

“O DISCURSO RELIGIOSO CRISTÃO: UMA ANÁLISE DOS EFEITOS DE SENTIDOS CONSTRUÍDOS PELA VERTENTE CATÓLICA”

Anderson Kleber NASCIMENTO¹
Nilton César FERREIRA²
Eduardo Luis COUTO³

RESUMO: O presente trabalho objetiva pensar a religião cristã a partir do referencial da Análise de Discurso francesa. Nessa perspectiva, o homem se faz dizer na voz de Deus, que é o Sujeito Absoluto, segundo a ideologia cristã. As práticas, ritos, gestos, textos, permitem ao homem construir uma história e se constituir como sujeito autorizado por uma instituição: a igreja e seus representantes. Sendo assim, no discurso religioso cristão, o homem se constitui sujeito, interpelado por Outro Sujeito que lhe é superior. Portanto, nessa relação Deus/homem há um desnivelamento de planos, em que Deus é espírito e o homem é o ser temporal. Logo, o discurso religioso tece uma teia repleta de significações, em que ao se apropriar de outros discursos procura-se legitimar toda a sua autoridade na supremacia divina e, na desigualdade entre os planos divinos e terrenos, domina os homens que se dizem cristãos. Por isso, busca-se refletir sobre os recursos utilizados nos textos produzidos por determinados sujeitos cristãos, além das formações discursivas e ideológicas de seu escritor: um padre. Considerando-se que a religião constitui um domínio privilegiado para se observar esse funcionamento da ideologia dado, entre outras coisas, o lugar atribuído à Palavra, objetiva-se comprovar que tais textos não se encontram num estado neutro, mas chegam aos seus leitores carregados de sentidos, pois a linguagem empregada materializa toda uma ideologia.

Palavras-chave: Análise do discurso. Linguística. Ideologia. Religião.

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A Análise de Discurso francesa (AD), construída a partir do pensamento de Michel Pêcheux, é marcada por revisões, mudanças e deslocamentos de seus conceitos iniciais (MUSSALIM, 2000, p. 117-120), sob as influências dos estudos desenvolvidos por Saussure, Bakhtin, Althusser, Foucault,

¹ Discente do 4º termo do curso de Serviço Social das Faculdades Integradas “Antônio Eufrásio de Toledo” de Presidente Prudente. Email: kleber6@hotmail.com

² Discente do 2º termo do curso de Direito das Faculdades Integradas “Antônio Eufrásio de Toledo” de Presidente Prudente. .

³ Docente das Faculdades Integradas “Antonio Eufrásio de Toledo” de Presidente Prudente. Mestre em Serviço Social e Políticas Sociais pela UEL/PR. Email: eduardocouto@unitoledo.br

J.Authier-Revuz e Lacan. A linguagem, para a Teoria do Discurso, é concebida como a mediação necessária entre o homem e a realidade natural e social (ORLANDI, 2000, p. 15). Essa mediação, que é o discurso, torna possível tanto a permanência e a continuidade quanto o deslocamento e a transformação do homem e da realidade em que ele vive.

A Análise de discurso tem suas bases edificadas a partir de três domínios disciplinares, que são ao mesmo tempo ruptura com o século XIX: a Linguística, o Marxismo e a Psicanálise (MUSSALIM, 2000, p. 101-110). Essa corrente, que trata sobre o discurso, interessa-se pelo curso que a língua percorre entre sujeito, tempo, espaço e posição social.

O discurso tem a sua regularidade, tem o seu funcionamento, que é possível apreender se não opomos o social e o histórico, o sistema e a realização, o subjetivo ao objetivo, o processo ao produto (ORLANDI, 2000, p. 22). O discurso, assim, não pode ser objeto de uma abordagem puramente linguística (MAINGUENEAU, 1998, p. 43), pois remete à articulação de problemas linguísticos e extralinguísticos, tomados não apenas no contexto imediato de interação.

Considerando-se o discurso religioso, que consta entre os objetivos de análise do presente trabalho, torna-se necessário tratar sobre as particularidades desse tipo de discurso também. Ao passo que, para tratar do discurso religioso, é preciso introