematicidade e coerência;

d) têm existência material. (130)

Deve-se precisar bem o problema da determinação em última instância do nível econômico.

Uma formação social e econômica concreta não é constituída por um modo de produção puro, mas é estabelecida pela "imbricação ou coexistência de formas, provenientes de diversos modos de produção e reestruturadas em função da dominância" de um

---

(128) Id., ibid., p. 108.
(129) Apud Régine Robin, Op. cit., p. 113.
(130) ROBIN, Régine - Op. cit., pp. 114-115.

deles. (131) É, portanto, a dominância de um dos modos de produção no interior de uma formação social e econômica que assinala o papel, o lugar e a forma de cada um dos componentes dessa formação. (132) Assim, afirma Marx que o nível econômico não determina mecanicamente os fatos da vida social, mas que, de acordo com o a dominância de um ou de outro modo de produção, faz que, numa formação social, tome o papel principal a religião, noutra, a política, etc.

> "... dizia que minha tese, segundo a qual o regime de produção vigente em uma época dada e as relações de produção própria desse regime, em uma palavra "a estrutura econômica da sociedade é a base real sobre a qual se alça a superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social" e de que "o regime de produção da vida material condiciona todo o processo da vida social, política e espiritual" era indubitavelmente exata em relação ao mundo moderno, em que predominavam os interesses materiais, porém não podia ser aplicada à Idade Média, em que reinava o catolicismo, nem a Atenas e Roma, onde imperava a política. Em primeiro lugar, parece estranho que haja quem pense que todos esses tópicos vulgaríssimos que correm por aí acerca da Idade Média e do mundo antigo sejam ignorados por alguém. É indubitá

---

(131) Id., ibid., p. 108. Modo de produção é um "conceito teórico que permite pensar a totalidade econômica como uma estrutura a dominante, na qual o nível econômico é determinante em última instância" (HARNECKER, Marta - Op. cit., p. 139). "A estrutura a dominante define a totalidade marxista como um todo complexo que possui a unidade de uma estrutura articulada, na qual existe um elemento que desempenha o papel dominante e outros que lhe estão subordinados; unidade dinâmica na qual há um intercâmbio de papéis, sendo o nível econômico o que determina em última instância o elemento da estrutura social que desempenhará o papel dominante". (ALTHUSSER, L. - Apud Marta Harnecker - Op. cit., p. 139).

(132) ROBIN, Régine - Op. cit., p. 108.

> vel que nem a Idade Média pôde viver do catolicismo nem o mundo antigo, da política. Pelo contrário, o que explica por que numa era fundamental a política e na outra, o catolicismo, é precisamente o modo como uma e outra ganhavam a vida. Ademais, não é preciso ser muito versado na história da república romana para saber que sua história secreta é a história da propriedade territorial. Já Dom Quixote pagou caro o erro de crer que a cavalaria andante era uma instituição compatível com todas as formas econômicas da sociedade." (133)

Onde o trababalhador detém a posse dos meios de produção, não sendo, portanto, obrigado a vender a sua força de trabalho, para poder sobreviver. é preciso que motivações extra-econômicas sejam inculcadas nele, a fim de que ele trabalhe para o proprietário. (134) "São necessárias relações pessoais de dependência. Neste último caso, a determinação em última instância pela economia operará por intermédio do domínio combinado do jurídico e do religioso que regulamenta as relações pessoais de dependência, e as articula sobre a ordem divina." (135) Surge aí, com toda a vitalidade, o papel da ideologia com função de adaptar cada homem ao seu lugar no seio da estrutura social.

Vendo que o problema da determinação, em última instância, do nível econômico, poderia levar a pensar a superestrutura como um mero reflexo do econômico, os teóricos materialistas mostraram toda espécie de defasagem que ocorre entre os diferentes níveis da estrutura social, o que não aconteceria se a determinação citada se exercesse por uma causalidade mecâ

---

(133) MARX, K. - El capital, p. 46, nota 36.
(134) ROBIN, Régine - Op. cit., p. 109.
(135) Id., ibid., p. 109.

nica. (136) Engels explicita bem esse ponto:

"Segundo a concepção materialista da história, o elemento determinante da história, em última instância, é a produção e a reprodução da vida real. Nem Marx, nem eu dissemos outra coisa a não ser isto. Portanto, se alguém distorce esta afirmação para dizer que o elemento econômico é o único determinante, transforma - a numa frase sem sentido, abstrada e absurda. A situação econômica é a base, mas os diversos elementos da superestrutura - as formas políticas da luta de classes e seus resultados, a saber, as constituições estabelecidas, uma vez ganha a batalha pela classe vitoriosa; as formas jurídicas e mesmo os reflexos de todas essas lutas reais no cérebro dos participantes, as teorias políticas, jurídicas, filosóficas, as concepções religiosas e seu desenvolvimento ulterior em sistemas dogmáticos - exercem igualmente sua ação sobre o curso das lutas históricas e, em muitos casos, determinam de maneira preponderante sua forma." (137)

Em outro texto, deixa isso ainda mais claro:

"A concepção materialista da história parte do princípio de que a produção e com ela a troca de produtos constitui a base de toda a ordem social; de que, em cada sociedade que a história apresenta, a repartição dos produtos, e com ela a hierarquia social de classes e ordens, se rege segundo a natureza e a forma da produção e segundo a forma de troca das coisas produzidas. Por conseqüência, é necessário procurar as causas últimas de todas as transformações sociais e de to

---

(136) Id., ibid., p. 110.

(137) Engels a J. Bloch, 21/9/1890. In: MARX, K. e ENGELS, F. - Cartas filosóficas e outros escritos, p. 34.

> das as revoluções políticas, não na cabeça dos homens, isto é, na idéia cada vez mais clara que adquirem da verdade e da justiça eternas, mas nas variações da forma de produção e de troca; é mister procurar tais causas, não na filosofia, mas na economia de cada época." (138)

Daí, pode-se inferir que o modo de produção é que determina as idéias e os comportamentos dos homens e não o contrário. É preciso, cabe repetir, não ver o nível ideológico como simples reflexo do econômico, pois ele "tem seu conteúdo próprio e suas próprias leis de funcionamento e de desenvolvimento". (139) Isso quer dizer que fatores, como matéria ideológica preexistente, tendência ou região dominante da ideologia e forma de atuação dessas sobre as tendências subordinadas, não dependem diretamente da economia, mas são resultados de fatores inerentes à própria estrutura ideológica de uma dada sociedade, ou seja, de sua própria tradição. Assim, o fato de predominar a região religiosa da ideologia sobre as demais regiões, no período medieval, depende, em grande parte, das próprias tradições da sociedade. (140) "Não existe uma determinação direta, mecânica, da economia, mas uma determinação complexa, estrutural." (141)

Há ainda um outro problema a precisar: a realização da ideologia. Segundo Althusser, as ideologias realizam-se nos rituais e nas práticas dos Aparelhos Ideológicos do Estado. (142) Devem-se distinguir, no conceito de Estado, três elementos: poder de Estado, Aparelho Repressivo do Estado e Aparelhos Ideo-

---

(138) El antí - Dühring, p. 294.
(139) HARNECKER, Marta - Op. cit., p. 108.
(140) Id., ibid., pp. 108-109.
(141) Id., ibid., p. 109.
(142) Op. cit., p. 117.

lógicos do Estado. (143) Os AIEs (144) destinam-se a assegurar a coesão do corpo social, funcionando, de maneira prevalente, através da ideologia. Difundem os "modos de ser", adaptam os homens à estrutura social. Esses aparelhos utilizam-se também da violência, embora ela seja, na maior parte dos casos, simbólica. A escola e a Igreja, por exemplo, aplicam punições que são, respectivamente, advertências, suspensão e exclusão (na Igreja, a exclusão recebe o nome de excomunhão). (145)

O funcionamento da pluralidade dos AIEs é unificado na medida em que a ideologia em função da qual trabalham é una, isto é, é a ideologia dominante. Nem sempre a classe dominante detém o monopólio dos AIEs, porque, muitas vezes, as antigas classes dominantes conservam seu poder sobre eles e as classes dominadas podem conquistar posições em seu interior. Assim sendo, os AIEs são o lugar de uma luta política, podendo, pois, apresentar uma série de contradições. É certo, porém, que "nenhuma classe pode duravelmente deter o poder de Estado sem exercer simultaneamente a sua hegemonia sobre e nos Aparelhos Ideológicos do Estado". (146)

A infra-estrutura é assegurada pela superestrutura político-jurídica e pela ideologia, ou seja, "pelo exercício do poder de Estado nos Aparelhos de Estado, no Aparelho Repressivo do Estado, por um lado, e nos Aparelhos Ideológicos, por ou-

---

(143) Id., ibid., pp. 42-43. Poder de Estado é a detenção efetiva do poder por uma certa classe, uma aliança de classes ou uma fração de classe (Id., ibid., p. 36). Aparelho Repressivo do Estado é o conjunto de instituições que se destinam a garantir a manutenção do "statu quo" principalmente pela violência, física ou não (administração, exército, polícia, tribunais, etc.) (Id., ibid., p. 43). Aparelhos Ideológicos do Estado são instituições (família, escola, Igreja, sindicatos, meios de informação, etc.) distintas e especializadas que se destinam a perpetuar o "statu quo" precipuamente pela "palavra", isto é, pela ideologia (Id., ibid., p. 46).

(144) Aparelhos Ideológicos do Estado.

(145) Id., ibid., p. 47.

(146) Id., ibid., pp. 41-52.

tro". (147) Os AIEs destinam-se à reprodução das relações de produção, apoiados no Aparelho Repressivo do Estado. (148) Cada Aparelho Ideológico concorre para atingir esse objetivo de uma maneira peculiar, inculcando determinadas "virtudes" nos homens, segundo a sua especificidade. (149) Assim, a Igreja lembra aos homens, nos sermões, o valor de resignação e do sofrimento e a necessidade de aceitar as injustiças como meio de ganhar o céu.

1.6 - O discurso e a ideologia

Se os AIEs funcionam, cada um à sua maneira, de modo prevalente pela ideologia, pode-se dizer que cada um tem um discurso próprio pelo qual se veicula essa ideologia. Esse discurso ensina "como ser", explica as relações dos homens com as condições objetivas de existência. São, portanto, discursos ideológicos. De maneira geral, os AIEs transmitem o discurso ideológico dominante, que é o da classe dominante. Como, porém, no interior dos AIEs, manifestam-se contradições, conforme foi exposto acima, esses Aparelhos podem veicular discursos contrários ao discurso dominante.

São ideológicos o discurso religioso, o filosófico, o político, o escolar, o familiar, etc. Cada um deles tem características próprias de organização. Não diferem tanto pelo conteúdo que veiculam, mas pelas regras de estruturação. A ideologia não se encontra apenas no plano do conteúdo, mas também no plano da expressão. Esses discursos são assimilados pelos componentes do corpo social e reproduzidos nas diferentes *paroles*. Cabe lembrar uma vez mais que há uma continuidade entre esses discursos e a História em que os AIEs estão inseridos.

---

(147) Id., *ibid*,, pp. 53-54.
(148) Id., *ibid*., p. 56.
(149) Id., *ibid*., p. 63.

Os discursos ideológicos não são diretamente determinados pela base econômica, mas determinados por essa em última instância. Isso quer dizer que essa determinação não é mecânica, mas passa por sucessivas mediações (poder de Estado, Aparelhos Ideológicos do Estado, sujeito-suporte). (150) O discurso ideológico é diretamente determinado pela "região ideológica " realizada num certo AIE, da qual o discurso é veículo. O discurso é manifestação da superestrutura na medida em que depende dos AIEs.

Como esse discurso deve atingir pessoas de diferentes níveis de escolarização e compreensão, ele deve ser adaptado ao repertório do ouvinte. Há, desse modo, um discurso mais elaborado e um menos. No âmbito do discurso religioso, por exemplo, a teologia sistemática constitui o nível do discurso elaborado, enquanto os sermões pregados para o povo se fazem num grau menor de elaboração. As prédicas estão próximas do senso comum, enquanto a teologia se acha mais perto da filosofia. Não é sem motivo que a teologia de Santo Tomás repousa na filosofia aristotélica, enquanto os sermonários populares (151) apelam para os estereótipos éticos e culturais do senso comum, parecendo mais conjunto de provérbios que raciocínios lógicos.

Não há discursos que não sejam ideológicos. Cabe, porém, distinguir aqui quatro tipos de discursos: ideológicos propriamente ditos, pragmáticos, literários e científicos. Deixar-se-ão de lado os dois últimos, porque envolvem uma série de problemas peculiares, que fogem à alçada deste trabalho. Basta que se afirme que ambos sofrem, embora talvez em menor grau, as

---

(150) ROBIN, Régine - Op. cit., p. 120.

(151) Cf. COUTO, José Manuel Gonçalves - Missão abreviada. S.l., s. ed., s. d.

injunções da ideologia. (152)

Chama-se, neste contexto, discurso pragmático àquele que serve para comunicar informações consideradas objetivas: acontecimentos, ordens, etc. Esse discurso é também fortemente ideologizado, porque a percepção das "coisas" é filtrada pela ideologia. Assim, quando alguém conta a outrem um fato escandaloso, o que parece ser objetivo e a expressão da verdade, não passa, na realidade, de algo condicionado pelos discursos ideológicos, pois o conceito de "escândalo" sobre o qual se baseia o relato foi fornecido por esses discursos. Mas é nos discursos ideológicos propriamente ditos que se manifesta mais claramente a ideologia, pois, neles, é outro que faz paroles, através dos agentes da fala. Esse outro, que, na maioria das vezes, é a classe dominante, é que é beneficiário das paroles, pois essas ajudam a assegurar a reprodução das relações de produção, através da adaptação dos homens a seu papel de exploradores ou de explorados.

As formações ideológicas, que refletem posições de classe, governam as formações discursivas, que são um componente das ideologias. (153) As formações ideológicas comportam formações discursivas que determinam "o que pode e deve ser dito

---

(152) CANDIDO, Antonio - Literatura e sociedade. São Paulo, Nacional, 1975, pp. 30-34; BOSI, Afredo - História concisa da literatura brasileira. São Paulo, Cultrix, 1974, p. 106; VERNANT, Jean-Pierre - "Geometria e astronomia esférica na primeira cosmologia grega" e "Estrutura geométrica e noções políticas na cosmologia de Anaximandro". In: Mito e pensamento entre os gregos. São Paulo, Difusão Européia do Livro, EDUSP, 1973, pp. 156-186.

(153) "Falar-se-á de formação ideológica para caracterizar um elemento suscetível de intervir, como uma força confrontada com outras forças em uma conjuntura ideológica característica de uma formação social, em um momento dado; cada formação ideológica constitui assim um conjunto complexo de atitudes e de representações que não são nem "individuais" nem "universais", mas se relacionam mais ou menos diretamente com as posições de classe umas em conflito com as outras." (HAROCHE, Cl., HENRY, P., PÊCHEUX, M. - Op. cit., p. 102).

(...) a partir de uma dada posição, numa dada conjuntura".(154) "As formações discursivas só podem ser apreendidas em função das condições de produção, das instituições que as implicam e das regras constitutivas do discurso..." (155)

É claro que os diferentes produtos dos processos de trabalho discursivo têm relações variadas de maior ou menor dependência em relação às ideologias praticadas nos Aparelhos Ideológicos do Estado. Enquanto o que se chamou discurso ideológico propriamente dito está diretamente vinculado à prática ideológica realizada nos AIEs, para a qual serve de veículo, o discurso literário, por exemplo, pode manifestar, com mais freqüência, uma ideologia diferente daquela veiculada pelos AIEs dominantes. (156)

Os meios de trabalho lingüísticos são também ideológicos na medida em que são frutos de discursos ideologizados. É evidente que, à proporção que se vão formalizando e constituindo-se em sistema, vão afastando-se, principalmente no nível dos fonemas, dos morfemas-gramemas e da sintaxe, das relações diretas com a estrutura social, a ponto de quase não serem elas percebidas. Elas, entretanto, existiram, pois os meios de trabalho são produtos de discursos governados por uma determinada formação ideológica.

Em 1950, quando intervém no debate travado, na URSS, sobre a questão de ser ou não a língua um fenômeno de superestrutura, Stálin afirma:

> "A língua, por essa razão, difere radicalmente da superestrutura. Tomemos, por exemplo, a sociedade russa e a língua russa. Ao longo dos últimos trinta anos,

---

(154) HAROCHE, Cl., HENRY, P., PÊCHEUX, M. - Op. cit., 102.

(155) ROBIN, Régine - Op. cit., p. 116.

(156) SILVA, Janice Theodoro - Contra Thomas Skidmore: Silêncio no Uraricoera. Encontros com a Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 8: 209-221, fev. 1979.

a antiga base, a base capitalista, foi liquidada na Rússia e foi construída uma base nova, socialista. Em conseqüência, a superestrutura da base capitalista foi liquidada e foi criada uma nova superestrutura correspondente à base socialista. As antigas instituições políticas, jurídicas e outras são, então, substituídas por instituições novas, socialistas. Entretanto, a língua russa permaneceu, no essencial, o que ela era antes da Revolução de Outubro. (...)

No que concerne ao fundo essencial do vocabulário e ao sistema gramatical da língua russa, que constituem seu fundamento, longe de terem sido liquidados e substituídos, após a liquidação da base capitalista, por um novo fundo essencial do vocabulário e um novo sistema gramatical da língua, eles, ao contrário, conservaram-se intactos e sobreviveram sem nenhuma modificação maior; eles conservaram-se precisamente como fundamento da língua russa de hoje. (...)

O segundo erro é que esses camaradas concebem a oposição dos interesses da burguesia e do proletariado, sua luta de classes encarniçada, como uma desagregação da sociedade, como uma ruptura de todos os liames entre as classes hostis. Julgam que, uma vez que a sociedade se desagregou e que não existe mais sociedade única, mas somente classes, não é mais necessária uma língua nacional. Que resta então se a sociedade se desagregou e se não há mais língua nacional, comum a todo o povo? Restam as classes e as "línguas de classe". É evidente que cada "língua de classe" terá sua gramática "de classe", gramática "proletária", gramática "burguesa". É verdade que tais gramáticas não existem na realidade; mas isso não embaraça esses camaradas; eles estão per-

suadidos de que essas gramáticas surgirão." (157)

Deixando de lado os aspectos de uma planificação lingüística na URSS, que parecem ter motivado a intervenção de Stálin num debate lingüístico, devem-se discutir os conceitos de Stálin e o nível do alcance de suas proposições. Como mostram Marcellesi e Gardin, ele tem da língua uma concepção muito estreita, pois limita-a aos elementos comuns (fundo comum do vocabulário e sistema gramatical). Essa idéia da homogeneidade lingüística desconhece a complexa realidade da língua, pois descarta a importância da variedade dialetal. (158) Além disso, a tese de que a língua nasce da necessidade abstrata de comunicação "tem como conseqüências asserções de tipo idealista, que situam o pensamento como anterior e independente em relação à sua expressão: é precisamente graças à gramática que a língua tem possibilidade de revestir o pensamento humano de um envólucro material, lingüístico." (159)

Mostram ainda os autores citados que Stálin confunde a norma única ensinada na escola, produto de um discurso de classe, com a situação de fato da língua. Para ele, a língua é um dos elementos determinantes da nacionalidade, devendo, portanto, ser combatido tudo o que contrariar a unidade lingüística, pois isso implicaria contestar a unidade da nação. (160) Essa concepção homogeneizadora da língua e a tese de que a língua é um dos elementos constitutivos da nação derivam dos ideais do nacionalismo burguês. Diante dos ideais cosmopolistas da Idade Média, de que o latim era a expressão lingüística, assim como o Sacro Império Romano-Germânico era a expressão política, a bur-

---

(157) A propos du marxisme en linguistique. Paris, Éditions Sociales, 1951, pp. 12-25.

(158) Op. cit., pp. 86-88.

(159) Id., ibid., p. 88.

(160) Id., ibid., p. 89.

guesia ascendente propôs o nacionalismo, de que os idiomas nacionais são a expressão lingüística e as diferentes nações, a expressão política. Data do início da hegemonia burguesa a preocupação com o que Marcellesi e Gardin chamam "discurso moral"sobre a língua, utilizado também por Stálin, que fala em "enriquecimento" dos idiomas nacionais, para transformá-los em línguas de "cultura", e em "homogeneização do idioma com vistas à unificação nacional". (161)

Não é sem motivo que a Reforma Protestante proporcionou a tradução da Bíblia para os diferentes idiomas modernos, chegando a fazer que o rético e o romeno passassem a ter uma língua escrita (162), que a Reforma Anglicana introduziu a língua nacional nos atos litúrgicos e que, depois da Revolução Francesa, "o costume de falar francês tornou-se geral e os patois foram substituídos pelo francês de Paris em uma área de duzentos a quatrocentos e às vezes até quinhentos quilômetros em torno da capital". (163) Não se ignora que a unificação lingüística em França já havia começado "sob os reis franceses por meio do Exército e da Administração". (164) Cabe lembrar, entretanto, que isso coincide com os primeiros choques entre a ideologia nobiliária e a burguesa, a partir da existência de dois modos diversos de produção na formação social. O Estado sente essa crise. Por isso é que há um esforço de centralização da autoridade real e uma luta da nobreza para manter seus privilégios.

É interessante notar que a Itália, por estar mais sujeita às influências do catolicismo, foi o último território ro

---

(161) Stálin, J. - Op. cit., pp. 17-18; VIDOS, B. E. - Op. cit., p. 326. Como notam Marcellesi e Gardin só tem sentido falar em "enriquecimento" da língua, se se admitir que,anteriormente, havia necessidades de comunicação que não podiam ser satisfeitas com o instrumental lingüístico que se encontrava à disposição do falante (Op. cit., p. 91).

(162) VIDOS, B. E. - Op. cit., p. 326.

(163) Id., ibid., p. 299.

(164) Id., ibid., p. 299.

mânico a converter-se em nação e a ter um Estado Burguês. Paralelamente a isso, segundo Vidos, "a língua italiana, baseada indubitavelmente sobre o fundamento florentino (toscano) converteu-se, durante o século XIX, com a unificação política do país, em língua literária italiana". (165)

Caminha nessa mesma direção a política lingüística aplicada pelo Generalíssimo Franco, na Espanha, que proibia o ensino e o uso oficial do basco, do catalão e do galego. Tudo era feito em nome do fortalecimento do Estado Espanhol. Muitos outros exemplos poderiam ser aduzidos em favor dessa tese, mas esses bastam para comprovar a idéia de que a homogeneização da língua, através da norma lingüística da classe dominante, e o desconhecimento da realidade lingüística multifacetada e plural coincidem com o início da hegemonia burguesa.

Por outro lado, se uma língua não oferece unidade total, também não mostra diversidade radical. Apenas os elementos comuns aos diferentes dialetos sociais e geográficos não formam, porém, a língua. Stálin, em sua intervenção, desconhece que a língua é resultante de discursos e que os meios de trabalho assim produzidos têm o caráter de elemento comprometido com a História, uma vez que, sendo o discurso governado pela ideologia, os meios de trabalho produzidos pelo discurso têm um caráter ideológico. Esses meios de trabalho são veiculados para toda a sociedade através dos discursos das classes dominantes. Como, porém, no interior dos AIEs e do corpo social, a ideologia e seus veículos não são totalmente harmônicos, pois não estão determinados pela infra-estrutura por uma causalidade mecânica, os meios de trabalho da norma dominante não são os únicos no domínio de uma língua.

Por outro lado, é preciso notar que, à medida que os

---

(165) Id., ibid., p. 334.

meios de trabalho vão convertendo-se em sistema, isto é, vão estruturando-se formalmente, vão-se afastando das dependências ideológicas e tornando-se mais estáveis, ou seja, evoluindo, quer por fatores internos, quer por fatores externos, de maneira mais lenta. Essa evolução não cessa de ocorrer. A língua é o conjunto dos meios de trabalho dos diferentes dialetos sociais e geográficos, que se altera constantemente, seja por influência de fatores internos ao sistema que se formou, seja pelos fatores externos, de natureza sócio-econômica, que agem continuamente sobre a língua.

A concepção stalinista é extremamente redutora, porque faz referência apenas ao nível sistêmico (língua) e não ao discurso (atividade lingüística determinada pela ideologia), bem como porque não vê a língua com produto do discurso. Essa concepção desconhece a realidade multiforme da língua, vendo-a de maneira restrita, como uma gramática comum a todo o povo e um fundo léxico comum. A língua não é só isso, como se mostrou acima. Há que verificar, ainda, que o fundo léxico comum pode ser conseguido mediante a troca de experiência de homens que estão em contacto, sem que se possa deixar de afirmar que os semas pertencentes aos lexemas não tenham um caráter ideológico.

Quanto ao problema de gramática comum, é preciso ressaltar que ela é aparentemente comum, porque a escola e os meios de comunicação transmitem uma única norma. Se se observar o português, constata-se que, para dar apenas um exemplo facilmente observável, certos dialetos sociais não têm a desinência número-pessoal mos (1ª pessoa do plural) no sistema verbal; outros não possuem a desinência s (2ª pessoa do singular). Em alguns, não se efetuam, por sua redundância, as concordâncias nominal e verbal.

Parece, entretanto, que o mais grave das proposições estalinistas é conceber a relação entre infra-estrutura e a

totalidade da superestrutura de maneira mecanicista. Quando Stálin afirma que, sendo a base modificada, "a sua superestrutura é, em seguida, modificada ou liquidada; e, quando nasce uma nova base, surge ao mesmo tempo a superestrutura que lhe corresponde" (166), parece negar a relativa autonomia da superestrutura. A base e a superestrutura não são perfeitamente homólogas, podendo haver uma série de defasagens entre uma e outra. (167) A superestrutura altera-se de maneira lenta, havendo, portanto, "um tempo próprio relativamente autônomo", relativamente independente para cada um dos níveis da tópica social. (168) A formação ideológica não se altera de um salto. Além disso, mesmo dentro da ideologia, o sistema de atitudes-comportamentos não muda de maneira homogênea, em relação ao sistema de idéias-representações. "Assim, por exemplo, determinados costumes, determinados "hábitos de trabalho", certo "estilo de direção e mando" podem ser contrários à ideologia do proletariado, ainda que ocorram em militantes ou dirigentes socialistas." (169)

Da mesma forma que cada nível da "tópica" social tem um tempo próprio, também o tem o discurso, que é um dos componentes do nível ideológico. Alteram-se os sistemas de idéias-representações; depois, transformam-se os discursos, que veiculam essas idéias; finalmente, forjam-se outros instrumentos de trabalho. Isso não quer dizer que todos os instrumentos de trabalho tenham que ser reformulados. Muitos deles prestam-se ao novo discurso. O que não se pode é negar a influência dos elementos sócio-econômicos na evolução das línguas. Mostram Iorgu Iordan e Maria Manoliu que os idiomas românicos surgem num processo de desagregação do latim, quando soçobram as bases econômi-

---

(166) Op. cit., p. 12.
(167) ROBIN, Régine - Op. cit., p. 110.
(168) HARNECKER, Marta - Op. cit., p. 209.
(169) Id., ibid., p. 101.

cas do Império Romano. (170) É evidente que aí interferem também outros fatores. Se os fatores econômicos podem explicar a partição do latim, não podem mostrar por que certos sons, por exemplo, evoluíram numa dada direção em certos idiomas. É, por isso, que os autores acima citados explicam o surgimento das línguas românicas pela teoria da determinação sócio-econômica e pela teoria dos estratos. (171)

O discurso não obedece a determinações internas, mas antes a determinações externas, que estão ligadas à base econômica, pela mediação dos Aparelhos Ideológicos do Estado, não se podendo estudar o nível discursivo sem referência à formação ideológica que o governa. O discurso vai, pouco a pouco, forjando novos instrumentos de trabalho, que se vão incorporando ao sistema lingüístico. Cabe, porém, repetir que a evolução dos instrumentos de trabalho lingüístico não se processa apenas por fatores externos, mas também por fatores internos ao sistema lingüístico. Assim, o sistema não obedece, como o discurso, apenas às determinações ideológicas, mas a determinações sócio-ideológicas, enquanto produtos de discursos, e a determinações internas ao sistema, destinadas à sua harmonia e ao seu equilíbrio.

A determinação do discurso é bastante complexa, pois a determinação textual "deve ser pensada em campo cultural, retórico, procedimentos de forma de escritura, que são da alçada da manipulação consciente, de um lado; e em conjunto de discursos já articulados, cristalizados, cujas condições de produção foram elididas, e que constituem os representantes textuais de fatos ideológicos, e feitos "involuntários", no sentido em que Marx utiliza o termo no prefácio à Contribuição à Economia Política, de outro". (172) Sobre o problema do conjunto de discursos articulados que constituem a matéria-prima da elabora-

---

(170) Op. cit., pp. 60-70.
(171) Id., ibid., p. 59.
(172) ROBIN, Régine - Op cit., p. 111.

ção do trabalho discursivo já se falou acima. Importa agora refletir sobre o campo da manipulação consciente, isto é, sobre o problema da retórica ou dos procedimentos de forma de escritura.

Barthes, ao estudar o problema da conotação e da denotação, seguindo os passos de Hjelmslev, diz que o significante de um signo conotado é um signo denotado. Isso pode ser proposto com a seguinte fórmula: (ERC) R C. Os significantes da conotação podem ser chamados conotadores. Diversos signos do sistema denotado podem juntar-se para constituir um único conotador, na medida em que tenham um único significado de conotação. Isso implica que as unidades do sistema conotado não tenham o mesmo tamanho que as do sistema denotado. Para Barthes, a retórica "seria a forma dos conotadores". (173) Ora, a retórica não é fruto do acaso, mas responde a uma determinada ordem de necessidades. Embora se cristalize e possa ser usada de maneira consciente com vistas a determinada finalidade, a utilização deste ou daquele procedimento retórico, desta ou daquela forma de escritura está intimamente relacionada com o conteúdo, governado pela formação ideológica, que se pretende transmitir, bem como com a tradição cultural, que também está ligada à ideologia. Não se escolhe um procedimento retórico casualmente, mas porque ele está vinculado a uma ordem de necessidade de natureza ideológica. Marx já havia notado isso:

> "Assim, Lutero adotou a máscara do apóstolo Paulo, a Revolução de 1789 - 1814 vestiu-se alternadamente como a República Romana e o Império Romano, e a Revolução de 1848 não soube fazer nada melhor do que parodiar ora 1789, ora a tradição revolucionária de 1793 -1795. (...) Camille Desmoulins, Danton, Robespierre,

---

(173) Op. cit., pp. 96-97.

> Saint Just, Napoleão, os heróis, os partidos e as massas da velha Revolução Francesa desempenharam a tarefa de sua época, a tarefa de libertar e instaurar a moderna sociedade burguesa, em trajes romanos e com frases romanas. (...) E nas tradições classicamente austeras da República Romana, seus gladiadores encontraram os ideais e as formas de arte, as ilusões de que necessitavam para esconderem de si próprios as limitações burguesas do conteúdo de suas lutas e manterem seu entusiasmo no alto nível da grande tragédia histórica. Do mesmo modo, em outro estágio do desenvolvimento, um século antes, Cromwell e o povo inglês haviam tomado emprestado a linguagem, as paixões e as ilusões do Velho Testamento para sua revolução burguesa. Uma vez alcançado o objetivo real, uma vez realizada a transformação burguesa, Locke suplantou Habacuc." (174)

Além da necessidade de ocultação do real (que é, aliás, uma das funções da ideologia) com o uso de conotadores da cultura romana ou da linguagem do Antigo Testamento, esses elementos estavam à disposição da burguesia francesa ou inglesa, respectivamente, por causa de toda uma tradição cultural.

> "Como não evocar, a este propósito, o ensinamento e a retórica dos colégios de jesuítas ou de oratorianos, a cultura greco-latina deste meio de intelectuais, de advogados, de juristas, de homens de letras do século XVIII que desempenharão um papel decisivo no seio da Constituinte, da Assembléia Legislativa e da

---

(174) O 18 brumário de Luís Bonaparte. In: Manuscritos econômico - filosóficos e outros textos escolhidos. 2. ed. São Paulo, Abril, 1978, pp. 329-330.

> Convenção, a tradição filosófica e cultural que, de Mably a Montesquieu e a Rousseau, fez da Roma Antiga o reservatório das reflexões, das meditações sobre o homem e a coisa pública, etc.? Assim também, uma interrogação sobre a pregnância do Antigo Testamento nas visões de Cromwell e no pensamento político dos puritanos, de toda obediência, só poderia desembocar no que Engels chamava "as concepções religiosas e seu desenvolvimento ulterior em sistemas dogmáticos", isto é, neste caso preciso, na especificidade da Reforma na Inglaterra e seus prolongamentos." (175)

Pode-se concluir, então, que há um nível retórico e de procedimentos de forma de escritura que exerce uma determinação sobre a feitura do texto. Esses elementos não são, porém, frutos do acaso. São escolhidos, com vistas a determinada finalidade, entre aqueles que a tradição cultural coloca à disposição dos homens de uma época. A burguesia francesa, tendo à sua disposição a fraseologia romana e a medieval, impregnada de valores do catolicismo, só poderia escolher a primeira, uma vez que se batia contra o feudalismo e sua classe hegemônica, a aristocracia, de que a Igreja Católica era, na expressão de Gramsci, o "intelectual orgânico". (176)

Barthes mostra que a retórica e as formas de procedimentos de escritura nasceram a partir de problemas de direito de propriedade e vão evoluindo segundo necessidades ideológicas. (177) Por causa de seu uso, a retórica é codificada. Para o pensador francês, a retórica é um "objeto prestigioso de inteligência e penetração, sistema grandioso que uma civilização intei-

---

(175) ROBIN, Régine - Op. cit., p. 112.

(176) Os intelectuais e a organização da cultura. 2 ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978, p. 5.

(177) "A retórica antiga". In: COHEN, Jean et alii - Pesquisas de retórica. Petrópolis, Vozes, 1975, pp. 151-178.

ra, em sua amplidão extrema, aperfeiçoou para classificar, ou melhor, para pensar a sua linguagem, instrumento de poder, lugar de conflitos históricos, cuja leitura se torna apaixonante se recolocarmos tal objeto na história múltipla em que ele se desenvolveu, mas também objeto ideológico, que cai na ideologia pelo avanço dessa "outra coisa" que lhe tomou o lugar e hoje o obriga a manter uma indispensável distância crítica". (178)

Ao longo das páginas precedentes, procurou-se mostrar que o discurso é produto de um processo de trabalho como outro qualquer. Cabe, entretanto, assinalar agora uma diferença fundamental entre o processo de trabalho que produz bens materiais e os processos de trabalho discursivo. De acordo com Carlos Henrique Escobar, o primeiro caracteriza-se pela produção e "tem então nos "meios de trabalho" o elemento dominante, a ponto de se poder estudar as passagens dos modos de produção nas forças produtivas pelo deslocamento ao nível dos "meios de trabalho" (tal como na passagem da manufatura para a indústria)". (179) Os processos de trabalho discursivo são marcados, antes de mais nada, pela reprodução, isto é, pela "função complementar e restituidora dos lugares na produção pela convicção ideológica". (180)

Segundo Althusser, o processo de produção dos bens materiais só é possível na medida em que se reproduzem os meios de produção, isto é, a matéria-prima, as instalações fixas e os instrumentos de produção. Além disso, é preciso dar condições à reprodução material da força de trabalho, através de um salário: "entendamos indispensável à reconstituição da força de trabalho do assalariado (ter casa para morar, roupa para vestir, -

---

(178) Id., ibid., p. 178.
(179) Semeion, p. 240.
(180) Id., ibid., p. 240. Não se deve entender pelo que se afirmou acima que em ambos os processos de trabalho não se produz e não se reproduz. Procurou-se indicar apenas os elementos dominantes em cada um dos processos.

ter de comer, numa palavra, poder apresentar-se amanhã - cada amanhã que Deus lhe dá - ao portão da fábrica); acrescentemos: indispensável à alimentação e educação dos filhos nos quais o proletário se reproduz (em x exemplares: podendo x ser igual a 0, 1, 2, etc...) como força de trabalho". (181)

Não é, porém, suficiente assegurar à força de trabalho a sua reprodução material. É preciso que ela seja "competente" para executar seu trabalho. Para isso, precisa ser educada. A reprodução da qualificação diversificada da força de trabalho (diversificada, pois ela se destina a diferentes postos e funções, segundo a divisão técnica do trabalho) deve ser f e i t a por intermédio do sistema escolar ou de outras instituições. (182) Por outro lado, "a reprodução da força de trabalho exige não só uma reprodução da qualificação desta, mas, ao mesmo tempo, uma reprodução da submissão desta às regras da ordem estabelecida, isto é, uma reprodução da submissão desta à ideologia dominante para os operários e uma reprodução da capacidade para manejar bem a ideologia dominante para os agentes da exploração e da repressão, a fim de que possam assegurar também, "pela palavra", a dominação da classe dominante". (183)

Diz ainda Althusser que todos os membros das classes subalternas ou da classe dominante devem estar "penetrados" da ideologia dominante, para que possam desempenhar, com perfeição, seu papel nas relações de produção. (184) Aí entra o papel do discurso ideológico. O processo de trabalho discursivo produz discursos, mas, quando efetua essa produção, antes de mais nada, por ser, no geral, veículo da ideologia dominante, reproduz as relações de produção, ensinando aos homens o seu papel no interior dessas relações, para que eles desempenhem "consciencio-

---

(181) Op. cit., p. 18.
(182) Id., ibid., pp. 19-20.
(183) Id., ibid., pp. 21-22.
(184) Id., ibid., p. 22.

samente" a função que lhes está reservada. Por isso, a dominante do processo de trabalho discursivo é, mais do que a produção, a reprodução.

1.7 - Conclusões

Depois de ter percorrido o problema do discurso (sua conceituação e determinação), da formação do sistema lingüístico e da retórica, pode-se sintetizar o que se entende por langue, discurso e parole

A langue é o conjunto dos meios de trabalho discursivo institucionalizados em sistemas. É o conjunto dos sistemas fonológico, morfológico e sintático; é social; é produto dos discursos, estando, assim, num equilíbrio instável.

O discurso é a atividade lingüística de cunho social; é produto do processo de trabalho discursivo, sendo, portanto, o fruto da transformação de um conjunto de "idéias" (discursos assimilados pelo homem), organizado de maneira coerente por uma série de meios de trabalho (elementos fonológicos, morfológicos e sintáticos), adequados às "idéias" por um homem, que é produto de relações sociais, visando a satisfazer determinadas necessidades sociais, isto é, ocultar ou desvendar a realidade. O discurso é um enunciado que porta as marcas formais do processo de enunciação que o forjou.

O discurso ideológico propriamente dito é aquele que serve de veículo para a ideologia, que tem sua existência material nas práticas dos diferentes aparelhos Ideológicos do Estado.

A parole só pode ser entendida como atividade lingüística individual se for considerada como o momento psico-físico-fisiológico da articulação lingüística. Afora isso, ela não pode ser vista como o lugar da liberdade e da criação, porque, como se comprovou acima, é ela, na maioria das vezes, o lugar em que os agentes individuais da fala reproduzem os discursos de

seu grupo social. É ela, na maior parte dos casos, antes o momento da reprodução dos discursos estereotipados do que propriamente o da produção de discursos originais.

Poder-se-ia pensar que essa concepção é muito restritiva para a "liberdade" do ser humano, que, sendo um "animal racional", organiza seu discurso como quer e com o que quer. Em primeiro lugar, deve-se contestar essa liberdade absoluta do homem, pois, sendo ele produto de relações sociais, age, reage, pensa e fala, na maior parte das vezes, como os membros de seu grupo social. Em segundo lugar, não se excluiu a possibilidade de o homem forjar um discurso crítico, diferente, portanto, dos discursos ideológicos dominantes. Só que esse discurso de corte não surge do nada, mas se constitui a partir de circunstâncias bem precisas na História do indivíduo. (185) Entre outras coisas, o contacto com discursos de "crise" ajuda o ser humano a elaborar um discurso crítico e a romper as malhas da estereotipação. Em terceiro, tratou este trabalho, até aqui, de discursos bem específicos, ou seja, dos discursos ideológicos propriamente ditos e dos discursos do senso comum, deixando de lado o discurso literário e o científico, que, embora estejam em maior ou menor grau governados pelas formações ideológicas, apresentam problemas específicos em sua feitura. Em último, deve-se perceber que reproduzir não é repetir textualmente um outro discurso, mas é produzi-lo de novo. O que é repetido é um modelo morfo-sintático-semântico coletivo. Ele, porém, é produzido de novo por cada falante. Como o trabalho discursivo é um trabalho artesanal, cujo produto depende, portanto, da maior ou menor habi

---

(185) O pensamento burguês concebe a criatividade como expressão da subjetividade da consciência individual. O c o r r e que essa consciência só surge com a linguagem. "A consciência só se torna consciência quando se impregna de conteúdo ideológico (semiótico) e, conseqüentemente, somente no processo de interação social." A consciência não é um fato individual, mas produto de uma linguagem que é social. Se a consciência for privada da linguagem, nada lhe restará. (BAKHTIN, M. - Op cit. , pp. 20-21).

lidade do artesão no manejo dos meios de trabalho, essa reprodução pode ser mais ou menos bem feita, isto é, os meios de trabalho podem ser mais ou menos adequados para a expressão da matéria-prima, assim como podem ser mais ou menos variados. Além disso, a matéria-prima trabalhada pode ser mais ou menos diversificada. O trabalhador discursivo não foge, entretanto, da matéria-prima que detém, dos meios de trabalho que estão à sua disposição para expressá-la e das maneiras como aprendeu a reagir lingüisticamente às representações de que é suporte.

Para comprovar essa reprodução de um modelo coletivo, pode-se dar um exemplo tirado da literatura, do discurso científico e do discurso filosófico. Ao materialismo positivista do fim do século XIX correspondeu o naturalismo na arte literária. Todos os romancistas pretendem demonstrar a idéia de que o homem é condicionado pelo meio, pela hereditariedade e pelo momento. Zola, no prefácio à 2ª edição de Thérèse Raquin, diz:

> "Começa-se, espero, a compreender que minha finalidade foi, antes de tudo, uma finalidade científica. (...) Apenas fiz sobre dois corpos vivos o trabalho analítico que os cirurgiões fazem sobre cadáveres." (186)

Inglês de Souza, Aluísio de Azevedo, Júlio Ribeiro, Domingos Olímpio reproduzem essas idéias. Mostra Alfredo Bosi que os romances dessa época trazem "uma galeria de seres distorcidos ou acachapados pelo Fatum: o mulato Raimundo, a negra Bertoleza, - Pombinha, o "Coruja", de Aluísio de Azevedo; Luzia-Homem, de Domingos Olímpio; Sérgio, de Raul Pompéia; os protagonistas de A Normalista e de O Bom Crioulo, de Adolfo Caminha; Padre Antônio, de Inglês de Sousa..." (187) A essa reprodução do discurso filo

---

(186) Paris, Fasquelle, s.d., p. III.

(187) Op. cit., p. 192.

sófico positivista na arte corresponde também uma reprodução no discurso das ciências humanas. A Lingüística viu-se invadida por concepções da doutrina darwiniana sobre as origens das espécies, a seleção natural e a luta pela vida. A língua era considerada um organismo vivo, que nasce, cresce, se reproduz, envelhece e morre. Assim como o homem era preso às determinações do meio, da hereditariedade e do momento, as línguas eram submetidas a leis que não permitiam exceção. (188) Se isso acontece no discurso científico e no discurso literário que parecem apresentar uma certa independência em relação ao domínio das formações ideológicas, mais ainda deve ocorrer nos discursos que têm por função específica veicular uma região ideológica.

O que cumpre deixar bem claro é que, embora o discurso de cada um seja determinado pelas formações ideológicas, essa determinação não é mecanicista e nem impossível de ser rompida. A idéia que governa o conjunto de princípios expostos neste trabalho não é a do materialismo positivista que não permite rupturas e defasagens. De acordo com o que foi exposto, todas as rupturas e defasagens não só são possíveis, como existem em qualquer formação social. Os homens de uma formação social concreta não estão expostos a uma única influência como os homens- robôs de O admirável mundo novo, de Aldous Huxley. Por isso, os regimes totalitários nunca conseguiram impor um único discurso. A formação social e a formação discursiva não são absolutamente homogêneas, mas complexas e diversificadas. O homem reproduz um entrecruzar de discursos e não um único. Isso, no entanto, não deve deixar pensar que o homem é absolutamente livre para elaborar seu discurso. Apesar da complexidade da formação discursiva, na maioria das vezes, o homem mais "é falado do que fala".

---

(188) MALMBERG, Bertil - As novas tendências da lingüística. São Paulo, Nacional, EDUSP, 1971, p. 31.

2 - O itinerário pelo discurso.

Depois de ter visto que o discurso é uma atividade lingüística social, governada, na maior parte das vezes, por uma formação ideológica e que a parole é o lugar da reprodução do discurso, é preciso extrair desses fatos proposições metodológicas para o estudo do discurso.

Suárez Miranda diz o seguinte a respeito do rigor da ciência:

> "...Naquele Império, a Arte da Cartografia conseguiu tal Perfeição que o Mapa de uma só Província ocupava toda uma cidade, e o Mapa do Império, toda uma Província. Com o tempo esses Mapas Enormes não satisfizeram e os Colégios de Cartógrafos levantaram um mapa do Império, que tinha o Tamanho do Império e coincidia com ele ponto por ponto. Menos Apaixonadas pelo Estudo da Cartografia, as Gerações Seguintes entenderam que esse mapa ampliado era Inútil e não sem Impiedade o entregaram às Inclemências do Sol e dos Invernos. Nos Desertos do Oeste perduram despedaçadas Ruínas do Mapa, habitadas por Animais e por mendigos; em todo o País não há outra relíquia das Disciplinas Geográficas."(1)

Essa passagem sugere dois problemas pertinentes à discussão metodológica. O primeiro é que só o objeto pode explicar toda a sua complexidade. A análise e a interpretação selecionam alguns traços do objeto. Por outro lado, a ciência secciona o objeto para estudá-lo, pois, sem isso, não haveria ciência, não existiria qualquer esforço crítico-interpretativo, mas apenas uma apresentação do objeto. O estudioso vive, assim, entre dois extremos: a apresentação do objeto e o reducionismo. Pode fugir de

---

(1) Apud Jorge Luis Borges - Historia universal de la infamia. Buenos Aires, Emecé, 1954, pp. 131-132.

les, se aplicar, ou encontrar, um modelo que seja adequado ao objeto, Se tentar adequar o objeto a um modelo, poderá distorcer os fatos. O modelo deve ser desentranhado do objeto e deve, portanto, corresponder à sua lógica interna.

Os modelos permitem a apreensão do objeto, porque são instrumentos de ordenação e de classificação dos eventos a serem estudados. Como o objeto pode ser visto de diferentes ângulos, porque é bastante complexo, o modelo não esgota a totalidade de sua significação, mas ilumina uma de suas significações possíveis. Sendo uma construção humana, resultante da tensão dialética entre o sujeito e o objeto, reflete uma parcela da realidade objetual, mas também as preferências, os pontos de vista, as opções, em suma, a cosmovisão do ser que interage com o objeto, visando a analisá-lo. Cada modelo proposto salienta uma série de relações, deixando outras na sombra.

O modelo propõe a análise da recorrência de certos eventos no interior do objeto, o que permite a sua classificação. De acordo com o conceito de discurso proposto, são recorrentes os elementos constitutivos do processo de trabalho discursivo. São esses, pois, os elementos a serem analisados.

Na medida em que a parole é considerada o lugar da reprodução dos discursos assimilados pelo homem e em que e s s e s são considerados a matéria-prima da elaboração discursiva, o primeiro problema que se coloca no estudo dos discursos é o de suas fontes. Deve-se verificar quais os discursos ideológicos que servem de matéria-prima para o discurso que se está estudando e quais as causas desse fato. Esse trabalho deve ser feito através do cotejo do discurso a ser analisado com as suas possíveis fontes. Não se busca apenas a repetição de frases, mas , principalmente, a reprodução de idéias. Em seguida, devem ser analisadas as causas dessa reprodução, isto é, qual é a ordem de necessidades a que esse discurso responde, ou seja, qual o seu objetivo numa dada formação social.

Depois, deve-se estudar qual a trama semântica do discurso que está sendo analisado, que não é outra senão a dos discursos-fonte, uma vez que o discurso estudado é uma reprodução e não algo totalmente original, ou seja, desligado do acervo dos discursos da coletividade à qual o falante pertence e para o qual ele serve de suporte.

A trama semântica será estudada em seus componentes sêmicos (semas) e nas relações que eles entretêm. Os semas e suas relações serão investigados através do "quadrado lógico", proposto por Rastier e Greimas. (2) Foi escolhida uma técnica de análise componencial dicotômica porque, como o objeto de estudo deste trabalho traduz uma concepção maniqueísta do mundo, utilizando-se, por conseguinte, de elementos binários em oposição - divindade ~ humanidade, materialidade ~ espiritualidade, maternidade ~ virgindade, certo ~ errado, etc. - não se estaria adequando o objeto ao modelo, mas usando o modelo adequado para explicar o objeto. É evidente que esse "explicar o objeto"deve ser encarado com um certo grau de ceticismo.

O "quadrado lógico" não será empregado em todos os pontos da análise semântica. Em muitos deles, serão constituídos sistemas sêmicos, em que os semas entretêm relações categoriais e hierárquicas, que ultrapassam um ou mais "quadrados" em sua dimensionalidade.

Antes de passar à exposição do "quadrado", definir-se-ão os termos que serão usados. Não se deve estranhar o caráter didático das definições que virão a seguir, pois elas têm a finalidade de tornar monossêmica, neste trabalho, uma terminologia lingüística que vai já adquirindo um caráter polissêmico dada a multiplicidade de valores que um termo adquire nas obras dos diferentes estudiosos da ciência da linguagem. "Sema", por

---

(2) "O jogo das restrições semióticas". In: GREIMAS, A. J. - Sobre o sentido. Petrópolis, Vozes, 1975, pp. 126-143.

exemplo, traduz conceitos diversos para Buyssens, Pottier e Greimas.

Eixo semântico. "denominador comum a dois termos-objetos oponíveis, lugar virtual em que se articulam os pólos opostos de significação". Pode-se exemplificar da seguinte maneira: a oposição grande/pequeno é aprendida dentro de um eixo comum ao par de termos opostos, o do eixo da "medida de grandeza de um continuum". (3)

Semas: "elementos mínimos de significação", que constituem a expressão operacional do eixo semântico, a qual é "portadora de tantos elementos de significação (semas) quantos sejam os diferentes termos-objetos implicados na relação, considerando tais elementos como propriedades desses termos". (4) Pode-se tornar a definição explícita com um exemplo dado por Greimas: a relação "mulher r (sexo) homem" pode ser traduzida em s_1 /feminilidade/ r s_2 /masculinidade/. (5)

Os semas s_1 e s_2 operacionalizam o eixo "sexo" e são propriedades, respectivamente, dos termos objetos "mulher" e "homem". Os semas são, portanto, "traços distintivos de significação".

Lexema "é o lugar de manifestação e de encontro de semas provenientes sempre de categorias e sistemas sêmicos diferentes e que entretêm, entre si, relações hierárquicas, isto é, hipotáticas". (6)

Topia é um lugar semântico.

Ator é "o lugar lexemático através do qual se atualiza um actante no nível da manifestação discursiva".

---

(3) LOPES, Edward - Fundamentos da lingüística contemporânea, pp. 313-314.

(4) Id., ibid., pp. 314-315.

(5) Semântica estrutural. São Paulo, Cultrix, EDUSP, 1973, p. 32.

(6) Id., ibid., p. 52.

Termo sêmico positivo é o que tem conteúdo sêmico correspondente à presença do sema s.

Termo sêmico negativo é o que tem conteúdo sêmico correspondente à presença do sema não-s.

Termo sêmico neutro é o que tem conteúdo sêmico correspondente à ausência de s e de não-s.

Termo sêmico complexo é o que tem o conteúdo sêmico correspondente à presença do eixo semântico S (s e não-s). (7)

A disjunção sêmica realiza o que é chamado por Greimas articulação sêmica, que se constitui num eixo semântico de um tipo especial, pois faz de uma estrutura elementar a unidade mínima de significação, atualizando, por conseguinte, uma categoria sêmica. (8)

Na verdade, eixo semântico/sema e articulação sêmica/categoria sêmica pertencem, respectivamente, aos domínios da semântica e da semiótica, pois correspondem à substância do conteúdo e à sua forma. Segundo Ione Maria Ghislene Bentz, "o domínio semiótico é possível de ser descrito sistemicamente, portanto, apreensível em suas estruturas; o domínio semântico, resultante de preenchimentos conteudísticos particulares, situado em zona fronteiriça aos demais campos do saber e de configuração conseqüentemente variável, adquire expressão através das categorias semióticas." (9) Há, pois, uma pressuposição recíproca entre o domínio da forma (semiótica) e o domínio da substância (semântica). Não se deve esquecer que forma e substância constituem conceitos operacionais que estão na dependência do nível de análise escolhido. O que é considerado forma num nível

---

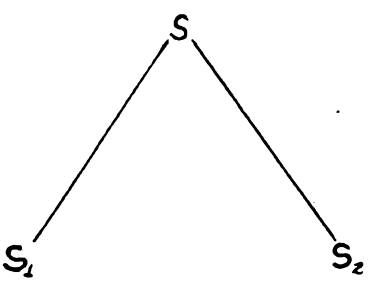
(7) Id., ibid., p. 35.

(8) BENTZ, Ione Maria Ghislene - Linguagem: a ilusão do referencial. Tese de doutoramento apresentada na Universidade de São Paulo, 1978, p. 74.

(9) Ibid., p. 74.

pode ser substância em outro. (10)

O "quadrado lógico" explicita-se da seguinte maneira: (11) se a significação S aparece, no nível de sua primeira apreensão, como um eixo semântico, portanto, como um elemento do domínio da substância do conteúdo, ela se opõe a $\bar{S}$, que é a ausência total de sentido e um termo contraditório de S. O eixo semântico S articula-se em dois semas contrários, s_1 e s_2.



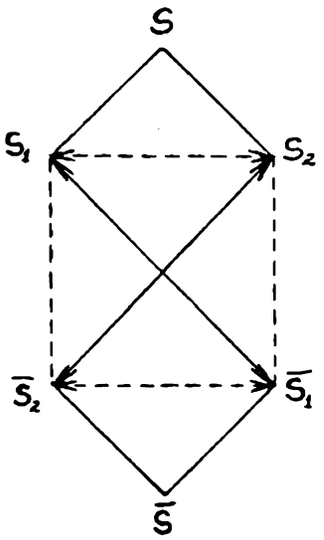
Esses dois semas contrários pressupõem a existência de seus contraditórios, $\bar{s}_1$ e $\bar{s}_2$, que são contrários entre si e, portanto, são a articulação de $\bar{S}$. Como s_1 implica o contraditório de s_2, isto é, $\bar{s}_2$ e s_2 implica o contraditório de s_1, isto é, $\bar{s}_1$ ter-se-à formado o "quadrado lógico".

---

(10) GREIMAS, A. J. - Op. cit., p. 37.

Nos limites deste trabalho, será analisado o domínio semântico, isto é, o investimento conteudístico particular em determinadas categorias semióticas. Essas só interessarão na medida em que puderem iluminar o domínio semântico. Assim, na maior parte das vezes, serão abandonadas as relações sêmicas abstratas, pois, coerentemente com as proposições iniciais do trabalho, somente apresentam interesse, aqui, os investimentos semânticos particulares, uma vez que podem ser remetidos à História de uma dada comunidade.

(11) RASTIER, F. e GREIMAS, A. J. - Op. cit., pp. 126 -130.



(12)

Uma vez estabelecidas as articulações de S e $\bar{S}$, esses termos podem ser redefinidos, respectivamente, como um sema complexo que engloba s_1 e s_2, por uma dupla relação de conjunção e de disjunção, e um sema neutro, que reúne $\bar{s}_1$ e $\bar{s}_2$, por força das mesmas relações.

Haverá no "quadrado" dois tipos de relações:

a) hierárquicas:

- uma relação hiponímica se estabelece, de um lado,

---

(12) ←------→ relação entre contrários;
←————→ relação entre contraditórios;
--------relação de implicação.

Termos contrários são dois termos que não podem ser simultaneamente falsos, mas podem ser simultaneamente verdadeiros; termos contraditórios são dois termos que não podem ser simultaneamente verdadeiros ou falsos; termos implicados são dois termos que são simultaneamente verdadeiros ou falsos.

Os parâmetros para medir a verdade ou a falsidade de um termo estão na ideologia que circunscreve o investimento semântico. Assim, não interessa que o materialismo positivista diga que a divindade não existe. O que se leva em conta para a descrição semântica é que, no interior da ideologia religiosa, a divindade é aceita como verdade.

entre s_1/s_2 e S e, de outro, entre $\bar{s}_1/\bar{s}_2$ e $\bar{S}$; (13)

- uma relação hiperonímica se estabelece, de um lado, entre S e s_1 e s_2 e, de outro, entre $\bar{S}$ e $\bar{s}_1$ e $\bar{s}_2$.

b) categóricas:

- uma relação de contradição se estabelece entre S e $\bar{S}$, no nível dos eixos semânticos, e entre s_1 e $\bar{s}_1$ e s_2 e $\bar{s}_2$, no nível das articulações de S e $\bar{S}$;

- uma relação de contrariedade articula s_1 e s_2, de um lado, e $\bar{s}_1$ e $\bar{s}_2$, de outro;

- uma relação de implicação se estabelece entre s_1 e $\bar{s}_2$, bem como entre s_2 e $\bar{s}_1$.

O "quadrado lógico" comporta:

a) dois eixos: S é o eixo do complexo, que engloba s_1 e s_2; o seu contraditório é o eixo do neutro, que reúne $\bar{s}_1$ e $\bar{s}_2$;

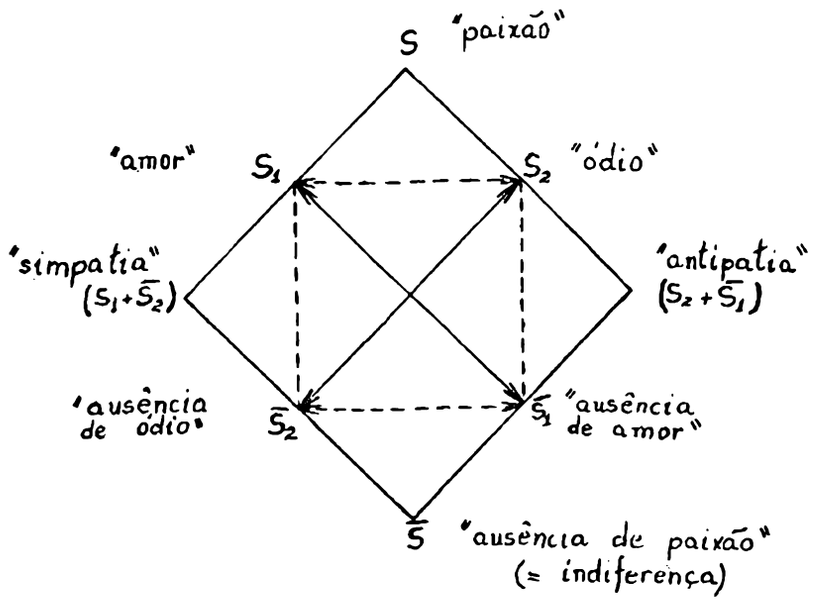
b) dois esquemas de contradição: s_1 e $\bar{s}_1$; s_2 e $\bar{s}_2$;

c) duas dêixis de implicação: s_1 e $\bar{s}_2$; s_2 e $\bar{s}_1$. (14)

---

(13) Entre s_1/s_2 e S estabelece-se uma relação hiponímica: s_1 e s_2 são partes de S, que os totaliza. Se a relação for tomada em sentido inverso, isto é, partindo do todo para as partes, ter-se-á uma relação hiperonímica.

(14) As dêixis 1 e 2 podem, eventualmente, receber uma cobertura lexemática nas línguas naturais. Um exemplo, tomado de Edward Lopes (Fundamentos da linguística contemporânea, p.320), ajudará compreender essas considerações.



No caso da manifestação do termo "sêmico complexo, os dois semas podem encontrar-se seja em equilíbrio, seja um em relação de dominância sobre o outro. (15) Quando o termo positivo dominar o negativo, ter-se-á um termo sêmico complexo positivo; ele será negativo, em caso inverso. (16)

As estruturas elementares de significação articulam-se em conjuntos mais amplos. Cada um dos semas em que se articula um eixo semântico pode ser considerado como eixo que se articula em novos semas e assim sucessivamente. Esse conjunto constitui um sistema sêmico. (17)

Como serão detectados os eixos semânticos e os semas, isto é, os investimentos conteudísticos particulares, para que eles não sejam vistos como fruto da imaginação do analista?

Os semas podem ser encontrados, em primeiro lugar, nos signos da língua, isto é, nos diferentes morfemas da língua. Antes de um signo entrar num discurso, ele figura num dicionário. Esses signos, produtos de semioses já feitas por um grupo de falantes, são combinados na parole por cada falante. Para usar uma expressão de Edward Lopes, no "código extradiscursivo" (18) combina-se um determinado plano de expressão com um certo plano de conteúdo. Para que o analista saiba quais os semas que se encontram num lexema, basta que ele examine o plano de conteúdo que corresponde necessariamente à expressão lexemática que ele tem diante de si. Tomado isoladamente, cada signo corresponde a um determinado sentido autônomo que se encontra definido em um dicionário monolíngüe. (19) Ocorre, entretanto, que não

---

(15) GREIMAS, A. J. - Op. cit., p. 35.

(16) Os termos positivo e negativo não implicam qualquer valoração, mas indicam apenas a ordem de colocação dentro da estrutura elementar da significação. Poderiam ser colocados em ordem inversa que a estrutura não se alteraria.

(17) GREIMAS, A. J. - Op. cit., pp. 43-46.

(18) Discurso, texto e significação, p. 73.

(19) Id., ibid., p. 73.

falamos por meio de signos isolados, mas elaboramos discursos para comunicar aos outros e já se sabe que cada signo adquire um determinado valor dentro do contexto do discurso, pois aí não é algo autônomo, mas um constituinte de uma unidade maior.

Diz Edward Lopes:

> "Desse modo, a significação de cada signo de um discurso depende do sentido total desse discurso; e, desse ponto de vista, o discurso X funciona como um código intradiscursivo para a decodificação do sentido contextual de qualquer de seus constituintes." (20)

Afirma ainda o mesmo autor:

> "O signo do contexto equivale a uma entidade aberta constituída pelo destinatário através de uma reescrita, a operação de reescrever o discurso de uma língua sob a forma de língua do discurso. Ao passo que a leitura isola o interpretante do código vendo no discurso X o conjunto repetível dos signos de uma língua, a reescrita (que é uma releitura) isola o interpretante do contexto, vendo no discurso X o conjunto irrepetível dos signos de um contexto, signos que não existem nem na língua nem em qualquer outro discurso que não seja X; e isso é natural quando nos lembramos de que o contexto do discurso X encontra-se exclusivamente no discurso X." (21)

É verdade que, se um discurso for crítico, ele pode romper as malhas da semiose intradiscursiva já elaborada. Deve-se verificar, entretanto, que, como,na maior parte dos casos,os discursos reproduzem outros discursos, que constituem a matéria-prima de sua elaboração discursiva, eles não apenas repetem a se-

---

(20) Ibid., p. 75.
(21) Ibid., pp. 76-77.

miose do código extradiscursivo da língua, mas, ao utilizar o mesmo contexto verbal para um determinado signo, reproduzem uma semiose intradiscursiva já cristalizada.

A semiose intradiscursiva não só não é irrepetível, como é, muitas vezes, perfeitamente previsível. A semiose intradiscursiva que faz ver na lexia "sociedade cristã ocidental" o sema /capitalismo/ repete-se em uma longa série de discursos políticos de nossa época. Isso acontece até mesmo na literatura, lugar em que teoricamente deve haver sempre novas semioses intradiscursivas. Isso ocorre, porque as contextualizações dos discursos-fonte se reproduzem nos discursos-produto.

Essa semiose intradiscursiva que se reproduz em outros discursos, ou seja, a conjunção do discurso X com todos os outros discursos produzidos por uma dada comunidade é que permite a introdução de uma "semiose heterodiscursiva" (22) no discurso. Essa última é a semiose ideológica. Com efeito, um significado ideológico, que é heterodiscursivo, exprime-se através de uma combinação de morfemas dentro da dimensão sintagmática do discurso.

Régine Robin, retomando os contextualistas, diz que "as palavras "mudam de sentido" ao passar de uma formação discursiva para outra." (23) Isso quer significar que o significado das palavras só pode ser analisado no interior dos contextos em que elas são empregadas, pois já Cícero observava que "as palavras têm um primeiro valor, empregadas isoladamente, e um segundo, vinculadas a outras". (24) O que cabe lembrar mais uma vez é que nem sempre a contextualização é absolutamente nova e, por isso, a semiose intradiscursiva, que suporta uma semiose heterodiscursiva, pode repetir-se em todos os discursos que consti-

---

(22) Id., ibid., pp. 80-85.
(23) Op. cit., p. 115.
(24) Apud Alain Rey - La lexicologie. Paris, Klincksieck, 1970, p. 17.

tuem uma formação discursiva.

Neste trabalho, os semas não serão procurados nos lexemas isolados, mas nas semiosas intradiscursivas que servem de suportes às semioses heterodiscursivas. Dessa forma, a análise semântica abre-se para o interior do discurso e para o seu exterior, pois é na ideologia que se acham, em última instância, as semioses que se realizam na dimensão sintagmática do discurso. Os signos da semiose heterodiscursiva encontram-se em outro discurso (matéria-prima), "promovido à condição de código". (25) Um discurso é discurso de outro.

Levanta-se aqui também o problema da conotação e da denotação. Barthes mostra que o signo conotado tem como significante um signo do sistema denotado (ERC), sendo, portanto, expresso pela fórmula (ERC) R C. Chama ele conotadores os significantes de conotação. Diversos signos do sistema denotado podem reunir-se para formar um único conotador na medida em que tiverem apenas um único significado de conotação. Isso quer dizer que a dimensão das unidades do sistema denotado não é a mesma das unidades do sistema conotado. (26) A conotação não pode, entretanto, ser vista como uma evocação subjetiva que tenha como fonte a vivência individual. Para Umberto Eco, a conotação abarca "a soma de todas as unidades culturais que o significante pode reevocar institucionalmente à mente do destinatário. Onde o "pode" não alude a nenhuma possibilidade psíquica, mas a uma disponibilidade cultural." (27) Fica, assim, descaracterizada "a gênese subjetiva dos sentidos conotados, remetendo-os a uma "disponibilidade cultural", isto é, à ideologia que governa a formação discursiva. (28)

Cada signo do sistema denotado adquire uma conotação

---

(25) LOPES, Edward - Discurso, texto e significação, p. 99.

(26) BARTHES, R. - Elementos de semiologia, pp. 96-97.

(27) Op. cit., p. 42.

(28) NADAI, José Fulaneti de - O deus da sede. Dissertação de mestrado apresentada na Universidade de São Paulo, 1978.

quando seus semas passam do nível do universo prático para o nível do universo mítico ou ideológico. A categoria sêmica da /espacialidade/ articula-se em /horizontalidade/ e /verticalidade/. Essa, por sua vez, articula-se em /superatividade/e /inferatividade/. A topia inferior vertical é vista como o mundo dos humanos, enquanto a outra é considerada como o mundo das divindades.

Diz Edward Lopes:

> "É claro que o investimento semântico que satura a oposição formal espacial é o produto de uma prática ideológica que transforma o mundo sensível em suporte do mundo inteligível, o mundo interior sendo representado, pois, pelo mundo exterior, de modo que as articulações do espaço exterior equivalham às articulações significantes de uma ideologia. Em outros termos, o espaço exterior torna-se o plano de expressão figurativo de um signo ideológico (um ideologema) cujo plano do conteúdo só se encontra no interior de uma ideologia ou de uma mitologia." (29)

Os semas do signo denotado, que pertencem ao universo prático, servem, relacionados a um determinado significante, de plano de expressão aos semas de um signo conotado, que dizem respeito ao universo mítico ou ideológico, isto é, ao mundo das representações sociais. É a relação ERC R C. Afirma Greimas que,nos sememas conotados, ocorre uma debilitação dos semas do universo prático em proveito de um fortalecimento dos semas do universo mítico. (30)

O mito reúne numa mesma unidade semântica complexa termos semânticos que, por serem contrários entre si, não deveriam

---

(29) Discurso, texto e significação, p. 43.

(30) Op. cit., p. 177.

aparecer simultaneamente. O modelo do mito é para Mircea Eliade a coincidentia oppositorum. (31)

A conotação é a realização da semiose heterodiscursiva que se manifesta por meio das semioses intradiscursivas.

Nota Edward Lopes:

> "No que diz respeito ao significado, o signo retórico opera a substituição do conteúdo extradiscursivo, por um conteúdo de outro discurso (heterodiscursivo), originando as conotações dentro da obra." (32)

O contexto é que converte a semiose extradiscursiva em semiose heterodiscursiva. (33) Esse tipo de conotação que Ignácio Assis Silva chama "conotação horizontal", por remeter o sintagma ao próprio sintagma, é que será salientada neste trabalho. (34) Isso se coloca de maneira coerente com o afastamento da semiose extradiscursiva do corpo do trabalho.

De certa forma, analisar a ideologia que governa o discurso no plano do conteúdo é tarefa simples. Ocorre, entretanto, que a ideologia não se coloca apenas no que se diz, mas também no como se diz. Deve-se, pois, buscar a ideologia também no plano da expressão. Surge, então, o terceiro nível de análise, isto é, o estudo dos meios de trabalho discursivo. Cada matéria-prima semântica, ou seja, cada trama semântica devidamente organizada precisa encontrar os meios de trabalho adequados para revelar-se em discurso. Isso quer dizer que os meios de trabalho estão na dependência da matéria-prima. Deve-se, então, verificar que elementos fonológicos, morfológicos e sintáticos

---

(31) Traité d'histoire des religions. Paris, Payot, 1970, pp. 351-352.

(32) LOPES, Edward - Discurso, texto e significação, p. 101.

(33) Id., ibid., p. 102.

(34) As relações constitutivas do signo. BACAB - Revista de Estudos Semiológicos, São José do Rio Preto, 1970, p. 24.

são utilizados e por que servem para expressar uma certa matéria-prima semântica. Dois exemplos servirão para demonstrar isso, No poema "Violões que choram", Cruz e Sousa usa, numa das estrofes, somente palavras iniciadas por v. Essa aliteração presta-se, de maneira magnífica, à expressão do conteúdo semântico. Não ocorreria o mesmo se o autor usasse uma aliteração com r, por exemplo. Ducrot afirma que o valor fundamental da oração subordinada adverbial condicional, do tipo "se p, q", é a realização sucessiva de dois atos ilocucionais: "1º) pedir ao ouvinte que imagine "p"; 2º) introduzido o diálogo nesta situação imaginária, afirmar aí "q". (35) Esse tipo de oração tem outros valores, mas aqui, para efeito de exemplificação, será considerado apenas esse. Como o falante, ao usar uma oração subordinada adverbial condicional, na função que lhe dá Ducrot, solicita que o destinatário aceite uma suposição, a partir da qual será introduzida uma afirmação, esse tipo de oração presta-se admiravelmente à expressão do discurso científico que parte do princípio de que não há verdades absolutas que devam ser indiscutivelmente aceitas, mas que prevê que todas as suposições devem ser levadas em conta e discutidas. Não serve, entretanto, para a expressão do discurso autoritário, que parte da pressuposição da existência de verdades absolutas que não podem ser questionadas. (36)

---

(35) Princípios de semântica linguística (dizer e não dizer). São Paulo, Cultrix, 1977, p. 179.

(36) Neste trabalho, será analisado apenas o nível morfo-sintático, sendo deixado de lado o nível fonológico, uma vez que o estudo do valor expressivo desse nível encerra dificuldades muito grandes, quando se trata de um conjunto longo de textos não-literários, uma vez que não se busca, nesses textos, uma adequação do som ao sentido. Ademais, o inventário da freqüência dos fonemas utilizados no manuscrito de Antônio Conselheiro seria um trabalho quase impossível de realizar, sem o auxílio de computadores, dado o grande número de páginas da obra que está sendo estudada.

A análise dos meios de trabalho pode ser exclusivamente interna, sistêmica, onde se busca o valor de cada elemento pelas relações que ele entretém com os outros e com o todo. Não é esse, entretanto, o objetivo deste trabalho. Na tentativa de revelar os meios de trabalho que possam expressar uma certa matéria-prima semântica, procuram-se os usos conjunturais que os possam ligar à ideologia veiculada pelo Aparelho Ideológico do Estado a que o discurso serve. Dessa forma, é preciso analisar também qual é a função, no interior de uma formação social, do Aparelho Ideológico do Estado a que o discurso verbal e as outras práticas dão voz para a veiculação da ideologia. No estudo do discurso, cada elemento ganha sentido não pela referência aos outros elementos, como no nível sistêmico, mas pela referência à História.

Cada meio de trabalho utilizado no discurso deve ter uma funcionalidade que o ultrapasse, isto é, ele deve servir para expressar um determinado sentido. Se o autor escolhe um meio de trabalho e não outro é porque o meio selecionado se presta melhor à expressão da idéia que ele pretende transmitir. Como o uso dos meios de trabalho é funcional, é também significativo. (37)

> "Se o estruturalismo contemporâneo, em seu conjunto, só conhece estruturas parciais e, eventualmente, e ordem das ordens e a estrutura das estruturas, que regem os mais distantes acontecimentos e permitem as classificações, é porque elimina o conceito de funcionalidade, o conceito de sujeito, o conceito de transformação, a idéia de história." (38)

---

(37) Não se exclui, evidentemente, uma inadequação dos meios de trabalho ao que se pretende transmitir, pois o discurso, sendo um trabalho artesanal, depende fundamentalmente da habilidade do artesão, no manejo dos meios de trabalho, para ganhar maior ou menor qualidade.

(38) GOLDMANN, Lucien - Op. cit., p. 87.

Neste trabalho, não se pretenderá buscar a ordem das ordens, mas a finalidade da utilização de cada meio de trabalho, com vistas à expressão da matéria-prima semântica.

> "Saussure sabia - ele no-lo disse - que não se pode aplicar à fala as leis da linguagem; o estruturalismo linguístico vale para a língua, mas não vale para a fala. E por quê? Porque a funcionalidade da língua é universalmente humana, é a da comunicação, ao passo que a funcionalidade da fala é sempre referida a um sujeito particular, tem um sentido." (39)

O discurso utiliza-se de alguns meios de que a língua dispõe, "para realizar uma funcionalidade, para realizar um sentido. E se eliminarmos esta funcionalidade, este sentido, não nos resta nenhuma possibilidade de explicar por que foram estes meios precisos, e não outros, os utilizados". (40) A análise do discurso não é mero inventário dos meios. Deve ela partir da ideologia que governa o texto, pois só assim compreenderá o conjunto, o motivo do uso dos meios de trabalho empregados no texto. Parte da idéia básica de que em relação a uma ideologia tudo é funcional no discurso.

Impõe-se aqui uma distinção entre compreender e explicar um fenômeno. "Compreender um fenômeno é descrever-lhe a estrutura e distinguir-lhe a significação. Explicar um fenômeno é explicar a sua gênese, a partir de uma funcionalidade em via de vir a ser, a partir de um sujeito", que não é individualidade espiritual, mas o suporte de representações ideológicas. (41) Embora haja uma relação dialética entre compreensão e explicação, a análise do discurso aqui proposta, ainda que procure não abandonar a compreensão do fenômeno analisado, apela fundamen-

---

(39) Id., ibid., p. 92.
(40) Id., ibid., p. 92.
(41) Id., ibid., p. 98.

talmente para a sua explicação.

Em síntese, a análise proposta não tem a finalidade de apenas buscar as unidade mínimas de significação e suas relações combinatórias, nem meramente procurar as isotopias do texto, nem mesmo somente inventariar os principais meios de trabalho utilizados. É antes a análise de um processo de trabalho e tenta ver nele a continuidade de seus elementos em relação à História, ou seja, a funcionalidade que o discurso possui.

A análise aqui proposta não é uma análise interna, isto é, não interpreta o texto, permanecendo no nível estritamente lingüístico. A chave da inteligibilidade última do texto não está no texto, mas fora dele, isto é, na formação ideológica que o governa. A análise, entretanto, não pretende deixar de lado os mecanismos internos de agenciamento textual. Abre-se, com efeito, para dentro do texto, procurando ver sua trama semântica e a articulação dos meios de trabalho, e para fora, buscando o sentido último do conjunto e a sua determinação na ideologia.

Querer estudar a semântica sem remetê-la à História é uma ilusão. É tambem um engano pretender analisar o significado com os métodos fonológicos, pois não é possível reduzir a multifacetada e contraditória experiência humana a um pequeno conjunto de traços pertinentes universais.

O itinerário pelo discurso não se esgota no interior do próprio discurso, mas se projeta pela História em que o homem vive, pois é ela que encerra a inteligibilidade do texto. O contexto traduz o texto. É preciso ler o contexto, para saber ler o texto.

3 - O discurso no discurso.

Poder-se-ia dizer que o universo de discursos religiosos católicos da segunda metade do século XIX serve de matéria-prima discursiva para o Conselheiro. Para qualquer pessoa que tenha uma certa familiaridade com esse universo discursivo, a mera leitura das prédicas do beato de Canudos demonstra que ele reproduz, em sua parole, tal discurso.

Tentar-se-á, aqui, demonstrar que o discurso conselheirista tem uma função citativa em relação ao discurso católico de sua época, ou seja, serve-se dele como matéria-prima de elaboração discursiva. Cotejou-se, para tanto, o texto do beato com as seguintes obras: Missão abreviada, Syllabus errorum, Encíclica Quanta cura, Primeira constituição dogmática sobre a Igreja de Cristo, aprovada pelo Concílio Vaticano I. (1)

Inicialmente, é preciso justificar por que, dentro do vasto conjunto dos discursos religiosos, se escolheram tais obras para confronto com os textos do Conselheiro.

Missão abreviada, sermonário bastante usado, no Brasil, durante o século passado, era um guia para o pregador, aprovado pelas autoridades eclesiásticas. Fora-lhe concedido o imprimatur pelo cardeal patriarca de Lisboa, pelo arcebismo primaz de Braga, pelo cardeal bispo do Porto e pelo bispo conde de Coimbra. Esse livro foi um dos selecionados para o cotejo realizado, porque é ele um dos dois livros pios que Euclides da Cunha afirma serem inseparáveis do Conselheiro. (2)

---

(1) PIO IX - Encíclica Quanta cura e Syllabus errorum. Petrópolis, Vozes, 1951, Col. Documentos Pontifícios, nº 36. "Primeira constituição dogmática sobre a Igreja de Cristo", In: Concílio Vaticano - Sobre a fé e a Igreja. Petrópolis, Vozes, 1953, Col. Documentos Pontifícios, nº 96.

(2) Op. cit., p. 164. O outro é Horas marianas. Esse livro, apesar das buscas realizadas, não foi encontrado em nenhuma das grandes bibliotecas religiosas de São Paulo.

Em seguida, foram escolhidos textos papais e conciliares, porque refletem, de maneira clara, a orientação doutrinária da Igreja Católica no século XIX, uma vez que, sendo esse um período de grande esforço no sentido de resguardar os privilégios da Igreja diante do laicismo do Estado Burguês, foi também uma época de grande centralização do poder eclesiástico, em que a linha teológica da Igreja foi definida pela Sé Romana, sem deixar margem para debates ou controvérsias. O Syllabus errorum foi tomado como base para esse confronto, porque ele é uma súmula de todas as encíclicas, alocuções e cartas pontifícias emitidas, durante o pontificado de Pio IX, em que esse Pontífice anatematiza os erros do modernismo. Serve, portanto, esse documento de síntese da linha doutrinária da Igreja na segunda metade do século XIX. A encíclica Quanta cura foi escolhida, porque serve de introdução ao Syllabus. A Constituição dogmática sobre a Igreja de Cristo foi selecionada, porque contém a proclamação do dogma da infalibilidade papal, que representa o ápice da centralização doutrinária da Igreja.

Realizando o confronto das prédicas do Conselheiro com a primeira das obras citadas, não paira qualquer dúvida de que Missão abreviada foi uma das fontes diretas da sermonística do Conselheiro. O beato retirou desse livro muitos subsídios para as prédicas que se referem aos mandamentos. Passagens de Missão abreviada, praticamente transcritas pelo Conselheiro, comprovam essa afirmação. Além disso, há outros fragmentos em que o beato reelabora os elementos que o sermonário lhe oferece. É preciso verificar, porém, que, mesmo as passagens transcritas, ele não as repete sem qualquer alteração, mas resume alguns trechos, muda a ordem dos elementos, altera determinadas construções, atenua algumas expressões, adapta o vocabulário, acrescenta ou suprime períodos. (3) Ele adaptou as instruções de Missão abrevia

(3) O termo pastor, por exemplo, usado em Portugal, foi trocado, na prédica sobre o 7º mandamento, pela palavra vaqueiro, utilizada no sertão brasileiro.

da para um público específico.

Para comprovar o que se afirmou, fez-se a seleção de algumas passagens de Missão abreviada que estão reproduzidas nas prédicas do Conselheiro e colocaram-se os trechos das duas obras, lado a lado, para que pudesse ficar bem claro que o discurso católico do século XIX está presente no discurso do Conselheiro. (4) Deu-se preferência, nesta exemplificação, às passagens que praticamente são copiadas de Missão abreviada, pois isso demonstra, sem qualquer dúvida, a presença de um discurso no outro. O mesmo trabalho foi feito com passagens dos outros textos, embora, nesse caso, só haja reprodução de idéias.

Passagens transcritas de Missão abreviada.	Passagens transcritas da obra de Antônio Conselheiro.
"Porque há cristãos desmoralizados para jurar tudo quanto se lhes pede. E quem há de pagar tantos prejuízos que quase sempre se seguem desses juramentos falsos? essas malditas testemunhas, pois além do grande pecado que cometem, ficam responsáveis por todos os trabalhos, despesas e danos que se seguirem do seu juramento falso". (pp. 444-445)	"Há cristãos desmoralizados para jurar tudo quanto lhes pedem! E quem há de pagar tantos prejuízos que quase sempre se segue desses juramentos falsos? Essas testemunhas, pois, além do grande pecado que cometem, ficam responsáveis por todos os tratos, despesas e danos que se seguirem de seus juramentos falsos." (256-257)
"Mais se oferece a Deus em uma só Missa do que dar aos pobres todo o mundo, se qual-	"E São Bernardo diz que em uma missa oferecemos muito mais a Deus que se déramos tudo quan

(4) Na transcrição das passagens de Missão abreviada, a única alteração que se fez foi a atualização ortográfica.

quer fora senhor do mundo." (p. 453)

to temos aos pobres, ainda que fôssemos Senhor do universo e déramos de esmola toda ao mundo com suas rendas." (512)

"A Missa (...) é a que dá o mais seguro alívio às almas do purgatório." (p. 453)

"Também a missa é a melhor obra, de mais proveito, que podemos oferecer pelas almas do purgatório..." (511)

"A razão é clara: porque toda a honra que qualquer criatura possa dar a Deus é sempre finita e limitada; mas a honra que Deus recebe pela Missa dada como é por uma pessoa infinita, é uma honra infinita." (p. 453)

"E a razão é: porque neste sacrifício oferecemos a Deus seu Filho, e Este e seus merecimentos excedem infinitamente a todos os seus bens da fortuna e da graça." (512 513)

"A honra que devemos a nossos pais encerra quatro deveres:- o respeito, o amor, a obediência e o socorro." (p. 464)

"Os filhos devem socorrer os seus pais nas suas necessidades temporais e espirituais." (p. 467)

"...logo devem prestar os mesmos socorros aos pais depois de velhos." (p. 467)

"Os filhos devem amar a seus pais, respeitando, obedecendo, e socorrendo-os em suas necessidades temporais e espirituais: pobreza, velhice, enfermidades e qualquer trabalho." (293)

"E que fazem alguns filhos quando os pais estão enfermos? Não querem que se lhes fale em confissão, para não os inquietar, nem afligir, nem a moléstia se torne mais agravante..." (p. 467)	"Procurar-lhes o socorro da Igreja no perigo de vida..." (393)
História do arcebispo Udo- Instrução 24ª. (pp. 496-501)	Referência ao caso do arcebispo Udo. (349)
"...porque, como diz Santo Agostinho: Não se perdoa o pecado sem se restituir o roubado." (p. 517)	"...vejam o que diz Santo Agostinho: que não se perdoa o pecado sem se restituir o furto." (364)
"A cobiça do alheio é a raiz de todos os males, assim o diz São Paulo." (p. 520)	"A cobiça do alheio, diz São Paulo é a raiz de todos os males." (416)
Sobre o casamento. "Os pais, ou quem fizer as suas vezes devem ser atendidos e consultados; e também se não deve dar passo sem sua obediência." (pp. 476-477)	"São os filhos obrigados a casar a contento dos pais, para com acerto contraírem aquele estado." (298)

"...compra-se e vende-se com peso e medida falsa; compra-se e vende-se acima ou abaixo do justo preço; vende-se água por vinho; o criado ou a criada tira coisas a seu amo, dizendo que lhe dá pequena soldada; o amo muitas vezes não dá ao criado ou jornaleiro o que justaram; muitos operários não cumprem com o seu dever, empregando oito dias naquilo que podiam fazer em seis ou sete: o pastor porque guarda mal, lá deixa perder alguma rês, que nunca mais aparece; o alfaiate lá fica com retalhos ou sobras da obra em que trabalha; o marido gasta na taverna, no jogo ou no vício o que é de sua mulher; a mulher tira quanto pode a seu marido para gastar no luxo,na vaidade e no desgoverno; os filhos também tiram de casa; (...) nas louvações, nas partilhas e repartições, quando quer que há dolos, más intenções, desejos de vingança, e graves prejuízos, nesses tribunais de justiça nem sequer falemos; os juízes, os advogados, os jurados, as testemu

"Furta o negociante que oculta os defeitos da fazenda na vara, no côvado, no peso, na medida, misturam bebida com água. (...) O marido furta da mulher para gastar na taverna, no jogo e outros vícios. A mulher furta do marido para gastar nos luxos e vaidades. Os filhos furtam coisas de casa. Furta o artista quando não trabalha com precisa deligência, assim como furta aquele dono de obras, aproveitando - se da necessidade do operário não lhe pagando como deve. Furta o vaqueiro, quando não cumpre com seu dever, assim como seu amo quando não faz a partilha como deve. Furta o criado e a criada, dizendo que lhe dá pouca soldada. (...) Também é furto que comete aquele artista que, por exemplo, recebeu qualquer objeto concernente à sua arte para fazer sua obra e a fez com menos do que recebeu, e não restituiu o resto a seu dono,não havendo declarações de lhe dar este resto. Nas louvações, partilhas, repartições, quando há dolo, más intenções, de

nhas, os escrivães que danos poderão causar, e que obrigações poderão ter?!..." (pp. 518-519)

sejo de vingança, graves prejuízos nesses tribunais, juízes, advogados, escrivães, testemunhas, que danos cometem que são responsáveis por eles." (376-380)

"O murmurador de uma vez faz quatro feridas com sua língua maldita; isto é, fere aquele de que murmura, porque lhe rouba o crédito; fere aquele que o ouve, porque o faz pecar em ele ouvir; fere a Deus, porque lhe faz ofensa; finalmente, fere-se a si mesmo, porque peca." (p. 529)

"O murmurador com um golpe de língua faz três feridas, ofende a Deus, ofende ao próximo e ofende a si. Ofende a Deus porque quebra seu divino preceito. Ofende ao próximo porque falta a caridade em declarar a falta alheia, ainda que a tenha, não sendo obrigado a bem da causa. Ofende a si porque todos fogem dele, vendo-se envergonhado diante dos que tem ofendido." (396-397)

Sobre a murmuração.

"Grande é este pecado, e quase ninguém faz caso dele, nem dele se confessa; e ele tão grande tormento causou a Jesus Cristo." (p. 530)

"E como vos parece cousa leve não fazeis caso disso." (399)

"...mais ofenderam a Nosso Senhor Jesus Cristo seus inimigos, quando d'Ele murmuraram do que quando o crucificaram." (383)

Passagens transcritas do Syllabus errorum. (5)

"Não existe Divindade alguma suprema, sapientíssima e providentíssima, distinta desta universalidade das coisas, e Deus é o mesmo que a natureza das coisas, sujeito, portanto, a mudanças, e Deus, na realidade, se forma no homem e no mundo, e todas as coisas são Deus e têm a mesma substância de Deus, Deus é uma e a mesma coisa que o mundo, e, portanto, o espírito é o mesmo que a matéria, a necessidade que a liberdade, a verdade que a falsidade, o bem que o mal, a justiça que a injustiça."(1º)

"...Deus pela virtude de seu poder tirou todas as cousas do nada; porque só a sua divina vontade é a regra certa de toda virtude." (538) "... e a terceira há de ser no fim do mundo, quando em corpo e alma formos gozar da bem-aventurança." (499)

"Quando Nosso Senhor Jesus - Cristo vier a julgar a todos os homens, dos bens e males que fizeram em sua vida, dando a cada um o prêmio e o castigo, segundo os seus merecimentos." (478)

"...mas não há nada de absoluto neste mundo, porque tudo está sujeito à santíssima Providência de Deus, que dissipa o plano dos homens e confunde do modo que quer, sem mover-se de seu trono." (615)

---

(5) No Syllabus errorum, Pio IX condena todas as proposições afirmadas. Assim, o discurso católico constitui o contrário das proposições enumeradas no Syllabus, que é o compêndio dos erros modernos.

"A razão humana, considerada sem relação alguma a Deus, é o único árbitro do verdadeiro e do falso, do bem e do mal, é a sua própria lei e suficiente, pelas suas forças naturais, para alcançar o bem dos homens e dos povos." (3º)

"...porque nos quis Deus mostrar que assim como deu a lei, que são os dez mandamentos..." (266)
"...Aquele que diz não ter vindo destruir a lei mas aperfeiçoá-la." (542) "A felicidade do homem consiste em conformar-se com a vontade de Deus." (417)
"...porque, ainda que ela (a república) trouxesse o bem para o país, por si é má, porque vai de encontro à vontade de Deus, com manifesta ofensa de sua divina lei." (567)

"Toda as verdades da religião derivam da força natural da razão humana, e por isso a mesma razão é a principal norma pela qual o homem pode e deve chegar ao conhecimento de todas as verdades de qualquer gênero que sejam." (4º)

"Diz Santo Tomás que mais tinha aprendido orando que estudando." (421)

"... o mesmo Jesus é uma ficção mítica." (7º)

"Eu vim ao mundo, diz claramente o Salvador, para que os homens mortos pelo pecado recebam por mim não somente a vida da graça, mas uma vida

mais abundante do que a que tinham perdido pelo pecado." (246)

"Deve-se negar toda a ação de Deus sobre os homens e o mundo." (2º)

"Na lei da graça teve e terá a cruz estimação até o fim do mundo por ser o instrumento de nossa redenção e pelas importantes maravilhas com que obrou Nosso Senhor Jesus Cristo no seu amor para conosco, consumando tudo quanto os profetas tinham escrito e dito de seus milagres." (493-494)

"Demonstrado como se acha, que a república quer acabar com a religião, esta obra-prima de Deus que há dezenove séculos existe e há de permanecer até o fim do mundo; porque Deus protege a sua obra: ela tem atravessado no meio das perseguições, mas sempre triunfando da impiedade. Por mais ignorante que seja o homem, conhece que é impotente o poder humano para acabar com a obra de Deus." (562-563)

"É livre a qualquer um abraçar e professar aquela religião que ele, guiado pela luz da razão, julgar verdadeira." (15º)

"No culto de qualquer religião podem os homens achar o caminho da salvação eterna e alcançar a mesma eterna salvação." (16º)

"Pelo menos deve-se esperar bem da salvação eterna daqueles todos que não vivem na verdadeira Igreja de Cristo." (17º)

"O protestantismo não é senão outra forma da verdadeira religião, na qual se pode agradar a Deus do mesmo modo que na Igreja Católica." (18º) "A Igreja não é uma sociedade verdadeira e perfeita..." (19º)

"E assim vos digo que todas as mais leis e seitas que o demônio tem introduzido no mundo por seus sequazes são falsas e errôneas..." (275)

"...que eles não ligam a menor importância pela sua salvação, como são os maçons, protestantes e republicanos, porque eles também só acreditam na Lei de Moisés, espalhando doutrinas falsas e errôneas aos ignorantes, arrastando assim tantas almas para o inferno..." (548)

"Foi Nosso Senhor Jesus Cristo, fiéis, que fundou a sua Igreja e conseqüentemente só ela é verdadeira, cujo ensino vem do mesmo Senhor: nela não há erro, porque o seu fundador é a fonte de toda a sabedoria, santidade e perfeição." (550)

"O Estado, sendo a origem e a fonte de todos os direitos, goza de um direito que não é circunscrito por limite al-

"Todo poder legítimo é emanação da Onipotência eterna de Deus e está sujeito a uma regra divina, tanto na ordem

gum." (39º)

temporal como na espiritual..." (566)

"A doutrina da Igreja é oposta ao bem e aos interesses da sociedade humana." (40º)

"A religião santifica tudo e não destrói cousa alguma, exceto o pecado." (602)

"...pode (o poder civil)igualmente suprimir as Ordens religiosas..." (53º)

"...chegando a incredulidade a ponto de proibir até a Companhia de Jesus; quem não pasma à vista de tão degradante procedimento?" (561-562)

"As leis morais não carecem de sanção divina, e não é necessário que as leis humanas sejam conformes ao direito natural ou recebam de Deus o poder obrigatório." (56º)

"...e só a vontade de Deus é regra certa de toda virtude." (337) "Se a lei de Nosso Senhor Jesus Cristo é verdadeira, que os homens devem guardar irrepreensivelmente para a sua salvação. Porque, suposto que logo no princípio do mundo, houve a lei da natureza, que guardaram Adão e seus descendentes e depois Deus deu a Moisés a lei escrita, foram ambas a respeito da lei da graça como um regimento por

onde os homens governassem para não se perderem(...) O qual (...) uma e outra lei encheu e reformulou, fazendo-a verdadeira lei da graça, por ser este Senhor o último complemento da lei (...) Porque toda lei antiga se referia e encaminhava ao Filho de Deus como ao seu objeto, esperando finalmente sua santa vinda para aperfeiçoá-la, encher e mudar na lei da graça como este mesmo Senhor disse: Non veni solvere legem, sed adimplere eam. E assim vos digo que todas as mais leis e seitas que o demônio tem introduzido no mundo por seus sequazes são falsas e errôneas e só a lei da graça é verdadeira (...) (273-276)

"Movidos de zelo religioso,que tanto caracterizava nos seus corações, desobedeciam ao monarca porque sabiam verdadeiramente que era uma ofensa gravíssima que cometiam contra Deus, se adorassem os ídolos. (...) O convite de seu monarca não podia dobrar os fortes princípios de sua fé..." (261-262)

"É lícito negar a obediência aos Príncipes legítimos e mesmo revoltar-se contra eles." (63º)

"...obedecendo ao príncipe (...) a Deus só obedecemos." (566)

"Quem não sabe que o digno príncipe o senhor dom Pedro 3º tem poder legitimamente constituído por Deus para governar o Brasil? Quem não sabe que o seu digno avô o senhor dom Pedro 2º, de saudosa memória, não obstante ter sido vítima de uma traição a ponto de ser lançado fora do seu governo, recebendo tão pesado golpe e, conseqüentemente só sua real família tem poder para governar o Brasil?" (568-569)

"Um contrato meramente civil pode, entre os cristãos, tornar-se um verdadeiro matrimônio, e é falso ou que o contrato matrimonial entre os cristãos sempre seja Sacramento, ou que esse contrato seja nulo, se não houver Sacramento." (73º)

"As causas matrimoniais e esponsalícias pertencem, por sua natureza, à jurisdição ci

"...o casamento é puramente de competência da Santa Igreja, que só seus ministros têm poder para celebrá-lo; não pode o poder temporal de forma alguma intervir nesse casamento..." (606-607)

"Daqui se vê que o casamento civil ocasiona a nulidade do casamento, conforme manda a santa madre Igreja de Roma..." (602)

vil. " (74º)

"Porque é o casamento (como todos sabem) um contrato de duas vontades ligadas com o amor que Deus lhes comunica, justificados com a graça que lhes deu Nosso Senhor Jesus Cristo e autorizada com a cerimônia que lhes juntou a santa madre Igreja..." (605)

"Não há razão alguma para julgar que Cristo elevasse o matrimônio à dignidade do Sacramento." (65º).

"...neste casamento, cujo matrimônio na lei da graça Nosso Senhor Jesus Cristo o elevou à dignidade de Sacramento..." (607)

"A forma prescrita pelo mesmo Concílio não obriga debaixo da pena de nulidade, quando a lei civil estabelecer outra forma e quiser que, em virtude disto, seja válido o matrimônio." (71º)

"O casamento civil é incontestavelmente nulo..." (610)

"...ousam dizer que "a vontade do povo", manifestada na chamada opinião pública ou

"É evidente que a república permanece sobre um princípio falso e dele não se pode ti-

por outro modo é a suprema lei, livre de todo direito divino e humano..." (Quanta cura, p. 6)

rar conseqüência legítima: sustentar o contrário seria absurdo, espantoso e singularíssimo; porque, ainda que trouxesse o bem para o país, por si é má, porque vai de encontro à vontade de Deus, com manifesta ofensa de sua divina lei." (567)

"Também proclamam impiamente (...) que se hão de anular as leis, pelas quais "em determinados dias de festa se proíbem os trabalhos, para cultuar a Deus", assegurando, falazmente, que tal lei ou tal poder estão em oposição aos princípios da melhor economia pública." (Quanta cura, p. 7)

"Que ofensa gravíssima cometem neste preceito aqueles que não santificam o domingo e os dias santos de guarda (...) Quem não pasma à vista de tão degradante procedimento? Sim, eles devem considerar que têm seis dias para o seu trabalho, o domingo é o dia do senhor, é o dia que Ele descansa, é o dia enfim que Ele abençoa e santifica como memória de suas obras." (271-272)

"E, apoiando-se nos funestíssimos erros do comunismo e do socialismo, afirmam que "a sociedade doméstica tem razão de

"E sobretudo devem ter muito cuidado e zelo na guarda de suas famílias como jóias de grande valor precioso, que

existir somente no direito civil" e que da mesma forma "somente do direito civil se originam e dependem os direitos dos pais sobre os filhos, sobretudo os referentes à formação e educação dos filhos." (Quanta cura, p. 7)

Deus lhes tem encarregado, e que lhes há de pedir estreitas contas, se deixarem perder. (...) Devem saber que não há de haver filho familia, que tendo pai e estando em seu pátrio domínio, nem súdito tendo superior atento porque tais pais e superiores têm obrigação de os evitar deste pecado, conforme o poder que Deus lhes tem dado." (294 296)

"E não deixeis de inculcar aos mesmos fiéis que toda verdadeira felicidade humana provém de nossa augusta religião e de sua doutrina e exercício, e que só é feliz o povo, cujo Senhor é seu Deus." (Quanta cura, p. 10)

"A felicidade do homem consiste em conformar-se com a vontade de Deus." (417)
"Mandando-lhes o imperador que eles adorassem os ídolos, desobedeceram porque tinham o verdadeiro sentimento de religião, que só a Deus se deve adorar, o verdadeiro Rei que reina nos mais altos céus." (261)

"E como as portas do inferno se insurgem de todas as partes de dia para dia com cres-

"... a república quer acabar com a religião, esta obra-prima de Deus que há dezenove sé

cente ódio contra a Igreja divinamente estabelecida, a fim de fazê-la ruir, se pudessem..." (Primeira constituição dogmática sobre a Igreja de Cristo, pp. 14-15)

culos existe e há de permanecer até o fim do mundo, porque Deus protege sua obra(...) Por mais ignorante que seja o homem, conhece que é impotente o poder humano para acabar com a obra de Deus." (562-563)

"...o Romano Pontífice é o verdadeiro vigário de Cristo, o chefe de toda a Igreja, o pai e doutor de todos os cristãos; e que a ele conferiu Nosso Senhor Jesus Cristo, na pessoa de São Pedro, o pleno poder de apascentar, reger e governar toda a Igreja." (Primeira constituição dogmática sobre a Igreja de Cristo, p. 20)

"Na vara do sumo pontífice se vêem expressamente estas três cruzes, símbolo do supremo poder daquele supremo ministro de Deus." (500-501)

Os exemplos poderiam ser multiplicados. Isso, porém, é o bastante para extrair uma conclusão. O discurso de Antônio Conselheiro é uma reprodução do discurso católico de seu tempo. Na medida em que o discurso é do Conselheiro, ele é de outro. Há, pois, um outro discurso no seu discurso. O sentido do discurso conselheirista é o discurso católico do século XIX, de que ele é um dos porta-vozes no sertão baiano. O que está nas prédicas foi haurido dos sermões que o Conselheiro ouvira, durante a sua vida de homem piedoso, e dos sermonários e livros pios que lera.

4 - O discurso da impotência: esboço de estrutura semântica.

4.1 - A teologia

Dividiu-se esta parte em três tópicos: a cristologia, a mariologia e a eclesiologia.

4.1.1 - A cristologia.

As referências cristológicas estão espalhadas por todas as prédicas de Antônio Conselheiro, embora se concentrem, de maneira especial, no sermão sobre a cruz e nas vinte e nove meditações sobre as dores da Virgem Maria. O conhecimento relativo a Cristo aparece, quase sempre, em reflexões sobre a pessoa de Maria e o seu papel na obra da Salvação. O Conselheiro põe em prática o aforismo católico "Ad Jesum per Mariam".

O conjunto dos seres racionais articula-se, em termos semânticos, na obra de Antônio Conselheiro, da seguinte maneira: s_1 /divindade/ (termo sêmico positivo); s_2 /humanidade/(termo sêmico negativo); S /divindade/ e /humanidade/ (termo sêmico complexo); $\bar{S}$ /não-humanidade/ e /não-divindade/ (termo sêmino neutro).

S articula-se, ao nível da forma do conteúdo, em dois semas contrários: /divindade/ vs. /humanidade/. (1) Esses dois semas, tomados separadamente, indicam a existência de seus termos contraditórios: /não-humanidade/ vs. /não-divindade/. Levando em conta o fato de que uma vez situadas as articulações de S, esse pode ser redefinido como um sema complexo que reúne s_1 e s_2, por uma dupla relação de conjunção e disjunção, e que, por conseguinte, $\bar{S}$ pode ser definido como um termo neutro que

(1) 219, 503. Torna-se a lembrar que os numerais arábicos, quando não acompanhados de qualquer referência, remetem o leitor a uma página do manuscrito de Antônio Conselheiro.

engloba $\bar{s}_1$ e $\tilde{s}_2$, por uma dupla relação conjuncional e disjuncional, Cristo é um termo complexo que reúne o divino e o humano e os anjos bons e maus são um termo neutro que engloba os semas contraditórios de s_1 e s_2. (2)

O homem, na concepção conselheirista, não pode divinizar-se, isto é, passar de termo negativo a positivo, nem se tornar um termo complexo, isto é, assumir a divindade, mantendo a humanidade. Deus, porém, pode tomar a natureza humana, conservando a divindade, por causa de sua onipotência e de sua caridade em relação aos seres humanos que precisavam do seu sofrimento para salvar-se. (3) Cristo é, por isso, o termo sêmico que engloba a divindade e a humanidade, estando, por conseguinte, entre ambas. Uma vez que partilha das duas naturezas, está suspenso entre o céu ("topos" da divindade) e a terra ("topos" da humanidade). Cristo uniu os termos sêmicos contrários e tem, por isso, um estatuto mítico, pois realiza a coincidentia oppositorum.

Greimas ensina que as estruturas elementares da significação se articulam em conjuntos mais vastos. Cada um dos semas, em que se articula um eixo semântico, pode ser considerado como um eixo que se articula em novos semas e, assim, sucessivamente. Esse conjunto constitui um sistema sêmico. (4)

Assim, o sema /humanidade/ pode ser tomado como um eixo semântico que se articula em dois semas: /espiritualidade/ e /materialidade/. O homem é concebido, nas prédicas do Conselheiro, como um ser dotado de corpo e alma, espírito e matéria. (5) Participa ele da espiritualidade dos anjos e da materialidade dos animais. É também um termo complexo, pois reúne os semas

---

(2) GREIMAS, A. J. Op. cit., p. 127.
219, 138, 427, 476-477, 539.
(3) 4, 12, 134, 172, 212, 219.
(4) Op. cit., pp. 43-46.
(5) 499.

/espiritualidade/ e /materialidade/. O espírito porta o sema /totalidade/ na dimensão da humanidade, enquanto a /materialidade/ é um eixo semântico que se articula em novos semas: /masculinidade/ e /feminilidade/.

Ensina a Bíblia que o homem foi criado à imagem e semelhança de Deus. (6) Em que consiste, em termos sêmicos, essa similitude com a divindade?

No caso da manifestação do termo sêmico complexo, os dois semas podem encontrar-se seja em equilíbrio, seja em relação de dominância um sobre o outro. (7) Interessa aqui a segunda hipótese: um termo em relação de dominância sobre o outro. Pode-se apresentar o homem de duas maneiras diferentes:

$H_1 = (E + m)$;

$H_2 = (M + e)$. (8)

Como o homem vivia em estado de graça no paraíso, não sentindo as dores advindas de sua condição animal, a semelhança que o ser humano possuía, então, com Deus pode ser traduzida pela predominância de s_1 /espiritualidade/ sobre s_2 /materialidade/ em S /humanidade/. (9) O paraíso possui o sema da /totalidade/, pois representa a união dos contrários. Nele, estão, lado a lado, o cordeiro e o leão, o menino e a víbora. Estar no paraíso é não estar condicionado pelos opostos, (10) porque a predominância absoluta da /espiritualidade/ sobre a /materialidade/ não permite que o homem sofra por essa oposição. O pecado original, uma rebeldia contra Deus, ocasionou a inversão do pólo

---

(6) Ge 1, 26.

(7) GREIMAS, A. J. - Op. cit., p. 35.

(8) Usar-se-ão as letras maiúsculas para marcar os elementos dominantes na estrutura e as minúsculas para assinalar os elementos dominados.

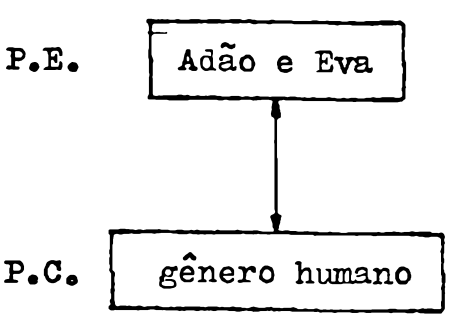
(9) Ge 2, 1-25.

(10) ELIADE, Mircea - Mefistofeles y el androgino. Madrid, Guadarrano, 1969, p. 153.

de dominância, passando s_2 a preponderar sobre s_1. (11) O homem passou, então, a estar sujeito ao sofrimento. (12) Após a queda, o homem se encontrou dotado simultaneamente de sexualidade e mortalidade. O drama do paraíso instituiu a atual condição humana: mortalidade, inimizade com a natureza, necessidade de trabalhar, sujeição à carne. (13) A morte pelo pecado, de que fala o Conselheiro, seria a passagem de complexo positivo (dominância de s_1 sobre s_2) a complexo negativo (preponderância de s_2 sobre s_1). (14)

Adão e Eva fizeram que todo o gênero humano ficasse sujeito ao pecado original e, conseqüentemente, aos fatos que daí advieram, isto é, às dores e aos sofrimentos.(15) Adão e Eva são sinédoques particularizantes que representam o gênero humano, pois são partes em relação à humanidade. (16) Pode-se, então, dizer que Adão e Eva constituem um plano de expressão cujo plano de conteúdo é o termo incluinte, ou seja, o gênero humano.

Representar-se-ia essa sinédoque particularizante da seguinte maneira:



---

(11) 390-395.

(12) Ge 3, 14-17; 149-150.

(13) ELIADE, Mircea - Mito e realidade. São Paulo, Perspectiva, 1972, pp. 86 e 90.

(14) 246.

(15) 394.

(16) DUBOIS, Jacques et alii - Retórica Geral. São Paulo, Cultrix, EDUSP, 1974, pp. 147-148.

Dessa forma, não se pode dizer que houve uma injustiça divina, quando as conseqüências do pecado original foram estendidas a todos os homens porque dois deles cometeram uma falta. Na realidade, Adão e Eva são a figuração de todo o gênero humano que se revoltou contra Deus. Na narrativa mítica, os dois seres representam todos os homens.

É evidente que não poderia a narrativa mítica colocar somente o homem ou a mulher como representante da humanidade, pois as conseqüências do pecado foram as dores e o sofrimento, isto é, a inversão dos pólos de dominância no eixo semântico /humanidade/. Como entre os castigos estavam as dores do parto, os representantes do gênero humano devem ser um homem e uma mulher e não só um dos dois. Além disso, a maldição divina, quando da expulsão dos primeiros pais do paraíso terrestre, coloca a mulher sob o domínio do homem. (17)

A redenção surge como libertação do homem, isto é, oferece-se à pessoa humana a possibilidade de nova inversão no pólo de dominância. (18) Deve a obra redentora realizar-se através do padecimento de Cristo, pois, como o homem fora condenado à dor, só o sacrifício da divindade seria capaz de servir de expiação ao pecado. (19) Para o Conselheirc, a uma falta potencialmente infinita deve corresponder um mérito também infinito e gratuito. (20) Com a encarnação do Verbo, passagem do sema positivo /divindade/ a complexo, através da assunção do sema /humanidade/, é Deus quem se torna semelhante ao homem, termo complexo (/materialidade/ e /espiritualidade/), para que o ser humano, que tinha perdido a similitude com Deus (passagem de complexo positivo a complexo negativo), possa readquiri-la. A fra-

---

(17) Ge 3, 16.
(18) 149-150, 238-240.
(19) 130-131, 501-503.
(20) 131, 246, 351, 361.

se seguinte, retirada de uma das prédicas, sintetiza o que o Conselheiro pensava da redenção: "A cruz reconciliou o céu com a terra, que estava em guerra". (21) O sofrimento de Cristo abriu a possibilidade de harmonizar novamente a criação.

A redenção só se pôde dar em conseqüência de ter Cristo assumido a natureza humana, pois, como Deus, não poderia sofrer e morrer e, portanto, não poderia expiar as culpas dos homens advindas do pecado original. (22) O sofrimento e a morte aparecem como elementos necessários para que a salvação ocorra. (23) Cristo só poderia sofrer, enquanto homem, pois a dor não pode atingir a divindade. Basta que se observem os sofrimentos do Deus-homem, para que se perceba isso: sede, dores físicas na flagelação, morte, humilhações, etc. Esses sofrimentos atingem o homem perdido pelo pecado, mas não a Deus. Aparecem, então, como uma concessão da divindade à humanidade, para que esta seja salva. (24) Para Jung, com a criação, Deus se objetiva na natureza, enquanto com a encarnação ele o faz no homem. (25)

Para o beato, o homem perderá, após a morte, a natureza humana (sua alma libertar-se-á do corpo), mas não assumirá a natureza divina. (26) Somente no final dos tempos, o corpo ressuscitará e aí o ser humano gozará da bem-aventurança em corpo e alma. (27) Até lá, deverá tomar a natureza neutra dos anjos, /não-divindade/ e /não-humanidade/. O restabelecimento da ordem edênica do universo só se dará numa atemporalidade e nunca no interior da História. (28) O reino, onde todas as contradições serão resolvidas, não ocorre neste mundo, mas no outro, isto é,

---

(21) 503.
(22) 12-13, 19, 31, 86-87, 119, 128, 150.
(23) 128.
(24) 199, 212, 213.
(25) Respuesta a Job. México, Fondo de Cultura Económico, 1964, p. 54.
(26) 343-348.
(27) 478-479, 499.
(28) 478-479, 499.

numa utopia projetada fora da História. (29)

Na cristologia conselheirista, Cristo aparece como a união de s_1 /divindade/ e s_2 /humanidade/. Considerando o que já se disse acerca da dominância de um dos semas no termo complexo, poder-se-ia apresentar a figura de Cristo de duas maneiras diferentes:

$C_1 = (D + h)$;

$C_2 = (H + d)$.

Em C_1, apareceria, em primeiro plano, o aspecto divino de Cristo. O humano surgiria como elemento contingente, necessário apenas na medida em que Cristo deveria padecer para pagar a culpa infinita dos homens. (30)

Em C_2, realçar-se-ia a pessoa histórica de Cristo. Neste caso, não haveria uma a-historicidade na compreensão do papel do Filho, pois esse estaria vinculado a uma situação concreta contra a qual Cristo se insurgiu e que o levou à morte.

Haveria, então, duas cristologias, decorrentes da preponderância de s_1 ou s_2 em S. A primeira seria uma cristologia a-histórica, enquanto a segunda seria histórica.

Com base em trabalho publicado por J. B. Libânio, pode-se traçar um rápido esboço da postura cristológica de Antônio Conselheiro. (31) A cristologia que aparece, nas prédicas, é a-histórica.

Todas as referências feitas a Cristo tinham por finalidade específica levar os homens que ouviam as prédicas a apreender claramente o significado do Deus feito homem e de sua ação

---

(29) 291-292.

(30) 130-131.

(31) A cristologia no documento preparatório para Puebla. Revista eclesiástica brasileira, Petrópolis, XXXVIII(149): 43-58, mar. 1978.

salvífica, para que todos encontrassem a salvação. (32) Essa "é uma perspectiva eminentemente ontológica, dogmática, doutrinal". (33)

Diz J. B. Libanio:

> "As suas virtudes, manifestadas no seu agir, e os seus ensinamentos, tirados de suas pregações, constituem riquíssimo arsenal de princípios e orientações para o nosso agir de sempre. Por isso, torna-se fundamental uma primeira fase de aprendizagem desses princípios, elaborados de modo preciso, a fim de que possamos vivê-los, segui-los, numa autêntica imitação de Cristo." (34)

O "aspecto sacrifical da morte de Cristo" é vivamente enfatizado. Pela morte, o Filho realiza o plano do Pai, que é remir os homens mortos pelo pecado. (35) É exatamente através do sacrifício, que se expiam os pecados da humanidade. A morte de Deus é criadora, pois permite alcançar o paraíso. Deus não se vingou dos homens, quando foi assassinado, porque veio à Terra para ser útil à humanidade e sua obra principal, a remissão dos pecados, deriva diretamente da morte violenta. O rito eucarístico reatualiza o deicídio. O homem nutre-se de Deus e, ao morrer, torna a unir-se a ele no céu. (36)

O Conselheiro, em suas prédicas, faz uma única referência à ressurreição, aparecendo ela, nessa citação, despida de qualquer densidade teológica. (37) Toda a ênfase recai, então,

---

(32) 12, 31-32, 87, 128, 130-132, 138, 164-165, 172, 198-199, 212-213, 230, 248, 489, 503.

(33) LIBANIO, J. B., - Op. cit., p. 45.

(34) Ibid., p. 46
179, 624-626.

(35) 112-113, 238-239, 242, 487-488, 501-502, 503.

(36) 238-239, 509-510.
EDIADE, Mircea - Mito e realidade, pp. 91 e 98.

(37) SOUZA, Netto, F. Benjamin - "Antônio Conselheiro e Canudos: resenha bibliográfica", Op. cit., p. 36.

sobre a morte e seu aspecto sacrifical. Para usar uma expressão de J.B. Libânio, o Conselheiro esboça "uma teologia da cruz e não do crucificado". É interessante notar que não há, na obra do beato, nenhum sermão específico sobre Cristo, mas há um sobre a cruz. (38) Essa surge carregada de simbolismo, pois é vista como instrumento de salvação e paradigma da vida dos homens na Terra.

No afã de dar à cruz uma dimensão muito ampla e, assim, valorizá-la como símbolo da salvação, (39) o Conselheiro faz afirmações que deveriam ser correntes na piedade católica de seu tempo, mas que chegam a soar excessivamente ingênuas nos dias de hoje:

> "Falando-vos ainda da cruz digo-vos: que são tão grandes os bens que resultam da veneração devida à Santa Cruz, que a missa, sendo tão excelente sacrifício que Deus fez, não se pode celebrar sem assistência da Cruz. Tanto que Deus criou o céu e logo lhe pôs uma cruz, que vulgarmente chamam o Cruzeiro, feita e composta de luzentes estrelas, como visivelmente aparece na linha equinocial para o sul, da parte do Oriente". (40)

Observe-se mais uma:

> "E o mesmo Moisés não escaparia de ser afogado no rio Nilo, quando nele o lançaram seus pais para o livrarem do Faraó e de seus editos, se não fora dentro daquela cestinha de junco, tecida e feita de muitas cruzes". (41)

Essa teologia da cruz é extremamente conservadora, por

---

(38) 486-508.
(39) 486, 494.
(40) 489-490.
(41) 493.

que "isola o sofrimento, canoniza a expiação, fá-la depender de um plano estático do Pai, tirando-lhe o aspecto histórico, de resultado de uma vida em luta, em conflito com os poderes opressores, em fidelidade à causa de Deus. (...) Ao enfatizar que pela cruz Jesus morreu por todos os pecados, esquece-se o paradigma histórico dos pecadores que mataram a Jesus." (42) A pregação de Cristo dilui-se "no genérico, no universal", no a-histórico.

As características da cristologia manifestada nas prédicas do Conselheiro são o dogmatismo e a apresentação da pessoa de Cristo como "epifania de Deus" e "pleroma da realidade". (43)

Como cristologia dogmática, vê o sacrifício de Cristo como "revelação e salvação". (44) A morte é o objetivo final da encarnação do Verbo, pois Deus se fez homem para remir a humanidade, concedendo-lhe o perdão do Pai, através da imolação de sua vida. Dá-se mais valor à cruz do que ao crucificado. (45) Nela, aparece o plano de Deus para o mundo. Ficam patentes as dimensões de obediência por parte de Jesus e de misericórdia por parte do Pai. (46)

Cristo é apresentado como epifania de Deus. Nele, manifestam-se "o ser e o plano de Deus". A todo momento, realça-se, nas prédicas, a divindade de Cristo. O sema /divindade/ prepondera sobre o sema /humanidade/. O Conselheiro deplora o fato de estar a majestade divina abatida pela assunção da humanidade. (47) O beato enfatiza a relação ambígua existente entre Maria e Cristo, pois este era filho de Nossa Senhora, mais também era o seu Deus. (48) É a complexidade sêmica de Cristo que faz dele

(42) LIBANIO, J. B. - Op. cit., p. 56.
(43) Id., ibid., p. 47.
(44) 243, 489, 501.
(45) 507.
(46) 138-139, 239, 242, 488.
(47) Quase todas as prédicas sobre as dores de Maria.
(48) 10-11, 86-87.

um ser ambíguo, pois é, ao mesmo tempo, criador e criatura.(49)

Uma vez que Cristo é, para o Conselheiro, revelação do perdão concedido por Deus a todos os homens sua pessoa é o modelo do que devem os indivíduos fazer. Como Jesus sofreu muito para remir a humanidade, o sofrimento é o único modo de os homens se aproximarem de Deus. (50) A ascese é a maneira pela qual a inversão do pólo de dominância em S /humanidade/ que, depois do pecado, passara a ser articulado como M /materialidade/ e e /espiritualidade/ pode passar de potencial a real.

Para o beato, a imitação de Cristo é o caminho para a salvação, mas esse seguimento apresenta-se dentro de uma perspectiva ética e individual. Cada homem salva-se sozinho, arrependendo-se de seus pecados e convertendo-se à revelação trazida por Cristo. (51) Para ele, o único caminho para a beatitude celeste é o do padecimento, da resignação e do desprezo às tentações do mundo. (52) A pobreza é bastante valorizada, constituindo sua aceitação conformismo com a vontade de Deus. (53) Aparece, nas prédicas do Conselheiro, uma certa insistência em relação aos novíssimos, que devem servir de motivo de reflexão, para que o ser humano abandone o "erro" e comece a trilhar o caminho do bem. (54)

A salvação do homem é uma ação que depende de dois fatores: um exterior ao homem, isto é, o sacrifício da divindade, e outro que depende somente dele, isto é, o seguimento ou não

---

(49) 32, 86-87.
(50) 131-132.
(51) 35, 139, 189, 199, 317-318, 346-349, 624, 628.
(52) 56, 61, 86, 100, 101, 132, 179, 207, 213, 345,395, 434, 486, 504, 601.
(53) 44, 416-418, 476-477.
(54) 177, 189, 199, 290-291, 343-348, 350-351. Novíssimos são os últimos acontecimentos da vida do ser humano: morte, juízo, inferno, paraíso.

do modelo ético, que é Cristo. Dentro da categoria sêmica da /actancialidade/ haveria duas articulações, a da /projetividade/ e a da /reflexividade/. (55) O investimento semântico nessa articulação é o seguinte. A /salvificidade/ é um eixo semântico que traz a marca da /transitividade/, ou seja, é uma ação que depende de outros componentes para se realizar. Essa /transitividade/ articula-se em dois semas, a /projetividade/ e a /reflexividade/. Projetivo é o sacrifício de Cristo que permite a salvação, pois, sem aquele, ela não se poderia dar. O ato projetivo foi realizado e acabado e veio em benefício de todos os homens. (56) Resta, para que a salvação se complete, realizar o ato reflexivo, que é o seguimento de Cristo. Cada homem pode efetuar ou não esse ato. (57) Assim, a /salvificidade/ pode ser redefinida como um termo complexo que reúne os semas /projetividade/ e /reflexividade/. Ocorre que colocar o seguimento de Cristo (ética) numa perspectiva absolutamente reflexiva significa fazer total abstração das condições históricas em que o homem está inserido, isto é, das relações sociais obrigatórias de que ele participa e que o impelem à execução de certas ações, para considerar o problema da prática do bem e do mal como um ato livre e soberano do indivíduo, que pode decidir-se por um ou outro caminho conforme lhe aprouver. (58) Essa concepção tem

---

(55) Projetividade é a "categoria que atualiza uma dependência do sujeito face a elementos exteriores com possibilidade de atuação". Reflexividade é a "categoria que atualiza uma dependência do sujeito face a si mesmo". (BENTZ, Ione Maria Ghislene - Op. cit., p. 90) Algumas vezes, recorrer-se-á para a designação dos semas a palavras não existentes na língua-objeto de que se retiraram os termos usados na metalinguagem semântico - descritiva, pois o sema deve ser indicado por uma palavra que não tenha uma carga conotativa muito grande na língua-objeto. Ademais, o vocábulo que nomeia o sema precisa revelar um traço de significação de maneira abrangente. Por isso, neste trabalho, optou-se por, sempre que possível, indicar o sema por meio de um substantivo abstrato em - dade.

(56) 282.

(57) 244.

(58) 418.

como conseqüência fazer crer que seguir a Cristo não é lutar contra certas estruturas sociais que marginalizam e oprimem, mas é praticar uma ascese contínua para vencer a carne e aceitar com resignação os sofrimentos que Deus envia. (59) Em outras palavras, isso quer dizer exatamente que cada homem deve aceitar o seu lugar no interior das relações de produção, consolando-se com a utopia edênica onde ele será liberto de todos os sofrimentos. Ele conseguirá alcançar o paraíso, desde que aceite com resignação o seu lugar neste mundo.

Essa concepção de salvação revela o caráter conformista de uma teologia que poderia ser utilizada em benefício das classes dominantes para manter seus privilégios, pois permite deixar intocadas as estruturas que propiciaram a sua hegemonia.

Uma religião fortemente individualizada só poderia levar a uma valorização extrema das práticas sacramentais, não no sentido comunitário que elas podem encerrar, mas no sentido de uma relação individual do homem com Deus. (60) Dois sacramentos são expressamente valorizados pelo Conselheiro: a comunhão (e a missa) e a confissão. (61)

Um catolicismo que valoriza muito a prática sacramental é uma religião clericalizada, pois a distribuição dos sacramentos é uma atribuição específica do clero. Separa-se, assim, na obra do Conselheiro, o sagrado do profano, conferindo-se o monopólio daquele a uma casta especializada. (62)

---

(59) 35, 56, 61, 86, 100, 101, 132, 179, 207, 213, 345, 395, 416-417, 434, 486, 504, 601.

(60) 517-522.

(61) 509-528.

(62) O Conselheiro, em seu agir, foi sempre coerente com essa concepção. Abelardo F. Montenegro diz que, segundo depoimentos de sobreviventes de Canudos, o beato "jamais oficiava cerimônia religiosa privativa de clérigo" (Fanáticos e cangaceiros. Fortaleza, Henriqueta Galeno, 1973, p. 132).

A última característica da cristologia conselheirista é que Cristo é o pleroma de realidade, isto é, ele aparece como plenitude e realização cabal da salvação e da História. (63) Novamente, é realçada a passividade do ser humano, pois o homem não é agente da História, mas paciente dela. O único agente histórico é Cristo e a cada pessoa cabe aceitar o seu papel no mundo, para, através do padecimento, conseguir a salvação eterna.

Uma isotopia permeia todo o discurso cristológico exposto por Antônio Conselheiro: a da /sofrimentalidade/. Cristo padeceu para remir a humanidade. Cada indivíduo deve sofrer para atualizar a salvação já realizada pelo Filho.

4.1.2 - A mariologia.

Intimamente ligado ao discurso cristológico, aparece o discurso mariológico. O Conselheiro dedica a Nossa Senhora vinte e nove meditações. Cada uma das vinte e oito primeiras se refere a uma dor de Maria e a última considera a Virgem rainha dos mártires em virtude de todos os sofrimentos por que passou.

O fato de o beato ter dedicado todas as meditações sobre Maria aos seus sofrimentos revela-se coerente com a isotopia instituída no discurso cristológico.

Na perspectiva das prédicas, Nossa Senhora aparece numa posição privilegiada em relação às demais mulheres. Ela é apresentada como um termo complexo que engloba os semas /virgindade/ e /maternidade/, enquanto as outras mulheres só apresentam um desses traços ou nenhum deles. (64) Antônio Conselheiro dá grande valor à virgindade e aponta Maria como um exemplo para as demais mulheres por esse fato. (65)

---

(63) 523, 543-544, 613.
(64) 6-7, 316.
(65) 6-7.

A obra da salvação só pôde realizar-se porque Deus se fez homem, isto é, para que ele se tornasse redentor, passou de termo sêmico positivo a complexo. Maria, que foi chamada a colaborar na assunção da humanidade por parte da divindade, também passou, nessa tarefa, de termo sêmico positivo a complexo, isto é, tornou-se mãe sem perder a condição de virgem. Parece, então, que somente um ser complexo, partícipe de dupla natureza ou duplo estado, poderia tomar parte na redenção, pois seria o elo da ligação entre o céu e a terra, a santidade (virgindade) e o pecado (maternidade). (66) Cristo é redentor, porque é um termo sêmico complexo. Maria é co-redentora, porque apresenta o mesmo estatuto semântico. (67) Por essa coincidentia oppositorum, a Virgem adquire um estatuto mítico.

Maria foi concebida sem pecado original. (68) Segundo Jung, essa liberação da mácula original privou-a do caráter humano, pois o signo comum a todos os homens é o pecado original e, em conseqüência, a necessidade de redenção. Não necessitando de redenção, uma vez que não possuía o estigma vindo dos primeiros pais, Maria assume um estatuto sêmico divino, pois está colocada dentro da ordem harmônica do paraíso. (69)

---

(66) Colocou-se a maternidade do lado do pecado, porque as conseqüências do pecado original para a mulher, expostas em Ge 3, 16, são as seguintes: "Multiplicarei os sofrimentos de teu parto; darás à luz com dores, teus desejos te impelirão para o teu marido e tu estará sob o seu domínio". Observa-se que todo o processo de reprodução humana passa a vincular-se à dominância da materialidade sobre a espiritualidade no eixo da humanidade. Como a salvação pretende inverter o pólo de dominância no termo complexo /humanidade/, só poderia participar dela um ser em que a dominância fosse diferente da existente nas outras mulheres. (148-150) Em outras palavras, Deus só poderia tornar-se Deus-homem para remir a humanidade, nascendo de uma mulher que fosse, ao mesmo tempo, virgem e mãe, uma mulher em que a espiritualidade dominasse sobre a materialidade. Caso isso não de desse, o ser que nascesse de Maria seria apenas homem e não Deus-homem.

(67) 144, 165.

(68) Deve-se lembrar que o dogma da imaculada conceição foi promulgado por Pio IX no dia 8 de dezembro de 1854.

(69) Op. cit., p. 50.

Maria é apresentada, nas prédicas, como virgem e mãe, dotada de meiguice, doçura, piedade, humildade e obediência à vontade Deus. É um ser totalmente devotado a Cristo e a São José. É o modelo do que deve ser cada homem: um ser passivo, resignado, que busca superar o pecado através do sofrimento. (70) Em síntese, Maria, tal como é apresentada pelo Conselheiro, não possui a dimensão profética, que Leonardo Boff mostra existir na atuação da mãe de Deus. (71)

4.1.3 - A eclesiologia.

O Conselheiro não desenvolve nenhuma prédica específica sobre a Igreja. As referências eclesiológicas concentram-se, principalmente, nos sermões sobre a cruz, o recebimento da chave da igreja de Santo Antônio de Belo Monte e a República.

Os atributos eclesiais que se depreendem dos sermões são: unidade, santidade, apostolicidade, catolicidade e romanidade. (72) Não se desenvolve plenamente o conteúdo de tais características da Igreja.

Unidade significa homogeneidade. A Igreja é considerada, segundo expressão de Clodovis Boff, uma realidade "monolítica, inteiriça, sem divisões internas". (73) Como as prédicas não se referem às correntes que existem no interior da Igreja, dão a impressão de que ela "é uma instituição que está como que fora da história e acima da sociedade, constituída de outra matéria que a deste mísero mundo sublunar, à semelhança dos astros

---

(70) 131-132, 178-179.

(71) Maria, mulher profética e libertadora. Revista eclesiástica brasileira, Petrópolis, XXXVIII (149): 59-72, mar. 1978.

(72) 275, 474, 496, 548, 563.

(73) 550.

da cosmologia aristotélica". (74)

Para o beato, a Igreja é santa, porque todos os seus ensinamentos foram ditados pelo "fundador da Igreja, que é Nosso Senhor Jesus Cristo, verdadeira lei da sabedoria, fonte de toda a santidade e perfeição..." (75)

A Igreja é católica, isto é, universal. De acordo com as concepções conselheiristas, ela não é um sinal de salvação, mas é o único caminho para chegar a ela. (76) A Igreja Universal, para ele, não é uma "rede de comunidades", espalhadas por todo o globo, mas é uma "instituição universal", fundada na autoridade do Pontífice Romano pelo próprio Cristo. (77) Daí deriva a característica de romanidade realçada por Antônio Conselheiro, que considera o Papa o "supremo ministro de Deus, dotado de um supremo poder" sobre a Igreja Universal. (78)

Não há, por outro lado, nenhum conteúdo semântico investido sobre o atributo da apostolicidade, que é apenas mencionado.

A Igreja deveria ser concebida como um termo sêmico complexo, à imagem de Cristo, seu fundador, e de Maria, seu modelo, que englobasse os seguintes pares de semas:

a) /romanidade/ e /apostolicidade/;

b) /catolicidade/ e /particularidade/;

c) /unidade/ e /pluralidade/;

d) /santidade/ e /pecado/;

e) /exclusividade/ e /inclusividade/.

---

(74) BOFF, Clodovis - A ilusão de uma nova cristandade. Revista eclesiástica brasileira. Petrópolis, XXXVIII (149): 5-17, mar. 1978, p. 9.

(75) 550, 603.

(76) 275, 550.

(77) BOFF, Clodovis - Op. cit., p. 13.

(78) 500-501, 602, 614.

A Igreja seria romana e apostólica, se fosse concebida como uma rede de Igrejas particulares, que estariam sob a autoridade dos bispos, sucessores dos apóstolos, cujo primado pertenceria ao Romano Pontífice, sucessor de Pedro, que seria o sinal visível da catolicidade. Essa concepção apontaria para a inclusão do segundo par sêmico no conteúdo semântico do lexema Igreja. Se a instituição eclesial é católica e particular, tem unidade em torno de um núcleo de "verdades básicas", mas é pluralista no tocante à sua ação no mundo. Como instituição constituída de homens, seres complexos dotados de espírito e matéria, a Igreja deveria conviver com o bem e o mal, a santidade e o pecado, a perfeição e a imperfeição. Deveria ter, ainda, um elemento de exclusividade, a fé, "consciência ideal da salvação", advinda da revelação, e um de inclusividade, pois estaria, como sinal de salvação, colocada dentro do evento universal da redenção. (79)

Não é essa, porém, a concepção eclesiológica do Conselheiro. No primeiro par, o sema /romanidade/ domina de tal modo o sema /apostolicidade/, que praticamente fica obliterado este último. É ele posto a serviço do primeiro, uma vez que a sucessão de Pedro é entendida como uma sucessão apostólica em linha especial e privilegiada, que dá ao Papa poderes absolutos sobre os sucessores dos demais apóstolos. O bispo de Roma não é visto como o primaz do colégio episcopal, mas como chefe dos outros bispos. (80) Isso talvez se explique pelo fato de a pregação do Conselheiro vincular-se ao que Riolando Azzi chama "catolicismo renovado", isto é, um catolicismo pós-tridentino, que procura reforçar a autoridade da Sé Romana, em detrimento da autonomia das "igrejas particulares" e do princípio da colegiali-

---

(79) BOFF, Clodovis - Op. cit., p. 13.
(80) 500-501, 602, 614.

dade episcopal. (81)

> "A partir do século XVI os Romanos Pontífices fazem um esforço autêntico para assumir efetivamente a direção da religião católica, mediante um progressivo centralismo nas mais importantes decisões. Organizam-se as Congregações Romanas para gerir os diversos aspectos do catolicismo. Ao mesmo tempo, se elabora o Catecismo Romano, resumo das verdades dogmáticas proclamadas no Concílio Tridentino." (82)

Cabe lembrar que o movimento de Canudos eclodiu cerca de vinte anos depois do Concílio Vaticano I que, ao proclamar o dogma da infalibilidade papal, representou o coroamento do processo iniciado com o Concílio de Trento. Nesse contexto, é claro que deveria ser enfatizada a romanidade, pois o contrário apontaria para uma eclesiologia em que a Igreja seria concebida como rede de comunidades e não uma instituição universal.

Dessa concepção decorre que, no segundo par, o sema /particularidade/, que deriva da apostolicidade, é ignorado, para que o sema /catolicidade/, que é oriundo da romanidade, seja realçado. O mesmo acontece em relação aos componentes do par /unidade/ e /pluralidade/, em que só o primeiro é enfatizado.

Em relação ao quarto e ao quinto pares, só aparece, também, o primeiro sema nas prédicas. Para Antônio Conselheiro, a Igreja é santa, porque é obra de Cristo, epifania de Deus, fonte de toda a verdade, a sabedoria, a santidade e a perfeição. Para o beato, ela é a única Igreja verdadeira, pois seus ensinamentos vêm do próprio Senhor. Considerada dessa maneira, a Igreja é realmente uma instituição acima da História, ou mesmo fora

---

(81) Elementos para a história do catolicismo popular. Revista eclesiástica brasileira, Petrópolis, XXXVI (141): 95-130, mar. 1976, p. 103.

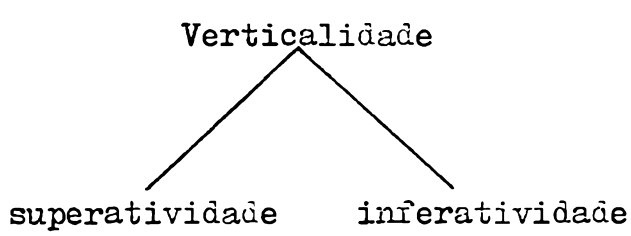
(82) Id., ibid., p. 103.

dela. Daí provém sua exclusividade. A Igreja detém o monopólio da verdade, passando a ser o "instrumento universal de salvação" e não o "sinal de salvação universal".

O ideal que subjaz à eclesiologia conselheirista é o da cristandade: "um só rebanho e um só pastor" em todo o mundo. Por isso, a Igreja não é vista nas prédicas como um termo sêmico complexo, mas como um termo sêmico positivo. Isso fica bem claro quando se observam os semas investidos no lexema Igreja: /romanidade/, /catolicidade/, /unidade/, /santidade/, /exclusividade/. O homem só poderá salvar-se, segundo a visão do beato, se tiver fé, isto é, se estiver inserido na Igreja Universal e se pregar as suas "verdades".

Essa eclesiologia coloca, como missão principal da Igreja, a realização das práticas sacramentais. Isso põe em evidência os "ministérios clericais e hierárquicos". (83) Assim, o Conselheiro "mantém firme a concepção clássica da Igreja piramidal com membros dotados de poder sacro e simbólico e outros despojados desse poder". (84)

Essa concepção piramidal da Igreja poderia ser assim descrita em termos semânticos:



A topia superior do eixo da verticalidade seria o universo dos seres que trabalham com o sagrado, ministrando os sacramentos e pregando a verdade revelada, enquanto, na topia ver

---

(83) 500, 520.

(84) DELANEY, Eugenio et alii - Análise crítica da revelação e da eclesiologia no documento de consulta. Revista eclesiástica brasileira, Petrópolis, XXXVIII (149): 33-42, mar. 1978, p. 40.

tical inferior, estariam os leigos, isto é, aquelas pessoas não dotadas de poder sacro. Mesmo na topia vertical superior, instala-se a verticalidade hierárquica. Assim, há o Papa, na extremidade hierárquica superior; depois dele, estão os cardeais; mais abaixo, os bispos; após estes, todas as "demais pessoas constituídas em dignidade eclesiástica". (85)

Falando da Igreja, o Conselheiro utiliza-se de uma retórica de guerra. Os lexemas escolhidos, para discorrer sobre a ação da Igreja e o papel de Cristo, enquadram-se no campo semântico da ação bélica: "pelejou contra os inimigos mortais"; "os pertinazes judeus e os mais inimigos de nossa santa fé"; (86) a cruz é "baluarte fortíssimo"; "espada contra o demônio"; "escudo dos fortes". (87) Isso se deve evidentemente ao papel da Igreja Católica Apostólica Romana, no século XIX, em luta contra as ideologias laicas do Estado Burguês. A Igreja estava em verdadeira guerra contra os "inimigos" que lhe faziam concorrência ideológica. Não há no discurso conselheirista qualquer lexema do campo semântico da família (irmãos separados, por exemplo), para designar os outros cristãos, porque não o havia no discurso da Igreja de seu tempo. (88) A passagem do campo semântico da guerra para o do amor e da paz surge com o Concílio Vaticano II. (89)

O beato canudense pretende ver a Igreja como "aparelho ideológico hegemônico", como fora na Idade Média, sob a autoridade do Romano Pontífice, exercendo o controle dos demais "aparelhos ideológicos", sem que, para isso, houvesse qualquer barreira nacional. Emerge dos sermões o ideal cosmopolita de um mundo cristão a aceitar a cosmovisão católica como sua ideologia.

(85) 499-501.
(86) 495-496.
(87) 495-507.
(88) Cf. a Encíclica Quanta Cura.
(89) Cf. o Decreto Unitas redintegratio e a Declaração Nostra aetate, do Concílio Vaticano II (Petrópolis, Vozes, 1964 e 1966, Col. Documentos Pontifícios 150 e 163).

4.1.4 - Considerações finais sobre a teologia das prédicas do Conselheiro.

Para uma pessoa educada nos princípios da teologia católica anterior ao Concílio Vaticano II, não há nada, naquilo que foi dado como posturas teológicas próprias de Antônio Conselheiro, que difira dos ensinamentos oficiais da Igreja Católica. Todo o levantamento das posições teológicas do beato foi feito no sentido de chegar à conclusão de que a teologia explanada pelo Conselheiro é a mesma que foi oficializada pelo Concílio de Trento e pelo Concílio Vaticano I. (90)

As prédicas não constituem um curso de teologia dogmática, pois algumas verdades sequer são expostas. Aqueles dogmas que o Conselheiro prega, entretanto, não se desviam dos parâmetros da ortodoxia. O beato não pode, em hipótese alguma, ser considerado um hereje.

Essa teologia está a serviço de uma cosmovisão que transparece nos sermões. É a sua justificativa teórica. Foi enunciada em função de contingências históricas, uma vez que outras teologias alternativas, em diferentes situações, poderiam ser elaboradas.

4.2 - A cosmovisão.

É da concepção da História e tempo e do papel do indivíduo dentro da História que decorre a visão de mundo do Conselheiro. Essa cosmovisão deve ser entendida como a maneira pela qual o falante acredita que o mundo está organizado ou deve ser organizado.

---

(90) Para cotejo da teologia pré e pós-Vaticano II, ver BOFF, Clodovis - Op. cit.; DELANEY, Eugênio et alii - Op. cit.; LIBANIO, J. B. - Op. cit.; BOFF, Leonardo - Op. cit.

O tempo histórico para o Conselheiro é marcado pelos semas /linearidade/, /visibilidade/, /vivencialidade/, /unicidade/ e /irreversibilidade/. Ao nível da História empírica visível de Cristo e da Igreja é que se desenvolve um tempo único, linear, meramente "cronológico". Para o beato, a História humana é a História da salvação. (91) Esta se define por acontecimentos marcantes: a criação, a queda, a encarnação e a redenção. É, por assim dizer, uma História marcada pela cronologia e certos acontecimentos importantes. O tempo dessa História é linear, pois os fatos se sucedem uns após outros, segundo o plano de Deus. Os acontecimentos são visíveis, vividos pelos agentes históricos. Como a redenção já foi operada por Cristo, de certa maneira, esgotou-se a História da salvação. Com o sacrifício da cruz, todos os homens alcançaram a remissão de seus pecados. (92) A obra da redenção se consumou. Resta apenas a cada homem seguir, de maneira individual, a Cristo, tomado como modelo ético, a fim de atualizar para si o potencial salvífico da redenção. (93)

O mundo é entendido como um "ínterim" por onde o homem deve passar a fim de atingir a beatitude celeste. É o lugar onde cada ser humano atualiza a potencialidade salvífica do sacrifício divino. (94) Há que refletir mais profundamente sobre o problema da História.

O tempo mítico, segundo Eliade, caracteriza-se por sua reversibilidade, ou seja, o que aconteceu torna a ocorrer a cada ciclo temporal. O tempo histórico é assinalado pela irreversibilidade. (95) O judaísmo e, por conseguinte, o cristianismo caracterizaram-se por colocar o mito no interior da História. As

---

(91) 542-548, 562-563.
(92) 239, 523.
(93) 486-487.
(94) 346, 351.
(95) Le mythe de l'éternel retour: archétypes e répétition. Paris, Gallimard, 1949, p. 157.

sim, o tempo deixou de ser reversível e passou a ter os semas /linearidade/ e /irreversibilidade/. A escatologia será única como foi a cosmogonia, embora na escatologia não haja a regeneração de todos os homens, mas uma seleção de acordo com os atos de cada um. (96) A vitória definitiva do bem sobre o mal só ocorre uma vez. Quando Cristo voltar, a História cessará de existir. (97) À inclusão do mito na História corresponde necessariamente uma limitação do tempo histórico no plano individual e no plano cósmico. (98) A História deixa de existir para cada homem, antes mesmo da segunda vinda de Cristo, quando cessará de maneira definitiva para toda a criação. (99) "A existência humana realiza-se então simultaneamente sobre dois planos: o temporal, do vir-a-ser, da ilusão e o da eternidade, da substância, da realidade." (100)

Afirma Eliade que a "regeneração periódica do mundo", manifesta no tempo mítico, "se traduz no cristianismo pela regeneração" de cada homem. (101) Os gestos de Cristo são repetidos pelo batismo, que é a "reintegração na unidade primordial pela água" (102) e pela penitência, que é a reintegração pelo fogo. O "eterno retorno" não se dá na História cósmica ou social, mas na história individual.

Mostra ainda Eliade que a aceitação da História se dá por um sentido meta-histórico. (103) A escatologia é o fim do espaço e do tempo, pela união de ambos, é o fim da História. Está presente nas prédicas a esperança escatológica de uma finali

---

(96) ELIADE, Mircea - Mito e realidade, p. 62.
(97) ELIADE, Mircea - Le mythe de l'éternel retour, p. 158.
(98) Id., ibid., p. 165.
(99) Id., ibid., p. 193.
(100) ELIADE, Mircea - Traité d'histoire des religions, p. 386.
(101) Id., Le mythe de l'éternel retour, pp. 192-193.
(102) Id., ibid., p. 133.
(103) Id., ibid., p. 233.

dade absoluta da História: a vitória do bem sobre o mal. Assim, nada é arbitrário neste mundo. O sofrimento e a injustiça são necessários e são expressão da vontade de Deus. (104) Se a História representa uma decadência em relação a um momento anterior, o mundo contemporâneo será desvalorizado e os sofrimentos adquirirão um sentido. Está aí o sentido da História. (105) Acena-se com uma esperança: o sofrimento não é definitivo. Toda derrota será anulada pela vitória final. (106) Os valores celestes substituem os valores terrestres e critérios qualitativos (interiorização da fé, a prece, a caridade, a resignação) predominam sobre os critérios quantitativos (o sacrifício concreto, a supremacia do gesto ritual, etc.). (107)

Essa ambigüidade aparente entre o mítico e o histórico é que mostra de maneira mais evidente a estaticidade da cosmovisão que está sendo analisada. Com efeito, de acordo com Eliade, a atração da História implica a recusa do religioso, pois o homem passaria a existir somente na História e deveria, portanto, fazê-la.(108)

Como Cristo já consumou a obra da salvação com a sua morte e todos os homens devem aceitar com resignação todos os sofrimentos, para atingir a glória celeste, o papel do homem diante dos acontecimentos é de total passividade. Não há nenhuma chamada para ação no sentido de alterar a ordem social. A única atividade humana consiste em vencer a inclinação para o mal que existe dentro de cada homem. (109) Não são os homens que fazem a História. Ela já está feita. Cada homem deve atuali

---

(104) Id., ibid., p. 199.
(105) Id., ibid., pp. 197-198.
(106) Id., ibid., p. 149.
(107) Id., Traité d'histoire des religions, p. 100.
(108) Id., ibid., p. 387.
(109) 517-519.

zá-la dentro de si. As ações de cada indivíduo não são relacionadas às ações de outros seres, que formam um grupo, que difere de outros grupos pelo lugar que ocupa na estrutura de produção. Assim, parece que cada homem é livre para determinar se segue o bem ou o mal. Desconhece-se, na obra do Conselheiro, o conjunto de relações sociais obrigatórias em que o indivíduo se insere e que, em grande parte, determinam suas ações.

Das concepções expostas acima, é extremamente fácil saltar para a idéia de naturalidade da ordem social e sua conseqüente inalterabilidade. É o que faz o Conselheiro. Antes, porém, de mostrar isso, é preciso que se dê a conhecer como o beato apresenta as idéias da cosmologia em suas prédicas e quais as conseqüências que daí decorrem.

Das indicações fornecidas pelo Conselheiro, deve-se considerar que há quatro lugares no cosmos: céu, inferno, terra e purgatório. (110) O céu é o "topos" da divindade e dos espíritos bons; a terra, o da humanidade; o inferno, o dos espíritos maus e dos condenados à morte eterna; o purgatório, o dos espíritos que serão salvos, mas devem pagar por alguns crimes. O céu é o termo positivo que se opõe a inferno, termo negativo. A terra é o termo neutro que engloba o não-céu e o não-inferno. O purgatório é o termo complexo que reúne o céu e o inferno, pois coexistem nele o sofrimento do inferno e a certeza da salvação e, portanto, a transitoriedade dos padecimentos.

Essas topias estão colocadas no eixo da /verticalidade/ que se articula em dois semas: a /superatividade/ e a /inferatividade/. O céu é a topia vertical superior, enquanto o inferno é a topia vertical inferior. (111) A terra é o termo médio, ficando entre o céu e o inferno. (112)

---

(110) 477, 485; 503, 530.
(111) 477, 530.
(112) O lugar do purgatório não é mencionado.

Não importa tentar determinar, aqui, os motivos por que o céu está colocado no alto e o inferno nas profundezas. O que verdadeiramente interessa é considerar como esse eixo da /verticalidade/ foi transplantado da dimensão cosmológica para a dimensão social.

Para o beato, a fim de que o indivíduo pudesse salvar-se (objetivo único da vida na Terra), isto é, passar do "topos" da humanidade para o "topos" da divindade, Deus instituiu duas ordens de autoridade: a espiritual e a temporal. A primeira é encarnada pela Igreja Católica Apostólica Romana, enquanto a última é assumida pela monarquia. (113) Todo poder é legitimado por Deus, dele emana e em seu nome é exercido. Diz o Conselheiro que, quando se obedece ao monarca, ao pontífice e ao pai, se obedece a Deus, pois ele é o verdadeiro rei. (114) Segundo o Conselheiro, o Romano Pontífice é o chefe supremo da ordem espiritual e o monarca é o cabeça da ordem temporal. (115) Essa distinção entre espiritualidade e temporalidade está de acordo com a noção de que o homem é composto de duas partes diferentes: corpo e alma. A ordem espiritual e a temporal estão constituídas como eixos verticais em que se localizam o Papa e o rei nas extremidades superiores e os fiéis (leigos) e os súditos nas extremidades inferiores. A espacialidade cosmológica reproduz-se nas relações sociais. O papa e o rei podem subestabelecer poderes para pessoas, que ficam, então, entre as extremidades superativa e inferativa do eixo hierárquico de ambas as ordens. (116)

O mundo conselheirista é, pois, rigidamente hierarquizado. De Deus decorrem os poderes do Romano Pontífice e do monarca. (117) Desses decorrem os poderes das outras pessoas a

---

(113) 561-564.
(114) 261-262, 566.
(115) 500-501, 264.
(116) 264, 500-501.
(117) O beato aceita integralmente a doutrina do direito divino dos reis (564, 567-568).

quem cabem parcelas de governo na ordem espiritual e temporal. Aos leigos e aos súditos cabe tão somente acatar as ordens das autoridades legitimamente constituídas por Deus.

Dessas concepções decorrem os semas do sistema social: /naturalidade/, /estaticidade/, bem como os semas do lexema História: /indeterminabilidade/, /voluntariedade/. Para o Conselheiro, o sistema social é natural, pois foi criado por Deus e não pelo homem. Daí decorre que ele não poderá ser alterado sem que o homem invista contra a divindade, vá contra a natureza, indo contra seu criador. Se não podem ser alterados sequer os regimes políticos, quanto mais as estruturas do poder eclesiástico. A História não é determinada por nada, nem pela evolução dialética da economia, como pretendem Marx e Engels, nem pela evolução dialética da Idéia, como quer Hegel. Essa indeterminação da História é fruto do fato de que ela é, para o beato, o plano do Pai para os homens, originando-se, portanto da vontade de Deus. Para ele, o agente da História é Deus e não o homem. O Conselheiro não poderia, entretanto, negar que certas coisas mudam com o transcurso do tempo. Segundo ele, porém, essas mudanças devem-se à vontade daqueles que têm o poder emanado de Deus. A vontade dos governantes pauta-se somente pelo respeito às determinações divinas.

Diz o beato que a lei temporal deve estar de a c o r d o com os princípios dados pelo Onipotente. A pessoa colocada em posição de mando deve agir conforme os mandamentos católicos, pois, caso contrário, será condenada à danação eterna. (118) Devem agir dessa forma o monarca e aqueles a quem ele subestabelece poderes. (119) Todos os homens devem sujeitar-se à lei temporal, que foi instituída por causa da dureza dos corações. (120)

---

(118) 262-270.
(119) 264.
(120) 325-332.

A ordem temporal está à serviço da ordem espiritual, pois as leis dos homens, de acordo com a visão conselheirista, devem ser consentâneas com as leis de Deus. Surge aqui um outro sema que poderia ser aplicado à ordem espiritual: /engloban te/. A ordem temporal possui o sema contrário: /englobado/. A idéia presente nos semas /englobante/ e /englobado/ dá bem a dimensão do papel que o Conselheiro pensava ter a Igreja n e s t e mundo. Ela seria o poder supremo que poderia regular as l e i s temporais, verificando sua adequação às determinações de Deus, ou seja, poderia fiscalizar o processo legislativo, com vistas à manutenção de seus privilégios e de sua hegemonia como Aparelho Ideológico. (121)

A Igreja é considerada caminho único da salvação. Assim, todos aqueles que não concordam com ela incidem em erro e não podem salvar-se. Os inimigos da Igreja são os judeus, os maçons, os protestantes e os republicanos que, no entender do Conselheiro, pregam doutrinas falsas e errôneas, mas não hão de vencer a Igreja. (122)

Pelo fato de o beato considerar a Igreja o caminho único da salvação, bem como o elemento que engloba a ordem temporal, está presente, nas prédicas, o ideal cosmopolita do "único rebanho e do único pastor". Assim, não há, nos sermões, nenhum vislumbre de nacionalismo. Não aparecem neles as noções de "pátria", "nação", "caráter nacional", etc. Parece que se o p õ e m nas prédicas o cosmopolitismo medieval e o nacionalismo b u r guês.

É sobre essas concepções religiosas que se fundamenta o monarquismo do Conselheiro. Para ele, "é evidente que a repúbli ca permanece sobre um princípio falso e dele não se pode tirar

---

(121) Pio IX condenara, no Syllabus errorum, a proposição de que "em conflito entre os dois poderes, deve prevalecer o poder civil". (42º)

(122) 496, 548.

conseqüência legítima: sustentar o contrário seria espantoso, absurdo e singularíssimo; porque, ainda que ela trouxesse o bem para o país, por si é má, porque vai de encontro à vontade de Deus, com manifesta ofensa de sua divina lei." (123) O princípio falso sobre o qual se apóia a república é o de que todo poder emana do povo e em seu nome é exercido. Mostrou-se acima que, para o Conselheiro, todo poder vem de Deus e é desempenhado em seu nome. Para ele, o monarca é legitimamente estabelecido por Deus para governar o Brasil, enquanto o presidente, por não possuir essa legitimidade, não passa de um usurpador. (124) A república é fruto da incredulidade dos homens e não respeita as duas ordens instituídas por Deus, desejando acabar com o poder espiritual da Igreja. (125) Dois crimes concretos são imputados ao novo regime: a tentativa de suprimir a Companhia de Jesus e a instituição do casamento civil de cujos efeitos nocivos os pais devem defender as filhas. Diz o Conselheiro que a união civil não passa de concubinato. (126)

O beato manifesta a crença de que a república cairá, porque nada pode contra o poder de Deus. (127) Não poderá subsistir, porque atenta contra a ordenação do mundo instituída por Deus.

Pelo que foi exposto, pode-se concluir que o monarquismo do Conselheiro não deriva de uma escolha pessoal sobre a melhor forma de governo para o seu país, mas de sua própria orto-

---

(123) 567.
(124) 564, 617-618.
(125) 560, 563.
(126) 561, 602-612.
(127) Sustenta também que o herdeiro legítimo de D. Pedro II é seu neto D. Pedro III, filho da princesa Isabel (568). Nota Ataliba Nogueira que "... nenhum outro partidário do antigo regime aceitava tal sucessão, não rigorosamente hereditária e contra a Constituição do Império". (Op. cit., p. 39) Seguindo as normas sucessórias prescritas pela Constituição do Império, a Princesa Isabel deveria suceder a D. Pedro II no trono do Brasil.

doxia religiosa. É a aceitação do quadro doutrinário católico-tridentino que lhe impõe um pensamento político determinado. Diz Duglas Teixeira Monteiro que o beato de Canudos é um homem piedoso, e os valores religiosos permeiam toda a sua existência, desde as suas atividades cotidianas até o seu pensamento político. (128) Os discursos aqui estudados instauram um discurso pantocrático, uma vez que ele está sob a sombra do poder de Deus todo-poderoso ("pantocrátor") que legitima toda a ordem social estabelecida no mundo e não permite qualquer mudança.

Na oposição monarquia/república estão presentes dois semas contrários /legitimidade/ e /ilegitimidade/. A legitimidade do governo decorre da vontade de Deus e não da base popular, como nas democracias burguesas. Dessa forma, a república, por legitimar-se pela vontade dos eleitores, carrega a marca da ilegitimidade.

O beato reconhece as diferenças existentes entre os homens, fundadas no exercício de ofícios nobres ou não e na quantidade de bens que a pessoa possui. (129) O seu discurso legitima essa ordem econômico-social, baseada na diferença de classes, pois considera que ela é a expressão da vontade de Deus, devendo aquele que pertence às classes subalternas conformar-se com o seu estado, para que possa salvar-se. Ao preconizar a existência de uma classe dominante e de classes subalternas, instaura no âmbito da ordem econômico-social o eixo da /verticalidade/. Essa ordem possui o sema /estaticidade/, pois é considerada expressão da vontade de Deus. O discurso conselheirista, em decorrência disso, não prega qualquer ruptura da ordem vigente, mas apregoa o conformismo.

A propriedade privada, elemento fundamental para a ma-

---

(128) Op. cit., p. 59.
(129) 86, 308, 44, 416, 417, 418, 476-477.

nutenção dessas diferenças econômico-sociais, é vista como algo intocável e a ninguém é dado o direito de tirar o alheio, mesmo que seja muito pobre e não tenha meios para subsistir. (130) A posse da propriedade, entretanto, é considerada injusta, quando é obtida com "usuras", tratos e destratos". Além disso, consideram-se furto o lucro excessivo, o juro excessivo, o não pagamento do salário justo e a especulação. (131) Como se vê, o Conselheiro não legitima a ordem capitalista tal como se entende hoje, pois não admite que a propriedade seja obtida por meios correntes na "economia de mercado", que o dono do capital tenha lucros excessivos e que o salário seja determinado em função do mercado de trabalho.

Como, por outro lado, no âmbito da ordem política, defende o direito divino dos reis e coloca-se frontalmente contrário à democracia burguesa, pode-se dizer, com toda a cautela que o termo impõe, quando utilizado para fatos que ocorreram no Brasil, que o Conselheiro revela uma concepção medieval do mundo. (132) É evidente que essa concepção não é unitária, pois o Conselheiro não vivia num lugar em que imperava o modo feudal de produção. (133) Essa concepção de mundo que, em parte, é medieval deve-se sem dúvida aos discursos religiosos que o Conselheiro assimilara.

É preciso discutir, agora, a posição do Conselheiro sobre a escravidão. Ele manifesta-se contra ela, numa época em que muitos católicos eram escravistas. É necessário, porém, ler,

---

(130) 364, 368.

(131) 373, 377-378.

(132) Para o confronto da cosmovisão do Conselheiro com a da Igreja no período medieval, ver GRAMSCI, Antônio - Os intelectuais e a organização da cultura. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978, pp. 33-34; Id., Maquiavel, a política e o estado moderno. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978, pp. 303-304.

(133) CARDOSO, Ciro Flamarion Santana - "Houve feudalismo no Brasil?". In: PINSKY, Jaime (org.) - O modo de produção feudal. São Paulo, Brasiliense, 1979, pp. 196-198.

com muita atenção, o texto em que ele se coloca contra essa prática, para que corretas ilações sejam tiradas daí. (134)

O assunto aparece na prédica sobre a República. De acordo com o Conselheiro, na libertação dos escravos estaria a origem do ódio que sentiam os republicanos pela família real. Não parece que o Conselheiro estava contra a escravidão em si, pois diz: "...que não fez mais que cumprir a ordem do céu; por que era chegado o tempo marcado por Deus para libertar esse povo de semelhante estado, o mais degradante a que podia ver reduzido o ente humano..." (135) Esse texto, escolhido entre outros, mostra que o Conselheiro não era contra a escravidão, porque ela feria a dignidade do homem, mas porque Deus resolvera terminar com ela. Se chegara o tempo, marcado pela divindade, de libertar os negros da escravidão, quer dizer que houve um tempo em que tal prática foi permitida por Deus, sendo, portanto, legítima. Além disso, é preciso notar que o beato só apóia a libertação dos escravos, porque era resultante da vontade divina e porque quem a realizou, por inspiração de Deus, foi a Princesa Regente que dispunha de poder, emanado do céu, para isso. (136) Como se disse acima, qualquer alteração na ordem econômico-social só pode ser realizada por aqueles que foram constituídos por Deus para mandar. Sua visão da História é voluntarista, pois desconhece as motivações sócio-econômicas que determinam a prática de determinados atos pelas autoridades.

A família é concebida como a unidade básica da sociedade. É nela que a ordem social tem sua origem e ela é a garantia de "sua preservação, estabilidade e coesão". (137) Ela é rigidamente hierarquizada. O eixo da /verticalidade/ que aparece na ordem política e na econômico-social instaura-se nessa célula

---

(134) 619-623.
(135) 619.
(136) 620.
(137) PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira - Op. cit., p. 15.

da sociedade. O pai domina, de maneira absoluta, a mulher e os filhos. O poder pátrio emana da Onipotência divina e é legitimado por ela. No interior da família, as pessoas aprendem a respeitar as autoridades lidimamente constituídas e a acatar as suas determinações. Essa instituição, tal como é concebida, é um forte instrumento de controle ideológico, pois ajuda a manter estática a ordenação do mundo. O pai é o monarca da família. O poder pátrio e o monárquico, no que tange à família e ao Estado, derivam de Deus. Por isso, desrespeitar as determinações de um ou de outro será ir contra a ordem divina que é preciso manter a qualquer preço. (138) A família, que o Conselheiro defende, da mesma forma que a Igreja e a ordem política, revela uma estrutura de dominação caracterizada pelos semas /verticalidade/, /autoritariedade/ e /masculinidade/. Por essa semelhança deve-se levar em conta o alcance político da idéia de que a família é a base da sociedade.(139) Reich considera a família a "célula ideológica central" da sociedade burguesa onde não apenas ocorre a reprodução física dos indivíduos, mas fundamentalmente a sua formação psíquica. (140) O mesmo pensa Althusser. É na família que o indivíduo aprende o seu papel nas relações sociais e aí é que aprende a respeitar os valores estabelecidos. Só que, ao contrário de Reich, vê a escola como o Aparelho Ideológico nº 1 da sociedade burguesa. Para ele, a dupla escola-família substituem a dupla Igreja-família, com o advento do modo de produção capitalista. (141) À família cabe, para usar uma expressão de Paulo Freire, "apassivar o homem",

---

(138) 293-318, 404-415.

(139) PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira - Op. cit., p. 16.

(140) REICH, Wilhelm - Psicologia de massa do fascismo. Porto, Escorpião, 1974, pp. 99-100.

(141) Op. cit., p. 62.

adaptando-o à ordem social. (142)

O Conselheiro apóia, de modo integral, a dupla Igreja-família, pois ela constituía, para ele, o que modernamente se chama AIEs fundamentais. Essa concepção está de acordo com a luta empreendida pela Igreja Católica, na Europa, após as Revoluções Burguesas, com vistas à manutenção de seu papel de Aparelho Ideológico dominante. (143)

Da necessidade de manter intocada a estrutura familiar, para que ela sirva de Aparelho Ideológico, decorre o papel da mulher na sociedade. Ela é sempre vista em posição inferior em relação ao homem. (144) A mulher está sempre subjugada ao homem. (145) O "topos" da mulher é o da /inferatividade/ no eixo da /verticalidade familiar/ e o da /interioridade/ no eixo da /superfície física/, enquanto o do homem é o da /superatividade/ no primeiro eixo e o da /exterioridade/ no outro. Em palavras bem simples, "lugar de mulher é em casa". (146) À mulher cabem os trabalhos caseiros e a educação dos filhos, enquanto ao homem cabe prover o sustento do lar, portanto, circular pelo espaço exterior. (147) O homem é a máxima autoridade em termos de família. Isso se dá inclusive em relação à educação dos filhos.

A cosmovisão conselheirista é teocrática (Deus é o verdadeiro rei e dele emanam os poderes deste mundo), cosmopolita (a Igreja é uma instituição universal e com seus princípios deve estar de acordo a ordem temporal, que tem como finalidade ajudar o homem a salvar-se), autoritária (há os que têm poderes absolutos emanados de Deus, os que têm poderes que foram subesta-

---

(142) Op. cit., p. 72.
(143) ALTHUSSER, L. - Op. cit., pp. 58-62.
(144) 393.
(145) 405-412.
(146) 405-412.
(147) 294, 304-305.

belecidos pelo Papa ou pelo rei e os que devem obedecer), vertical e, portanto, não-igualitária (toda estrutura política, econômico-social e familiar repousa na existência de dominantes e dominados), organicista (a sociedade é um conjunto de "unidades fundamentais", as famílias), naturalista e estática (Deus instituiu a ordem social da maneira como o homem a encontrou e nada deve ser modificado), masculina (o homem e nunca a mulher detém os poderes no corpo social). Os semas pertencentes a essa cosmovisão são, pois: /teocratismo/, /cosmopolitismo/, /autoritariedade/, /verticalidade/, /organicidade/, /naturalidade/,/estaticidade/, /masculinidade/. É a idéia cosmopolita de cristandade que permite atribuir os semas /englobante/ e /englobado/, respectivamente, às ordens espiritual e temporal.

A cosmovisão conselheirista insere-se num esquema axiológico maniqueísta: bem vs mal. Ao bem pertencem os semas da cosmovisão exposta acima. Ao mal, seus contrários. O tempo histórico é, pois, uno, uma vez que a História se reduz à peleja entre o bem e o mal, ou seja, entre a Igreja Católica, encarnação do bem, e os seus inimigos, que representam o mal. (148)

Pode-se esquematizar desse modo a cosmovisão do Conselheiro e aquela a que ele se opõe:

---

(148) 547-548, 560-563.

Cosmovisão do Conselheiro.	Cosmovisão dos inimigos da Igreja.	Axiologia.
/teocracia/	/democracia/	
/cosmopolitismo/	/nacionalismo/	
/verticalidade/	/verticalidade-horizontalidade/	
/autoritariedade/	/liberalidade/	
/organicidade/	/organicidade/	
/naturalidade/	/naturalidade/	
/estaticidade/	/estaticidade/	
/masculinidade/	/masculinidade/	

Bem vs. Mal

História - semas qualificacionais: /indeterminabilidade/,/linearidade/; /voluntariedade/, /cronologicidade/, /visibilidade/, /unicidade/, /irreversibilidade/, /cessabilidade/.

sema funcional: /luta do bem contra o mal/.

História - Bem vs. Mal

Escatologia - Bem
~~Mal~~ (149)

(149) O sema /masculinidade/ está presente nas duas cosmovisões, porque as relações familiares não se alteraram, durante vários séculos e sob diversos modos de produção. Só nos dias de hoje se começa a assistir à demolição dos padrões de dominação familiar, de natureza autoritária, vertical e masculina. O sema /organicidade/ está presente, pois a idéia organicista está presente nos ideólogos burgueses (REICH, Wilhelm - Op. cit., p. 99). Por outro lado, estão presentes os semas /naturalidade/ e /estaticidade/, porque eles também pertencem à visão burguesa de mundo (BARTHES, Roland - Mithologies. Paris, Seuil, 1957, pp. 263- 264), embora não creia esta visão de mundo que a ordenação social seja fruto da vontade de Deus. Acredita, pelo contrário, que a desigualdade deve-se às diferenças naturais que existem entre os homens. É evidente que o Conselheiro lutava contra uma cosmovisão burguesa, pois considera inimigos de sua visão de mundo os maçons, os protestantes, os republicanos e os judeus. (547-548) Na esquematização da escatologia, o "mal" aparece cortado por uma linha pontilhada, porque, na visão de Antônio Conselheiro, a escatologia será a vitória definitiva do bem sobre o mal, quando, então, este desaparecerá.

4.3 - A ética.

4.3.1 - Introdução.

A ética apresentada nas prédicas do Conselheiro baseia-se no dez mandamentos da lei de Deus. Parece claro que esses mandamentos constituem as grandes prescrições e interdições da sociedade israelita que foram encampadas pelo cristianismo. Todas as sociedades possuem as suas regras de conduta, para permitir que reine uma certa ordem entre as pessoas e os grupos que as compõem. Sua finalidade é evitar a desagregação e o caos no interior de uma formação social. (150)

O Conselheiro dedica uma prédica a cada um dos mandamentos e, além disso, todos os outros sermões mostram a necessidade de uma reforma moral. (151) Essa ênfase moralista nas prédicas explica-se pelo processo de anomia em que estava mergulhada a sociedade rústica baiana do final do século XIX. É exatamente esse processo de anomia, conforme se explicará em outra parte deste trabalho, que serve de elemento catalisador para o aparecimento do movimento messiânico de Canudos, que procura lutar contra a desagregação do tecido social.

Assim como na parte doutrinária o Conselheiro não se afasta da ortodoxia católica, no plano moral também não o faz. Basta, para a comprovação desse ponto de vista, o confronto dos textos das prédicas sobre os mandamentos com o texto da Missão abreviada.

O decálogo procura afastar do corpo social toda violência que poderia fazê-lo desagregar-se. Baseia-se nos seguintes traços semânticos: /posse/, /intangibilidade/, /dom/. Esses três traços combinam-se em todos os mandamentos. Nas interdi-

---

(150) BELO, Fernando - Uma leitura política do evangelho. Ed mimeog., p. 10.

(151) 14, 100, 177, 179, 518-519.

ções aparece a intangibilidade da posse, enquanto, nas prescrições, o dom que deve existir quando se possui algo. Esses três semas estão vinculados ao macro-sema/verticalidade/.

O homem possui filhos, vida, propriedade, mulher, honra, sexo. A essas coisas possuídas correspondem as interdições de desonrar pai (e mãe), de tirar a vida, de furtar, de cobiçar os bens alheios, de desejar a mulher do próximo, de difamar, de desviar o sexo das funções de procriação. São, dentro dessa ótica, entendidos como roubo o assassinato (roubo da vida), a desobediência aos pais (roubo do poder pátrio), o furto (roubo dos bens materiais), a cobiça (desejo de roubar bens materiais), a difamação (roubo da honra), o adultério (roubo da mulher), a masturbação, o homossexualismo, a bestialidade e os outros pecados contra o 6º mandamento (desvio do sexo nas funções de procriação). À posse corresponde a necessidade do dom. Assim, por exemplo, o rico deve ajudar o pobre, os pais devem dar bom exemplo aos filhos, o marido deve honrar e respeitar a esposa, todos devem manter relações sexuais só depois de casados, etc. O dom cria uma dívida. É isso que permite colocar o 1º e 3º mandamentos no interior do sistema de posse. Deus remiu os pecados dos homens. Estes contraíram uma dívida com ele. Devem, portanto, amá-lo e guardar os dias reservados à sua glorificação. O 2º mandamento insere-se facilmente, nesse sistema, porque, para o Conselheiro, a interdição de tomar o nome de Deus em vão resume-se a não prestar falsos juramentos e isso se liga à proibição de difamar, ou seja, roubar a honra alheia.

O sistema da posse está instalado no eixo da /verticalidade/ que pressupõe a existência de dominantes e de dominados.

Como o sistema de posse está ligado às relações com Deus e com os homens, a ética proposta pelo beato tem uma dupla dimensão: a do pecado contra Deus e a do pecado contra o próximo. Este não tem nenhuma dimensão social, mas está subordinado

àquele. A falta contra o outro é pecado, porque é uma infração à ordem implantada por Deus e isso leva o homem à condenação eterna. Para o Conselheiro, o que afasta os homens do mal não é a solidariedade em relação aos outros seres humanos, mas a lembrança dos novíssimos, isto é, o medo da danação eterna. (152) O temor a Deus é o móvel dessa ética. A dívida do homem para com Deus permeia toda ação de um homem em relação aos outros.

O Conselheiro deixa claro que, sob nenhum pretexto,nem mesmo por causa de extrema necessidade material, pode o homem infringir as ordenações divinas. (153) Fica, desse modo, patente o traço sêmico da intangibilidade do direito de posse.

Como o beato acredita que há no homem uma inclinação natural para o pecado, torna-se um apologeta da ascese contínua, para vencer a carne e, por conseguinte, o demônio. (154)

Emergem, portanto, dos sermões três concepções de pecado: mácula, transgressão da lei divina e sujeição à carne. (155) O remédio é o conhecimento da doutrina católica e a oração e a penitência. (156) O lexema pecado comporta, pois, três semas: /sujidade/, /infringência/, /sujeição/.

A ética ensinada pelo Conselheiro tem um traço qualificacional bastante nítido, a /juridicidade/. Há uma preocupação, corrente na época, com a lei. (157) Procura-se vazar a doutrina em termos jurídicos. O conjunto doutrinário torna-se, então, lei, cuja violação é punida com a ira divina. (158) Essa ética, com modelo essencialmente jurídico, baseia-se exclusivamente no enunciado da lei e no funcionamento da interdição.

---

(152) 257-258, 259-262, 271-272, 284, 286, 324, 343-352, 386-387, 397, 419-420.
(153) 364.
(154) 302, 423.
(155) 14, 19, 255, 279, 423.
(156) 294-295, 302, 337-342, 420-421.
(157) 255; 279, 370.
(158) 362.

Um outro traço qualificacional dessa ética é o /individualicidade/. Como o seguimento de Cristo é intimista, não há nessa moral, qualquer traço de /socialidade/. O próprio Concílio Vaticano II reconheceu que a ética católica era apenas individualista e insistiu na necessidade de superá-la, mudando o enfoque ético do indivíduo para a sociedade. (159)

Como mostra Fernando Belo, os preceitos do decálogo giram ao redor de três instâncias espaciais: o templo (1º e 3º mandamentos); a mesa, vista como o lugar de satisfação das necessidades materiais da existência (7º e 10º mandamentos) e a casa, isto é, a família (2º e 8º mandamentos (honra da família), 9º mandamento (mulher), 4º mandamento (filhos), 5º e 6º mandamentos (procriação para prolongamento da casa). (160) Seis dos dez mandamentos incidem sobre a instância da família. Parece que isso se deve à concepção organicista da sociedade que vê a família como base da ordem social. Essa idéia a respeito da formação social permanece, no depósito teológico católico, até nossos dias. (161)

O decálogo é suficientemente ambíguo, para que as diferentes classes e as diversas épocas invistam nele conteúdos semânticos diferentes. Um exemplo pode confirmar isso. Até o século XVIII, a Igreja Católica manteve a proibição de emprestar dinheiro a juro, considerando furto tal prática. Em meados do século XVIII, Bento XIII revogou essa interdição, por força das pressões da burguesia capitalista que estava em face de acumulação rápida de capital. (162) O Conselheiro considera furto em-

---

(159) Constituição pastoral Gaudium et spes. 6. ed. Petrópolis, Vozes, 1968, Col. Documentos Pontifícios, 155, pp. 35 36.

(160) Op. cit., pp. 12-15.

(161) Cf. Constituição pastoral Gaudium et spes, p.65; Decreto Apostolicam actuositatem. Petrópolis, Vozes, 1966, Col. Documentos Pontifícios, 161, p. 17.

(162) BELO, Fernando - Op. cit., p. 89.

prestar dinheiro a juro excessivo. (163) Hoje se acha perfeitamente natural que os juros sejam fixados de acordo com a lei do mercado, não constituindo furto tal procedimento. Pode-se dar um outro exemplo. O Conselheiro considera furto tirar algo de alguém para saciar a fome, quando a pessoa se acha sem meios de subsistência. (164) Já a Constituição pastoral Gaudium et spes diz que "aquele, porém, que se encontra em necessidade extrema tem o direito de procurar o necessário para si junto às riquezas dos outros". (165)

Se o decálogo é ambíguo a ponto de permitir que nele se invistam conteúdos semânticos distintos, é necessário fazer um levantamento das prescrições e interdições que o Conselheiro apresenta no interior de cada mandamento, para ter uma noção exata da ética preconizada pelo beato.

Além disso, é preciso ver como essa moral se liga à cosmovisão detalhada anteriormente. Para isso, dividir-se-ão os mandamentos em três blocos conforme a instância do espaço ao redor do qual giram.

4.3.2 - A instância do templo.

1º mandamento.

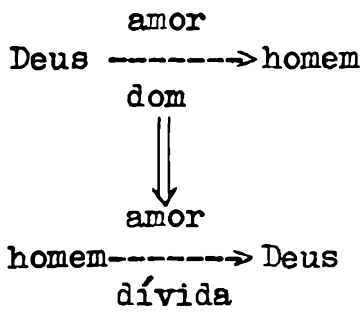
"Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração e de toda a tua alma e de todo o teu entendimento." (166)

Diz o beato que o homem deve amar a Deus, porque ele ama tanto os homens que chegou a entregar o seu filho à morte para salvá-los. (167) Surge aqui o traço /dom/ na ação divina. O dom implica a presença do sema /gratuidade/. Para o Conselhei

(163) 377.
(164) 364-368.
(165) P. 87.
(166) 224.
(167) 226-230.

ro, é esse traço significativo que comprova o amor da divindade pelos seres humanos. (168) Cristo demonstrou o seu amor na cruz e no sacramento da eucaristia. (169) Quem concede o dom, apesar de gratuitamente, deve receber, como contraparte, a gratidão do beneficiário. A gratidão implica, então, a dívida. Assim, o amor de Deus deriva da dívida que o homem tem para com ele, decorre do sofrimento de Cristo, que o resgatou do pecado. (170)

Isso poderia ser entendido com o seguinte esquema:



Deus possui a gratidão do homem. Não amar a Deus significa, de certa forma, usurpar à divindade o /dom/ que ela concedeu ao homem.

Amar a Deus quer dizer converter-se individualmente (arrepender-se dos pecados e abandoná-los). (171) O Conselheiro julga que os homens, penetrados de reconhecimento a Deus, devem amá-lo pela fé na sua palavra, obediência aos seus mandamentos, imitação de seus exemplos. (172) No contexto da obra do beato, esse amor a Deus surge como aceitação da doutrina católica, participação ativa na instituição eclesial e seguimento das normas de conduta impostas pela Igreja. Em síntese, cumprir esse mandamento quer dizer viver de acordo com a ética católica. Como essa, na época do Conselheiro, era exclusivamente individualista, como se mostrou acima, o amor a Deus é algo individual e não so

---

(168) 229.
(169) 231-232.
(170) 233-242, 246.
(171) 243-249.
(172) 277-278, 285, 337.

cial. Não há, nas prédicas, nada parecido com o amor a Deus no próximo.

Isso está de acordo com a cosmovisão do beato, na qual a Igreja Católica, concebida como instrumento único de salvação, deve deter uma posição hegemônica em relação aos outros Aparelhos Ideológicos.

O amor a Deus, concebido nos termos acima enunciados, vai conduzir à salvação. Para que haja salvação, é preciso que haja conversão. Esta pode conter um dos dois semas opostos seguintes: /ruptura/ ou /aceitabilidade/. A conversão pode ser vista como ruptura com uma situação de injustiças e opressões ou como aceitação do "statu quo", entendido como expressão da vontade de Deus e, portanto, como natural. O discurso soteriológico do Conselheiro está no nível da aceitação. (173) Amar a Deus é, pois, em última análise, aceitar a situação sócio-econômico-política, por ser ela vontade do Onipotente.

Como o amor (temor) a Deus é o móvel dessa ética, esse conjunto de normas práticas tem a finalidade de assegurar a dominação de uma classe sobre outras, pois vai sempre conduzir à sujeição de um homem a outro. Essa dependência não é, porém, no discurso do Conselheiro, o resultado de estruturas sócio-econômicas, mas é o caminho para levar os homens ao céu. Nesse discurso, apagam-se as diferenças de classe pela unidade dos homens em torno do ato salvífico. Todas as classes unem-se ao redor de Cristo. Projetam-se, no reino celeste, a utopia da liberdade, os ideais de igualdade e de fraternidade. O preceito de amar a Deus está, pois, ligado à cosmovisão não igualitarista do Conselheiro.

---

(173) 416-417.

3º mandamento.

Guardar os domingos e dias santificados.

O domingo é um dia santificado e abençoado como memória das obras de Deus. (174)

Interdição:

Trabalhar. (175)

Prescrição:

Honrar o Senhor; (176)

santificar o domingo e o dia santo de guarda, ouvindo a missa,lendo livros espirituais, rezando o rosário e assistindo aos atos da religião. (177)

Já se enfatizou, neste trabalho, o papel da ideologia como elemento de coesão do corpo social. Neste mandamento, manifesta-se de forma clara a necessidade de realçar a ideologia, de lembrá-la sempre. É por isso que os dias da semana são divididos em dias de produção e dia de reprodução ideológica. Durante seis dias, os homens trabalham, mas, no sétimo (ou no primeiro), suspendem as suas atividades produtivas, não para o lazer e o descanso, como se entende hoje, mas para participar de atos de culto, que se destinam a reforçar a ideologia religiosa. É, então, que são relembrados para o homem a sua dívida para com Deus, o lugar que ele ocupa no mundo, a vontade de Deus em relação ao homem, a necessidade da resignação e a utopia celeste onde todos os sofrimentos terminarão.

O domingo não é um dia produtivo, mas é um dia muito importante, dentro das relações sociais de produção, porque é o

---

(174) 272.
(175) 272.
(176) 272.
(177) 272-273.

dia especialmente destinado à sua reprodução. O domingo tem o sema /reprodutibilidade/, enquanto os outros dias da semana têm a marca sêmica /produtibilidade/.

Hoje, quando a Igreja deixou de ser o Aparelho Ideológico hegemônico e essa função passou à Escola que tem um tempo destinado à inculcação ideológica (tempo de escolaridade), antes que cada homem seja lançado nas atividades produtivas,(178) o domingo esvaziou-se quase completamente de seu papel de dia destinado à reprodução das relações sociais de produção e ganhou um sentido novo, o de dia de descanso e lazer. As atividades produtivas não precisam mais desse dia como dia de inculcação ideológica, mas sim dele, como dia de lazer, para que a produtividade da mão de obra aumente.

A mesma coisa pode ser dita em relação aos dias santos de guarda. Há não muito tempo, eles eram em grande número, mas hoje foram drasticamente reduzidos. No Brasil, há apenas quatro feriados religiosos por ano. Isso se deve talvez ao fato de que, com a universalização da escolaridade, esses dias perderam totalmente a sua função reprodutiva no interior do sistema de produção, tornando-se apenas obstáculos a uma produção maior.

O domingo, no sertão baiano do século XIX, era, porém, o dia da domesticação ideológica mais acentuada. Daí a sua importância.

4.3.3 - A instância da mesa.

7º mandamento.

Não furtar. (179)

---

(178) FREIRE, Paulo - Op. cit., pp. 67-69.
(179) 363.

Os casos, arrolados pelo Conselheiro, em que ocorre furto são os seguintes:

a) vender um produto de qualidade inferior por outro de qualidade superior; (180)

b) "ocultar os defeitos da fazenda na vara, no côvado, no peso, na medida"; (181)

c) colocar água na bebida; (182)

d) estocar produtos para especular quando houver escassez, (183)

e) praticar agiotagem; (184)

f) deixar o marido de suprir as necessidades da casa para gastar na taverna, no jogo e em outros vícios; (185)

g) tirar a mulher dinheiro necessário para a manutenção da casa a fim de gastar em luxos e vaidades; (186)

h) não trabalhar o artista com a precisa diligência; (187)

i) fixar o salário conforme as leis do mercado e não segundo o valor do trabalho; (188)

j) deixar o vaqueiro de cumprir o seu dever; (189)

l) deixar o amo de fazer a quarteação exata; (190)

m) deixar de restituir um objeto achado a seu dono, quando esse é conhecido, ou deixar de aplicar a importância correspondente em missas pela alma do proprietário, quando ele não for conhecido; (191)

---

(180) 373.
(181) 376-377.
(182) 377.
(183) 377.
(184) 377.
(185) 377.
(186) 377-378.
(187) 378. A palavra artista significa, aqui, artesão.
(188) 378.
(189) 378.
(190) 378.
(191) 379.

n) receber uma quantidade de material para fazer uma obra, não utilizar todo o material recebido e não declarar ao dono que foi gasto menos nem restituir o restante; (192)

o) praticar dolo nas "louvações, partilhas e repartições", seja como juiz, advogado, escrivão ou testemunha; (193)

p) possuir bens à custa de "usuras", tratos e destratos"; (194)

q) cooperar no furto, mandar furtar, aconselhar o furto ou consentir nele, tendo por obrigação de ofício evitá-lo; (195)

r) guardar ou encobrir a coisa furtada; (196)

s) participar daquilo que se furta. (197)

Um furto é pecado mortal quando se toma uma quantidade notável de uma só vez ou quando se tomam pequenas quantidades várias vezes, como fazem os criados a seus amos e os vendedores ao povo. (198)

No sermão sobre o 7º mandamento, fica patente mais uma vez que a ética preconizada pelo Conselheiro é concorde com a sua cosmovisão. Emerge novamente uma concepção estática da ordem social, justificada pela vontade de Deus. O que comprova esse conservadorismo é o fato de que, para o Conselheiro, a propriedade é intocável. Apropriar-se de algo que pertence a outrem vai contra Deus, "pois quebra-se sua santa lei", e vai contra o próximo, pois o que é seu lhe é tirado. (199) Para o beato, o agravo feito contra Deus perdoa-se por meio da confissão e da penitência, enquanto o que é feito contra o próximo só se perdoa com a restituição. De nada adianta a confissão sem a res

---

(192) 379.
(193) 379-380.
(194) 370.
(195) 371.
(196) 372.
(197) 372.
(198) 372-373.
(199) 370.

tituição ou a segunda sem a primeira. (200) Há, pois, uma ênfase muito grande na necessidade de restituir o que é roubado. (201) Segundo o Conselheiro, estão obrigados a isso não só os que furtaram, mas também os cúmplices, os mandantes, os que encobriram o furto, os que dele usufruíram e os que guardaram o que foi roubado. (202)

A intangibilidade dos bens alheios é tão rígida que não existe qualquer justificativa para o furto. (203) Diz o beato que, quando alguém se achar sem meios de subsistência para si ou para a sua família, deve pedir, mas nunca furtar. (204) O baixo salário também não justifica tal ato. (205)

Como o beato aconselha pedir, quando alguém não tiver meios de prover a sua própria subsistência ou a de sua família, aconselha os ricos a serem generosos, pois todos têm o direito natural de pedir e ser remediados. Ademais, acha que dar esmolas é agradável a Deus. (206) À posse corresponde a necessidade do dom.

Segundo a sua visão, a miséria extrema deve ser remediada pela distribuição espontânea de migalhas dos bens das pessoas que têm muito, mas nunca por uma efetiva distribuição das riquezas. Acha que quem é pobre deve atirar-se ao trabalho e daí tirar os meios de subsistência para si e para os seus.(207) O Conselheiro ignora completamente os mecanismos do mercado de trabalho.

Como a propriedade é intocável, o Conselheiro julga que o primeiro passo do ladrão deve ser punido com a prisão per

---

(200) 370-371.
(201) 364, 376.
(202) 372.
(203) 368.
(204) 364.
(205) 379.
(206) 365-367.
(207) 368.

pétua, para que a impunidade de uns não anime outros a cometer tal crime. (208)

Como se vê, não quer o Conselheiro qualquer alteração na ordem social, porque ela foi instituída por Deus, sendo, por conseguinte, correta.

10º mandamento.

Não cobiçar as coisas alheias.

Interdições:

a) ter inveja dos outros; (209)

b) cobiçar as coisas alheias, uma vez que a "cobiça é a raiz de todos os males"; (210)

c) ter maus pensamentos; (211)

d) consentir no pecado, porque, se há consentimento em matéria grave, já se praticou pecado mortal; (212)

Prescrições:

a) conformar-se com o seu estado; (213)

b) sofrer pacientemente a indigência, porque "a felicidade do homem consiste em conformar-se com a vontade de Deus"; (214)

c) ser recatado quanto aos sentidos, porque nada está no entendimento sem que antes tenha passado por eles. (215)

A prescrição de conformidade com a indigência e a interdição da cobiça revelam uma visão estática da ordem social.

---

(208) 363-364, 367.
(209) 417.
(210) 416.
(211) 423.
(212) 423.
(213) 416.
(214) 416-417.
(215) 424-426.

Tal estaticidade é legitimada pelo fato de que o mundo foi ordenado por Deus, o que permite que haja desigualdades entre os homens.

Aparece nitidamente um outro traço qualificacional da ética pregada pelo Conselheiro, a /passividade/. Ele decorre do traço /naturalidade/, presente na ordem social. Como a existência de desigualdades entre os homens não está vinculada a relações sociais de produção, mas, como já se disse diversas vezes, é expressão da vontade de Deus, ao indivíduo, se quiser alcançar a glória celeste, cabe tão somente resignar-se à vontade divina, nada fazendo para alterar a situação da sociedade.

A defesa rígida da propriedade privada interessa apenas à classe dominante, detentora dos meios de produção. Na época e no lugar em que pregava o Conselheiro, o meio de produção básico era a terra. Essa era a propriedade a ser basicamente defendida. Ensinar, pois, a não tirar nem as pequenas coisas e transferir o pecado contra a propriedade mesmo à ordem do desejo (não cobiçar as coisas alheias) era educar os homens no respeito à posse dos meios de produção. Cada um dos mandamentos acima arrolados possui um traço semântico próprio. Enquanto o 7º mandamento é um interdito em relação ao sema /atividade/, o 10º faz a mesma coisa em relação ao sema /volibilidade/. Ambos, porém, reforçando-se mutuamente, conduzem ao mesmo fim: manter intocado o sistema da propriedade privada dos meios de produção.

O Conselheiro parece acreditar que a propriedade é resultante do trabalho. (216) Isso levaria a pensar que todos os grandes proprietários possuem a terra somente por causa do trabalho que realizaram. Sem dúvida alguma, isso mascara a lógica

---

(216) 368.

das relações econômicas e, portanto, auxilia as classes dominantes na manutenção do "statu quo".

4.3.4. - A instância da casa.

4.3.4.1 - A honra.

2º mandamento.

Não tomar seu santo nome em vão.

Neste sermão, não há nenhuma referência à blasfêmia, mas toda a pregação sobre o 2º mandamento gira em torno do problema do juramento.

Interdições:

a) jurar falsamente, mentir ou caluniar, movido por respeito humano, por paga ou por qualquer outra consideração; (217)

b) aumentar ou diminuir alguma coisa sobre o objeto do juramento; (218)

c) induzir os outros, por ameaça ou pagamento, a prestar juramentos falsos. (219)

Prescrições:

a) jurar, para que nos tribunais a verdade seja descoberta; (220)

b) responsabilizar-se por todos os tratos, despesas e danos que se seguirem a um juramento falso; (221)

c) suportar o ódio e a perseguição, para não prestar juramentos falsos; (222)

---

(217) 252.
(218) 250.
(219) 254-255.
(220) 250, 253.
(221) 257.
(222) 257.

d) desobedecer ao poder temporal, quando este ordenar que se faça algo que fira os preceitos deste mandamento; (223)

e) julgar honestamente, (refere-se especificamente aos juízes) não deixando que interfiram, na sentença, interesses ou respeito humano. (224)

Não-interdições:

a) jurar por ouvir dizer, desde que a testemunha declare o nome da pessoa que mencionou o caso em questão; (225)

b) cair em contradição, durante o testemunho, desde que não seja por má fé. (226)

O Conselheiro desce, nesse casuísmo, até a conselhos práticos. Sobre o problema da contradição no testemunho diz:

> "Se, porém, ele (o caso) se acha revestido de muitas circunstâncias que é impossível trazer tudo impresso na memória, convém que tome nota de tudo, decorando bem quando fordes prestar o vosso depoimento para não cair em alguma contradição". (227)

O Conselheiro prega, neste sermão, a obediência às leis humanas e a necessidade de uma justiça que faça que os homens obedeçam a elas. As leis e a justiça dos homens, segundo ele, seguem o modelo instituído por Deus, que deu a lei, que são os mandamentos, bem como estabeleceu ministros que a fizessem guardar. (228) Não questiona a moralidade ou a imoralidade das leis, sua legitimidade ou ilegitimidade. Elas estão aí e deve-se-lhes obediência, uma vez que elas derivam da autoridade monárquica, que recebeu o seu poder do "pantocrátor". Essa concepção ética está de acordo com a cosmovisão vertical veiculada pelo Conselheiro.

---

(223) 261-262.
(224) 263-265, 269.
(225) 252.
(226) 251.
(227) 251.
(228) 266-267.

8º mandamento.

Não levantar falso testemunho. (229)

Interdições:

a) Caluniar; (230)

b) falar mal da vida alheia, contando a todos os erros e as faltas de outrem, (231) para diminuir-lhe o crédito e a honra, (232) provocando-lhe prejuízo; (233)

c) dar ouvido às murmurações, (234) uma vez que, se não houvesse os que lhes dão ouvido, não haveria murmuradores. (235)

Se a calúnia ou a murmuração produziram algum dano à pessoa, o caluniador ou o murmurador devem retratar-se à pessoa que sofreu por tais atos e àqueles a quem manifestaram a calúnia ou a murmuração. Não há perdão para esse pecado, enquanto não for reparado o mal que se cometeu em relação à honra, ao crédito ou à fama da pessoa atingida. (236)

Prescrição:

Usar da virtude do silêncio, evitando conversações ruins de pessoas ociosas. (237)

Segundo o Conselheiro, o silêncio assemelha a pessoa aos anjos e santos, pois, na bem-aventurança não se articulam palavras e "tudo se faz por concerto, nascido da luz da sabedoria que é Deus. No inferno, tudo são vozes, gritos, blasfêmias e gemidos." (238) A palavra é concebida como uma imperfeição.

(229) 381.
(230) 381.
(231) 381.
(232) 381-382.
(233) 382.
(234) 389, 395.
(235) 384.
(236) 387.
(237) 401.
(238) 402-403.

Isso conduz a uma desconfiança em relação à palavra. É natural que ela ocorra, nas prédicas do Conselheiro, porque parece estar na base do pensamento conservador uma certa reserva em relação à palavra articulada, instrumento do pensar lógico-discursivo, através do qual se realiza a apreensão do real e se critica a realidade social com vistas à sua transformação. Uma cosmovisão que se quer estática não pode ver sem receio o mistério e a epifania da palavra. Prefere um certo "irracionalismo" místico, que serve para distanciar as pessoas do real, para subjugar uns homens a outros, que são os detentores de um discurso bem articulado, para fazer que uma classe "seja falada" pelo discurso da outra. Parece que renasce, implicitamente, aqui, o mito de Babel, que simboliza a ambição do poder da linguagem, que faria dos homens rivais de Deus. É preciso desconfiar sempre desse instrumento poderoso que ajuda a alterar a ordem instituída pelo Onipotente.

4.3.4.2 - Os filhos.

4º mandamento.

Esse mandamento tem a dimensão da dívida dos filhos para com os pais e do dom destes para aqueles.

1 - Deveres dos filhos.

Prescrições:

a)amar os pais; (239)

b) respeitá-los; (240)

c) obedecer a eles; (241)

d) socorrê-los em suas necessidades temporais e espirituais: pobreza, velhice, enfermidades e qualquer trabalho;(242)

---

(239) 293.
(240) 293.
(241) 293, 300.
(242) 293.

e) procurar-lhes o socorro da Igreja quando estiverem em perigo de vida; (243)

f) sufragar sua alma; (244)

g) executar a sua última vontade; (245)

h) exortá-los com toda a mansidão e paciência, se eles se desviarem da religião; (246)

i) casar de acordo com a vontade paterna para, com acerto, contrair o estado matrimonial. (247)

Interdição:

Casar contra a vontade dos pais com pessoas desiguais. O Conselheiro estabelece uma restrição a esse interdito, pois diz que o filho, tendo tomado conselho de pessoas experientes e sendo digna a pessoa com quem pretende casar-se, pode contrair matrimônio, ainda que os seus pais o contradigam. (248)

2 - Deveres dos pais (e superiores).

Prescrições:

a) cuidar da educação dos filhos, dando-lhes sustento e o necessário para se vestirem, além de boa doutrina; (249)

b) guardar a sua família da prática do mal; (250)

c) repreender os filhos quando erram; (251)

d) evitar os pecados dos filhos e súditos, principalmente o concubinato, conforme o poder que Deus lhes deu; (252)

e) castigar os filhos e súditos, quando não quiserem emendar-se. (253)

---

(243) 293.
(244) 293.
(245) 293.
(246) 293.
(247) 298.
(248) 298.
(249) 294-297.
(250) 294-295.
(251) 295.
(252) 296.
(253) 296.

Interdições:

a) tratar os filhos com mimo de modo a ser isso causa de sua perdição; (254)

b) dar mau exemplo aos filhos e súditos. (255)

Para o beato, os pais e superiores são responsáveis pela salvação eterna da alma de seus filhos e súditos. (256) Se não cumprirem as obrigações do seu estado, serão severamente punidos por Deus. (257) Os pais sofrerão com os seus filhos tudo aquilo que fizeram os seus pais padecer. (258) Nas obrigações dos pais para com os filhos, o Conselheiro afirma explicitamente que não há distinção entre os filhos legítimos e os naturais. (259)

O beato insiste na necessidade de os pais darem boa doutrina aos filhos. Por boa doutrina, deve-se entender o conteúdo dogmático e moral dos ensinamentos da Igreja Católica. A mãe de São Luiz, Rei de França, é o exemplo da pregação da "boa doutrina", pois dizia que preferia vê-lo morto a vê-lo em pecado. (260)

Diz o Conselheiro que a Sagrada Família é o modelo de todas as famílias, pois, nela, Cristo, o próprio Deus, obedece a José e a Maria, seus "pais", mas, antes de tudo, seus súditos. O exemplo de Jesus ressalta a importância de obedecer a esse mandamento. (261)

Este sermão é quase um compêndio da pedagogia conselheirista. É uma pedagogia da manutenção e não da inovação. Sua

---

(254) 295.
(255) 302, 305-307.
(256) 296.
(257) 297.
(258) 299.
(259) 302.
(260) 304-305.
(261) 307-308.

ação educativa funda-se na verticalidade familiar. O Conselheiro apregoa a necessidade dos castigos, para que os filhos se corrijam, bem como a austeridade de vida, para que não se percam. (262) É uma pedagogia da ordem, da repreensão e do castigo.

Nesta prédica, o Conselheiro refere-se aos pais e superiores em conjunto, enquanto o mesmo acontece em relação aos filhos e súditos. É um certo "oportunismo" ideológico fazer deste mandamento principalmente um preceito de obediência aos pais e aos "outros legítimos superiores", transformando-o numa norma de conformismo social. Isso fica bem demonstrado, quando se sabe que esse preceito, em Israel, estava ligado, principalmente, ao problema da sobrevivência dos velhos, num sistema econômico em que o consumo decorria apenas do trabalho. (263)

O sema mais evidente nas relações dos filhos com os pais é /passividade/, pois os filhos devem apenas acatar ordens, determinações e vontades dos pais e de "outros legítimos superiores".(264)

4.3.4.3 - A mulher.

9º mandamento.

Não desejar a mulher do próximo.

A prédica não trata somente da proibição do adultério, mas também dos deveres das mulheres casadas. O sermão é dirigido antes às mulheres do que aos homens, pois o Conselheiro exorta principalmente as mulheres a meditar sobre os males advindos da prática do adultério. Mostra que o dano provocado pelo adultério é irreparável, porque provoca mortes, estragos e desampa-

---

(262) 295-297.
(263) BELO, Fernando - Op. cit., p. 14.
(264) 296-297.

ro dos filhos. (265) As mulheres devem considerar ainda os castigos que são impostos às adúlteras (apedrejamento na lei mosaica e castigos graves em quase todas as legislações). (266)

Interdições feitas às mulheres:

a) praticar o adultério, (267) mesmo que o marido o pratique, porque ofendem a Deus e põem as suas vidas em perigo, seja por ação da justiça, seja por ato do esposo; (268)

b) dar oportunidade de desconfiança ao seu marido; (269)

c) ter amizade com mulheres desonestas; (270)

d) falar mal do marido em presença de outrem, de modo que se pense que "não os amam como devem e são obrigados a isso"; (271)

e) aceitar dádivas de homens, sem causa muito urgente; (272)

f) desejar em casa adornos "mais do que suas posses permitem alcançar, porque pela cobiça cairão no laço do demônio, o qual lhe mostrará que lhe sendo necessário dinheiro para esse fim, sobre o penhor da (...) honra não faltará quem o empreste". (273)

g) conversar com pessoas de mau procedimento. (274)

Prescrições feitas às mulheres:

a) obedecer ao esposo; (275)

---

(265) 404-405.
(266) 406.
(267) 406.
(268) 408-409
(269) 406.
(270) 408.
(271) 408.
(272) 409.
(273) 409-410.
(274) 412.
(275) 405.

b) relevar as suas faltas com paciência; (276)

c) aconselhá-lo com boas expressões; (277)

d) cumprir com diligência os seus deveres; (278)

e) ser honesta no vestir; (279)

f) resistir a todos os convites que possam ocasionar uma ofensa contra o seu estado; (280)

g) ser zelosa dentro da casa, recatada fora dela, exemplar em todas as ocasiões; (281)

h) sofrer com paciência as vicissitudes do casamento; (282)

i) confiar no marido; (283)

j) ocupar-se com bons exercícios e não ficar ociosa; (284)

l) fugir de todo trato de conversação com homens;(285)

m) evitar passeios sem a companhia do esposo; (286)

n) evitar aparecer na presença de homens, mesmo que sejam seus parentes; (287)

o) resistir até a morte às solicitações de pecado.(288)

Como a mulher é vista como propriedade do homem, dentro de uma estrutura de dominação familiar autoritária, vertical e masculina, o adultério é encarado como um roubo feito a um objeto de propriedade do homem. Coerente com essa visão, a prédica não traz uma linha sequer de condenação explícita ao

---

(276) 405.
(277) 405.
(278) 405.
(279) 410.
(280) 405.
(281) 410.
(282) 410.
(283) 410.
(284) 411.
(285) 407.
(286) 411.
(287) 408.
(288) 412.

adultério masculino. Trata detalhadamente das prescrições e interdições feitas às mulheres, mas não há, nele, uma só palavra sobre os deveres dos homens casados. Não se condena o crime praticado pelo homem a fim de "lavar a honra manchada pelo adultério da mulher". Não se pode dizer que essa prática seja incentivada, mas, pelo menos, é reconhecida como uma forma de castigar a adúltera. (289)

Como se pode conciliar a aceitação desse crime com a interdição do homicídio feita no 5º mandamento? A proibição de matar decorre do dom da vida que está presente na procriação e no prolongamento da descendência. Procriar é dar a vida, enquanto assassinar é tirá-la. A procriação, porém, só se deve dar no interior da família legalmente constituída. Aliás, a família tem como finalidade, na teologia católica, a procriação. (290) Ora, a adúltera infringe a lei da procriação e, portanto, o dom da vida. Sendo assim, acha-se perfeitamente válido matá-la, porque o interdito não corresponderia mais a um dom.

A mulher é vista ainda como um ser frágil, sujeito à tentação e propenso ao pecado, enquanto o homem é considerado um ser forte, que resiste a tudo. (291)

Essas concepções estão plenamente de acordo com a visão de mundo de Antônio Conselheiro. Nela, a ordem social fundamenta-se na família. É preciso, pois, evitar alterações na instituição familiar, para que a ordem social não sofra rupturas. As interdições em relação ao adultério recaem, praticamente, apenas sobre as mulheres, porque, nas circunstâncias históricas em que a obra do Conselheiro foi produzida, havia uma absoluta dominação do homem sobre a mulher, o que ensejava o

---

(289) 409.

(290) Código de derecho canónico. Madrid, B.A.C.,1957, cân. 1013, § 1º. "Matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio prolis; secundarius mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae."

(291) 412.

aparecimento de uma ética unilateral, feita de deveres para as mulheres e de direitos para os homens. Esse tipo de norma moral tem por objetivo manter a hierarquia familiar: as mulheres estão sujeitas ao poder do marido, assim como os filhos, ao do pai. Tudo aquilo que o marido e o pai fizerem, desde que não fira as leis divinas, está certo, porque o seu poder, como o do Papa ou o do rei, emana de Deus. Voltar-se-á a tratar do adultério, quando se comentar o 6º mandamento.

4.3.4.4 - A procriação para prolongamento da casa.

5º mandamento.

Não matar.

Segundo o beato, o homicídio é interdito em qualquer circunstância, mesmo que o assassino seja injuriado pela vítima, visto que o assassinato é um dano irreparável. (292) As injúrias devem ser perdoadas como Cristo fez com os seus algozes na cruz. O homem deve ser clemente e misericordioso com os que o injuriam e não deve exercer vingança contra eles. (293)

O Conselheiro acha ainda que o assassino deve ser castigado com a prisão perpétua, para que isso sirva de exemplo aos outros, pois a lei foi instituída para garantir o direito do homem. (294)

Diz, além disso, que aquele que não quer sofrer injúrias por Cristo deve recorrer à lei para punir aquele que o ofendeu, (295) conforme o exemplo de Cristo que se submeteu à lei que mandava circuncidar os meninos. (296) O homem não deve, em hipótese alguma, fazer justiça com as próprias mãos, mas re-

---

(292) 319.
(293) 320-324.
(294) 325.
(295) 326-328.
(296) 327-331.

correr aos tribunais. Deve ir mais longe ainda: amar os inimigos, fazer bem àqueles que o ofendem, não tentando puni-los,nem mesmo recorrendo aos meios legais, pois o recurso às leis humanas é para aqueles que não chegaram à perfeição no seguimento de Cristo. (297)

A ênfase que o Conselheiro dá ao recurso aos tribunais, para que aqueles que injuriam sejam castigados, deve prender-se ao fato de que o homicídio, para lavar as injúrias, era prática corrente no sertão. Ele mesmo diz: "... se vos digo que recorram à lei, é porque me parece que muitos de vós não querem fazer a vontade de Deus; deixam-se vencer pela soberba". (298)

O realce dado ao acatamento das leis divinas e humanas corrobora o que se vem afirmando acerca do acordo dessa ética com a cosmovisão estática veiculada pelo Conselheiro.

Todo homem tem direito à vida e ninguém pode tirá-la. A posse da vida está ligada ao dom da vida presente na procriação e no prolongamento da casa. A esse dom corresponde a intangibilidade da posse da vida. Procriar é dar a vida, enquanto praticar o homicídio é tirá-la. À obrigação de procriar, no interior de uma família legitimamente constituída, corresponde a proibição de assassinar, isto é, acabar com a possibilidade de exercero dom da vida.

6º mandamento.

Não pecar contra a castidade.

Neste mandamento, não ocorre nenhum detalhamento casuístico do que se entende por pecado contra a castidade. Nem mesmo se investe qualquer conteúdo semântico mais abrangente,

---

(297) 331-336.
(298) 326.

neste sermão, que possa explicar o que o Conselheiro concebia como infringência a esse mandamento. Toda a prédica é uma consideração sobre os novíssimos (morte, juízo, inferno e paraíso),bem como sobre a necessidade de o homem meditar sobre eles para não causar escândalo a ninguém. (299) O beato menciona, de passagem, a mancebia como pecado contra esse mandamento. (300)

Poderiam julgar que aí está todo o conteúdo semântico dessa falta. Se se atentar, porém, para o seguinte período -

> "Ainda para a conservação da mesma saúde corporal, devia o homem fugir de semelhante vício (o grifo é nosso), pelos horrendos, atrozes casos e sucessos que têm acontecido neste mundo por causa deste pecado, como são: doenças, mortes repentinas, desonra, descrédito e infinitas penalidades..." - (301)

ver-se-á que o Conselheiro não pretende falar só da mancebia, pois ela seria muito pouco para levar a todas as conseqüências arroladas. Ademais, a expressão "semelhante vício", não está, no sermão, ligada à referência acerca da mancebia, constituindo-se, pois, num elemento lexemático despido de precisão sêmica.

O beato termina o sermão exortando a todos a fugir do escândalo, convertendo-se à misericórdia de Deus. (302) Qualifica de "horrorosos procedimentos" esses pecados. (303) Diz ainda que a morte arrancará esses pecadores de seus prazeres e Deus descarregará sobre eles "os raios de sua ira". (304) "Horrorosos procedimentos", "escândalo" e "prazeres" são termos muito vagos, que podem receber inúmeros semas, para precisar o seu con-

---

(299) 343-362.
(300) 349.
(301) 355-356.
(302) 356-362.
(303) 361.
(304) 362.

teúdo semântico.

Comprova ainda mais a imprecisão sêmica desta prédica a leitura de compêndios de teologia moral católica. Em dois deles, encontram-se explicações bastante detalhadas sobre cada um dos pecados contra a castidade. (305)

Só se pode atribuir essa imprecisão sêmica, que ocorre na prédica sobre o 6º mandamento, ao fato de que, nas circunstâncias históricas em que os sermões foram produzidos, o tema era tabu, não devendo, portanto, ser tratado em público, com as minúcias com que se abordaram, por exemplo, o 4º e o 7º mandamentos. Dir-se-ia que os pregadores católicos só deveriam apresentar o assunto em termos gerais, como fez o Conselheiro, deixando que os casos específicos fossem resolvidos no confessionário.

Essa suposição encontra apoio no estudo que Michel Foucault faz da evolução da pastoral católica e do sacramento da confissão após o Concílio de Trento. Diz Foucault que a uma certa crueza no trato das questões relativas ao sexo, durante a Idade Média, corresponde uma discrição muito grande, a partir do século XVIII. (306) Achavam que "essa matéria assemelha-se ao breu que, qualquer que seja a maneira de manuseá-lo, mesmo que para jogá-lo longe, ainda assim mancha e suja, s e m p r e". (307) Em relação aos pecados contra a pureza recomenda-se a maior reserva. Afonso de Liguori diz que, na confissão, é preciso começar e terminar por questões "desviadas e um pouco va-

---

(305) JONE, Heriberto - Compêndio de moral católica. Porto Alegre, A Nação, (1944), pp. 174-191; VERMEERSCH, Arthurus - Theologia moralis. De castitate et vitiis oppositis cum parte morali de sponsalibus et matrimonio. 3. ed. Roma, Pontificia Universitas Gregoriana, 1944, T. IV.

(306) História da sexualidade I. Rio de Janeiro,Graal, 1979,p. 22.

(307) SEGNERI. Apud FOUCAULT, Michel - Op. cit., p. 22.

gas". (308) Ora, se isso se dava em relação à confissão, pode-se imaginar como não deveriam ser imprecisas as prédicas feitas em público e dirigidas a homens, mulheres e crianças. Aliás, nesse sentido, é interessante notar que o Compêndio de moral católica, de Heriberto Jone, já citado, está escrito em português, exceto a parte referente às "perversões" sexuais que vem escrita em latim. Por esse motivo, fica claro que essa parte se destinava somente aos confessores e diretores espirituais. (309)

Unindo o 6º mandamento ao 9º, pode-se dizer que os pecados condenados explicitamente, no âmbito da sexualidade, são o concubinato e o adultério. Isso deve apresentar algum motivo, além do acima mencionado.

Os teólogos católicos, a partir do século IV, insistem no fato de que a procriação é a natural e legítima finalidade do casamento. Santo Tomás, considerando que a finalidade natural do ato conjugal é a procriação, considera "pecados contra a natureza" todas as práticas sexuais que não visem a esse fim. (310)

Diz Antônio Flávio de Oliveira Pierucci:

> "Assim, a teologia medieval do coito como ato natural acaba fixando uma norma, que se tem como ordenada e estabelecida por Deus. A norma é: o coito heterossexual, conjugal, com o homem em cima da mulher, tendo como resultado a inseminação na vagina. Toda relação sexual que daí se afasta constitui um ato pecaminoso contra a natureza e uma ofensa gravíssima contra Deus!" (311)

Assim, os pecados contra a castidade devem dividir-se em dois

---

(308) Apud Michel Foucault, Op. cit., p. 23.
(309) PP. 179-181, 190-191.
(310) Summa theologica. Forzani, Roma, 1894, 2-2, 154, 12.
(311) Op. cit., p. 28.

grupos, como faz Foucault: as infrações à legislação do casamento e da família e os danos à regularidade do funcionamento natural do sexo. Há, portanto, dois sistemas para regular o sexo, a lei da aliança e a ordem dos desejos naturais. Daí decorrem leis naturais da matrimonialidade e regras imanentes da sexualidade. (312) O concubinato e o adultério ferem a lei da aliança, enquanto as "perversões" sexuais violam as regras imanentes da sexualidade.

O Conselheiro só trata explicitamente dos pecados naturais e não dos contra a natureza, pois estes parecem "correr nos interstícios da sociedade", praticados por uma "gentalha diferente". (313) Na sociedade cristã parece que só existem os pecados naturais. Os outros são ignorados, pelo menos em público. "O que não é regulado para a geração ou por ela transfigurado não possui eira, nem beira, nem lei. Nem verbo também. É ao mesmo tempo expulso, negado, reduzido ao silêncio." (314) O que está em questão aqui é o permitido ou o proibido em relação ao sistema da aliança: adultério e concubinato.

A norma sexual tem os seguintes semas: /conjugalidade/, /monogamicidade/, /heterossexualidade/, /genitalidade/, /reprodutibilidade/, /endogamicidade social/, (315) /exogamicidade familiar/. (316) O concubinato não apresenta o sema /conjugalidade/, enquanto o adultério mostra o sema /extraconjugalidade/.

Não se vai, aqui, estabelecer a especificidade semântica de cada uma das infringências ao 6º mandamento, mesmo porque elas não são explicitamente mencionadas pelo Conselheiro. Cabe apenas lembrar que os pecados que ostentam semas contrários aos

---

(312) FOUCAULT, Michel - Op. cit., p. 40.
(313) Id., ibid., pp. 40-41.
(314) Id., ibid., p. 10.
(315) Cada pessoa deve casar-se com pessoas de sua classe social. (298)
(316) Proibição de relações incestuosas.

semas /monogamicidade/, /conjugalidade/, /endogamicidade/ e /exogamicidade/ ferem a lei da aliança. As transgressões que manifestam semas contrários aos semas /heterossexualidade/, /genitalidade/ e /reprodutibilidade/ infringem a lei dos desejos naturais, sendo, portanto, "pecados contra a natureza". Estes gozam de condenação maior do que aqueles.

Bernardino de Sena, no quattrocento, já mostrava isso de forma clara:

> "É melhor para uma esposa copular com seu próprio pai do que com seu esposo contra a natureza." "É mau para o homem ter relações sexuais com a própria mãe, mas é pior para ele tê-las com sua esposa contra a natureza." "Escutai: cada vez que copulais de modo tal que não possais gerar é pecado... Cada vez que vos juntais sem que possais dar nascimento e gerar é pecado. De que gravidade? Oh, gravíssimo pecado! Oh, gravíssima classe de pecado!" (317)

Santo Tomás de Aquino considera que o "pecado contra a natureza" é mais grave do que os outros pecados contra a castidade, mais do que a fornicação, a sedução, o estupro, o sacrilégio e o incesto. (318)

Para inculcar nos fiéias a prática da moral matrimonial, o IV Concílio de Latrão, em 1215, decreta que todos os cristãos devem confessar-se, pelo menos, uma vez por ano. (319) No período da Contra-Reforma, procura-se colocar em prática esse preceito. Embora o assunto deva ser mencionado com prudência, no confessionário, procuram-se os seus efeitos até "nos desejos, nas imagens, na complacência do espírito". Há um desloca

---

(317) Apud Antônio Flávio de Oliveira Pierucci, op. cit., p. 28.

(318) Summa theologica. Forzani, Roma, 1894, 2-2, 154, 12.

(319) PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira - Op. cit., p. 28.

mento da /atividade/ para a /volibilidade/. Não que a primeira deixe de ter importância, mas é preciso extirpar já o desejo. (320) O Conselheiro deixa claro que a "inumerável família dos vícios" nasce da concupiscência e que quem examinar diariamente o seu coração encontrará "apetites insaciáveis" e "alegrias culpáveis do espírito". (321) A confissão é o "ato de colocar o desejo em discurso". É o ato de reconhecimento, por parte de alguém, de seus atos ou desejos. (322) A confissão é o ato de enunciação desses desejos, no qual o sujeito da enunciação se identifica com o sujeito do enunciado. O enunciador, ao efetuar a enunciação, realiza um processo catártico, pois o destinatário da enunciação pode libertá-lo de toda mácula. (323) É, então, um ato de perdão a cada penitente individualmente considerado. (324) O Conselheiro insiste na necessidade de cumprir o mandamento da Igreja que ordena confessar-se ao menos uma vez cada ano. (325) Explica detalhadamente os passos da confissão: exame de consciência, declaração dos pecados ao confessor, arrependimento, propósito de não tornar a pecar e satisfação da penitência imposta pelo confessor. (326)

Aparecem, no discurso do Conselheiro, o temor da condenação eterna e o medo do mal venéreo, para justificar a necessidade de se manter dentro da norma sexual. (327) O sexo, então, fica sob a marca da culpa e do pecado, do excesso ou da transgressão.

A sexualidade pregada nos sermões instaura-se no eixo da /verticalidade/, correspondente à estrutura de dominação fa-

---

(320) FOUCAULT, Michel - Op. cit., p. 23.
(321) 517-518.
(322) FOUCAULT, Michel - Op. cit., pp. 58-61.
(323) Id., ibid., pp. 58-61.
(324) 520.
(325) 524.
(326) 526-528.
(327) 355-356, 359-360.

miliar. Na extremidade superior, ficam os que têm poder na ordem da sexualidade, ou seja, homens, adultos, pais, enquanto,na extremidade inferior, ficam as mulheres, os adolescentes, as crianças, os filhos. (328) A essa colocação da mulher na ordem do não-poder sexual corresponde a valorização do seu papel de esposa e mãe, como se fosse uma reserva moral da sociedade. (329)

É preciso insistir num ponto. O Conselheiro não trata dos "pecados contra a natureza", mas dos pecados naturais. O ponto central da ética sexual do Conselheiro são aqueles pecados que podem contribuir para a desagregação familiar.

Isso demonstra bem o acordo entre a ética sexual e a visão de mundo conselheirista. Nesta, a instituição familiar é vista como importante meio de controle ideológico, como base da ordem social. A constituição da família era uma prescrição e dela só estavam isentos os que se dedicavam ao serviço de Deus. Tudo o que contribuísse para desagregar a família deveria ser rigorosamente proibido. Além disso, seria preciso opor-se a tudo o que levasse a desfazer-se o sistema autoritário, vertical e masculino de dominação familiar.

Há um último problema a discutir. Por que a Igreja e o Conselheiro se opunham ao casamento civil? (330) Lembra Foucault que, no século XIX, o estudo do problema da hereditariedade pôs o sexo "em posição de "responsabilidade biológica" em relação à espécie". Se não houvesse controle das doenças, o indivíduo não só causaria mal a si, mas também à sua descendência. "Daí o projeto médico, mas também político de organizar uma gestão estatal dos casamentos, nascimentos e sobrevivências; o se-

---

(328) 296, 405-408.
(329) 410.
(330) 602-612.

xo e sua fecundidade devem ser administrados." (331) A Igreja, em luta contra o Estado Burguês, não quer perder o controle do Aparelho Ideológico familiar, que, durante séculos, juntamente com ela, servira para inculcar na mente de todos a cosmovisão católico-feudal. É por isso que reluta em aceitar o casamento civil, considerando concubinato as uniões reguladas pelo Estado.

4.3.5 - Conclusão.

O Conselheiro não se limita a pregar as normas acima descritas. Em Canudos, exigia de seus seguidores um comportamento plenamente concorde com as suas noções éticas.

> "Os ladrões eram presos e enviados às autoridades baianas. As meretrizes eram deportadas. Não se permitia o uso da cachaça. Os que viviam em concubinato eram casados por ocasião da visita do Padre Sabino, vigário de Cumbe, que tinha casa em Canudos, onde celebrava, casava e batizava na própria Igreja construída pelo Conselheiro." (332) "Combatia o roubo, o homicídio e a mentira." (333)

Toda a ética do Conselheiro está de acordo com a sua visão de mundo. Ele não pretende qualquer mudança nos usos e costumes, porque tem uma visão estática da ordem social. O beato preconiza uma ética passiva, feita de conformismo e de resignação. Tudo o que há no mundo é produto da vontade de Deus, não cabendo ao homem efetuar mudanças. Qualquer tentativa de alteração é interpretada como rebeldia às determinações divinas. A uma visão de mundo vertical e autoritária só poderia corresponder esse ti

---

(331) FOUCAULT, Michel - Op. cit., pp. 111-112.
(332) MONTENEGRO, Abelardo F. - Op. cit., p. 132.
(333) QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de - Op. cit., p. 213.

po de ética. Isso demonstra que o Conselheiro não é revolucionário e sim conservador.

A cosmovisão, prolongada numa ética, que se encontra nas prédicas não surgiu de um ato de vontade pessoal de Antônio Conselheiro, mas foi determinada por elementos externos ao sertão, que se acham na estrutura sócio-econômica, originária da expansão do capitalismo no Ocidente, bem como por elementos internos ao sertão. É preciso, para compreender bem essa ideologia, verificar quais as condições estruturais que a forjaram. Antes, porém, é necessário fazer uma síntese da estrutura semântica investida nas prédicas e analisar a adequação dos meios de trabalho à matéria-prima.

4.4 - O discurso fictício.

Até o ponto da análise em que se está, não se u s o u, com muito rigor, a técnica descritiva da semântica, pois o texto do Conselheiro é bastante longo e, por conseguinte, era necessário primeiro fazer um esforço para interpretá-lo em suas três grandes linhas: a teologia, a cosmovisão e a ética. Embora a exegese do texto se tenha centrado na análise sêmica de Cristo, de Maria, da Igreja, da cosmovisão e do pecado, há necessidade de retomar tudo dentro de uma perspectiva semântica mais precisa.

Para isso, é necessário transformar o discurso do Conselheiro no "discurso do descritor", o corpus. Procurar-se - á reunir num "discurso fictício" todas as prédicas de Antônio Conselheiro. (334) O que todos os sermões do Conselheiro dizem é o

---

(334) A sugestão de elaborar um discurso religioso "fictício" é dada por Althusser, em Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado, p. 106.

seguinte:

> É Deus quem se dirige aos homens pela minha voz (a Escritura recolheu a palavra de Deus e os doutores da Igreja comentaram-na e transmitiram-na). Deus existe. Deus criou o mundo e o homem. O homem pecou. Deus expulsou o homem do paraíso. Deus ama tanto os homens que enviou o seu Filho para salvá-los. Cristo remiu os homens com a sua morte na cruz. Cristo entregou Maria como exemplo para os seres humanos. Os homens d e v e m prestar contas de sua vida a Deus. Eis o lugar de cada um no mundo! Eis o que cada um deve fazer! Se o homem fizer o que está prescrito, se observar a "lei d o amor", salvar-se-á e partilhará da glória celestial. Se não fizer o que está determinado, precipitar-se-á no inferno.

Essa é a síntese do discurso do Conselheiro. Ele apenas se estende mais na explanação dos pontos acima arrolados, principalmente na explicação do que os homens devem fazer a fim de conseguir a salvação. Ele satura semanticamente a forma abstrata exposta acima. Todo esse investimento semântico alude a um micro-universo mítico.

Deve-se agora explicitar a estrutura semântica do texto acima.

Há, no texto referente à História da salvação, um conjunto de atores: Deus, Filho, Cristo, Maria, homem, mundo.(335) Esses atores aualizam quatro actantes: um actante divino (A_1), um actante humano (A_2), um actante complexo, ou seja, divino e humano (A_3) e um actante cosmológico (A_4).

---

(335) O ator é "o lugar lexemático através do qual se atualiza um actante no nível da manifestação discursiva". (LOPES, Edward - Discurso, texto e significação, p. 16).

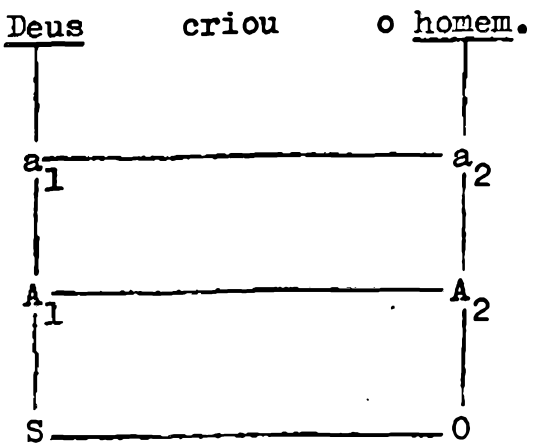
O ator é a topia sobre a qual incidem as predicações qualificacionais (ou estáticas) e as predicações funcionais (ou dinâmicas). As primeiras pertencem à ordem do querer, do poder e do saber. As segundas pertencem à ordem do fazer. (336) Visto isso, pode-se demarcar sobre o primeiro fragmento do texto "normalizado" segmentos sintagmáticos que contrastam horizontalmente como s_1 e s_2. Em seguida, constrói-se uma coluna que será lida verticalmente como um paradigma em que todos os elementos possuem a mesma marca semântica da base. (337)

(336) Id., ibid., p. 16.
(337) Id., ibid., p. 16.

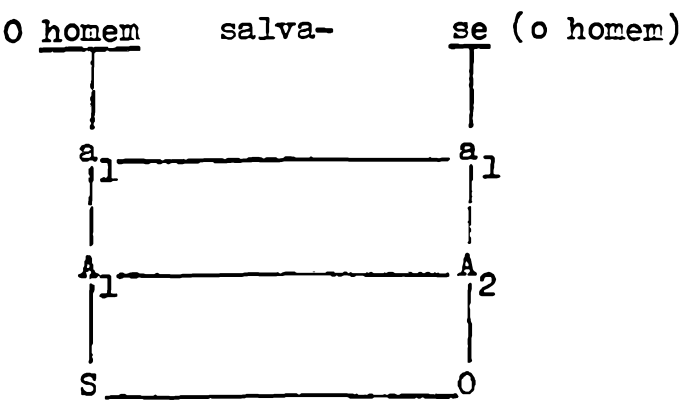
(1)	Deus				existe
(2)	Deus	criou	homem	mundo	
(3)			Homem		
		pecou			
(4)	Deus	expulsou	homem		
(5)	Deus	ama	homens		
	Deus	envia			
	Filho				
	Filho	salvar	homens		
(6)	Cristo	morreu			
	Cristo	salvou	homens		
(7)	Cristo	entregou			
	Maria				
	Maria				é exemplo
(8)			Homem		
		deve prestar contas a Deus			
(9)			Homem		
		deve observar o seu lugar no mundo			
(10)			Homem		
		deve obedecer à lei			
(11)			Homem		
		salvará	homem		
(12)			Homem		
		condenará	homem		

I	II	III	IV	V
Actantes divino e divino e humano.	Funções.	Actante humano.	Actante cosmológico.	Qualificações.

O primeiro fato que chama atenção nesses paradigmas é que só o actante divino e o actante divino e humano participam como destinadores (D_1) de relações transitivas, cabendo ao actante humano o papel de destinatário (D_2) da ação de D_1. (338) Seja por exemplo:



O actante humano só é destinador em relações reflexivas, em que ele próprio é o destinatário. (339) Seja por exemplo:



Participa também de uma relação intransitiva ("O homem pecou.") e de funções da ordem do dever, às quais ele está

---

(338) "A relação transitiva é o resultado da colocação em relação de dois actantes com dois atores autônomos. No enunciado linguístico a transitividade dois atores: dois actantes aparecerá sob a forma de uma homologia $a_1 : a_2 :: A_1 : A_2$." (Id., ibid., p. 25)

(339) Relação reflexiva é a "resultante da correlação de dois actantes com um único ator autônomo". (Id., ibid., p. 26)

obrigado pelo actante divino.

O homem não participa de nenhuma relação transitiva em que ele seja o destinador e o mundo ou os outros homens sejam os destinatários. O único caso, em que ele é destinador, é também destinatário, ou seja, só é destinador em relações reflexivas. Assim, o sema /transitividade/ pertence ao actante divino e o sema /reflexividade/ ao actante humano, quando sujeito. Isso demonstra bem o caráter passivo deste discurso religioso, pois ele pretende inculcar no homem que o mundo já está pronto e acabado, que a estrutura social é obra do Criador e que ao homem não cabe transformar o mundo, pois ele não é sujeito da História (domínio das relações transitivas em que o único agente é da ordem da divindade), mas cabe a ele transformar-se a si mesmo, pois ele é apenas agente da sua história (domínio das relações reflexivas ou intransitivas).

É preciso agora refletir sobre as funções da instância do dever, bem como sobre a conjunção subordinativa condicional "se" que foi abandonada, quando os elementos sintagmáticos foram distribuídos em paradigmas. Deus abarca todo o poder, o querer e o saber no plano da História, pois é ele quem pode tudo, sabe tudo (o Filho e Maria cumprem o plano do Pai) e quer tudo. Ao homem resta, no plano da História, apenas o nível do dever (deve conformar-se com a vontade de Deus e executar os seus mandamentos). Entretanto, no interior da sua história, inscreve-se o domínio das opções, que é o âmbito da liberdade viciada, pois está previsto no código. É nesse nível que se instauram o poder, o querer e o saber do homem, manifestados no enunciado lingüístico pela conjunção subordinativa condicional "se". O homem pode ou não obedecer às injunções divinas, quer ou não seguir os mandamentos, sabe ou não o que deve fazer. Assim, dois semas estão presentes na opção humana, a /positividade/ e a /negatividade/. Estará presente a /positividade/ quando o poder, o querer e o saber do homem forem homólogos ao seu dever, ou seja, ao

poder, ao querer e ao saber de Deus. Em caso contrário, ocorrerá a /negatividade/. Isso desemboca em duas relações reflexivas: a que tem a função "salvar" no primeiro caso e a que tem a função "condenar" no segundo.

Pode-se esquematizar:

Se querer, poder e saber do homem: querer, poder e saber de Deus (ou dever do homem), então /positividade/ $\Longrightarrow$ R reflexiva - salvar.

Se querer, poder e saber do homem $\neq$ querer, poder e saber de Deus (ou dever do homem), então /negatividade/ $\Longrightarrow$ R reflexiva - condenar.

O actante divino criou o actante cosmológico e o actante humano. Na criação do homem, o Sujeito da relação transitiva cria os sujeitos das relações reflexivas. Assim, o homem é "sujeito pelo Sujeito e submetido ao Sujeito". (340) Os sujeitos são, na expressão de Althusser, "espelhos" e "reflexos" do Sujeito, uma vez que foram criados à imagem e semelhança de Deus. (341)

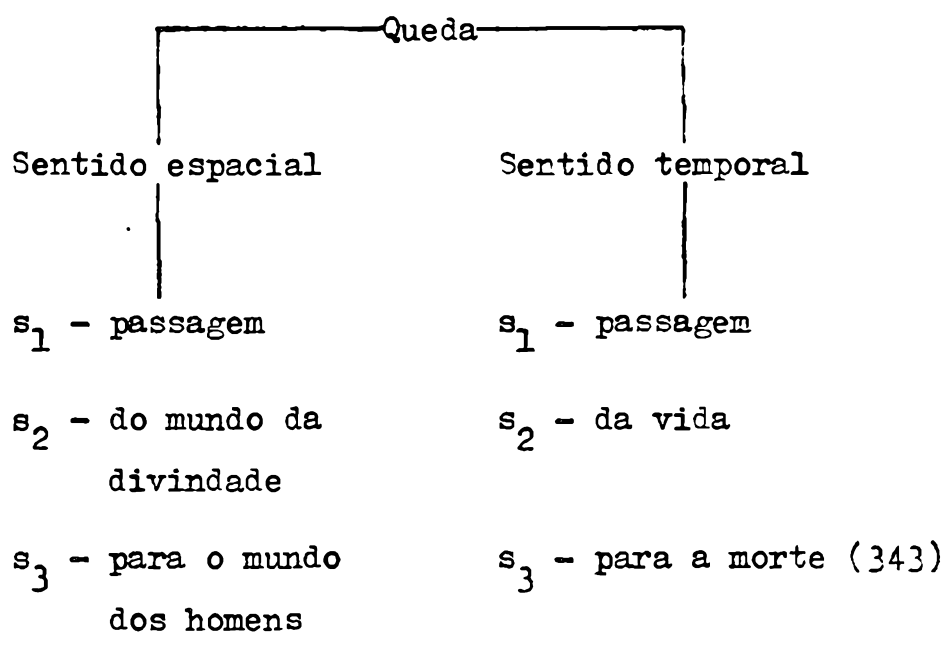
A /humanidade/ pode ser considerada um eixo semântico que totaliza uma articulação sêmica implícita, que pode ser denominada /espiritualidade/ e /materialidade/. Assim, o eixo /humanidade/ pode ser redefinido como um sema complexo que engloba s_1 e s_2. Ocorre, entretanto, que se achava aí um termo complexo positivo, onde o sema s_1 predominava sobre o sema s_2. Essa era a situação que ocorria quando o homem habitava o paraíso terrestre, onde não sofria as dificuldades da /materialidade/ pelo predomínio absoluto da /espiritualidade/. Participava, então, da ordem edênica, ou seja, do "topos" da divindade. O pecado original representa a inversão dos pólos de dominância no inte-

---

(340) ALTHUSSER, L. - Op. cit., p. 109.
(341) Ibid., p. 109.

rior do sema complexo. O sema complexo positivo passa a complexo negativo, onde a /materialidade/ predomina sobre a /espiritualidade/. O homem cai, então, do "topos" da divindade para o "vale de lágrimas", que é o "topos" da humanidade. (342) Adão e Eva são sinédoques particularizantes da totalidade dos homens e das mulheres. A maldição que Deus lança sobre eles, que se pode resumir no sofrimento resultante do predomínio da matéria sobre o espírito, estende-se a todos os homens.

A queda pode ser lida sobre duas isotopias, a da /espacialidade/ e a da /temporalidade/. Ter-se-ia então:



O sentido espacial e o sentido temporal traduzem-se mutuamente. Manifesta-se aqui a "circularidade típica das ideologias", que tomam "ora uma conformação espacial - "queda do mundo da divindade para o mundo dos homens" - ora uma conformação temporal - "passagem da vida para a morte". (344) Diz Edward Lopes que /espacialidade/ e /temporalidade/ são categorias mutua-

---

(342) 544.

(343) LOPES, Edward - Discurso, texto e significação, p. 49. O sentido temporal explicita-se na "morte pelo pecado" de que fala o Conselheiro (246).

(344) Id., ibid., pp. 48-49.

mente conversíveis, isto é, o tempo é o espaço interiorizado, enquanto o espaço é o tempo objetivado (exteriorizado). (345)

O sentido espacial da queda realiza-se no eixo da /verticalidade/, pois é a passagem da /superioridade/ para a /inferioridade/, uma vez que a ideologia saturou a oposição formal /topia superior vertical/ vs /topia inferior vertical/, respectivamente, como mundo da divindade e mundo dos homens. (346) O sentido temporal realiza-se no eixo da /não-presentidade/, pois é a passagem da /preteridade/ para a /futuridade/, ou seja, da vida para a morte, do antes para o depois. (347) O texto espacial torna-se significante do texto temporal. Os lexemas céu e terra (ERC) tornam-se, respectivamente, significantes de vida e morte ((ERC) R C).

Segundo Althusser, o Sujeito, depois da "morte" dos sujeitos, desdobra-se no Sujeito-sujeito, Deus mas homem. (348) O Filho é enviado pelo Pai ao mundo para restabelecer a possibilidade de uma nova inversão nos pólos de dominância da articulação totalizada pelo eixo /humanidade/, a fim de restabelecer a ordem edênica rompida pelo pecado.

Afirma Althusser:

> "Deus precisa portanto de "se fazer" homem a si próprio, o Sujeito precisa de se tornar sujeito, como que para mostrar, de uma forma visível aos olhos e tangível às mãos dos sujeitos que, se são sujeitos, submetidos ao Sujeito, é apenas para no dia do Julgamento Final entrarem como Cristo, no seio do Senhor, isto é, no Sujeito. (...) O dogma da Trindade é a própria teoria do desmembramento do Sujeito (o Pai) em sujeito (o Filho) e da sua reação especular (o Espírito Santo)." (349)

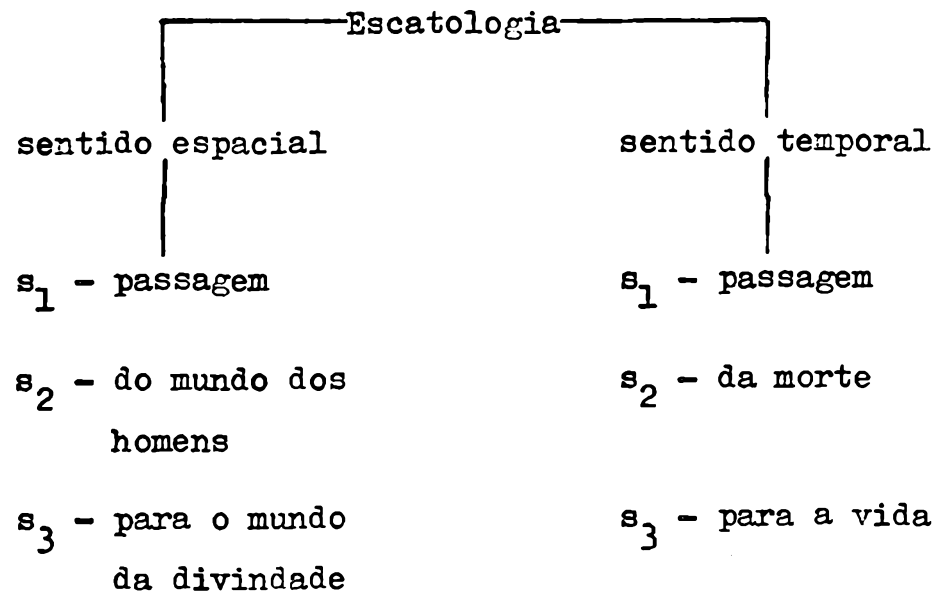
---

(345) Ibid., p. 28.
(346) Id., ibid., p. 43.
(347) Id., ibid., p. 45.
(348) Op. cit., p. 109.
(349) Ibid., p. 110.

Cristo é um termo complexo, que reúne os semas /divindade/ e /humanidade/. Conforme se explicou em outra parte deste trabalho, um Deus só poderia fazer-se homem, através de uma mulher que fosse também um termo complexo, ou seja, que englobasse a /virgindade/ e a /maternidade/.

Como diz o Conselheiro, a morte de Cristo reconciliou o céu e a terra, pois, na cruz, ele estava suspenso entre ambos. (350) Só um Deus-homem poderia ligar o que estava rompido e abrir aos homens a passagem da morte para a vida. A morte de Cristo é o elemento que subsoma o mundo da divindade e o mundo dos homens, a vida e a morte.

A escatologia, assim como a queda, tem uma dupla dimensão, espacial e temporal.



A História da salvação é a passagem do termo negativo (morte) para o termo positivo (vida) pela mediação do termo complexo, sacrifício de Cristo, que engloba morte e vida. Essa mesma estrutura ocorre sobre a isotopia da /espacialidade/.

---

(350) 503.

s_2 (morte) ⟶ $s_2 + s_1$ (morte e vida) ⟶ s_1 (vida)

s_2 (terra) ⟶ $s_2 + s_1$ (terra e céu) ⟶ s_1 (céu)

A vida terrena é um "ínterim" entre a vida paradisíaca anterior à degradação original e a vida ou a morte eterna. A vida terrena apresenta também um sentido espacial e um sentido temporal. É o mundo dos homens colocado entre o /mundo da divindade/ do paraíso terrestre e o /mundo da divindade/ do céu. É também a /presentidade/ posta entre a /preteridade/ do éden e a /futuridade/ do céu ou do inferno. O homem, em sua presentidade, escolhe entre a vida ou a morte eterna.

À /transitividade/ da vida terrena opõe-se a /duratividade/ do céu e do inferno que são o seu ponto terminal. Ter-se-ia, pois, o seguinte esquema.

vida terrena	vs	céu/inferno
/incoativo/		/terminativo/
/englobado/		/englobante/

Há, porém, um problema. Se a degradação original se deu para todo o gênero humano, representado pelas sinédoques particularizantes Adão e Eva, a melhoria (redenção) só pode ser lida, no domínio da História, sobre a isotopia marcada pelo classema /potencialidade/. Ela passa a ser lida sobre a isotopia da /efetividade/ apenas no nível da história, ou seja, no plano das relações reflexivas. O homem passa realmente da morte para a vida só no domínio individual e não no plano da estrutura social.

Isso poderia ser bem visualizado por meio da matriz

narrativa proposta por Brémond. (351) Há, na História da salvação, seis funções: degradação ⟶ melhoria; demérito ⟶ castigo; mérito ⟶ recompensa. Duas matrizes articulam-se: uma trabalha com relações transitivas, onde o prestador merecedor não é o sujeito da melhoria, e outras reflexiva, em que tal fato se dá.

História

Degradação original do homem ——— Melhoria do homem

por causa do degradador desmerecedor homem	graças ao prestador merecedor Cristo

Nessa matriz, faltam as funções recompensa e castigo, porque a própria degradação é o castigo do degradador desmerecedor e Cristo fez a prestação merecedora gratuitamente por amor aos homens.

No nível da história, podem ocorrer duas matrizes lacunares complementares:

Degradação não-original do homem

por causa do degradador desmerecedor homem ———	Castigo do homem (inferno ou morte eterna).

(351) "Os bons recompensados e os maus punidos: morfologia do conto maravilhoso francês". In: CHABROL, Claude(apres.) Semiótica narrativa e textual. São Paulo, Cultrix, EDUSP, 1977, pp. 108-109.

ou

Melhoria do homem

graças ao prestador merecedor homem ——— Recompensa do homem (céu ou vida eterna)

As matrizes entrelaçam-se da seguinte forma:

Degradação 1 de A ——— Melhoria 1 de A

por causa do degradador desmerecedor A

graças ao prestador merecedor B

Degradação 2 de A

por causa do degradador desmerecedor A ——— Castigo de A

ou

Melhoria 2 de A

graças ao prestador merecedor A ——— Recompensa de A

Na história, o homem escolhe entre a degradação não-original e a melhoria real depois da salvação potencial de Cristo. As funções demérito e mérito estão saturadas semanticamente

pela observância ou inobservância da "lei do amor". A salvação de cada homem, individualmente considerado, é a atualização da História da Salvação na história da salvação.

Althusser afirma que o lexema "sujeito" tem dois significados dentro do discurso religioso: "1 - uma subjetividade livre: um centro de iniciativas, autor e responsável pelos seus atos; 2- um ser submetido, sujeito a uma autoridade superior, portanto, desprovido de toda a liberdade, salvo a de aceitar livremente a sua submissão". (352)

O discurso religioso que está sendo analisado deve induzir o indivíduo a aceitar o seu lugar no interior das relações sociais de produção e a executar os atos correspondentes a esse papel, para que o "statu quo" seja mantido, suavizando-lhe a penúria resultante das condições de vida, quando acena com a glória celeste, ou forçando-o à submissão, quando apela para o castigo eterno. A liberdade humana é aí bem reduzida. É a de reconhecer que as coisas são de uma maneira e não de outra, é a de aceitar uma ordem social estática, é a de submeter-se à autoridade constituída, é a de respeitar a lei da aliança e a ordem do desejo, etc.

O homem, na história, deve fazer duas coisas para salvar-se: filiar-se, pelo batismo, à instituição eclesial, caminho único para a salvação, e aceitar com resignação todos os sofrimentos da vida, porque eles são decorrência da vontade de Deus e não das relações sociais de produção. Assim, no plano da história, duas coisas levam o homem a passar da morte para a vida, o batismo e a penitência. Esses lexemas (batismo, penitência, vida e morte) assumem, no interior do universo mítico, o valor de plano da expressão dos quatro elementos primordiais: água, fogo, ar e terra. Se no plano da História se passa da terra ao céu pela mediação do sacrifício da cruz, no domínio da

---

(352) Op. cit., p. 113.

história passa-se da terra ao céu pela mediação do batismo e da penitência, que simbolizam, respectivamente, a água e o fogo.

História - /morte/——→/morte e vida/——→/vida/
/terra/——→/terra e céu (ar)/——→/céu (ar)/
história - /morte/——→/batismo e penitência/——→/vida/
/terra/——→/água e fogo/——→/ar/

A água pertence ao nível da terra, portanto, da morte, enquanto o fogo pertence ao âmbito celeste, por conseguinte, da vida. Tal interpretação encontra respaldo na Bíblia.

Lê-se no Gênesis:

"Deus disse: "Faça-se um firmamento entre as águas, e separe ele umas das outras". Deus fez o firmamento e separou as águas que estão debaixo do firmamento daquelas que estão por cima. E assim se fez. (...) Deus disse: "Que as águas que estão debaixo dos céus se ajuntem num mesmo lugar, e apareça o elemento árido." (353)

A água que está sob os céus e que foi separada da terra é o que o senso comum considera o elemento primordial água. O próprio Gênesis, falando, mais adiante, da água, só trata dessa água:

"Deus disse: "Pululem as águas de uma multidão de seres vivos, e voem aves sobre a terra, debaixo do firmamento dos céus". Deus criou os monstros marinhos e toda a multidão de seres vivos que enchem as águas, segundo a sua espécie, e todas as aves segundo a sua espécie." (354)

A respeito do fogo, lê-se no livro do Êxodo:

"Na manhã do terceiro dia, houve um estrondo de trovões e de relâmpagos; uma espessa nuvem cobria a montanha e

---

(353) Ge 1, 6-9.
(354) Ge 1, 20-21.

o som da trombeta ecoou com força. Toda a multidão que estava no acampamento tremia. Moisés levou o povo para fora do acampamento ao encontro de Deus, e pararam ao pé do monte. Todo o monte Sinai fumegava, porque o Senhor tinha descido sobre ele no meio de chamas; o fumo que subia da montanha era como a fumaça de uma fornalha, e toda a montanha tremia com violência." (355)

Lê-se ainda no primeiro livro dos Reis:

"Então subitamente o fogo do Senhor baixou do céu, e consumiu o holocausto, a lenha, as pedras, a poeira e até mesmo a água da valeta." (356)

A estrutura semântica exposta coloca o texto dentro de um universo mítico, porque o mito é o "topos" da manifestação de semas contrários, que normalmente aparecem em disjunção nos textos do universo semântico prático. Isso fica bem visível no discurso religioso do Conselheiro, pois nele se articulam num eixo totalizador a /humanidade/ e a /divindade/, a /espiritualidade/ e a /materialidade/, a /virgindade/ e a /maternidade/, o /mundo da divindade/ e o /mundo da humanidade/, a /vida/ e a /morte/, o /céu/ e a /terra/, etc.

No discurso religioso, diz Althusser, "o indivíduo é interpelado como sujeito (livre) para que se submeta livremente às ordens do Sujeito, portanto para que aceite (livremente) a sua sujeição, portanto, para que "realize sozinho" os gestos e os atos de sua sujeição. Só existem sujeitos para e pela sua sujeição. É por isso que "andam sozinhos". (357)

---

(355) Ex 19, 16-18.
(356) I Reis 18, 38.
(357) Op. cit., p. 113.

Afirma ainda o mesmo autor:

"Assim seja!"... Esta expressão que registra o efeito a obter, prova que não é "naturalmente" assim ("naturalmente": fora desta oração, isto é, fora da intervenção ideológica). Esta expressão prova que é preciso que seja assim, para que as coisas sejam o que devem ser: para que a reprodução das relações de produção seja, até nos processos de produção e de circulação, assegurada dia após dia na "consciência", isto é, no comportamento dos indivíduos-sujeitos, que ocupam os postos que a divisão social-técnica do trabalho lhes atribui na produção, na exploração, na repressão, na ideologização da prática científica, etc. De fato, o que está por detrás deste mecanismo de reconhecimento especular do sujeito e dos indivíduos interperlados como sujeitos, e da garantia dada pelo Sujeito aos sujeitos se estes aceitarem livremente a sua sujeição às "ordens" do Sujeito? A realidade presente neste mecanismo, a que é necessariamente desconhecida nas próprias formas de reconhecimento (ideologia = reconhecimento/desconhecimento), é efetivamente, em última análise, a reprodução das relações de produção e das relações que dela derivam". (358)

Os elementos semânticos estudados, ao longo desta parte, constituem "lugares comuns" que preexistem à Invenção, pois já estão feitos e codificados, mas são como que "uma grelha de motivos" que suportam o discurso. (359)

Desses elementos semânticos, o Conselheiro tira aque-

---

(358) Ibid., p. 114.

(359) MENDES, Margarida Vieira (apres.) - Sermão de Santo António e Sermão da sexagésima do Pe. António Vieira. Lisboa, Seara Nova, 1978, p. 24.

les em que insiste mais: a morte física, o castigo eterno, o valor do sofrimento, o desengano da riqueza e das pompas do mundo, a necessidade da penitência. São esses os grandes "temas" da sermonística do Conselheiro. Têm eles a finalidade de mover o ouvinte à conversão e à reforma de vida, ou seja, à observância da "lei de Deus", que, nesse contexto, significa a aceitação das relações de produção.

Qual é o lugar político da estrutura semântica do discurso de Antônio Conselheiro? O seu discurso é, para usar uma expressão de Fernando Belo, o discurso da "impotência política". (360) Retirado da criação, da redenção e da encarnação o seu caráter histórico, restaram a morte de Cristo em lugar do seu assassinato, a ordem social como expressão da vontade de Deus e, portanto, a redução da História ao plano da história. O homem não é agente da História, mas apenas da sua história. Está embutido, no discurso religioso analisado, um projeto político, elaborado à luz da ideologia dominante, um projeto político que visa à manutenção do "statu quo", à sujeição de uns sujeitos a outros sujeitos, sob a alegação de que essa é a vontade do Sujeito. Esse discurso não pode ajudar a promover a mudança, mas pode levar apenas à impotência política pela inculcação do conformismo e da resignação.

(360) BELO, Fernando - Op. cit., p. 75.

5 - A enunciação e o enunciado: expressão da resignação do penitente, do fatalismo social e da submissão do sujeito ao Sujeito.

De acordo com a proposta inicial, é preciso verificar se existe uma adequação do aparelho formal da enunciação à trama semântica. Poder-se-ia ir mais além e examinar a adequação dos meios de trabalho morfo-sintáticos, no nível do enunciado, à organização semântica. É o que se fará. Serão analisados alguns aspectos da adequação dos meios de trabalho às "i d é i a s " que o Conselheiro pretende transmitir em suas prédicas. (1) Deixar-se-á de lado o problema da coesão textual, isto é, da "textura" do próprio texto, pois as categorias de análise para tal trabalho ainda não estão suficientemente claras.

Diz Benveniste:

> "O ato individual de apropriação da língua (enunciação) introduz o falante em sua parole. Isso é um dado constitutivo da enunciação. A presença do locutor em sua enunciação faz que cada instância do discurso constitua um centro de referência interna. Tal situação vai manifestar-se por um jogo de formas específicas cuja função é colocar o locutor em relação constante e necessária com a sua enunciação. Essa descrição um pouco abstrata aplica-se a um fenômeno lingüístico familiar no uso, mas cuja análise teórica começa somente agora. É primeiro a emergência dos índices de pessoa (a relação eu-tu) que não se produz senão na e pela enunciação: o termo eu denotando o indivíduo que

---

(1) Estabeleceu-se a ressalva por intermédio do pronome adjetivo indefinido "alguns", porque não tem o analista a pretensão de esgotar todas as correlações existentes entre meios morfo-sintáticos e significação, mesmo porque não deve tê-las apreendido todas.

profere a enunciação, o termo tu, o indivíduo que aí está presente como interlocutor." (2)

O centro de referência interna de todo discurso, diz Benveniste, é o eu. Um texto em que o eu não se apresenta não é, para ele, um discurso, mas uma narrativa histórica. (3) Ocorre, porém,que, dentro da perspectiva deste trabalho, tanto o discurso, como é conceituado por Benveniste, como a narrativa histórica são considerados discursos. Assim, é melhor considerar, como faz Haquira Osakabe, o primeiro como "discurso intersubjetivo" e o outro como "discurso histórico". (4)

O discurso do Conselheiro não é um discurso em que se opera uma correlação de subjetividade entre um eu e um tu. Nele há, ao contrário, uma relação entre Deus e o homem. O Conselheiro não diz o que quer, não expõe as suas idéias, ou, para usar uma expressão de Vieira, não se prega a si, mas a Cristo. (5) É Deus quem se dirige aos homens pela sua voz. Ele é um profeta, isto é, fala em nome de Deus e não em seu próprio nome. O Conselheiro tem consciência de que a mensagem que ele e os outros agentes religiosos transmitem não é deles, mas é do próprio Deus. Sabe que todos os que anunciam e enunciam verdades religiosas não passam de veículos do verdadeiro remetente, que é o Todo-poderoso, ou, então, das pessoas que na Igreja possuem autoridade para interpretar a palavra divina: (6)

---

(2) "L'appareil formel de l'énonciation". In: Op. cit., v. II, p.82.

(3) "Les relations de temps dans le verbe français". In: Op. cit., p. 239.

(4) Op. cit., p. 21

(5) "Sermão de Santo Antônio". In: MENDES, Margarida Vieira - Op. cit., p. 66.

(6) Os números que aparecem logo após cada exemplo não remetem a notas de rodapé, mas às páginas do manuscrito de Antônio Conselheiro, tal como aparecem na edição organizada pelo Dr. Ataliba Nogueira.

- "Nosso Senhor Jesus Cristo disse por São Mateus..." (514-fac-simile)
- "...Deus deu a Moisés outros preceitos para o povo com relação ao culto divino..." (541)
- "Não é dito meu; mas de alguns Santos da Igreja." (306)

Assim, é natural que, raras vezes, o enunciador assuma a própria enunciação. Pouquíssimas vezes, aparecem pronomes pessoais ou possessivos de 1ª pessoa do singular ou verbos na 1ª pessoa do singular, no texto de Antônio Conselheiro:

- "Só Maria é quem pode avaliar, de preferência, a grandeza do objeto que leva em seus braços, quero dizer, a santidade de seu Filho." (25-26)
- "Acompanhando em espírito a Santíssima Virgem fazendo parte deste tristíssimo funeral, tomando lição das mágoas da Senhora, eu não deixo de a nós mesmos prever um futuro infausto pelo que diz respeito à nossa salvação..." (207)
- "Porém, o que mais estranho e tomara que se emendassem, é o que hoje vejo tão praticado no mundo..." (264)
- "E assim vos digo que todas as mais leis e seitas que o demônio tem introduzido no mundo por seus sequazes são falsas e errôneas..." (275)
- "Também vos advirto que se não tomares os meus conselhos não terão motivos para justificar o vosso procedimento..." (290)
- "E que direi eu de muitos pais e superiores que sabendo dos vícios e pecados de seus filhos e súditos..." (295-296)
- "Não é dito meu; mas de alguns Santos da Igreja.(...)

E agora digam-me o que há de fazer o filho ou o súdito, vendo que seu pai ou superior caminham para o pecado?" (306-307)

- "...se vos digo que recorram à lei, é porque me parece que muitos de vós não querem fazer a vontade de Deus..." (326)
- "E que direi dos que o apetecem?" (355)
- "E que direi eu ainda daqueles que com o seu escândalo atacam fortemente a moral?" (359)
- "...e, para prova do que vos digo..." (384)
- "E tudo isso que vos tenho dito o afirmaram vários autores; e os santos evangelistas o confirmaram como testemunho de vista." (469) (7)
- "E por isso vos advirto que não vos aconteça seguir os ditames de alguns presumidos sábios..." (461-462)
- "Falando ainda da cruz, digo-vos..." (489-490)
- "E para maior inteligência deste mistério da cruz e sua excelências, digo-vos..." (498)
- "Tu és a minha herança, que deste Senhor me ficou: adoro-te, recebo-te por meu rico tesouro. (...) Tu és minha coroa, minha glória, minha riqueza e minha esperança no tremendo dia do juízo." (506) (8)
- "E para confirmação de tudo, digo-vos que a criatura que morre contrita e confessada de seus pecados..." (525)

---

(7) Esse exemplo mostra que a assunção da enunciação pelo enunciador deve logo ser corroborada pelo testemunho dos autores cristãos e pelas Escrituras.

(8) Embora esse texto esteja citado, não serve de exemplo de aparecimento da 1ª pessoa do singular na enunciação discursiva, porque se trata de uma oração dirigida à cruz, e as orações têm marcas formais de enunciação diferentes das do discurso religioso doutrinário.

Se quase não há 1ª pessoa do singular no texto, o discurso não apresenta um centro de referência interna, sendo, por conseguinte, o centro de referência do discurso do Conselheiro termos nominais, como Deus, Maria, Igreja, etc. Os termos nominais de 3ª pessoa (não-pessoa) mostram que o centro de referência do discurso é externo a ele, pois está fora da situação de enunciação, que comporta o falante e o destinatário. Na medida em que os termos nominais que servem de centro de referência são atualizações, no nível lexemático, do actante divino, fica claro, em termos mórficos, o que já ficara patente, quando se estudou o investimento semântico, ou seja, que o discurso do Conselheiro remete à esfera do sagrado, ao domínio da divindade:

- "A Senhora ouvindo José assim falar fica mui triste, não só pelos incômodos por que iam passar, como pelo empenho que havia de ser morto o seu querido Filho." (39)
- "E nisto mesmo a Senhora nos ensina a desprezar o mundo e suspirar pela pátria Celeste, nossa verdadeira morada." (56)
- "A sagrada Família vivia em Nazaré e Jesus estava à sua obediência." (86)
- "Ela declara ao seu Deus que está disposta a tudo sofrer, mas pede que o Senhor auxilie a sua natureza para semelhante golpe, que fortaleça o seu coração, pois sabe que, se não for socorrida com um esforço sobrenatural, morrerá de pura dor." (129)
- "...e a Santíssima Maria, sentindo o ardor da primeira, partilhava com seu Filho igualmente a sede ou o desejo da nossa redenção, desempenhando ali ao pé da cruz os altos destinos de co-redentora do gênero humano." (165)

- "Até há pouco a Mãe e o Filho se tinham conservado em perfeito silêncio, porque nem Jesus se queixava à sua Mãe dos tormentos que sofria, nem a Senhora lhe dirigia a palavra para o consolar..." (180-181)
- "Expiou por sua morte a pena que merecíamos; e apagando com seu sangue a ata da nossa condenação, para que a Divina Justiça não tivesse mais a exigir de nós a satisfação de que lhe éramos devedores: Ele próprio a uniu à cruz em que morreu. Para cativar o nosso afeto, Ele quis dar-nos as mais extraordinárias provas de amor." (239-240)
- "A cruz reconciliou o céu com a terra, que estava em guerra. Da árvore da cruz brota o pomo da vida que se perdeu no paraíso terreal; de seu tronco misterioso rebentam viçosos ramos que se elevam até o céu." (503)
- "Movido de compaixão a favor dos pecadores, instituiu Jesus Cristo o sacramento da penitência, que os regenera no sangue do cordeiro e os reveste da inocência primitiva." (519-520)
- "Nosso Senhor Jesus Cristo deixou-nos o exemplo desta verdade, quando o anjo apresentou o cálice, no fundo do qual estava a sua morte..." (600)

O discurso do beato canudense não pretende transmitir "estados subjetivos", mas conceitos, que são considerados verdades absolutas. Assim, não poderia fazer uso de formas pronominais ou verbais de 1ª pessoa do singular, pois mostra, com muita acuidade, Benveniste que os pronomes pessoais e os demonstrativos são "indivíduos lingüísticos" que "remetem sempre e somente a indivíduos, quer se trate de pessoas, momentos, lugares, em oposição aos termos nominais que remetem sempre e somente a

conceitos". (9) Utilizar a 1ª pessoa do singular seria remeter o enunciado ao sujeito da enunciação e fazer que as "verdades" que se quer transmitir fiquem parecendo meras opiniões individuais. Remeter o enunciado a algum ente superior em nome do qual o discurso é proferido significa reforçar a autoridade das "verdades" expressas. Há uma distância entre o enunciado e a enunciação, pois o discurso não aparenta ser do enunciador, mas de um outro ser.

As três prédicas em que a primeira pessoa do singular ocorre com mais freqüência são: a prédica por ocasião do recebimento da chave da Igreja de Santo Antônio, Padroeiro de Belo Monte, a prédica sobre a República e a prédica de despedida.

A primeira das prédicas divide-se em três partes. Na primeira e na última, o Conselheiro refere-se ao fato particular da inauguração da Igreja de Belo Monte. Nelas é que ocorre, com maior freqüência, a primeira pessoa do singular. Na segunda parte, (541-552) aparece apenas uma vez a primeira pessoa do singular. Na prédica sobre a República, misturam-se sentimentos pessoais do Conselheiro com aspectos doutrinários. Quando trata apenas de pontos da doutrina, não ocorre a primeira pessoa do singular. A terceira prédica aborda a relação pessoal entre o pregador e os ouvintes:

> - "São estes os testemunhos que me fazem compreender quanto domina em vossos corações tão belo sentimento! Adeus povo, adeus aves, adeus árvores, adeus campos, aceitai a minha despedida, que bem demonstra as gratas recordações que levo de vós, que jamais se apagarão da lembrança deste peregrino, que aspira ansiosamente a vossa salvação e o bem da Igreja." (627 628)

---

(9) "L'appareil formel de l'énonciation", p. 83.

Quando o Conselheiro cita palavras de Cristo ou de Maria, que foram recolhidas pela Escritura ou pela Tradição, ou ainda a palavra dos Padres da Igreja, em geral, não decompõe o enunciado em seus elementos inteligíveis, reproduzindo as palavras através do discurso indireto, mas respeita, integralmente, a enunciação alheia, transcrevendo literalmente o que foi dito, através do discurso direto. No caso do discurso citado, aparece a 1ª pessoa do singular:

- "Nestas ocasiões Maria se recorda quem é Jesus e quanta gratidão a S. José; e por entre estas ternas considerações, dizia consigo: O meu coração, Filho dulcíssimo, o meu coração se comove pelo que vos vê sofrer nesta terra bárbara; quisera prover-vos de tudo quanto vos fosse necessário a fim de vos tratar, senão como mereceis, ao menos como eu desejo." (66-67)
- "Filho do meu coração, diria a Senhora, bendita seja a vossa imensa caridade para com os homens: Eu lhes perdôo as dores que me têm causado, e desejo que se aproveitem deste precioso sangue por eles mesmos derramado: porque é sangue de misericórdia e não de vingança." (204)
- "Imaginai pois, que vendo o Padre Eterno com seu Filho morto nos braços, dizendo-nos: Homens, este é meu Filho bem-amado em quem tenho posto todas as minhas complacências. Eis aqui o estado a que eu o quis ver reduzido por causa de vossas iniqüidades. Eis aqui de que modo o condenei à Cruz, mergulhado em aflições, abandonado de mim mesmo que o amo tão ternamente. Tenho feito tudo isto para obter o vosso amor." (242-243)

- "Eu vim ao mundo, diz claramente o Salvador, para que os homens mortos pelo pecado recebam por mim não somente a vida da graça, mas uma vida mais abundante do que a que tinham perdido pelo pecado." (246)
- "E São Boaventura exprime assim estas palavras: Se pois, ó meu Jesus, vós que sois Deus Todo - poderoso, sois também meu Salvador, como posso eu temer o condenar-me?" (247)

É lógico que isso deveria ocorrer no caso da citação do discurso de Cristo ou de Maria, pois é como se o próprio Pai, remetente do discurso religioso, estivesse falando, quando eles falam. O discurso dos Doutores, da Igreja quando apresenta a assunção da enunciação pelo enunciador, no geral, é discurso de súplica, em que tal fato é freqüente.

Já se mostrou, em outra parte deste trabalho, que o discurso do Conselheiro opera em dois planos, o da História e o da história. No primeiro, como se viu, o centro de referência é externo. É constituído pelos atores que atualizam, na instância lexemática, o actante divino ou um actante que, de certa forma, participa da ordem edênica, como Maria, que foi mãe sem deixar de ser virgem. No segundo plano, o centro de referência discursiva é também externo. É o "homem", pois esse é o domínio da "liberdade" do sujeito de submeter-se ao Sujeito:

- "...contudo os rochedos mostram o seu sentimento e os homens não choram!" (188-189)
- "A maior parte dos homens não observa este preceito..." (224)
- "Ah! se todos os homens pensassem no amor que Jesus Cristo nos testemunhou morrendo por nós, quem deixaria de amá-lo?" (233)
- "... como poderão escusar-se os homens de tomar tem-

po para com acerto obrarem aquilo que Deus e o monarca lhes têm encarregado por obrigação de seus ofícios e cargos, em que lhes não vai menos que a sua salvação ou sua condenação eterna?" (264)

- "O homem que verdadeiramente ama a Deus não pode ofender ao próximo..." (335)
- "O homem deve, pois, resolver-se definitivamente sobre sua conversão; porque não sabe a hora em que a morte o arranque do leito." (346)
- "E para que os homens, penetrados de reconhecimento, o amassem com fé na sua palavra e obediência aos seus mandamentos e a imitação de seus exemplos."(544 545)

Nesse plano é que aparece a 1ª pessoa do plural. As formas pronominais e verbais de 1ª pessoa do plural são abundantes ao longo de todo o texto. É importante, porém, deixar claro que não se trata de plural de majestade ou modéstia, por onde apareceria a correlação de subjetividade que está presente nos "discursos intersubjetivos". Nós diferencia-se do eu, pois é a conjunção das pessoas (eu/tu ou vós) ou das pessoas e das não-pessoas (eu/tu ou vós), (ele ou eles). Dessa forma, nós não é o campo privilegiado da intersubjetividade, a menos que se refira a uma conjunção das pessoas envolvidas na enunciação. Não é, porém, esse o caso do discurso de Antônio Conselheiro, onde nós é igual a eu e os outros homens. Com efeito, parece claro que o discurso que enuncia verdades eternas não se dirige só aos homens de Belo Monte, mas aos seres humanos de todos os tempos e de todos os lugares. Isso é indicado na enunciação pelos seguintes elementos:

a) Ausência de catáforas, que tenham a função de restringir a mensagem aos habitantes de um determinado lugar. Os demonstrativos, no texto, são, geralmen-

te, anafóricos. As catáforas, nas vezes em que aparecem, ou não servem para restringir o alcance da mensagem, ou acompanham lexemas como mundo, o que também não limita o valor universal das "verdades" enunciadas. Nesse caso, as catáforas não se referem a um espaço individualizado:

- "Maria medita no fim para que seu Filho veio a este mundo..." (211-212)
- "Se bem soubera um cristão o que lucra em assistir e ouvir a missa todos os dias, deixaria os maiores negócios deste mundo para não faltar a tão grande bem espiritual." (509)
- "... se este mundo fosse absoluto, devia-se crer na vossa opinião; mas nada há de absoluto neste mundo..." (615)
- "Ele vos defenderá das misérias deste mundo..."(624)

O exemplo abaixo mostra o caso em que a catáfora não restringe o alcance da mensagem:

- "...aceitai a minha despedida, que bem demonstra as gratas recordações que levo de vós, que jamais se apagarão da lembrança deste peregrino..." (628)

Há algumas passagens em que há uma restrição espacial da mensagem, realizada por meio de substantivos, mas são raras e devem-se a assuntos específicos:

- "Praza aos céus que os habitantes de Belo Monte saibam agradecer cordialmente os benefícios que acabam de receber do Bom Jesus, que é uma prova que atesta de modo mais significativo os tesouros da sua infinita bondade e misericórdia." (553) (Sobre o recebimento da chave da Igreja de Santo António, Padroeiro do Belo Monte).
- "Agora tenho de falar-vos de um assunto que tem sido o assombro e o abalo dos fiéis, de um assunto

que só a incredulidade do homem ocasionaria semelhante acontecimento: a república, que é incontestavelmente um grande mal para o Brasil que era outrora tão bela a sua estrela." (560 - Sobre a República).

- "O presidente, porém, movido pela incredulidade que tem atraído sobre ele toda sorte de ilusões, entende que pode governar o Brasil como se fora um monarca legitimamente constituído por Deus; tanta injustiça os católicos contemplam amargurados. Oh! homem incrédulo, quanto pesa a tua incredulidade diante de Deus!" (564-565)

b) Emprego do artigo definido antes do substantivo singular homem ou de um sinônimo, para indicar a totalidade do gênero humano:

- "O homem deve carregar sua cruz debaixo de qualquer forma que se apresente, deve penetrar-se assim de júbilo, sabendo que em virtude dela vai ao céu." (486-487)
- "A felicidade do homem consiste em conformar-se com a vontade de Deus." (417)
- "Se a criatura considerasse a gravíssima responsabilidade de semelhante dano, nunca o haviam de cometer." (363)

c) Uso do substantivo plural homens ou de um sinônimo, para designar o gênero humano:

- "O que os homens menos entendem é a doutrina da cruz, para os Judeus escândalo, para os gentios loucura." (502)
- "O que tudo fez e obrou este amorosíssimo Deus, feito homem para mostrar aos homens o seu grande amor, que se dignou remir o gênero humano, que estava cativo pelo pecado cometido por Adão contra Deus."(544)

- "E enquanto as criaturas considerem poder haver cousa do que mais se ofenda a um homem que de ouvir dizer que dele se fala mal, diminuindo-se-lhe o crédito e a honra." (382-383)

d) Emprego do artigo indefinido junto do substantivo singular homem ou de um sinônimo, para atribuir a esse substantivo o valor de representante de toda a espécie:

- "Vejam agora a que desatino maior pode chegar uma criatura que, por satisfazer uma paixão, se priva de tanto bem, e corte por tantas obrigações o preceito divino de amar a Deus sobre todas as cousas e ao próximo como a si mesmo." (335)
- "Porque se bem considerasse um homem e uma mulher o dono que resulta desta culpa, por ser irreparável, nunca o havia de cometer pelos estragos, mortes e desamparo dos filhos." (404-405)

e) Uso de totalizadores:

- "... em que Adão contraiu na culpa original infeccionando a todos os seus descendentes." (276-277) "Quando Nosso Senhor Jesus Cristo vier a julgar a todos os homens, dos bens e males que fizeram em sua vida, dando a cada um o prêmio e o castigo, segundo os seus merecimentos." (478)

f) Utilização do Sujeito indeterminado:

- "...lança fora os demônios e dizem que está possesso..." (108)

g) Ausência de shifters de tempo que sirvam para localizar temporalmente a mensagem. Há alguns casos de localização temporal, mas se devem a assuntos determinados:

- "O dia de hoje, fiéis, nos vem comemorar tão belo acontecimento para a nossa religião santa, quando se trata de realização de um templo tão útil, tão aceitável e agradável a Deus." (540-541)
- "Hoje porém foge toda a segurança, porque um novo governo acaba de ter o seu invento e do seu emprego se lança mão como meio mais eficaz e pronto para o extermínio da religião." (560-561)

h) Ausência de advérbios de lugar que sirvam para localizar espacialmente a mensagem. Nos poucos casos em que aparecem se devem ao mesmo motivo acima mencionado, ou seja, aparecem nas prédicas sobre o recebimento da chave da Igreja de Santo Antônio ou sobre a República ou ainda quando uma circunstância o exige:

- "Contemplamos com pleno júbilo as maravilhas que o Onipotente Senhor está fazendo aqui..." (538)

Uma vez que a mensagem, embora se destinando ao auditório particular de Antônio Conselheiro, dirige-se à totalidade do gênero humano, o nós indica que o Conselheiro se coloca, humildemente, entre os outros homens. O que Deus diz não serve apenas para os outros, mas também para aquele que fala em nome do Senhor:

- "Ah! quanto devemos a Maria pela sua caridade, quanto pelo seu prodigioso afeto para conosco! Dela pois devemos aprender a fazer a vontade de Deus, ainda sofrendo os maiores incômodos." (43)
  "Façamos, portanto, como nossa Mãe nos ensina, procurando a Deus com todo o empenho e diligência." (72)
- "E nesta doutrina nos está ensinando que não devemos excluir a pessoa alguma para deixarmos de a socor-

rer." (365)

- "Primeiramente, a missa é a melhor cousa e mais sagrada que Deus deixou à sua Igreja, por ser a representação da paixão e morte de Nosso Senhor J e s u s Cristo para que, lembrando-nos do que por nós padeceu, nos seja essa repetida memória um despertador grande para amar a Deus e servi-lo." (509-510)
- "Temos em nós mesmos como a imagem do reino das trevas ali vive, cresce e se propaga a inumerável família dos vícios, nascidos da tríplice concupiscência que infetou a vida humana em sua origem." (517)

O discurso do beato não se funda na circunstancialidade de onde são retirados aqueles fatos que devem ser louvados ou criticados, defendidos ou condenados. Nada tem sentido circunstancial, pois as prédicas partem de premissas dadas como necessárias, sendo, portanto, consideradas verdades sempre válidas. Os fatos universais (criação, encarnação, redenção, etc.) têm mais importância do que os particulares (inauguração de uma igreja, por exemplo). Os ouvintes do Conselheiro não são os habitantes de Belo Monte, mas todos os homens.

A universalidade do discurso do Conselheiro, marcada pelos elementos mórficos acima citados, mascara as diferenças de classe, fazendo da humanidade um todo homogêneo. O gênero humano, ao adquirir um caráter de totalização dos contrários existentes na ordem social, assume uma feição mítica.

A "verdade eterna" do discurso é dada pela não implicação entre aquele que fala e aquilo de que fala, mas pela implicação do referente e da enunciação, pois aquele (a divindade) é o remetente e o objeto do discurso.

Cada prédica do Conselheiro parte de "verdades" universais e eternas. Tais verdades são postas, no discurso, e aceitas como tais. Se ele apresenta apenas um conjunto de dogmas, deve fazê-lo por meio da asserção, pois já observava Benveniste que "a asserção visa a comunicar uma certeza, ela é a manifestação mais comum da presença do locutor na enunciação..." (10) O enunciador que não assume a sua enunciação, porque está transmitindo a enunciação de outrem, manifesta, no discurso, a sua certeza diante daquilo que enuncia através da asserção. Pode-se fazer uma asseveração através da afirmação ou da negação de uma proposição.

É importante notar que não há no discurso do Conselheiro meramente uma asserção, mas ocorre aquilo que se poderia chamar "asserção dogmática". Com efeito, quase não aparecem, ao longo do texto, advérbios como "talvez", "sem dúvida", "provavelmente", "possivelmente", "quiçá", que indicam incerteza, possibilidade, indecisão. (11) Isso não significa, porém, que, às

---

(10) "L'appareil formel de l'énonciation", p. 84.

(11) Quando aparecem advérbios de dúvida, marcam incertezas em relação ao plano da história e não ao enunciado doutrinário.

- "...porque seu Filho querido e José santíssimo, iam passar por uma viagem tão penosa, sendo que a idade de Jesus era ainda tenra e a de José talvez bastante adiantada para os rigores do caminho." (63)
- "Cheia de humildade a si mesma se acusaria de talvez não ter tido para com ele todo o cuidado..."(71) "Como pode repreender quem se acha compreendido e talvez na mesma culpa?" (307)
- "Pedia talvez a seu Eterno Pai que os punisse? Não; mas que os perdoasse." (321)
- "Onde está aquele homem que gozando tanta saúde, satisfeitíssimo, talvez pela falsa aparência de gozar tanto na vida, a morte o arrebatou a ponto de não poder pronunciar uma só palavra?" (346-347)
- "Porque é sem dúvida que ainda cá nas cousas do mundo, estamos vendo e experimentando que só quem faz..." (352)

vezes, o Conselheiro não deixe entrever uma certa dúvida em relação à sua asserção. Tais casos, são, no entanto, bastante raros e dizem respeito ao nível da história. Alguns exemplos em que o verbo "parecer" deixa patente tal atitude podem ser dados:

- "Esses testemunhas, pois, além do grande pecado que cometem, ficam responsáveis por todos os tratos, despesas e danos que se seguirem de seus juramentos falsos. Parece ser o esquecimento da morte que ocasiona tantas desgraças." (257)
- "Não se pode qualificar o procedimento daqueles que praticam desse modo, que parece não haver neles a menor sombra de temor do Onipotente." (271-272)
- "Oh! quanta falta de religião, que parece não terem sido educados em tão santos e salutares princípios." (282-283)
- "Parece que eles são imitadores daqueles que fecharam os olhos, nem conheceram o que lhes havia de suceder, movidos pela incredulidade..." (289)
- "... se vos digo que recorram à lei, é porque me parece que muitos de vós não querem fazer a vontade de

---

- "Um grande erro em que costuma cair a maior parte dos cristãos é fazerem por adquirir muitos cabedais com grandes encargos de suas consciências; para depois os deixarem, talvez a quem os desperdissem..." (375-376)
- "Dos livros humanos com tão vários sucessos que no mundo houve entre os casados, por desconfianças zelosas, por cuja causa aconteceram muitas desgraças e talvez por falta de verdadeiro exame e certeza."(411)
- "Seria sem dúvida uma consideração muito mal entendida, se eu me conservasse em silêncio com relação ao assunto que a faz objeto de tanto júbilo no dia de hoje, como indigno encarregado da construção da Igreja de Santo Antônio..." (537)

Deus..." (326)

- "Diz São Jerônimo que se não houvesse quem desse ouvido a murmuradores não haveria murmuração. E assim parece..." (387)
- "Que irreparáveis danos faz a língua quando levanta um falso testemunho na honra, crédito ou fama do próximo. E como vos parece coisa leve, não fazeis caso disso." (398-399) (12)
- "Consta da Sagrada Escritura que em certa ocasião cortou Davi um retalho da capa de Saul para lhe mostrar que, podendo matar, o deixava ir com vida, onde parece que não houve a mínima culpa..." (481)
- "Parece-me que há homens que olham indiferentemente estas verdades..." (565)

Ao mesmo tempo, ocorrem expressões que indicam certeza absoluta:

- "É evidente que a república permanece sobre um princípio falso e dele não se pode tirar conseqüência legítima..." (567)
- "Pois se a Redenção é obra da caridade e da misericórdia do Filho e se esta virtude é a única recomendada de preferência a todas as outras, claro é que, sem haver emenda..." (200)
- "Porque é certo que não bastam forças humanas para poder conhecer seus Divinos Segredos..." (400)
- "Do preceito do Senhor se conhece a toda evidência..." (404)

---

(12) Esse exemplo, apesar de arrolado, não indica uma dúvida do enunciador em relação à sua enunciação. Ao contrário, por marcar uma incerteza do destinatário em relação ao enunciado, deixa clara a certeza do enunciador.

- "É bem verdade, porém, que nunca a Senhora mereceu tanto diante de Deus como naquelas tristíssimas horas; mas não é menos certo que os padecimentos a têm tornado a mais aflita das mães." (184)

Nessa mesma linha, insere-se o uso dos verbos "enunciativos". Tais verbos podem dividir-se em verbos de argumentação e de opinião. Entre aqueles alinham-se provar, demonstrar, refutar e outros; entre estes, afirmar, dizer, sustentar, achar, crer, acreditar, pensar, imaginar, duvidar, supor, pressupor, etc. Os três primeiros verbos do segundo grupo indicam certeza, enquanto os outros exprimem o contrário. Tais verbos mostram o "olhar reflexivo do sujeito falando sobre o seu próprio enunciado". (13) É evidente que, na medida em que existe uma distância entre o sujeito da enunciação e o seu enunciado, tais verbos são bastante raros. Quando o Conselheiro usa verbos enunciativos, utiliza aqueles que exprimem certeza, que estão de acordo com a característica de dogmatismo da asserção:

- "Outra vez digo: que choremos com Jesus e com Maria..." (21)
- "...e por isso podemos dizer sem temer errar..."(50)
- "E assim vos digo que todas as mais leis e seitas que o demônio tem introduzido no mundo por seus sequazes são falsas e errôneas..." (275)
- "...e, para prova do que vos digo, vejam o que sucedeu..." (384)
- "E tudo isto que vos tenho dito o afirmaram vários autores..." (469)

---

(13) COURDESSES, L - Blum et Thorez en mai de 1936: annalyse d'énoncés. Langue francaise, Paris, 9 : 22-33, fev. 1971, p. 25.

- "Falando ainda da cruz, digo-vos..." (490)
- "Estas verdades demonstram que o casamento é puramente de competência da santa Igreja..." (606-607)
- "E para maior inteligência deste mistério da cruz e suas excelências, digo-vos..." (498)
- "E para confirmação de tudo, digo-vos que a criatura depois que morre..." (525)
- "Foi o Bom Jesus (nutro a mais íntima satisfação de declarar-vos) que tocou... (539)
- "E para confirmação desta verdade, digo-vos que muitos séculos..." (541)
- "Cabe-me ainda o prazer de declarar-vos que já rendi as devidas graças ao Bom Jesus..." (542)

São raríssimos os casos em que se empregam verbos enunciativos que indicam certa dúvida:

"Creio, nutro a esperança que mais cedo ou mais tarde há de triunfar o direito..." (618)

"...não obstante ela dispor do seu poder, todavia era de supor que meditaria, antes de o pôr em execução..." (620-621)

Quando o Conselheiro introduz na enunciação o discurso de outrem, pelo mecanismo do discurso direto ou mesmo do discurso indireto, utiliza verbos enunciativos que exprimem certeza como dizer, declarar, etc. Isso é algo lógico, pois os discursos citados são de Cristo, dos Padres da Igreja ou de pessoas que se notabilizaram por suas virtudes. Tais pessoas jamais enunciariam senão "verdades" indubitavelmente certas:

- "E diz Santo Agostinho..." (258)
- "Por isso nota São João..." (280)
- "Vejam ainda o que disse nosso amável Jesus..."(285)

- "Diz São Jerônimo..." (387)
- "Tomem o exemplo, ó mães de família, da mãe de são Luís, rei de França, que o recebia nos braços sendo menino, lhe disse..." (304)
- "Diz São Lourenço Justiniano..." (512)
- "E São Bernardo diz..." (512)

São raríssimos também os atenuadores como pouco ou menos, mas se utilizam, de forma acentuada, os intensificadores que servem para enfatizar o dogmatismo da asserção ou para contrapor a grandeza de Deus à pequenez do homem:

- "...declarou pouco se lhe dar que o sangue tão ardentemente por eles desejado a derramar viesse sobre eles e sobre seus filhos." (222)
- "Se Deus consentiu este tortuoso acontecimento, se permitiu tão grande delito na terra é porque só tinha em mente a nossa redenção. Mas por esta mesma razão, grande e muito restrita conta nos pedirá de uma morte tão atroz..." (199)
- "Assim o confessamos, Senhora, e sem a menor dúvida cremos que vosso coração sofreu um martírio tão prolongado como a vossa mesma vida, crueldade que excede a compreensão humana e tão ingratamente correspondida, que o espírito pasma vendo a cegueira dos filhos de Israel, a quem imitam os falsos cristãos." (223)
- "Quem poderá amar mais outro objeto do que a Jesus, vendo-o cercado de tantas dores e desprezos a fim de cativar nosso amor?" (488-489)
- "Diz São Lourenço Justiniano que agrada mais a Deus a missa, que todos os merecimentos dos anjos e san-

> tos da terra. E são Bernardo diz que em uma missa oferecemos muito mais a Deus que se déramos tudo quanto temos aos pobres, ainda que fôssemos Senhor do universo e déramos de esmola toda ao mundo, com suas rendas. E a razão é; porque neste sacrifício oferecemos a Deus seu Filho, e Este e seus merecimentos excedem infinitamente a todos os bens da fortuna e da graça. N'Ele apresentamos ao Padre Eterno o mais e o melhor que lhe podemos dar e sua divina majestade nos pode pedir." (512-513)

A negação dogmática dá ao discurso do Conselheiro um tom marcadamente polêmico, pois toda negação pressupõe uma proposição contrária implícita ou explícita, que o enunciador nega. (14) É natural que, num período em que a Igreja assumia uma atitude de defesa, diante do assédio da crítica dos intelectuais leigos, ideólogos do Estado Burguês, seu discurso fosse marcadamente apologético. O discurso apologético apresenta duas variantes: uma didática, onde as asserções são apresentadas como verdades universais e eternas, e uma polêmica, em que se procura refutar o discurso do "inimigo". A negação é uma afirmação contrária a uma afirmação anterior. Subjaz, assim, à negação uma afirmação. A negação, no discurso que está sendo analisado, não é matizada. Não se aceita uma parte do discurso contrário, para negar outra. Na realidade, ele é pura e integralmente refutado. Segue, nesse sentido, o Syllabus errorum, onde Pio IX apresenta as proposições modernistas e nega-as inteiramente.

- "...não pode portanto o poder temporal de forma alguma intervir neste casamento..." (607)
- "Assim, pois, é prudente e justo que os pais de família não obedeçam à lei do casamento civil..." (607-

---

(14) ROBIN, Régine - Op. cit., p. 90.

608)

- "...mas não há nada de absoluto neste mundo, porque tudo está sujeito à santíssima Providência de Deus, que dissipa o plano dos homens e confunde do modo que quer, sem mover-se do seu trono." (615)

De acordo com o quadro apresentado, não deveria haver lugar, no discurso do Conselheiro, para a interrogação, "que é uma enunciação construída para suscitar uma "resposta", por um processo linguístico que é, ao mesmo tempo, um processo de comportamento de dupla entrada". (15) A interrogação supõe sempre uma dúvida, real ou fictícia, da parte do falante, pois, a partir dessa dúvida, é que ele solicita a confirmação da parte do interlocutor. No entanto, o que se observa é que as interrogações são abundantes. Como não poderiam introduzir dúvida, no seio de um discurso marcadamente assertivo, devem ter outras funções. A interrogação tem, no interior do discurso do Conselheiro, uma função retórica. O pregador não tem nenhuma incerteza sobre aquilo que enuncia. A interrogação serve para "sacudir o público e manter o contacto, para provocar uma resposta interrogativa (do próprio interrogador), para fazer progredir o discurso ou tão só para articulá-lo, etc." (16)

- "Quem, pois, não pasma à vista de tão horrível crime? quem não sente, quem não toma parte do tormento da santa Mãe?" (127)
- "Em seus suspiros ela nos fala, para nós lança seus braços pedindo-nos consolo no que está padecendo. E seremos nós tão ingratos para com uma Mãe tão cari-

---

(15) BENVENISTE, É. - "L'appareil formel de l'énonciation", p. 84.

(16) MENDES, Margarida Vieira - Op. cit., p.

nhosa, que não atendamos o seu clamor, nem façamos o que nos pede? Não seja este o nosso proceder, tratemos de a consolar, reformando a nossa vida, choremos o ter pecado, porque o pecado deu motivo às angústias desta Mãe de misericórdia." (139)

- "Ah! Senhor! um coração tão puro tão santo, tão manso e tão caridoso, está sofrendo neste momento tantas cruezas. Qual é, pois, o vosso desígnio nas aflições desta benditíssima criatura? Como se pode considerar o amor que tendes à vossa querida Filha, com o que ela está padecendo? Bem sabemos, ó Criador Supremo, o plano da vossa providência: Maria é nossa coredentora; e isto basta para convencer-nos que ela tem de ser a mais atribulada de todas as mães, porque Jesus, seu Filho, vai ser o mais humilhado de todos os homens." (143-145)
- "Por que se vós não amais senão aos que vos amam, que recompensa haveis de ter? Não fazem os publicanos também o mesmo? E se vós saudardes somente os vossos irmãos, que fazeis nisto de especial? Não fazem assim também os gentios?" (333-334) (17)

Paralela ao uso da interrogação retórica é a utilização das interjeições e das exclamações retóricas, que aparecem abundantemente ao longo de todo o texto. As interjeições e as exclamações retóricas manifestam o sentimento do homem piedoso diante da bondade de Deus e de seu sacrifício em benefício da humanidade e exprimem o horror diante da maldade dos sujeitos que não aceitam submeter-se "livremente" ao Sujeito. O Conse-

---

(17) Esse texto é extraído do Evangelho de São Mateus: 5, 46-47.

lheiro é apenas um dos componentes do gênero humano. Assim, o sentimento introduzido no discurso pelas interjeições e exclamações não parece ser só do Conselheiro, mas do ser humano penetrado pelo reconhecimento do amor que Deus dedica aos homens:

- "Ah! que lamentável espetáculo se apresenta o Senhor! que pena para o coração de Maria, que abalo em sua alma, que suspiros tão pungentes! O seu Deus neste estado, aquele a quem os anjos servem reverentes! Triste e aflita mãe! como sofre o vosso coração!" (134-135)
- "... Oh! maravilhosa condescendência de vossa ternura! Oh! rasgo incomparável de caridade! Para resgatar o escravo entregastes o Filho! Oh! Deus infinito!" (227-228)
- "Há cristãos desmoralizados para jurar tudo quanto lhes pedem!" (256)

No discurso, aparecem termos ou formas que Benveniste chama elementos de "intimação".(18) Poucas vezes aparece a ordem. Quando isso acontece, em geral, a forma imperativa é substituída pelo futuro do presente simples do indicativo com valor imperativo:

- "Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração e de toda a tua alma e de todo o teu entendimento." (224)
- "Amarás a teu próximo e aborrecerás a teu inimigo". (332) (19)

---

(18) "L'appareil formel de l'énonciation", p. 84.

(19) O futuro do presente usado com valor imperativo, que aparece no texto, é retirado das Escrituras.

Há um meio mais sutil e eficaz de ordenar: o conselho. Isso ocorre, quando se exorta o interlocutor a fazer o que o verbo indica. A diferença fundamental que existe entre a ordem e o conselho é que aquela não pretende fundamentar-se no interesse do destinatário, enquanto este se fundamenta exatamente num interesse real ou presumido do destinatário. (20) O Conselheiro tem presente tal diferença, pois diz:

- "Conquanto em algumas ocasiões proferisse palavras excessivamente rígidas, combatendo a maldita república, repreendendo os vícios e movendo o coração ao santo temor e amor de Deus, todavia não concebam que eu nutrisse o mínimo desejo de macular a vossa reputação. Sim, o desejo que eu tenho de vossa salvação (grifo nosso) (que fala mais alto do que tudo que eu pudesse aqui deduzir) me forçou a proceder daquela maneira." (625-626)
- "Entenderão porventura que o ensino desta moral é excessivamente rígido? Certamente que não; se tiverem em mira a salvação de vossa alma (grifo nosso)."(413)

Deixa claro que não dá ordens aos outros, mas apenas conselhos:

- "...abundantes frutos produzam os conselhos que tendes ouvido; que ventura para vós se assim o praticardes; podeis entretanto estar certos de que a paz de Nosso Senhor Jesus Cristo, nossa luz e força, permanecerá em vosso espírito. Ele vos defenderá das misérias deste mundo; um dia alcançareis o prêmio que o Senhor tem preparado (se converterdes sinceramente para Ele) que é a glória eterna." (624)

---

(20) DUCROT, O. - Op. cit., p. 15.

- "...peço-vos perdão se nos conselhos vos tenho ofendido." (625)

O conselho é mais eficaz do que a ordem, porque joga com o interesse do destinatário, para engajá-lo na ação proposta pelo verbo. Assim, ao longo de todo o texto, esse interesse deve ser repetido e reforçado. As categorias lingüísticas usadas para exprimir o conselho são, principalmente, o vocativo e o imperativo. Para reforçar mais a idéia de interesse do destinatário na ação proposta pelo verbo, utiliza-se a 1ª pessoa do plural do imperativo, que "denota estar o indivíduo que fala disposto a associar-se ao cumprimento do conselho (...) que dirige aos outros". (21)

- "Sejamos portanto dóceis ao seu amor, seguindo diligentemente os seus passos." (55)
- "Consideremos bem esta verdade e aproveitemos, enquanto é tempo." (177)
- "Reformemos portanto a nossa vida, para que a justiça divina não nos surpreenda impenitentes." (199)
- "Abracemo-nos pois, com o lenho sagrado em que esteve pendente o Salvador do mundo..." (503-504)

Outras pessoas do imperativo também são utilizadas para formular conselhos:

- "Correspondam generosamente aos benefícios de Deus, que para tirar-nos das mãos de Lúcifer deu sua vida divina." (280)
- "Tomem o exemplo, ó mães de família, da mãe de são Luís..." (304)
- "Fujam deste pecado que é enorme." (364)

---

(21) CUNHA, Celso - Gramática do português contemporâneo. 3 ed. Belo Horizonte, Bernardo Alvares, 1972, p. 326.

- "Aquele, porém, que não quer sofrer injúrias por Nosso Senhor Jesus Cristo, cujo exemplo deve imitar, então recorra à lei..." (325-326)

Quando o Conselheiro cita o discurso de Cristo, de personagens do Antigo Testamento, dos Padres da Igreja, fá-lo geralmente, pelo mecanismo do discurso direto. Segundo Bakhtin, a forma pela qual se introduz o discurso de outrem na própria enunciação reflete "a dinâmica da inter-relação social dos indivíduos na comunicação ideológica verbal". (22) O discurso direto "visa à conservação da (...) integridade e autenticidade" do discurso alheio. (23) A língua procura "delimitar o discurso citado com fronteiras nítidas e estáveis. Nesse caso, os esquemas lingüísticos e suas variantes têm a função de isolar mais clara e mais estritamente o discurso citado, de protegê-lo de infiltrações pelas entoações próprias ao autor, de simplificar e consolidar suas características lingüísticas individuais." (24)

> "Além disso, é importante levar sempre em conta a posição que um discurso a ser citado ocupa na hierarquia social de valores. Quanto mais forte for o sentimento de eminência hierárquica na enunciação de outrem, mais claramente definidas serão suas fronteiras, e menos acessível será ela à penetração por tendências exteriores de réplica e comentário." (25)

O uso do discurso direto revela um respeito muito grande pelo discurso citado, que deve ser preservado tal e qual foi dito, pois quem o disse foi alguém que tinha autoridade para fazê-lo. Ele vai ser aceito integralmente e, por isso, deve ser nitida-

---

(22) Op. cit., p. 134.
(23) Id., ibid., p. 134.
(24) Id., ibid., p. 134.
(25) Id., ibid., p. 139.

mente separado do discurso do locutor, para que não se contamine por ele. A utilização preponderante do discurso direto revela o grau de firmeza ideológica do Conselheiro e de dogmatismo autoritário, pois o discurso citado não só é nitidamente preservado, como o falante não se permite nenhuma réplica a ele, aceitando-o como "verdade" imutável. Tal forma de apreensão do discurso alheio supõe adesão incondicional do falante ao discurso apreendido:

- "É por isto que, nos transportes do seu amor, Santo Agostinho, de pé em presença de Jesus coberto de chagas e pregado na cruz, fazia esta terna oração: Gravai, dizia ele, ó meu amabilíssimo Salvador! Gravai no meu coração todas as vossas chagas, a fim de que nelas eu leia sempre a vossa dor e o vosso amor." (235-236)
- "Davi tinha razão de exclamar: Publicai, ó bem-aventurados, os segredos que o amor de nosso Deus tem achado para nos salvar." (238)
- "Aumentando-se-lhe a saudade ao mesmo tempo que se prolongava a ausência de Jesus, aos que encontrava perguntava com mais ternura e saudade que a esposa dos cantares: viste por ventura o meu querido Filho? viste a verdadeira alegria do meu coração?" (74)
- "O piedoso Jesus (...) usa destas palavras: Mulher, eis aí teu filho." (180)

Algumas vezes, o Conselheiro usa a variante "analisadora do conteúdo" do discurso indireto, que "apreende a enunciação de outrem no plano meramente temático e permanece surda e indiferente a tudo o que não tenha significação temática". (26)

(26) Id., ibid., pp. 146-147.

- "Jesus diz à sua Mãe, quando ela o achou no Templo, que tinha obrigação de se ocupar nos negócios de seu Eterno Pai..." (76)
- "O doutor Angélico Santo Tomás afirma que o pecado é quase infinito por ser feito contra a majestade infinita." (279)
- "Por isso nota São João que foi por sua morte que Jesus nos deu a maior prova que podia dar-nos de seu amor." (280)
- "Diz São Jerônimo que se não houvesse quem desse ouvidos a murmuradores não haveria murmuração." (387)
- "É por isto que diz São João Crisóstomo que a tentação não se atreve a chegar à alma que tem oração." (421-422)

Os modelizadores verbais poder, querer e dever são usados da seguinte maneira: no plano da História, poder e querer concernem ao actante divino, enquanto só no plano da história referem-se ao actante humano. Dever é o modelizador por excelência de verbos que dizem respeito ao actante humano. Isso se dá pelas razões que já foram explicadas na análise semântica dos discursos:

- "Deus ainda usou de bondade, porque podendo num instante inundar toda a terra e abismar seus habitantes, quis que as águas fossem cercando pouco a pouco para que à proporção que o medo da morte ia aumentado, fossem os homens arrependendo-se de suas maldades e pedirem perdão a Deus, querendo por este modo que não morressem eternamente aqueles que para o tempo não podiam mais viver." (287-288)
- "Sobre a cruz Ele quis abrir-nos em suas sagradas chagas tantas fontes de graças que para as receber

basta pedi-las com confiança; e não contente com isto Ele quis dar-se todo a nós no Santíssimo Sacramento." (230-231)

- "Para cativar o nosso afeto, Ele quis dar-nos as mais extraordinárias provas de amor." (240)
- "Naqueles amargos momentos, bem podia vir mais de uma legião de anjos e exterminar com Jerusalém e os seus perversos habitantes..." (137-138)
- "O homem deve carregar sua cruz debaixo de qualquer forma que se apresente, deve penetrar-se assim de júbilo, sabendo que em virtude dela vai ao céu." (486)
- "Neste procedimento da Senhora não descobrimos outra cousa senão uma lição importantíssima, que muito nos diz respeito; porque, se neste mundo, que é o nosso desterro, podemos adorar a Deus, podemos contemplar seus atributos, estes piedosos sentimentos nascem de um coração peregrino que deve suspirar pela pátria bendita. É isto, pois, que nossa carinhosa Mãe nos ensina e é por conseguinte o que devemos praticar." (61-62)
- "Ah! Virgem Sagrada! Já que não posso impedir a crueldade dos judeus, quero ao menos acompanhar-vos em vossas amarguras." (127)

As prédicas do Conselheiro, como quase todos os discursos políticos, religiosos e pedagógicos, são monólogos e não diálogos ou debates. Isso reforça o caráter autoritário do seu discurso. O Conselheiro é quem pode falar e os ouvintes devem ouvir e assimilar o que está sendo dito, não lhes sendo permitida a dúvida, a réplica, o debate. No interior do discurso, não podem instalar-se objeções, pois ele enuncia "verdades" eternas

e universais.

Quanto à ação a que visam, os discursos do Conselheiro podem dividir-se em dois grupos. No primeiro, entram as vinte e nove meditações sobre as dores de Maria, enquanto, no outro, agrupam-se as demais prédicas. As primeiras têm a finalidade precípua de edificar, enquanto as outras procuram principalmente convencer. Neste trabalho, considera-se edificar a persuasão pelo sentimento e convencer a persuasão pelo raciocínio. É por essa razão que, nas meditações sobre os mistérios da Virgem, há um número muito grande de descrições dos sofrimentos de Cristo e de Maria, acompanhadas de interjeições e de exclamações retóricas.

Dentro desse grupo de prédicas, o sentido mais explorado é o da visão e daí o grande número de palavras como "ver", "contemplar", "quadro", "cena", etc. O que se refere a esse sentido é usado como um argumento de verdade, para levar os corações duros ao enternecimento:

- "Contemplemos enternecidos o procedimento de nossa Mãe Santíssima..." (23)
- "...quem não se enternecerá contemplando a Senhora neste mistério! quem não se compadecerá dela vendo este quadro doloroso! quem à vista dela desconhecerá que a mão do Onipotente vai descarregar sobre a inocência o castigo, que devia ser a partilha do culpado! (31-32)
- "Contemplemos neste mistério como ficou o coração de nossa carinhosa Mãe, quando seu esposo castíssimo lhe dá tão triste notícia." (39)
- "Pobre dos bens da terra aqui não se apresentam faustosas grandezas do mundo, quando vemos o santíssimo

José acomodar do modo que pôde a sagrada Mãe e o divino Filho sobre uma vil cavalgadura. Pobreza na comida, pobreza no vestido, pobreza no deserto, pobreza na cidade, pobreza de dia, pobreza de noite, eis como vemos as criaturas mais santas que viram os séculos." (44)

- "E com efeito bem claramente podemos ver neste quadro duas vistas bem prepostas entre si..." (123)
- "E certamente: a cena que se apresenta à nossa consideração comove os corações mais empedernidos." (142)

Com a mesma finalidade acima apontada, aparece o uso de adjetivos que denotam ternura, brandura, meiguice. Emerge da utilização de tais adjetivos uma piedade suave e macia com o objetivo de enternecer e conduzir à adesão ao discurso.

- "doce Jesus" (14)
- "mimoso Filho" (17)
- "carinhosa Mãe" (23)
- "Vendo Jesus ainda tão tenro, tão inocente, tão amável..." (39)
- "amável Mãe" (140)
- "...um coração tão puro, tão santo, tão manso e tão caridoso..." (144)

A abundante utilização de superlativos absolutos sintéticos, que aparecem também, embora em menor número, nas prédicas do segundo grupo, tem a finalidade de realçar a grandeza do sofrimento de Cristo e de Maria em face da mesquinhez do homem.

- "dulcíssimo Jesus" (48)
- "Virgem santíssima" (51)
- "quadro tristíssimo" (51)
- "lição importantíssima" (61)

- "aspérrimas penitências" (96)

O segundo grupo de prédicas visa a convencer. O Conselheiro procura provar as verdades que diz, para que os ouvintes sejam atingidos pela razão. Procura-se a adesão do destinatário àquilo que se prega, não tanto pelo sentimento, embora, muitas vezes, ele aflore, mas principalmente pelo que se considera raciocínio lógico. É claro que o que é raciocínio lógico para o Conselheiro pode parecer ridículo aos olhos do homem moderno, educado sob a égide do racionalismo positivista. É preciso notar, porém, que o discurso religioso não retira a sua verdade do mundo físico e das possibilidades ou impossibilidades científicas, mas da coerência do mito. Assim, por exemplo, é irrelevante saber se, do ponto de vista físico, Maria pôde ser mãe, sendo virgem, pois o que importa é que um Deus que nascesse pelos meios normais não seria Deus objetivado em homem, mas seria simplesmente um homem. Um Deus que não tem conformação humana não poderia tornar-se homem senão através da partenogênese. A coerência do mito não permite originalidades e determina o tipo de provas destinadas a convencer os homens a aderir a ele. Tais elementos probatórios são:

a) Citação da palavra de Deus recolhida nas Escrituras ou pela Tradição:

- "Imaginai pois, que vendo o Padre Eterno com seu Filho morto nos braços, dizendo-nos: Homens, este é meu Filho bem-amado em quem tenho posto todas as minhas complacências. Eis aqui o estado a que eu o quis ver reduzido por causa de vossas iniqüidades. Eis aqui de que módo o condenei à Cruz, mergulhado em aflições, abandonado de mim mesmo que o amo tão ternamente. Tenho feito tudo para obter o vosso amor!" (242-243)

- "Entretanto, vejam a resposta que Jesus Cristo deu

àquela mulher que, ouvindo a sua doutrina, levantando a voz lhe disse: (...) E Jesus Cristo lhe respondeu: (...) Antes bem-aventurados aqueles que ouvem a palavra de Deus e a põem em obra." (281-282)

- "Se alguém quer vir após mim, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me, Assim disse Nosso Senhor Jesus Cristo." (486)

b) Citação da palavra dos doutores da Igreja ou de outros autores em quem se reconhece autoridade institucional para comentar ou interpretar a palavra de Deus:

- "Deus em todos os seus benefícios, diz o cardeal Hugo, tem Jesus em reserva, até que chegou o tempo da graça; Ele o enviou para dar o último golpe e ferir de amor os corações dos homens." (226)
- "Oh! homem, diz São João Crisóstomo, por que motivo és tão avarento e dás o teu amor com tanta reserva a este Deus que se há dado até sem partilha?" (227)
- "Vejam ainda o que diz Santo Tomás: que o alheio convém que se restitua logo, quando o que tomou injustamente tem bens com que possa fazer." (369-370)

c) Citação de exemplos da vida dos santos e dos pecadores:

- "E senão, vejam o caso que conta Cesário (Lib. 10, c. 31) de um destilador dágua, que vendia água da chuva por destilada. Estando este para morrer, mandou chamar um escrivão e testemunhas e ordenou seu testamento nesta forma. Deixo todos os meus bens a minha mulher e o corpo à terra e aos bichos; porém a alma ao diabo para que a atormentem perpetuamente. Ficaram pasmados os circunstantes e o advertiram que não fizesse tal testamento, mas ele o sustentou. Per

guntaram-lhe porque dava sua alma ao demônio? Respondeu: porque enganei muitas vezes ao meu próximo, vendendo-lhe água da chuva por destilada e assim não tenho esperança de remédio: encomendando-se a satanás, expirou: Foi seu corpo sepultado em um lugar imundo, onde o demônio fez tais coisas e tão horrorosas que ninguém se atreve a chegar àquele lugar." (373-375)

- "Imitem pois o exemplo de Susana, que sendo solicitada pelos velhos para cometer pecado, a ponto de a terem ameaçado, que se ela não fizesse o que eles desejavam, que denunciariam ao juízo, que a tinham encontrado em seu jardim cometendo adultério. Susana porém como era temente a Deus não se deixou vencer por essa ameaça, pronunciando estas palavras: eu antes quero morrer inocente nas tuas mãos, do que tornar-me culpada diante d'Aquele que me vê. Não foi debalde a sua confiança, indo Daniel em seu socorro, que naquele tempo tinha doze anos de idade, mas era cheio do Espírito de Deus; interrogou separadamente os dois anciãos, a ponto de ter mostrado a contradição de seus ditos, livrando assim Susana daquele falso." (413-415)

d) Enumeração de fatos naturais que comprovam a veracidade da afirmação:

- "Falando ainda da cruz, digo-vos: que são tão grandes os bens que resultam da veneração devida à Santa Cruz, que a missa, sendo tão excelente sacrifício que Deus fez, não se pode celebrar sem assistência da cruz. Tanto que Deus criou o céu logo lhe pôs uma cruz, que vulgarmente chamam o Cruzeiro, feita e composta de luzentes estrelas, como visivelmente aparece na linha equinocial para o sul da parte do orien-

te." (489-490)

- "Vejam o que sucedeu na morte de Cristo, estando ele pendente da árvore da vera cruz, depois de ter experimentado tantos tormentos na sua sacratíssima paixão. Tremeu a terra, quebraram-se as pedras, abriram-se as sepulturas, moveram-se os montes, cobriu-se de luto o mundo, eclipsou-se o sol e a lua, dando sinais e demonstrações de sentimento pela morte do seu Criador." (463)

e) Citação de fatos científicos para comprovar que a afirmação é veraz:

- "S. Dionísio Areopagita, famoso astrólogo e matemático, sendo ainda gentio, sem ter luz da fé de Nosso Senhor Jesus Cristo, estando em Hierópolis, cidade do Egito, e vendo uma cousa tão nova e prodigiosa, como foi escurecer-se o sol e eclipsar-se milagrosamente com a interposição da lua contra toda a ordem natural; admirado deste sucesso, exclamou: Ou Deus, autor da natureza, padece ou a máquina do mundo se desfaz! Porque hão de saber todos os que isto sabem, que o eclipse do sol não pode acontecer se não em conjunção do sol e da lua, por se pôr esta entre a nossa vista e o sol. E o que sucedeu na morte de Nosso Senhor Jesus Cristo foi em ocasião que estava a lua cheia de todo, e distava do sol cento e cinqüenta graus, em outro hemisfério inferior à cidade de Jerusalém, como referem vários autores." (464-466)

f) Comprovação por meio do senso comum:

- "Negar estas verdades seria o mesmo que dizer que a aurora não veio descobrir um novo dia." (569)

- "Por mais ignorante que seja o homem, conhece que é impotente o poder humano para acabar com a obra de

Deus." (563)

Esse grande número de provas poderia contradizer o que se disse a respeito do discurso religioso: que enuncia "verdades" eternas, que devem ser aceitas como tais. Basta, entretanta, observar determinadas frases do Conselheiro, para que essa dúvida se desfaça. Ele deixa claro que tudo é verdadeiro e que nada necessita realmente de demonstração, destinando-se as provas apenas a corroborar, a tornar mais patentes as verdades enunciadas, a não deixar quaisquer dúvidas no espírito dos ouvintes:

- "E para confirmação de tudo digo-vos que a criatura..." (525)
- "...e, para fazê-lo mais patente vejam o que diz Nosso Senhor Jesus Cristo..." (565)
- "Corrobora-se melhor esta verdade pelo que diz Nosso Senhor Jesus Cristo..." (569)

Aristóteles já afirmava:

> "O discurso comporta duas partes, pois necessariamente importa indicar o assunto de que se trata, e em seguida fazer a demonstração. Pelo que, uma vez indicado o assunto, é impossível não fazer a demonstração, como o é fazer esta demonstração sem previamente ter anunciado o assunto; com efeito, quando se demonstra, demonstra-se alguma coisa e só se anuncia uma coisa a fim de a demonstrar". (27)

Os dois grupos de prédicas têm uma mesma proposição: Deus fez tais e tais coisas por amor aos homens. Em seguida, passa-se à comprovação dessa proposição, quer com provas que se destinam a

---

(27) Op. cit., p. 227.

enternecer, edificar, quer com aquelas que têm como finalidade convencer. A conclusão a extrair daí é que os homens devem reformar suas vidas, para conseguir a salvação eterna. O raciocínio subjacente a todos os sermões é:

Deus fez tais e tais coisas pelos homens.

As provas são as seguintes.

Por isso, o homem contraiu uma dívida com Deus.

Logo, deve reformar a sua vida da seguinte maneira para pagar tal dívida.

O discurso do Conselheiro é marcado por um tom de advertência e destina-se a ensinar aos homens como ser e como proceder:

- "É porém necessário advertirmos que para um hóspede tão santo, santa deve ser a morada que lhe destinamos." (13-14)
- "Também vos advirto que se não tomares os meus conselhos não terão motivos para justificar o vosso procedimento; convertam-se compadecendo-se das vossas almas. Como tantos séculos advertiu Jeremias..." (290)
- "E por isso vos advirto que vos não aconteça seguir os ditames de alguns presumidos sábios, que só vão buscar aqueles pregadores de grande fama pelos subidos conceitos e floridos no estilo." (461-462)
- "Conquanto em algumas ocasiões proferisse palavras excessivamente rígidas, combatendo a maldita república, repreendendo os vícios e movendo o coração ao santo temor e amor de Deus..." (625-626)

O discurso do Conselheiro incorpora uma série de convenções do discurso religioso da sua época. Tais convenções co-

notam /sacralidade/ na medida em que remetem ao universo dos discursos sacros.

A principal dessas convenções é a citação de textos bíblicos em latim. Essa língua conota uma /sacralidade/ e um /mistério/. O domínio do latim, a língua "sagrada" dos católicos, implica a posse do "mistério" da palavra divina e o direito de ensiná-lo, de pregar. Seu domínio separa o corpo clerical dos profanos. O mistério é um eixo complexo que reúne ser e não- parecer. (28) Esse plano de expressão possui um significado, mas ele não parece ser, aos olhos do profano, só aos olhos do "mestre" que o decifrou e que, portanto, pode ensiná-lo. O mistério se desvanece para os iniciados, pois, para eles, a citação latina é e parece ser significativa. A frase latina não é a palavra familiar, mas se reveste de um valor de mistério sagrado. Essa palavra estrangeira adquire, assim, uma idéia "de poder, de força, de santidade e de verdade". (29)

Esse valor da palavra "misteriosa", incompreensível para o profano, existiu sempre, pois " a história não conhece nenhum povo cujas escrituras sagradas não tenham sido numa certa medida redigidas numa língua estrangeira e incompreensível para o profano": (30)

- "Non sicut delictum, ita et donum... Ubi autem abundavit delictum, superabundavit gratia (Rom., V, 15 e 20)." (244)
- "Beatus venter qui te portavit et ubera quae suxiste (Luc., 11, v. 27)." (281) (31)

---

(28) LOPES, Edward - Discurso, texto e significação, p. 102.

(29) BAKHTIN, M. - Op. cit., pp. 85-87.

(30) Id., ibid., p. 85.

(31) A última palavra do texto de Lucas 11, 27 é suxisti e não suxiste como aparece no texto do Conselheiro.

- "Ego autem dico vobis: diligite inimicos vestros, benefacite his, qui oderunt vos et orate pro persequentibus et calumniantibus vos (Mat. c. 5, v. 44)." (333)
- "Si quis vult post me venire abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me (Mat., cap. 16, v. 24)." (486)

Os discursos religiosos usam o tratamento de 2ª pessoa do plural por sua formalidade, para dirigir-se aos ouvintes. O Conselheiro oscila, às vezes, no mesmo período, entre a 2ª do singular, a 2ª do plural e a 3ª do plural, misturando as formas de tratamento:

- "Também vos advirto que se não tomares os meus conselhos não terão motivos para justificar o vosso procedimento; convertam-se, compadecendo-se das vossas almas." (290)

O Conselheiro usa as perífrases convencionais do discurso religioso:

- "doutor angélico" = Santo Tomás de Aquino (229, 279).
- "o Apóstolo" = São Paulo (235, 244, 495, 539, 613).
- "esposo castíssimo" - São José (39)
- "primeiros pais" = Adão e Eva (390, 411)
- "primeira mãe" = Eva (148).

O discurso conselheirista opõe a ordem da humanidade ao plano da divindade. Aparece, nele, o confronto entre a perfeição e a imperfeição, o pecado e a inocência. Acaba sempre concitando os homens à sacralização.

Os adjetivos usados no texto revelam esse fato. Os que são dotados de uma carga semântica de positividade qualificam aquilo que pertence à ordem sagrada ou sacralizada. Os que têm

um valor sêmico negativo marcam o que se refere à ordem profana:

- "Mas estas tiranas flagelações, rasgando aquela carne divina, causaram no coração da Mãe Santíssima uma dor tão aguda que a fez derramar copiosas lágrimas; e posto que estas freqüentes vezes corressem de seus olhos, aqui, o tormento é mais cruel, a torrente é mais copiosa e os gemidos tão penetrantes que abalariam os corações mais indiferentes. (...) Quem,pois, não pasma à vista de tão horrível crime?"(125-127)
- "... e a Senhora, alegrando-se por ver e adorar o seu Deus que quis ser seu Filho, como Mãe extremosa não deixa de sentir o desamparo em que nasce. Com efeito, que mãe, mesmo a mais abandonada da fortuna, deixaria de magoar-se dando à luz um filho em tão desprezível lugar? Maria, a melhor das mães, dá à luz de modo todo miraculoso: o mais gentil dos filhos dos homens entre brutos e na mais completa pobreza, porquanto o seu leito é tosca palhoça, a mantilha em que é envolvido são pobres paninhos, a noite que o cerca é tenebrosa e medonha e o palácio em que nasce seria verdadeiramente desprezado pelo mais vil habitante da terra." (9-11)

Por essa concepção maniqueísta, explica-se que a figura de pensamento predominante no texto seja a antítese:

- "De um lado Jesus e Maria silenciosos, de outro lado o povo amotinado, sedento do sangue divino: de um lado dois inocentes gemendo, de outro e (sic) plebe desenfreada, sem o menor sentimento de piedade: daqui a Mãe e Filho só falam dentro do coração; dali, o po

vo dando vozes, impaciente para que Jesus seja levado ao lugar de suplício." (142-143)

- "Em Eva sobressai a curiosidade e desobediência a Deus; em Maria o amor e obediência a levam ao pé da cruz e onde está a vontade do Senhor. Eva olhava cheia de complacência para o fruto proibido; Maria olha amargurada para o fruto abençoado, pendente da verdadeira árvore da vida: foi proibido à primeira mãe tocar naquele fruto; desta Mãe aprendemos, não só tocar como recolher no coração o preciosíssimo fruto Jesus: Eva finalmente comendo desse fruto proibido desgraçou-se a si e a todos nós; Maria, a inocente Maria, está pagando com acerbas dores a desobediência daquela mãe criminosa." (148-150)
- "Quem examinar diariamente o seu coração, nele achará o germe de tudo que é mau, uma soberba ora atrevida e violenta, ora disfarçada e astuciosa..."(518)

Pela mesma razão, justifica-se o grande número de orações coordenadas sindéticas adversativas e, embora em quantidade bem menor, de orações subordinadas adverbiais concessivas, pois as primeiras são orações de igual função, que apresentam uma idéia de contraste, enquanto as outras indicam um fato contrário à ação principal, mas incapaz de impedi-lo. (32)

A concepção finalista da História e da história, em que tudo tem um sentido voltado para a escatologia, faz que apareça no discurso um número muito grande de orações subordinadas

---

(32) CUNHA, Celso - Op. cit., pp. 392 e 394. Cf. a prédica sobre o 4º mandamento, a sobre o 5º mandamento e a sobre a República, por exemplo.

adverbiais finais. (33)

O uso dos meios de trabalho revela que o discurso do Conselheiro é um discurso dogmático, autoritário, que anuncia verdades eternas, válidas para todos os homens de todas as épocas e de todos os lugares. Ao discurso confere-se o selo da autoridade divina. Mostram, ainda, os meios de trabalho uma visão de mundo maniqueísta. O discurso "se dá a partir da esfera do sagrado, supõe a adesão da fé a uma revelação sobrenatural, fala sobretudo do que deve ser". (34) É um discurso genérico, que se atém à enunciação de conceitos e de princípios gerais.

---

(33) Cf., por exemplo, as prédicas sobre o 6º e o 7º mandamentos e a prédica sobre a República.

(34) BETTO (Frei) - Da prática da pastoral popular. En contros com a Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, v. 2: 95-112, ago. 1978, pp. 99-100.

6 - As duas faces de Jano: condições externas e internas ao sertão que propiciaram o aparecimento do discurso de Antônio Conselheiro.

A Igreja Católica esteve na origem do estado feudal e tornou-se o "intelectual orgânico" da aristocracia fundiária. (1) Nessa época, o clero, além de ser o "intelectual" da nobreza feudal, é também parte dela, pois era "juridicamente equiparado à aristocracia, com a qual dividia o exercício da propriedade feudal da terra e o uso dos privilégios estatais ligados à propriedade." (2)

Por estar a Igreja na origem da sociedade feudal, deteve ela, durante séculos, o "monopólio das superestruturas". Embora exercesse um papel econômico, durante o feudalismo, a sua função primacial era o exercício do monopólio ideológico. Ela dominava "a filosofia e a ciência da época, através da escola, da instrução, da moral, da justiça, da beneficência, da assistência, etc." (3) Na Idade Média, Igreja e família eram os principais Aparelhos Ideológicos do Estado, ou seja, os mais importantes instrumentos de reprodução das relações de produção. (4) A Igreja "acumulava muitas das funções hoje atribuídas a vários Aparelhos Ideológicos distintos". (5)

Com a Reforma Protestante e a Revolução Francesa, a Igreja Católica torna-se um "intelectual tradicional", p o i s, com a assunção da hegemonia pela classe burguesa e o "desaparecimento" da aristocracia feudal, ela mantém-se sob a forma de

---

(1) GRAMSCI, A. - Os intelectuais e a organização da cultura, pp. 3, 36 a 39.
(2) Id., ibid., p. 5.
(3) Id., ibid., p. 5.
(4) ALTHUSSER, L - Op. cit., p. 62.
(5) Id., ibid., p. 57.

uma "casta autônoma", buscando, de qualquer maneira, conservar os seus privilégios. (6) Começa, então, uma série de escaramuças entre a Igreja e o Estado Burguês, em que a instituição católica visava à manutenção das suas perrogativas. É o que acontece, por exemplo, na França, entre os séculos XVIII e XIX. (7) Com a hegemonia burguesa, a Igreja perdeu o monopólio ideológico que exercia durante o período feudal. Além disso, começam a surgir fracionamentos dentro do próprio corpo eclesiástico e a unidade interna se vê ameaçada. Segundo Gramsci, a força da Igreja se dá exatamente pela manutenção da unidade formal das diversas correntes ideológicas que se digladiam dentro dela. A Igreja quer evitar que ocorra com ela o mesmo que acontece com o protestantismo, ou seja, procura impedir que os fracionamentos ideológicos se tornem rompimentos formais. Gramsci analisa, assim, esse fato:

> "A força das religiões, notadamente da Igreja Católica, consistiu e consiste no seguinte fato: que elas sentem intensamente a necessidade de união doutrinal de toda a massa "religiosa" e lutam para que os estratos superiores não se destaquem dos inferiores. A Igreja Romana foi sempre a mais tenaz na luta para impedir que se formassem "oficialmente" duas religiões, a dos "intelectuais" e a das "almas simples". Esta luta não foi travada sem que ocorressem graves inconvenientes para a própria Igreja, mas estes inconvenientes estão ligados ao processo histórico que transforma a totalidade da sociedade civil e que contém, em blo-

---

(6) GRAMSCI, A. - Os intelectuais e a organização da cultura, p. 5; PORTELLI, Hughes - Gramsci et la question religieuse. Paris, Anthropós. 1974, pp. 142-143.

(7) ALTHUSSER, L - Op. cit., pp. 58-59.

> co, uma crítica corrosiva das religiões. E isto faz ressaltar ainda mais a capacidade organizativa do clero na esfera da cultura, bem como a relação abstratamente racional e justa que a Igreja, em seu âmbito, soube estabelecer entre intelectuais e simplórios. Os jesuítas foram, indubitavelmente, os maiores artífices deste equilíbrio e, para conservá-lo, eles imprimiram à Igreja um movimento progressivo que tende a satisfazer parcialmente as exigências da ciência e da filosofia, mas com um ritmo tão lento e metódico que as modificações não são percebidas pela massa dos simplórios, se bem que elas apareçam como "revolucionárias" ou demagógicas aos olhos dos "integristas". (8)

Diante da perda de força, quer pela hegemonia burguesa, quer pelo fracionamento em diversas correntes ideológicas, a Igreja inicia a Contra-Reforma, no Concílio de Trento. Nesse período, a Igreja define toda uma estratégia, para conseguir o objetivo de manter os seus privilégios, optando pela coerção. (9) Começa, com o Concílio Tridentino, um processo de romanização da Igreja. Pode ele ser visto como um esforço de centralização das decisões eclesiásticas em Roma, para que se evitassem novas fissuras no bloco católico. Esse processo de romanização deu-se através da organização da Cúria Romana e do estabelecimento de um sistema disciplinar bastante rígido que garantisse o cumprimento das decisões emanadas da Sé Romana. Todas as posições de mando, na Cúria, passaram a ser ocupadas por cardeais e bispos italianos. (10) A Igreja Católica respondeu, com a centraliza-

---

(8) Concepção dialética da história, pp. 16-17.

(9) GRAMSCI, A. - Maquiavel, a política e o estado moderno, p. 353.

(10) Deve-se lembrar que o último papa não italiano, antes do atual, foi o holandês Adriano VI, que reinou de 1522 a 1523.

ção, ao acirramento das divergências internas que foi uma das conseqüências da ascensão burguesa. (11)

Diz Antônio Flávio de Oliveira Pierucci:

"Aos ataques dos Reformadores, o catolicismo reagiu com a Contra-Reforma, reforçando sobremaneira seus elementos organizacionais mais diretamente visados: o sacerdócio clerical e a estrutura hierárquica da autoridade, centralizada doravante numa Cúria Romana revigorada como poderosa arma administrativa e repressiva." (12)

Para que a Santa Sé pudesse controlar, com eficiência, os negócios eclesiásticos nos diferentes países e dioceses, criaram-se as nunciaturas apostólicas. (13)

Era natural que essa centralização se desse na Itália, pois aí se localizavam os Estados Pontifícios. A posse de um território, onde o papa fosse o soberano absoluto, garantia o funcionamento do aparelho eclesiástico de forma independente. O mesmo não aconteceria em outros países, pois, neles, a Igreja não tinha liberdade total em relação ao Aparelho Estatal Burguês a que se opunha. Os Estado Pontifícios só desapareceriam, quando, no pontificado de Pio IX, em 1870, a Itália foi unificada e Roma passou a ser a capital do novo estado italiano. (14)

Para garantir o cumprimento de suas decisões, nos diversos países, a Igreja contava com bispos, incondicionalmente fiéis ao Papa, escolhidos por meio de rígidos critérios pela Cúria Romana. (15)

---

(11) PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira - Op. cit., p. 33.

(12) Ibid., p. 33.

(13) Id., ibid., p. 33.

(14) GRAMSCI, A - Os intelectuais e a organização da cultura, pp. 48-49; RIVAUX - Tratado de história eclesiástica. Porto, Internacional Chardron, 1877, p. 261.

(15) AZZI, Riolando - Op. cit., pp. 117-119.

Esse processo de centralização da autoridade eclesiástica é reforçado no longo pontificado de Pio IX (1846 - 1878), quando a Igreja estava prestes a perder os Estados Pontifícios, por causa do movimento em favor da unificação da Itália, e via perigar, cada vez mais, a sua predominância ideológica, pelo crescimento da influência dos intelectuais leigos, que desejavam uma radical separação entre a Igreja e o Estado. Esses intelectuais eram republicanos, maçons e protestantes. Constituíam os inimigos da Santa Sé. Pio IX, durante todo o seu pontificado, anatematiza esses adversários e os seus "erros". Em carta enviada ao Rei Vittorio Emmanuele, do Piemonte, em 1852, condena a instituição do casamento civil naquele reino, observando que tal prática não passa de concubinato e que o vínculo matrimonial é indissolúvel. (16) A escalada de anátemas culmina com a publicação da encíclica Quanta cura, que era acompanhada do Syllabus errorum, um compêndio de todas as teses "errôneas" que tinham acolhida entre os intelectuais leigos na segunda metade do século XIX e que já tinham sido objeto de reprovação papal.

Na encíclica Quanta cura, o Papa condenava, principalmente, o racionalismo, que negava a divindade de Cristo, o galicanismo, que pretendia submeter a Igreja ao poder civil, e o naturalismo, que preconizava a separação da Igreja e do Estado e o laicismo do Estado. O Syllabus anatematiza, entre outras coisas, o liberalismo, o naturalismo, o racionalismo, o indiferentismo, o socialismo, o comunismo, as sociedades clandestinas, o casamento civil, o ensino leigo e o galicanismo. (17) Além dis-

(16) CHANTREL, J. - Annales ecclésiastique de 1846 à 1860. Paris, Gaume Frères et J. Duprey, 1861, pp. 109-111.
A posição do Conselheiro em relação ao casamento civil, instituído pela República, é a mesma (602-612).

(17) Cf. encíclica Quanta cura e Syllabus errorum; MOURRET, Fernand - Histoire générale de l'église. Paris, Bloud et Gay, 1921, v. VIII, pp.492-496; RIVAUX - Op. cit., pp. 263-273.

so, Pio IX obriga os intelectuais católicos ao juramento anti-modernista. O movimento de centralização, que pretendia enfrentar os perigos que cercavam o trono pontifício, por meio da tomada de posições retrógradas de condenação aos "inimigos", culmina com a proclamação do dogma da infalibilidade papal, no Concílio Vaticano I (1869-1870). Esse dogma retira da Igreja o seu caráter colegiado e centraliza, na autoridade papal, a proclamação de verdades sobre a fé e a moral.

Diz Antônio Flávio de Oliveira Pierucci:

> "A centralização em torno do papado e a transnacionalidade da Igreja, importa sublinhar, constituem ambas fatores que possibilitaram (e possibilitam) a ela oferecer resistência às forças centrípetas dos Estados modernos (que para a Igreja representam forças centrífugas) e lhe garantem o status de uma organização politicamente forte não facilmente controlável pelos poderes públicos nacionais." (18)

As censuras aos "erros", advindos do liberalismo, continuam até o período em que a Igreja se une ao Estado Burguês por meio das concordatas. (19)

São essas, em linhas gerais, as condições que forjaram um discurso eminentemente conservador, que passou a ser difundido pela Igreja, depois do Concílio de Trento, e que teve o seu ponto de culminância na segunda metade do século XIX. Esse discurso é produto de uma posição de defesa dos privilégios eclesiásticos, assumida pela Igreja, depois de ter a burguesia ascendido à condição de classe hegemônica na sociedade européia ocidental.

---

(18) Op. cit., p. 33.

(19) GRAMSCI, A. - Maquiavel, a política e o estado moderno, p. 307.

Durante o século XIX, também a Igreja do Brasil sofre um processo de romanização. Seus objetivos eram "restaurar o prestígio da Igreja e a ortodoxia dos fiéis; e formar um clero zeloso e exemplar, pelo qual as crenças e práticas religiosas se moldassem à fé católica, apostólica e romana da qual a Europa era o porta-estandarte." (20) Afirma Pedro A. Ribeiro de Oliveira que "o processo de romanização do catolicismo brasileiro teve por principais protagonistas os Bispos Reformadores que pretendiam substituir o catolicismo colonial pelo catolicismo universalista, segundo o modelo romano." (21) Com base em trabalho elaborado por Riolando Azzi, pode-se dizer que o "catolicismo renovado" implica uma vinculação maior com as orientações da Sé Romana; uma ênfase na primazia do clero sobre o leigo; uma busca da moralização dos costumes, de acordo com os ensinamentos do Concílio de Trento; uma ênfase na reforma pessoal; um destaque para a vida sacramental em detrimento da devoção aos santos. (22) O processo de romanização visa a forçar o abandono de um catolicismo permissivo e a reforçar a autoridade papal e episcopal.

O discurso conservador da Sé Romana é difundido, no Brasil, pelo clero renovador que, educado "numa época em que a Igreja de Roma era defensiva e apologética, (...) refletia também o catolicismo europeu ocidental em sua férrea hostilidade para com a Maçonaria, o Positivismo e o Protestantismo - três forças que àquele tempo pareciam ameaçar a hegemonia no Brasil de uma Igreja renovadora". (23) Além disso, a Igreja devia lutar

---

(20) OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de - Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro. Revista eclesiástica brasileira, Petrópolis, XXXVI(141): 131-141, mar.1976, p.131.

(21) Ibid., p. 131.

(22) Op. cit., pp. 103-108.

(23) DELLA CAVA, Ralph - Messianismo brasileiro e instituições nacionais: uma reavaliação de Canudos e Juazeiro. Revista de Ciências sociais, Fortaleza, Universidade Federal do Ceará, VI (1 e 2): 121-139, 1975, p. 124.

contra a submissão à Coroa e contra as idéias galicanas que se achavam disseminadas na Corte Imperial.

Embora pareça contraditória a peleja contra os galicanos e os positivistas, uma vez que os primeiros pretendiam que a Igreja estivesse submetida ao poder civil, enquanto os segundos pregavam uma rigorosa separação da Igreja e do Estado, não o é, quando se sabe que a Igreja travou duas lutas distintas: uma no fim do Império e outra no começo da República. Ambas, porém, tinham um mesmo fim: tirar a Igreja de uma situação ambígua em que estava colocada diante da Coroa e do Governo Republicano e restabelecer plenamente os seus privilégios. É evidente que a situação de ambigüidade era diferente num e noutro caso.

Para entender claramente o processo de romanização e, ao mesmo tempo, verificar o tipo de luta travada contra o poder imperial e os primeiros governantes republicanos, impõe-se uma rápida digressão histórica sobre a situação da Igreja no Brasil nos períodos colonial e imperial, bem como nos primórdios da República.

Os fatos descritos a seguir baseiam-se, em sua maior parte, no primeiro capítulo do livro A Igreja e a política no Brasil, de Márcio Moreira Alves. (24)

A Igreja no Brasil organiza-se sob a égide do padroado. O caráter essencial do padroado é o direito de "apresentação" de candidatos para ocupar cargos na hierarquia eclesiástica. Mais tarde, o direito de "apresentação" torna-se o de nomear os ocupantes dos cargos da hierarquia. Por outro lado, o padroado dava aos reis uma série de títulos honoríficos, de direitos e estabelecia um conjunto de obrigações do poder civil para com a Igreja.

---

(24) São Paulo, Brasiliense, 1979.

Em 1483, D. Manuel assume o controle da Igreja em Portugal e, posteriormente, nas colônias, quando se torna o grão-mestre da Ordem de Cristo, que sucedeu aos Templários, e incorpora à Coroa Portuguesa os direitos de padroado que eram exercidos pela Ordem. O cargo de grão-mestre da Ordem de Cristo,que era eletivo, torna-se privativo do ocupante do trono.

Nos primeiros séculos da colonização do Brasil, toda a atividade religiosa foi movida pelas ordens religiosas, especialmente os jesuítas, e pelas irmandades laicas. A hierarquia e o clero secular quase inexistem. Diz Márcio Moreira Alves:

> "A penúria, a precariedade da sua organização, o imobilismo das suas autoridades só são explicáveis pelo patronato real e pela ideologia de cristandade de que os monarcas ibéricos foram os últimos baluartes. Em tese, os objetivos da Igreja e do Estado eram os mesmos. Um era o outro. Um emanava do outro e justificava-se por ele. O bispo não passava de um funcionário especializado do Estado, cuja política executava. O rei era um servidor privilegiado de Deus, portanto da sua Igreja, de quem recebera a missão e o direito de governar o povo. Nestas condições, era natural que o rei estabelecesse uma ordem de prioridades para a construção da estrutura da Igreja e para as despesas que essa construção pudesse acarretar. Natural foi também que a Igreja aceitasse esta ordem de prioridades, já que seus interesses e o do Estado eram comuns. No Brasil, a prioridade dada à Igreja em relação aos problemas que solicitavam os limitados recursos do reino era, no decorrer dos dois primeiros séculos de colonização, muito reduzida, para não dizer inexistente. Daí

o abandono em que caiu." (25)

Nos cento e setenta e seis primeiros anos da colonização do Brasil, foi criada aqui apenas uma diocese, a da Bahia. Durante cento e vinte e seis anos, foi a única diocese brasileira. Apenas em 1676, foram criadas as dioceses do Rio de Janeiro e de Olinda. Em 1822, ano da proclamação da Independência, o Brasil tinha somente sete dioceses, sendo que duas delas dependiam diretamente do arcebispado de Lisboa. As paróquias eram raras. Os bispos podiam criar paróquias, desde que o desejassem, ficando, entretanto, com a obrigação de sustentar o clero. É evidente que não o faziam, pois a sua situação econômica não permitia. A formação do clero secular era praticamente inexistente. O sacristão recebia o diaconato e, mais tarde, a ordenação sacerdotal, sem que realizasse estudos filosóficos e teológicos. O padre gravitava ao redor da família do latifundiário e dependia do senhor da fazenda, tendo, portanto, que defender os direitos do proprietário.

O cepticismo imperante no século XVIII dava pouco valor à religião e isso corroeu as bases ideológicas da Igreja. As atividades religiosas ficaram reduzidas às procissões e a alguns outros atos de culto, que eram mais acontecimentos sociais que religiosos. Em 1759, o Marquês de Pombal ordena que os jesuítas sejam expulsos de Portugal e das colônias. Com isso, retiram-se do Brasil os únicos quadros disciplinados que podiam dar à Igreja uma certa coesão interna.

Afirma Márcio Moreira Alves:

> "A situação da Igreja no Brasil, durante o século XVIII, era caótica. Dominavam a corrupção dos costumes, a cupidez do clero, o abandono das regras e a decadência da disciplina." (26) "O padre é um funcionário

(25) Ibid., p. 24.
(26) Ibid., p. 26.

> como os outros e é pago depois dos outros. Tal como os outros, participa na vida econômica e política do país e os seus valores não são diferentes dos seus contemporâneos. Torna-se comerciante, agricultor, usurário, proprietário de escravos. Torna-se chefe de família e instrumento das lutas entres clãs. Torna-se mesmo soldado e, por vezes, conspirador e líder político. Servidor de Deus e da Igreja, é-o cada vez menos." (27)

Com a Independência, o Império incorporou à Coroa brasileira os direitos do padroado que antes eram privilégio dos reis de Portugal. Pedro I não tinha o menor interesse por assuntos religiosos nem o menor respeito pela moral católica. Via o Papa, como chefe de um país estrangeiro, com quem poderia barganhar a peso de ouro uma ação no sentido de fazer que o reino português reconhecesse a independência do Brasil. Durante o seu reinado, foram criados apenas dois bispados que foram fruto mais "de sua indiferença do que de seu zelo". (28)

Com a reformulação do Curso de Teologia da Universidade de Coimbra, efetuada pelo Marquês de Pombal, os padres lá formados adquiriram um forte espírito galicano e jansenista. O seminário de Olinda, fundado em 1800, tornou-se um celeiro de políticos e conspiradores. Os padres, nessa época, eram maçons e regalistas. Não tinham nenhum compromisso com Roma, tinham-no antes com o Brasil e com as instituições que lutavam pela Independência. Daí a inobservância, no Brasil, da condenação à Maçonaria. Entre os mais vigorosos defensores do galicanismo, perfila o Pe. Diogo Antônio Feijó, mais tarde Regente do Império.

Entre 1828 e 1830, criou-se uma série de restrições ao funcionamento das ordens religiosas, que estavam mais liga-

---

(27) Ibid., p. 26.
(28) Id., ibid., p. 26.

das à orientação da Santa Sé que o clero secular. Em 1855, proí be-se que as ordens religiosas abram seminários. Todas as restrições foram feitas em nome da moral católica, pois "o deboche estava tão generalizado entre os escalões inferiores do clero como o galicanismo entre a elite eclesiástica". (29)

Com a ascensão de Pedro II ao trono, a situação não melhorou. "O imperador aliava um ciumento cuidado das prerrogativas nacionais ao cepticismo em matéria religiosa." (30) Pedro II via o seu papel de chefe da Igreja no Brasil, em decorrência dos direitos do padroado, como um dever a mais que tinha e que tentava executar bem. Durante o seu longo reinado, só foram criadas três dioceses no Brasil, ainda assim nos primeiros quinze anos do seu governo. Os políticos, que eram conservadores e nacionalistas, identificavam completamente a Igreja com o Aparelho do Estado. Acreditavam que os costumes do clero precisavam ser reformulados para servir de exemplo ao povo. Criam que se deveria defender o casamento, a fim de fortalecer a instituição familiar, pois assim os cidadãos seriam mais bem educados no sentido de se manter obedientes às leis imperiais.

Alguns membros da hierarquia desejavam libertar-se da tutela estatal. Iniciam, então, o processo de romanização da Igreja no século XIX, espalhando, no Brasil, as idéias ultramontanas de Pio IX, com as finalidades expostas acima. Em 1858, é fundado, em Roma, o Colégio Pio Latino-americano, onde se forma a maioria dos "Bispos Reformadores". (31)

Em 1872, eclode a chamada "questão religiosa", a grande crise entre a Igreja e o Estado. Nesse ano, o Pe. Almeida Martins encarrega-se de pronunciar o discurso oficial de uma comemoração da Loja Maçônica do Rio de Janeiro. Pio IX condenara,

---

(29) Id., ibid., p. 28.
(30) Id., ibid., p. 28.
(31) MOURA, Odilão - Idéias católicas no Brasil. São Paulo, Convívio, 1978, p. 27.

de forma veemente, a Maçonaria em diversos pronunciamentos e na encíclica Quanta Cura. Embora o imperador tivesse recusado o placet à encíclica e ao seu anexo, o Syllabus errorum, ela tinha circulado tanto no Brasil que o arcebispo do Rio de Janeiro se viu obrigado, sob pena de desmoralização da autoridade papal, a tomar providências. Determinou, então, que o padre abjurasse da Maçonaria, caso contrário seria suspenso de ordens. O poder imperial não permitiu que se aplicasse ao padre a punição. Em junho de 1873, D. Vital Maria Gonçalves de Oliveira, bispo de Olinda e Recife, proíbe o clero de celebrar missa para comemorar o aniversário da Loja e ordena às irmandades leigas que expulsem das suas fileiras os membros que fossem maçons. Como a Irmandade do Santíssimo Sacramento não obedecesse ao bispo, ele interditou-a. A Irmandade apelou à Coroa. O Conselho de Estado ordena que o bispo levante a interdição. Ele, porém, não aceita as ordens imperiais e interdita outras Irmandades. O Estado resolve processar o bispo no foro cível. Ao mesmo tempo, D. Antônio Macedo Costa, bispo do Pará, toma decisões semelhantes e é também processado. No dia 21 de fevereiro de 1874, D. Vital é condenado a quatro anos de prisão e, no dia 1º de julho do mesmo ano, D. Macedo Costa recebe igual pena.

A "questão religiosa" termina em setembro de 1875, através de gestões do Duque de Caxias. Pelo acordo firmado, o imperador anistiou os bispos e a Santa Sé publicou uma carta em que os recriminava por falta de moderação e ordenava que fosse levantada a interdição às Irmandades.

Nesse clima de total decadência da instituição eclesiástica, de absoluta corrupção dos costumes, de submissão da hierarquia ao poder do Estado e de perda de vigor da organização, era natural que os bispos, educados na Europa e que estavam em consonância com a política da Santa Sé, desejassem libertar-se da tutela do Estado, procurando restabelecer o prestígio, a in-

dependência e os privilégios da Igreja. Filiaram-se, portanto, à política ultramontana de Pio IX, que tinha os mesmos objetivos. Foram os partidários da centralização eclesiástica e da reforma dos costumes. Abriram seminários e importaram padres europeus para dirigi-los, procurando, assim, formar um clero culto, piedoso, de moral irrepreensível. A Igreja vivia, durante o Império, uma situação ambígua. Possuía inúmeros privilégios, pois o catolicismo era a religião oficial do Estado e a Igreja tinha o monopólio das atividades culturais e assistenciais, mas, ao mesmo tempo, estava subordinada ao Estado, em virtude dos direitos do padroado concedidos pela Santa Sé à Coroa. (32) É claro que os "Bispos Reformadores" não desejavam a perda dos privilégios, mas tão somente a abolição do ônus que esses privilégios causavam.

É interessante notar como, tendo a Coroa o direito de nomear os bispos, os "Reformadores" puderam galgar esse posto na hierarquia eclesiástica. Nisso, segundo Márcio Moreira Alves, Pedro II foi, de certa forma, traído pelo zelo com que se dedicava às suas funções. Preocupado com a imoralidade do clero, queria que fossem nomeados bispos homens de conduta irrepreensível. Ora, esses eram os mais apegados à política romana de reforma da instituição eclesiástica. Os mais acomodados à situação política não tinham uma vida privada imaculada.

Com o advento da República, a situação inverte-se. O decreto de 7 de janeiro de 1890 estabelece a separação da Igreja e do Estado. Diz Márcio Moreira Alves que "este decreto proibia ao Governo legislar sobre a religião, assegurava a todas as confissões religiosas o exercício do culto e a liberdade de crença, tanto aos indivíduos como às igrejas, cuja personalida-

---

(32) PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira - Op. cit., p. 35.

de jurídica era reconhecida tal como a posse de seus bens. O artigo 4º "abolia o patronato, as suas instituições, os seus recursos e prerrogativas." (33)

Os bispos saúdam a sua libertação da tutela do Estado, de maneira entusiástica. Em 1890, publicam uma Pastoral Coletiva em que dizem o seguinte:

> "Não mais, não mais se hão de ver ministros de Estado que deviam ocupar-se só de negócios civis, ordenando ridiculamente aos bispos o cumprimento dos cânones do Concílio de Trento, no provimento das paróquias; proibindo-lhes a saída da diocese sem licença do governo sob pena de ser declarada a sé vacante, e proceder o governo à nomeação de um sucessor; sujeitando à aprovação do governo os compêndios de teologia por que se há de estudar nos seminários, revogando disposições dos estatutos de certos cabidos, e ordenando-lhes a pontual observância do Sagrado Concílio Tridentino...isentando os capelães militares da visita dos Prelados, e dando-lhes o direito de usar solidéu e anel; proibindo às ordens regulares receberem noviços; autorizando os superiores regulares a licenciarem religiosos, para residirem seis meses fora de seus conventos; aprovando as resoluções capitulares dos frades Franciscanos; concedendo o uso da cinta e da borla encarnada aos cônegos do Pará, ficando daquela data em diante, mudada a cor, de que usavam...Basta! Não veremos mais este triste espetáculo." (34)

Ocorre que, se a libertação da tutela do Estado trouxe uma revivescência da instituição eclesiástica, acarretou a perda de to-

---

(33) Op. cit., p. 32.

(34) Apud Antônio Flávio de Oliveira Pierucci - Op. cit., p. 32.

dos os privilégios de que gozava da Igreja. (35) Isso fez que a hierarquia reagisse desfavoravelmente aos republicanos. Márcio Moreira Alves mostra por que essa reação:

> "A Constituição de 1891, refletindo mais uma vez a influência dos positivistas, bania o ensino religioso das escolas públicas. Isso limitava os privilégios de proselitismo dos católicos, os únicos a disporem de pessoal suficiente para a catequese em larga escala. Proibia também ao Estado subvencionar a religião. O Tesouro não tomava mais a seu cargo o sustento dos eclesiásticos. Por outro lado, as subvenções aos hospitais e às obras de caridade (pelos quais a Igreja substituíra por meios materiais uma influência espiritual decrescente) não mais seriam dadas automaticamente e deveriam ser votadas anualmente pelo Parlamento. As despesas decorrentes destas medidas representariam uma pressão imediata sobre os recursos muito debilitados da Igreja Católica. A alta hierarquia entendeu estas limitações como ameaças." (36)

A partir daí, a hierarquia começa a ver com reservas a República. D. Odilão Moura assim se exprime acerca da República:

---

(35) "Em 1889, constituía o Brasil uma única província eclesiástica, constando de uma arquidiocese e onze dioceses. Em 1930, havia no Brasil 16 arquidioceses, 50 dioceses, 20 prelazias ou prefeituras apostólicas. O contingente de padres aumentou seguramente, embora seja difícil estabelecer sua exata progressão, em virtude da falta de informação sobre os primeiros anos da República. Levantando-se os empecilhos da legislação imperial ao desenvolvimento das ordens e congregações religiosas, foi prodigiosamente estimulado o estabelecimento de religiosos e religiosas estrangeiros, já iniciado nas últimas décadas do período monárquico, e incrementaram-se aos poucos as vocações brasileiras. Tudo isso contribuía para criar, nos últimos anos da Primeira República, um clima de euforia e otimismo." (MOURA, Sérgio Lobo e ALMEIDA, J. M. Gouveia de - "A Igreja na Primeira República". In: FAUSTO, Bóris (org.) - O Brasil republicano. v. 2º. Rio de Janeiro, DIFEL, 1977, p. 330.

(36) Op. cit., p. 33.

"Interessa-nos aqui a transformação republicana não como mudança de um governo - enquanto substituiu a forma governamental monárquica e, como tal, decadente e ultrapassada - por um outro não mais eficaz. Será focalizada, isto sim, no seu aspecto subversivo da base social da nacionalidade, porquanto o Decreto nº 119, de 7-01-1890, estabeleceu a liberdade de culto. Subversiva ela também o foi pela introdução da Federação, ao trazer para um povo unido e consciente dessa unidade, o seccionamento político e territorial." (...) "...a Constituição de 1891, que funde num só corpo jurídico as idéias existentes nas cabeças dos políticos da implantação da República desconheceu - quis desconhecer - o elemento primordial da alma de uma nação, que é a sua religião. Porque mercadoria fabricada lá fora, advinda de portos estrangeiros, a República, tal como a idealizaram os líderes de 1890, jamais funcionou em nossa terra." (...) "...porque as novidades republicanas fundamentavam-se nas posições ideológicas dos liberais, dos positivistas e dos maçons. A grande luta do catolicismo brasileiro, nos inícios da República e por duas décadas do século XX, foi, acima de tudo, no plano doutrinário." (...) "Inegavelmente, o Decreto revolucionário favoreceu a Igreja ao libertá-la do "cárcere de ouro". Mas este Decreto, os outros que após foram publicados e os dispositivos constitucionais de 1891 relativos à liberdade religiosa não respeitaram integralmente as exigências do Direito Natural a respeito desta liberdade. A obrigatoriedade do casamento civil antes do religioso, a laicização plena dos cemitérios, a inelegibilidade dos clérigos, a negação do direito de votar aos religiosos, a proibição do ensino

> religioso nas escolas públicas, a conservação da legislação sobre os bens de "mão morta" evidenciam que as disposições legais sobre liberdade religiosa não se adequavam bem à justiça natural, que vinham carregadas de preconceitos contra a Igreja. Por outro lado, a legislação se contradizia ao estabelecer uma liberdade de cultos que impunha a todos os cultos os princípios do credo positivista." (37)

Por essa longa citação, vê-se que a perda dos privilégios eclesiásticos provocou, pelo menos, certa reserva da hierarquia para com a República e uma luta para a manutenção das suas prerrogativas, que foram restabelecidas enfim na Constituição de 1934. (38)

É nesse quadro que se insere a sermonística do Conselheiro. Pela análise das prédicas, nota-se que o beato difunde a ortodoxia tridentina; reconhece a autoridade papal sobre toda a Igreja; enfatiza o aspecto sacramental da religião e, conseqüentemente, a primazia do clero sobre os leigos; não prega as devoções tradicionais (nenhuma prédica trata desse assunto); realça a necessidade da conversão pessoal; busca uma reforma dos costumes, através de uma moral bastante rígida; anatematiza, como inimigos da religião, os mesmos que tinham sido condenados por Pio IX, em suas encíclicas e alocuções: maçons, republicanos e protestantes. (39) Toda a sua sermonística coloca-se de acordo com a política da Sé Romana na segunda metade do século XIX e com o "catolicismo renovado" dos "Bispos Reformadores".

A questão que se coloca é a seguinte: por que era o Conselheiro monarquista, se era ortodoxo no seguimento às auto-

---

(37) Op. cit., pp. 31-34.

(38) Cf. Id., ibid., pp. 87-88; ALVES, Márcio Moreira Op. cit., p. 37; PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira - Op.cit. p. 40.

(39) 496, 547-548.

ridades eclesiásticas e se a hierarquia exprimira, na Pastoral Coletiva de 1890, a teoria da neutralidade da Igreja diante dos regimes políticos, o que lhe possibilitava aceitar a República sem problemas? Por que o Conselheiro foi condenado pelos bispos e a repressão sangrenta de Canudos foi aceita pela Igreja?

Apesar de o Conselheiro se manter estritamente dentro dos limites da ortodoxia, representava um perigo de concorrência ideológica, pois, como não podia entender os jogos de poder praticados pela hierarquia para unir-se ao Estado Burguês, defendia valores abandonados pelos dirigentes eclesiásticos, mas coerentes com a cosmovisão católica. (40) Em Canudos, ocorre o **confronto de duas cosmovisões globais: a católica e a burguesa. Isso não poderia ser aceito por uma hierarquia que tinha uma concepção um tanto plástica da cosmovisão católica e estava disposta a concessões ao Estado Burguês, visando à manutenção das suas prerrogativas. Dois frades chegaram a ser enviados a Canudos para forçar os conselheiristas a acatar a ordem republicana vigente, valendo-se, para tanto, da sua condição clerical. (41)**

Diz Ralph Della Cava:

"Embora o novo regime tivesse conseguido ferrenha fidelidade dos membros da alta hierarquia eclesiástica, os curas sertanejos continuavam a temer que a política de tolerância religiosa da recém-proclamada República coroaria a Maçonaria, o Protestantismo e o Positivismo com inqualificável triunfo sobre a fé. O Conselheiro não poderia deixar de ser influenciado por

---

(40) Sobre os motivos pelos quais o Conselheiro foi condenado pela hierarquia católica, mesmo não sendo hereje, ver DELLA CAVA, Ralph - Op. cit., p. 125; MONTENEGRO, A. F. - Op. cit., pp. 134-139, QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de - Op. cit., pp. 217-218.

(41) MONTEIRO, Duglas Teixeira - Op. cit., p. 64.

tais curas, e existe evidência de que estes encorajaram ativamente o beato a pregar em prol de sua causa. Mas as pressões políticas da República sobre a hierarquia da Igreja na Bahia aumentaram depois de 1895 e foram, por seu turno, comunicadas aos padres do interior. Sob tais pressões, sacerdotes anteriormente amigos abandonaram o Conselheiro e, como vira-casacas, acusaram-no de traição ao regime a que seus bispos aderiram." (42)

O Conselheiro, possivelmente, não sabia o que a Igreja sofria, durante o Império, com o instituto do Padroado. Seu dizer, porém, revela-se plenamente de acordo com a orientação doutrinária emanada da Sé Romana, e com o catolicismo romanizado que os "Bispos Reformadores" tentavam implantar no país.

Se, por um lado, o discurso do Conselheiro se relaciona a fatores externos ao sertão, por outro, deve prender-se também a fatores internos. Por que o beato teria difundido esse tipo de discurso?

Maria Isaura Pereira de Queiroz afirma que o fenômeno do messianismo se dá em reação a processos de mudança social ou a processos de anomia. (43) No caso dos movimentos messiânicos brasileiros, só o dos Mucker, no Rio Grande do Sul, se opõe a processos de mudança social. Todos os outros resistem a processos de anomia. (44) O mesmo parece ocorrer no mundo todo. (45)

Diz Maria Isaura Pereira de Queiroz:

"Tais movimentos reagem contra a desorganização reinante e não contra uma transformação sócio-estrutural em processo; pretendem restaurar valores e padrões

---

(42) Op. cit., pp. 125-126.
(43) Op. cit., p. 309.
(44) Id., ibid., p. 289.
(45) Id., ibid., p. 130.

de comportamento que, admitidos como valores porque tradicionais, não eram, porém, efetivamente seguidos. E tal não se dá porque outros comportamentos novos se vão implantando, mas sim porque uma série de fatores abalou a estrutura e a organização interna dos grupos, fazendo-as desagregar-se, sem substituí-las por outras. O movimento messiânico visa a restaurá-las ... " (46)

Maria Isaura Pereira de Queiroz mostra que, na época do Conselheiro, a situação social, no sertão, era caracterizada por um processo de anomia. Como a família era a instituição social mais importante, tal processo manifestava-se por lutas intrafamiliares e pela desestruturação da sociedade conjugal. (47)

"Os padrões familiares de auxílio mútuo, respeito aos mais velhos, fortalecimento da solidariedade aos parentes, fidelidade conjugal, virgindade da j o v e m, assim como o apoio dado pelos de mais posses aos menos beneficiados, persistiam apenas como valores mas não eram seguidos nos comportamentos efetivos. Somente a defesa da honra masculina perdurava e ganhava até um vigor maior: a vingança de sangue adquiria caráter de total necessidade pela menor ofensa". (48)

A mesma autora afirma que, no sertão baiano, a anomia provinha da intervenção da sociedade urbanizada numa sociedade rústica. Daí porque o movimento de Canudos, ao reagir contra essa anomia, investe contra a sociedade que a provocou, ou seja, a sociedade republicana. (49) Ralph della Cava não aceita a tese de que os movimentos messiânicos "se desenrolam

---

(46) Ibid., p. 319.
(47) Ibid., pp. 290-295.
(48) Id., ibid., p. 295.
(49) Ibid., p. 320.

dentro da sociedade sertaneja culturalmente distinta e geograficamente isolada, chamada "rústica", em contraste com a sociedade culturalmente avançada e tecnologicamente moderna, chamada "urbanizada"." O autor americano sustenta que o movimento de Canudos esteve ligado às estruturas de poder eclesiástico e político do período imperial e republicano e às transformações econômicas do país no final do Império e início da República. (50)

Não parece que Maria Isaura Pereira de Queiroz tenha afirmado que houve um isolamento total da sociedade "rústica" em relação à "urbanizada", pois mostra que houve uma interpenetração das duas sociedades, nem mesmo que tenha emitido qualquer juízo de valor sobre elas. (51) Não cabe, porém, nos limites deste trabalho, discutir com muita profundidade as causas ou o grau dessa anomia, mas apenas constatar a sua existência, pois este trabalho não tem a finalidade de estudar as razões do surgimento do fenômeno messiânico, mas a situação que forjou um determinado tipo de discurso. O importante é verificar que o movimento conselheirista aparece para combater a anomia vigente no sertão, visando a reorganizar e reordenar as relações sociais, através de uma moralização dos costumes. (52) Basta, para comprovar isso, que se veja a ênfase que o Conselheiro dá, em suas prédicas, à fraternidade, pregando o perdão aos injuriadores e o dever de os ricos serem generosos, à manutenção da instituição familiar tal como está constituída, à intangibilidade dos bens alheios e à obediência à autoridade.

O movimento de Canudos é conservador, porque "tem por função restaurar valores e padrões de comportamento tradicionais, combatendo a anomia". (53) Assim, não poderia o Conse-

---

(50) Op. cit., p. 122.
(51) Op. cit., p. 320.
(52) Id, ibid., p. 297.
(53) Id., ibid., p. 326.

lheiro utilizar-se de um discurso progressista. Opta ele pela linguagem da Igreja Católica do seu tempo, porque talvez fosse a única que internalizara. Afinal, o Conselheiro era um homem piedoso e os valores da religião permeavam toda a sua existência. (54) Além disso, essa linguagem atendia plenamente os propósitos do beato. Tal dizer fora haurido no ambiente em que vivera, nos sermões que ouvira e nos livros pios que lera.

Convergem, para determinar o discurso difundido pelo Conselheiro, fatores externos ao sertão, ligados à situação da Igreja Católica na Europa e no Brasil, e fatores internos, relacionados ao processo de anomia, que era preciso combater. São duas situações de defesa dos valores tradicionais e de condenação ao "novo". Só poderiam, portanto, forjar um discurso conservador e autoritário.

(54) MONTEIRO, Duglas Teixeira - Op. cit., p. 59.

7 - Conclusões.

7. 1 - O discurso do Conselheiro.

Não há, nas prédicas de Antônio Conselheiro, dois tipos de discurso - um religioso e um político - que se justaponham. Ao contrário, há apenas uma espécie: o discurso religioso. Esse contém uma proposta política, elaborada à luz da ideologia de uma classe dominante. Pretende a sua linguagem mascarar os conflitos existentes na sociedade, apresentando as desigualdades sociais como expressão da vontade de Deus. O homem deve aceitar resignadamente tais fatos, nada fazendo para alterar a ordenação social, pois ela é vista como um elemento estático que só pode ser modificado por Deus. Qualquer tentativa de mudança é vista como algo que fere a ordem instituída por Deus e a autoridade dos homens que por ele foram constituídos para governar. Resta ao homem, então, sofrer com paciência e implorar a Deus que altere as coisas. Esse discurso não é neutro, mas implica um discurso político. (1)

O único discurso do Conselheiro é o religioso, porque, para Frei Betto, "não é tanto pelo objeto ou pela temática que aborda, que o discurso religioso se distingue do discurso político. É a estrutura de um e outro discurso que difere. As regras que comandam o discurso religioso não são as mesmas regras que comandam o discurso político. O primeiro se dá a partir da esfera do sagrado, supõe a adesão da fé a uma revelação sobrenatural, fala sobretudo do que deve ser. O segundo se dá a partir da esfera do real, dentro da racionalidade científica, fala sobretudo do que é e visa à transformação da realidade." (2) Um pode, porém, implicar o outro. "O discurso político é

---

(1) BETTO (Frei) - Op. cit., pp. 98-100.
(2) Ibid., p. 99.

analítico e propõe uma ação concreta, enquanto o religioso é genérico, limitando-se a enunciar conceitos." (3)

Mesmo quando o Conselheiro aborda temas especificamente políticos, fá-lo a partir da "esfera do sagrado". A monarquia é apresentada como expressão da vontade de Deus e o homem deve aderir a essa verdade pela fé. Até na prédica que trata da República, o beato não propõe qualquer ação concreta contra esse regime político. Limita-se a enunciar princípios e a manifestar a crença de que a República cairá, porque nada pode contra a vontade de Deus. (4) É o Onipotente quem vai mudar esse estado de coisas gerado, segundo o beato, pela incredulidade dos homens.

Revela-se, nas prédicas, uma coerência notável entre a teologia, a ética e a cosmovisão. As implicações políticas desse discurso religioso são também concordes com a visão de mundo.

Uma vez que o discurso é religioso, não há, nele, preocupação maior com a lógica das proposições. Nele, formulam-se conceitos que devem ser integralmente aceitos. Não há nada a ser questionado, a ser debatido, mas somente há, nas prédicas, o que deve ser aceito.

Os meios de trabalho utilizados confirmam também essas conclusões, pois são adequados à matéria-prima semântica.

Pode-se entender o motivo pelo qual o Conselheiro fazia meditações piedosas sobre as dores de Maria aos seus seguidores, enquanto Canudos enfrentava sérios problemas de assédio das tropas militares. (5) Como o discurso religioso implica uma proposta política, qualquer reforço daquele, mesmo o que parece

---

(3) Id., ibid., p. 105.
(4) 563-564, 614-616.
(5) O manuscrito está datado de 1897.

mais ingênuo e descomprometido , é um elogio à ideologia que comandou a sua feitura. Assim, falar do sofrimento de Maria, aos pés da cruz, não é meramente tecer encômios piedosos a Nossa Senhora. É, antes, o reforço da idéia de que Deus ordenou o mundo de uma certa maneira e, dentro dele, deve cada homem, através da dor e do conformismo, atualizar a redenção. É uma constante reiteração da imutabilidade da ordem social instituída pela Onipotência Divina. É a inculcação constante da idéia de que a República e outras transgressões, como o adultério, o furto, o desrespeito à autoridade, devem ser combatidas por representar uma ruptura nessa ordem.

O dizer do Conselheiro está voltado para a reconstituição de um estado anterior, para a restauração da ordem rompida, para a reimplantação da cosmovisão católica. O discurso do beato apresenta uma rebeldia contra o estado de coisas da sua época, mas ela é uma "rebeldia conservadora", pois não propõe novos padrões, e sim uma revitalização dos antigos usos e costumes, bem como a restauração do regime político anterior.

O discurso do Conselheiro revela uma impecável ortodoxia em relação à doutrina católica do seu tempo, o que se mostrou através do estudo das fontes das suas prédicas e da análise da teologia e da ética pregadas nos sermões.

Nas prédicas, o Conselheiro instaura um discurso pantocrático, uma vez que ele está sob a sombra do poder de Deus todo poderoso ("pantocrátor"), que legitima toda a ordem social estabelecida no mundo e não permite qualquer mudança. Tudo, nesse discurso, é enunciado em termos de verdade de fé, emanada da sabedoria divina.

O Conselheiro é um homem piedoso e observante dos preceitos religiosos do seu tempo. Vive diante da doutrina e da hierarquia numa fidelidade passiva e dócil. (6) Não pensa em

(6) DELLA CAVA, Ralph - Op. cit., p. 125.

questionar as tradições religiosas estabelecidas nem mesmo para, como Francisco de Assis, voltar às fontes. Não é um herege, mas um homem que tenta preservar a cosmovisão católica, com as implicações políticas dessa posição, num mundo cada vez mais hostil a ela. Seu discurso é indubitavelmente conservador, porque também o era a Igreja do seu tempo.

7. 2 - O discurso religioso.

Deve-se estabelecer agora uma hipótese acerca da estrutura semântica e da organização enunciativa do discurso religioso católico anterior ao Concílio Vaticano II.

A estrutura semântica que deve estar presente em todos os discursos religiosos católicos é a mesma que foi analisada na parte deste trabalho denominada "o discurso fictício". Não se acrescentará nem se retirará nada daquilo que lá foi exposto. Entretanto, é importante tomar, pelo menos, um sermão distinto dos que foram analisados, para servir de elemento de controle da hipótese que está sendo levantada, pois, embora a sua comprovação cabal demande ampla pesquisa no universo do discurso religioso católico, o que foge aos limites deste trabalho, é necessário que ela encontre uma base mínima de sustentação, para que sirva de meio de trabalho para análises posteriores.

O sermão escolhido para corpus de controle foi o de Santo Antônio (aos peixes), pregado pelo Pe. Antônio Vieira na cidade de São Luís do Maranhão, no ano de 1654. A opção por esse texto se deveu a alguns motivos. Resolveu-se escolher um sermão qualquer de Vieira, porque, estando esse pregador distante do Conselheiro, no tempo (o período que medeia entre o sermão escolhido e o manuscrito do Conselheiro é de 243 anos), na situação social (Vieira era membro "notável" do corpo clerical, enquanto o Conselheiro era um leigo) e no nível de escolariza-

ção, se, em seu texto, aparecessem os mesmos traços sêmicos e de organização enunciativa que ocorrem nas prédicas do Conselheiro, a hipótese levantada apresentaria alguma sustentação. Ademais, os textos de Vieira são razoavelmente longos, o que lhes permite apresentar todos ou quase todos os elementos que podem ou devem figurar no discurso religioso. As razões apresentadas justificam a escolha de qualquer texto de Vieira e não especificamente do Sermão de Santo António. Esse foi escolhido aleatoriamente entre os outros sermões da obra do pregador. Procedeu-se dessa maneira, porque se acreditava que não se deveria procurar um texto que servisse para corroborar a hipótese, mas que se deveria apanhar qualquer um, desde que atendesse os critérios acima mencionados, e verificar, em seguida, se a hipótese era válida ou não.

Uma vez que se concluiu que a estrutura semântica do discurso religioso católico é aquela que foi estudada na parte deste trabalho denominada "o discurso fictício", poder-se-ia comprovar essa hipótese, verificando se o texto de Vieira apresenta elementos claros ou subentendidos que deixem entrever, sob o texto, o mesmo "discurso fictício" que aparece na obra do Conselheiro. Colocar-se-ão para isso, lado a lado, o texto do "discurso fictício" a que se fez alusão e frases retiradas do sermão de Vieira, que sirvam para confirmar ou negar o que aquele discurso afirma. Confirmado que subjacente ao sermão de Vieira está presente também aquele discurso, fica comprovada a estrutura semântica que dele se extraiu.

Texto do "discurso fictício"	Texto de Vieira (7)
É Deus quem se dirige aos ho-	"... e os Pregadores se pre-

(7) Sermão de Santo António (aos peixes). In: MENDES, Margarida Vieira (org.) - Op. cit., pp. 65-112.

mens pela minha voz.	gam a si e não a Cristo..." (p. 66) "Assim como não há quem seja mais digno de reverência e de ser posto sobre a cabeça que o Pregador que ensina e faz o que deve, assim é merecedor de todo o desprezo e de ser metido debaixo dos pés, o que com a palavra e a vida prega o contrário." (pp. 66-67) "Ia Jonas, Pregador do mesmo Deus..." (p. 72)
Deus existe.	"Oh maravilhas do Altíssimo!" (p. 68) "O dilúvio era um castigo universal que Deus dava aos homens por seus pecados, e ao mundo pelos pecados dos homens..." (p. 75)
Deus criou o mundo e os homens.	"Oh poderes do que criou a terra e o mar!"(p. 68) "A vós criou primeiro que as aves do ar, a vós primeiro que aos animais da terra, e a vós primeiro que ao mesmo homem." (pp. 70-71)

O homem pecou. Deus expulsou o homem do paraíso.

"Não cuidei que também nos peixes havia pecado original. Toda a nossa morte teve princípio na gulodice de Adão e Eva..." (p. 102)

Deus ama tanto os homens que envia seu Filho, para salvá-los. Cristo remiu os homens com a sua morte na cruz.

"E tão seguros, que ainda no caso em que Deus se fez Homem e morreu, só morreu para que não morressem todos os que se pegassem a ele." (p. 101)

Cristo entregou Maria como exemplo para os seres humanos.

"Maria, quer dizer, Domina maris: Senhora do mar; e posto que o assunto seja tão desusado, espero que me não falte com a costumada graça. Ave Maria". (p. 69)

Os homens devem prestar contas da sua vida a Deus.

"Vós não haveis de ver a Deus, e podereis aparecer diante dele muito confiadamente, porque o não ofendestes; eu espero que o hei-de-ver, mas com que rosto hei de aparecer diante do seu divino acatamento, se não cesso de o ofender?" (p. 111)

Eis o lugar de cada um no mundo!

"Dizei-me, Voadores, não vos fez Deus para peixes? Pois por que vos meteis a ser aves? O mar fê-lo Deus para vós, e o ar para elas. Contentai - vos com o mar, e não queirais voar, pois sois peixes. Se acaso vos não conheceis, olhai para as vossas espinhas e para as vossas escamas, e conhecereis que não sois ave, senão peixe, e ainda entre os peixes não dos melhores."(...) "Peixes, contente-se cada um com o seu elemento." (pp. 102 103)

Eis o que cada um deve fazer!

Vieira, ao longo do seu sermão, louva virtudes como a obediência e o conformismo e repreende vícios como a vaidade, a cobiça, o furto, a soberba, a arrogância, etc.

Se fizer o que está prescrito, se observar a "lei do amor", salvar-se-á. Se não fizer o que está determinado, precipitar-se-á no inferno.

"Por esta causa não falarei hoje em Céu nem Inferno; e assim será menos triste este Sermão do que os meus parecem aos homens, pelos encaminhar sempre à lembrança destes dois fins." (p. 69)

"... para cima, considerando que há Céu, e para baixo, lembrando-me que há Inferno."(p. 83)

"E posto que os homens incorrem a morte eterna..."(p.109)

O batismo e a penitência são os meios de passar da morte para a vida.

"Mas nós lavamo-nos desta desgraça com uma pouca d'água..." (p. 102)

"Mas ainda que o Céu e o Inferno se não fez para vós, irmãos peixes, acabo, e dou fim a vossos louvores, com vos dar as graças do muito que ajudais a ir ao Céu e não ao Inferno, os que se sustentam de vós. Vós sois os que sustentais as Cartuxas e os Buçacos, e todas as santas famílias, que professam mais rigorosa austeridade..." (p. 84)

Quanto à organização enunciativa e a aspectos morfo-sintáticos do enunciado, o discurso religioso anterior ao Concílio Vaticano II apresenta as seguintes características:

a) Existe uma distância entre o enunciador e a enunciação, pois o discurso não é do enunciador, mas de Deus. Por esse motivo, poucas vezes, aparece a 1ª pessoa do singular, nesse discurso.

b) O centro de referência discursiva é externo ao dis-

curso. É Deus no plano da História e o homem no nível da história.

c) A 1ª pessoa do plural se faz presente nesse discurso, mas ela não revela uma correlação de pessoalidade e sim uma conjunção de pessoa (eu) e de não-pessoa (todos os outros homens). O nós indica que o enunciador se coloca, humildemente, entre os outros seres humanos, pois o que está sendo dito não serve só para os outros, mas também para aquele que prega.

d) O auditório do discurso religioso é universal, isto é, esse discurso se dirige a todos os homens de todas as épocas. Indica-se isso:

- pela ausência de demonstrativos ou advérbios de lugar com a função de restringir o alcance da mensagem;
- pelo emprego do artigo definido antes do substantivo homem ou de um sinônimo para designar a totalidade do gênero humano;
- pelo uso do artigo indefinido junto do substantivo singular homem ou de um sinônimo para atribuir a esse substantivo o valor de representante de toda a espécie;
- pela ausência de shifters de tempo com a finalidade de localizar temporalmente a mensagem;
- pela presença de totalizadores.

e) O discurso se constrói através da asserção dogmática, que é aquela onde não ocorrem elementos gramaticais ou lexicais que indicam dúvida, incerteza, indecisão, como advérbios de dúvida, o modo subjuntivo com os valores acima indicados, etc.

f) O discurso não se fundamenta na circunstancialidade, mas propõe princípios gerais.

g) O uso dos verbos enunciativos não é bastante freqüente e, quando eles são utilizados, empregam-se aqueles que indicam certeza.

h) O discurso de outrem é citado por meio do mecanismo do discurso direto ou, mais raramente, pela variante do discurso indireto chamada "analisadora de conteúdo". Quando se introduz no discurso a enunciação de outrem, usam-se verbos enunciativos que exprimem certeza.

i) O discurso usa a negação dogmática com finalidade polêmica, pois toda negação pressupõe uma proposição contrária explícita ou implícita.

j) A interrogação, utilizada nesse discurso, não introduz dúvidas no seio da enunciação, mas serve a finalidades retóricas, como sacudir o público e manter o contacto, provocar uma resposta interrogativa do próprio interrogador, fazer progredir o discurso, articulá-lo, etc.

l) Usam-se, abundantemente, as interjeições e exclamações retóricas.

m) O discurso religioso quase não apresenta ordens, mas exorta os ouvintes a determinadas práticas. As categorias utilizadas para o conselho são o vocativo e o imperativo.

n) Os modelizadores verbais poder, querer e dever são utilizados da seguinte maneira: no plano da História, querer e poder concernem ao actante divino, enquanto, no nível da história, se referem ao actante

humano. Dever é o modelizador por excelência dos verbos que dizem respeito ao actante humano.

o) O discurso religioso é sempre um monólogo.

p) Os discursos religiosos destinam-se a persuadir o ouvinte a uma reforma de vida, edificando-o ou convencendo-o. Quando se dedicam a edificar, apresentam um grande número de descrições dos sofrimentos de Cristo ou de Maria, acompanhadas de interjeições e exclamações retóricas (o sentido mais explorado é o da visão), usam adjetivos que denotam ternura, brandura, meiguice e muitos superlativos absolutos sintéticos. Quando pretendem convencer, mostram as verdades e buscam prová-las através da citação da palavra de Deus recolhida nas Escrituras ou pela Tradição, das palavras dos Doutores da Igreja ou outras pessoas que se notabilizaram por suas virtudes, através de exemplos da vida dos santos ou dos pecadores, através de fatos que ocorrem na natureza, através do testemunho da ciência ou através do senso comum.

q) Esse discurso apresenta muitas citações em latim, utiliza perífrases convencionais.

r) As figuras predominantes são a antítese e a comparação.

s) Aparecem muitas orações cocrdenadas sindéticas adversativas e subordinadas adverbiais finais.

t) Esse discurso utiliza, como forma de tratamento, a 2ª pessoa do plural.

u) Não usa atenuadores, mas utiliza-se bastante dos intensificadores.

Antes de verificar se o discurso de Vieira corrobora a

hipótese levantada, convém lembrar que não existe um discurso religioso absolutamente puro. Ele pode não ter algumas das características apontadas ou, então, às vezes, permitir que elementos que não sejam próprios do discurso religioso entrem nele. Isso se deve ao fato de que o indivíduo é submetido a uma série de discursos ideológicos distintos e é desse entrecruzar de discursos que forma o "seu" discurso. Um determinado tipo de discurso ideológico predomina na consciência do indivíduo conforme a região da ideologia predominante em seu grupo social. São as características desse discurso que são dominantes e não únicas em cada discurso reproduzido.

Por uma série de razões, um discurso religioso pode deixar de apresentar algumas características desse tipo de discurso e manifestar, por exemplo, uma marca do discurso político. Há, porém, três elementos que são indispensáveis à configuração desse tipo de discurso religioso católico: um centro de referência externo, pois esse discurso remete sempre ao sagrado; a asserção dogmática, pois ele enuncia verdades a que se deve aderir pela fé; um certo nível de generalidade, porque ele sempre revela princípios gerais, fala sempre do que deve ser e não do que é.

O sermão de "Santo António (aos peixes)" apresenta quase todas as marcas acima arroladas. Apenas duas chamam especial atenção por não estar presentes. Embora haja nele um centro de referência externo, Deus ou homem, não há uma distância tão acentuada como deveria haver entre o enunciador e a enunciação. Diz Margarida Vieira Mendes:

> "O próprio Vieira está-se permanentemente a pôr em cena, a "pregar-se a si" próprio, ao longo da sua enunciação, sobretudo através de uma identificação (megalómana) com Stº António. (...) Por exemplo, em vez

de dizer Stº António diz "o seu servo António", que se pode ajustar a si próprio. Ou então transforma o relato da vida do santo numa "figura", imagem profética e alegórica da sua própria vida. Outras vezes joga com deícticos (...) ou com a função emotiva da linguagem, etc." (8)

Outra característica que se nota é que, embora a mensagem tenha alcance universal, Vieira refere-se, às vezes, a elementos circunstanciais:

"... esta terra, para a emenda dos vícios que a corrompem." (p. 68)

"O mar está tão perto que bem me ouvirão." (p. 69)

"Ah moradores do Maranhão..." (p. 78)

"...neste Estado..." (p. 90)

Isso talvez se deva ao conflito entre os jesuítas e colonos sobre o problema dos índios, o que colocava Vieira emocionalmente dentro de uma situação particular. De maneira geral, o sermão de Vieira corrobora a hipótese levantada sobre a organização enunciativa e aspectos morfo-semânticos do enunciado do discurso religioso.

Há, em princípio, quatro tipos de discurso religioso: o teórico, o militante, o suplicatório e o sacramental.

O discurso religioso teórico é aquele em que se procura elaborar logicamente as proposições, aproximando-se, portanto, da filosofia. O seu objeto é o estudo do discurso sagrado. Não tem finalidades pragmáticas imediatas, mas se destina apenas a subsidiar a ação da Igreja e, portanto, o seu discurso militante. A Summa theologica é um bom exemplo de discurso religioso teórico.

O discurso religioso militante tem uma finalidade prática imediata, que é levar o homem à conversão, que, no contex-

---

(8) Op. cit., pp. 114-115.

to das prédicas que estão sendo estudadas, significa adesão à Igreja Católica e observância dos seus mandamentos. A persuasão é o móvel dessa espécie de discurso religioso, podendo ela operar-se pelo sentimento ou pela razão. O que distingue o discurso religioso teórico do discurso militante é a função da linguagem que predomina em cada um deles. No primeiro, a função metalingüística, pois ele se destina a estudar o código mítico sobre o qual se assenta a religião, e, no segundo, a função conativa. O discurso religioso teórico é um discurso sobre o código do discurso da divindade que está depositado nas Escrituras e na Tradição. É evidente que um e outro não prescindem de ambas as funções, mas o que é dominante num é secundário no outro.

O discurso religioso suplicatório é o das orações. Nele, não é mais Deus que se dirige aos homens ou o homem que especula sobre Deus, mas é o ser humano que se volta para Deus, a fim de lhe pedir favores ou implorar o seu perdão pelos pecados que comete. Diferencia-se do discurso religioso militante pela posição do locutor. Neste, o remetente (Deus) está em posição de superioridade em relação ao destinatário (homem). Por isso o discurso é assinalado por um tom de advertência e exortação, pois só os superiores podem advertir e só os que exercem autoridade ou os iguais podem aconselhar, a menos que haja uma especial benevolência da parte do destinatário. Naquele, o discurso é particularizado pela presença da súplica, pois o remetente se encontra em posição de inferioridade diante do destinatário.

O discurso religioso sacramental é constituído pelas fórmulas que realizam os sacramentos. Distingue-se dos outros tipos de discursos pelo ato de linguagem que o falante (uma pessoa dotada de poder sacro) realiza, quando pronuncia a fórmula sacramental. Não tem, nesse caso, nenhuma importância a função

lingüística, nos termos propostos por Jakobson, que o discurso possui, mas sim o ato de perlocução realizado, isto é, o ato produzido em decorrência do que se diz, que é a realização do sacramento. Não se pensa que, nos outros casos, não se realizem atos perlocucionais, mas aqui só eles têm importância no âmbito do discurso.

Não parece que as diferentes espécies de discurso religioso se distingam pela matéria-prima semântica, mas sim pela organização enunciativa.

Neste trabalho, levantou-se uma hipótese que abrange meramente o discurso religioso militante. Os outros precisariam ser estudados mais detalhadamente para ver como eles realmente se diferenciam.

O discurso religioso distingue-se do discurso político, porque no interior deles se instauram algumas oposições sêmicas. No primeiro aparecem os semas /universalidade/, /transcendência/, /eternidade/; no outro estão presentes /contingencialidade/, /imanência/, /temporalidade/, com todas as marcas morfo-sintáticas que isso implica.

O discurso religioso, bem como o discurso científico pretendem dar uma resposta ao mistério da vida. Este, porém, veicula o código da técnica e, por isso, fala do corpo e da vida física, enquanto aquele transmite o código mitológico e, por isso, aborda os problemas relativos ao pecado e à salvação, à morte física e à eternidade, à vida e à morte do espírito.

O discurso religioso destina-se, enfim, a oferecer ao homem parâmetros para a compreensão da História, por meio de um sentido meta-histórico. O meio de o ser humano suportar a História, numa sociedade de classes, é proclamar o seu fim, projetando numa utopia a realização do ideal cristão de igualdade, liberdade e fraternidade, que é intrínseco à doutrina do cristianismo, uma vez que todos são filhos do mesmo Pai e irmãos em Cristo.

Enquanto esse discurso soteriológico propõe um ato salvífico imaginário, que se dá pelo conformismo e pela resignação, apaga a possibilidade de entender a conversão como ruptura com as situações de opressão e de injustiça e, portanto, de o homem assumir a História. Desloca-se a vivência cristã do eixo do social para o do individual. Enquanto isso, as relações de produção se reproduzem. O pelicano bota um ovo e desse ovo nasce um pelicano em tudo igual ao primeiro; esse também bota um ovo e nasce outro pelicano também igual. Tudo continuaria assim indefinidamente, se não se quebrasse o ovo, para fazer uma omelete. Fazer uma omelete, porém, já é do domínio da História e não da Meta-história.

BIBLIOGRAFIA

ALTHUSSER, Louis - Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado. Lisboa, Presença, s.d.

ALVES, Márcio Moreira - A Igreja e a política no Brasil. São Paulo, Brasiliense, 1979.

AQUINO, Tomás de - Summa theologica. Roma, Forzani, 1894, 2-2, 154, 12.

ARISTÓTELES - Arte retórica e arte poética. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1964.

AZZI, Riolando - Elementos para a história do catolicismo popular. Revista eclesiástica brasileira, Petrópolis, XXXVI (141): 95-130, mar. 1976.

BAKHTIN, Mikhail (Voloshinov) - Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. São Paulo, Hucitec, 1979.

BALLY, Charles - El lenguaje y la vida. 3 ed. Buenos Aires, Losada, 1957.

BARTHES, Roland. - Elementos de semiologia. São Paulo, Cultrix, 1975.

_____ - Mithologies. Paris, Seuil, 1957.

_____ - "A retórica antiga". In: COHEN, Jean et alii Pesquisas de retórica. Petrópolis, Vozes, 1975.

BENVENISTE, Émile - "Les relations de temps dans le verbe français". In: Problèmes de linguistique générale. Paris, Gallimard, 1966, v. I.

_____ - "L'appareil formel de l'énonciation". In: Problèmes de linguistique générale. Paris, Gallimard, 1966, v. II.

BETTO (Frei) - Da prática da pastoral popular. Encontros com a Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, v. 2: 95-112, ago. 1978.

BLIKSTEIN, Izidoro - Plínio Marcos: o discurso da violência. Contexto, São Paulo, 5: 117-142, mar. 1978.

BOFF, Clodovis - A ilusão de uma nova cristandade. Revista eclesiástica brasileira, Petrópolis, XXXVIII (149): 5 - 17, mar. 1978.

BOFF, Leonardo - Maria, mulher profética e libertadora. Revista eclesiástica brasileira, Petrópolis, XXXVIII (149): 59 72, mar. 1978.

BORGES, Jorge Luis, Historia universal de la infamia. Buenos Aires, Emecé, 1954.

BOSI, Alfredo - História concisa da literatura brasileira. São Paulo, Cultrix, 1964.

BOURDIEU, Pierre - A economia das trocas simbólicas. São Paulo, Perspectiva, 1974.

_____ e PASSERON, Jean-Claude - A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino. Rio de Janeiro, F. Alves, 1975.

BRÉMOND, Claude - "Os bons recompensados e os maus punidos: morfologia do conto maravilhoso francês". In: CHABROL, Claude (apres.) - Semiótica narrativa e textual. São Paulo, Cultrix, EDUSP, 1977.

BUYSSENS, Eric - Semiologia e comunicação lingüística. São Paulo, Cultrix, EDUSP, 1972.

CALVET, Louis-Jean - Saussure: pró e contra - para uma lingüística social. São Paulo, Cultrix, 1977.

CÂMARA Jr., Joaquim Mattoso - Dicionário de filologia e gramática. 4 ed. Rio de Janeiro, J. Ozon Editor, s.d.

CANDIDO, Antonio - Literatura e sociedade. São Paulo, Nacional, 1975.

CARDOSO, Ciro Flamarion Santana - "Houve feudalismo no Brasil?". In: PINSKY, Jaime (org.) - O modo de produção feudal. São Paulo, Brasiliense, 1979.

CHANTREL, J. - Annales ecclésiastique de 1846 à 1860. Paris, Gaume Frères et J. Duprey, 1861.

CHASSANG, A. - Nouveau dictionnaire grec-français. Paris, Garnier, 1902.

CHOMSKY, Noam - Aspectos de la teoría de la sintaxis. Madrid, Aguilar, 1971.

COSERIU, Eugenio - Teoría del lenguaje y lingüística general. Madrid, Gredos, 1973.

COURDESSES, L - Blum et Thorez en mai de 1936: annalyse d'énoncés. Langue francaise, Paris, 9: 22-33, fev. 1971.

COUTO, José Manuel Gonçalves - Missão abreviada. S. l., s. ed., s. d.

CUNHA, Celso - Gramática do português contemporâneo. 3 ed. Belo Horizonte, Bernardo Alvares, 1972.

CUNHA, Euclides - Os sertões. 17 ed. Rio de Janeiro, F. Alves, 1944.

DANTAS, Paulo - Quem foi Antônio Conselheiro? São Paulo, Carioca, s. d.

DELANEY, Eugenio et alii - Análise crítica da revelação e da eclesiologia no documento de consulta. Revista eclesiástica brasileira, Petrópolis, XXXVIII (149): 33-42, mar. 1978.

DELLA CAVA, Ralph - Messianismo brasileiro e instituições nacionais: uma reavaliação de Canudos e Juazeiro. Revista de Ciências sociais, Fortaleza, Universidade Federal do Ceará, VI (1 e 2): 121-139, 1975.

DUBOIS, Jacques et alii - Retórica geral. São Paulo, Cultrix, EDUSP, 1974.

DUCROT, Oswald - Princípios de semântica linguística (dizer e não dizer). São Paulo, Cultrix, 1977.

_____ e TODOROV, Tzvetan - Dicionário das ciências da

linguagem. Lisboa, Dom Quixote, 1974.

ECO, Umberto - As formas do conteúdo. São Paulo, Perspectiva, EDUSP, 1974.

ELIADE, Mircea - Mefistofeles y el andrógino. Madrid, Guadarrano, 1969.

_____ - Mito e realidade. São Paulo, Perspectiva, 1972.

_____ - Le mythe de l'éternel retour: archétypes et répétition. Paris, Gallimard, 1949.

_____ - Traité d'histoire des religions. Paris, Payot, 1970.

ENGELS, F. - El antí-Dühring o "La revolución de la ciencia" de Eugenio Dühring. Introducción al estudio del socialismo. Buenos Aires, Claridad, s.d.

_____ - "Le rôle du travail dans la transformation du singe en homme". In: Dialectique de la nature. Paris, Éditions Sociales, s.d.

ESCOBAR, Carlos Henrique - Semeion: proposições para uma semiologia e uma lingüística (uma nova leitura de F. de Saussure), Rio de Janeiro, Rio, 1973.

_____ (org.) - Semiologia e lingüística hoje. Rio de Janeiro, Pallas, 1975.

FACÓ, Rui - Cangaceiros e fanáticos: gênese e lutas. 4 ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1976.

FOUCAULT, Michel - História da sexualidade I: a vontade de saber. Rio de Janeiro, Graal, 1979.

FREIRE, Paulo - Pedagogia do oprimido. 6 ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.

GALVÃO, Walnice Nogueira - No calor da hora: a Guerra de Canudos nos jornais, 4ª expedição. 2 ed. São Paulo, Atica, 1977.

GOLDMANN, Lucien - A criação cultural na sociedade moderna. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1972.

GRAMSCI, Antônio - Concepção dialética da história. 2 ed. Rio de Janeiro, Civilizaçãc Brasileira, 1978.

_____ - Os intelectuais e a organização da cultura. 2 ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978.

_____ - Maquiavel, a política e o estado moderno. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978.

GREIMAS, A. J. - Semântica estrutural. São Paulo, Cultrix, EDUSP, 1973.

_____ e RASTIER, F. - "O jogo das restrições semióticas". In: GREIMAS, A. J. - Sobre o sentido: ensaios semióticos. Petrópolis, Vozes, 1975.

GRÜNDEL, Johanes - Temas atuais da teologia moral. Petrópolis, Vozes, 1973.

HARNECKER, Marta - Os conceitos elementais do materialismo histórico. S. l., e. ed., 1973.

HAROCHE, Cl., HENRY, P., PÊCHEUX, M. - La sémantique et la coupure saussurienne: langue, langage, discours. Langages, Paris, 24: 93-106, dez. 1971.

HAYAKAWA, S. I. - A linguagem no pensamento e na ação. São Paulo, Pioneira, 1963.

HJELMSLEV, Louis - Essais linguistiques. Paris, Minuit, 1971.

_____ - Prolégomènes à une théorie du langage. Paris, Minuit, 1968.

IORDAN, Iorgu - Lingüística románica: evolución, corrientes, métodos. Madrid, Alcalá, 1967.

_____ e MANOLIU, Maria - Manual de lingüística románica. Madrid, Gredos, 1972, 2 vols.

JAKOBSON, Roman - "A linguagem comum dos lingüistas e dos antropólogos". In: Lingüística e comunicação. São Paulo, Cultrix, EDUSP, 1969.

JARDIM, Antonio e CAVALCANTI, Nestor de Hollanda - Teses sobre a música. Encontros com a Civilização Brasiliera. Rio de Janeiro, 8: 223-245, fev. 1979.

JONE, Heriberto - Compêndio de moral católica. Porto Alegre, A Nação, (1944).

JUNG, C. G. - Respuesta a Job. México, Fondo de Cultura Económico, 1964.

KRISTEVA, J. - História da linguagem. Lisboa, Edições 70, 1969.

LIBÂNIO, J. B. - A cristologia no documento preparatório para Puebla. Revista eclesiástica brasileira, Petrópolis, XXXVIII (149): 43-58, mar. 1978.

LOPES, Edward - Discurso, texto e significação: uma teoria do interpretante. São Paulo, Cultrix, Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia do Estado de São Paulo, 1978.

_____ Fundamentos da lingüística contemporânea. São Paulo, Cultrix, 1976.

MALMBERG, Bertil - As novas tendências da lingüística. São Paulo, Nacional, EDUSP, 1971.

MARCELLESI, J. B. e GARDIN, B. - Introdução à sociolingüística. Lisboa, Aster, 1975.

MARTINET, André - Elementos de lingüística general. Madrid, Gredos, 1968.

MARX, Karl - El capital: crítica de la economía política. 3 ed. México, Fondo de Cultura Económico, 1964, v. I.

_____ - O 18 brumário de Luís Bonaparte. In: Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos. 2 ed. São Paulo, Abril, 1978.

_____ e ENGELS, F. - Cartas filosóficas e outros escritos. São Paulo, Grijalbo, 1977.

_____ - L'idéologie allemande: critique de la philosophie allemande la plus récente dans la personne de ses représentants Feuerbach, B. Bauer et Stir

ner e du socialisme allemand dans celle de ses différents prophètes. Paris, Éditions Sociales, 1968.

MATORÉ, G. - La méthode en lexicologie. Paris, Didier-Larousse, 1974.

MENDES, Margarida Vieira (apres.) - Sermão de Santo António(aos peixes) e Sermão da Sexagésima do Pe. António Vieira. Lisboa, Seara Nova, 1978.

MONTEIRO, Duglas Teixeira - "Juazeiro, Canudos e Contestado". In: FAUSTO, Bóris (org.) - História geral da civilização brasileira. Rio de Janeiro, Difel, 1977, v. 2º, t. III.

MONTENEGRO, Abelardo F. - Fanáticos e cangaceiros. Fortaleza, Henriqueta Galeno, 1973.

MOURA, Odilão - Idéias católicas no Brasil. São Paulo, Convívio, 1978.

MOURA, Sérgio Lobo e ALMEIDA, J. M. Gouveia de - "A Igreja na Primeira República" - In: FAUSTO, Bóris (org.) - História geral da civilização brasileira. Rio de Janeiro, Difel, 1977, v. 2º, t. III.

MOURRET, Fernand - Histoire générale de l'église. Paris, Bloud et Gay, 1921, v. VIII.

MUNIZ, Edmundo - A guerra social de Canudos. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978.

NOGUEIRA, Ataliba - António Conselheiro e Canudos: revisão histórica. São Paulo, Nacional, 1974.

OGDEN, C, K. e RICHARDS, I. A. - O significado de significado. Rio de Janeiro, Zahar, 1972.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de - Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro. Revista eclesiástica brasileira, Petrópolis, XXXVI (141): 131-141, mar. 1976.

OSAKABE, Haquira - Argumentação e discurso político. São Paulo, Kairós, 1979.

PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira - Igreja: contradições e acomodação: ideologia do clero católico sobre a reprodução humana. São Paulo, Brasiliense, 1978.

PORTELLI, Hughes - Gramsci et la question religieuse. Paris, Anthropós, 1974.

POTTIER, Bernard - Lingüística moderna y filología hispánica. Madrid, Gredos, 1970.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de - O messianismo no Brasil e no mundo. São Paulo, Dominus, EDUSP, 1965.

REICH, Wilhelm - Psicologia de massa do fascismo. Porto Escorpião, 1974.

REY, Alain - La lexicologie: lectures. Paris, Klincksieck,1970.

RIVAUX - Tratado de história eclesiástica. Porto, Internacional Chardron, 1877.

ROBIN, Régine - História e lingüística. São Paulo, Cultrix, 1977.

SAUSSURE, Ferdinand de - Curso de lingüística geral. São Paulo, Cultrix, EDUSP, 1969.

SCHAFF, Adam - Introducción a la semántica. México, Fondo de Cultura Económico, 1966.

SILVA, Ignácio Assis - As relações constitutivas do signo. BACAB - Revista de estudos semiológicos. São José do Rio Preto, 1970.

SILVA, Janice Theodoro - Contra Thomas Skidmore: silêncio no Uraricoera. Encontros com a Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 8: 209-221, fev. 1979.

SOUZA Netto, F. Benjamin - Antônio Conselheiro e Canudos: resenha bibliográfica. Simpósio, São Paulo, 13: 36-37, ago 1975.

STÁLIN, J. - A propos du marxisme en linguistique. Paris, Éditions Sociales, 1951.

SUMPF, J. e DUBOIS, J. - Problémes de l'annalyse du discours. Langages, Paris, 13: 3-7, mar. 1969.

TROUBETSKOY, N. S. - Principes de phonologie. Paris, Klincksieck, 1970.

VERMEERSCH, Arthurus - Theologia moralis. De castitate et vitiis oppositis cum parte morali de sponsalibus et matrimonio. 3 ed. Roma, Pontificia Universitas Gregoriana, 1944.

VERNANT, Jean Pierre - "Geometria e astronomia esférica na primeira cosmologia grega" e "Estrutura geométrica e noções políticas na cosmologia de Anaximandro". In: Mito e pensamento entre os gregos. São Paulo, Difusão Européia do Livro, EDUSP, 1973.

VICTOROFF, David - Psychosociologie de la publicité. Paris, PUF, 1970.

VIDOS, B. E. - Manual de lingüística románica. 2 ed. Madrid, Aguilar, 1973.

WARTBURG, Walter von e ULMANN, S. - Problemas e métodos da lingüística. São Paulo, Difel, 1975.

ZOLA, Émile - Prefácio à 2ª edição de Thérèse Raquin. Paris, Fasquelle, s.d.

Material não publicado.

BELLO, Fernando - Uma leitura política do evangelho. Ed.mimeog.

BENTZ, Ione Maria Ghislene - Linguagem: a ilusão do referencial. Tese de doutoramento apresentada na Universidade de São Paulo, 1978.

HILGERT, José Gaston - A ilusão da escrita: uma análise de redações de vestibular. Dissertação de mestrado apresentada na Universidade de São Paulo, 1979.

NADAI, José Fulaneti de - O deus da sede: uma análise de Paisagens com figuras de João Cabral de Melo Neto. Dissertação de mestrado apresentada na Universidade de São Paulo, 1978.

Documentos católicos.

Código de derecho canónico. Madrid, B.A.C. , 1957.

Constituição dogmática sobre a Igreja de Cristo - Concílio Vaticano I. Petrópolis, Vozes, 1953.

Constituição pastoral Gaudium et spes - Concílio Vaticano II. Petrópolis, Vozes, 1968.

Declaração Nostra aetate. Concílio Vaticano II. Petrópolis, Vozes, 1966.

Decreto Apostolicam actuositatem. Concílio Vaticano II. Petrópolis, Vozes, 1966.

Decreto Unitatis redintegratio. Concílio Vaticano II. Petrópolis, Vozes, 1964.

Encíclica Quanta cura. Pio IX. Petrópolis, Vozes, 1951.

Syllabus errorum. Pio IX. Petrópolis, Vozes, 1951.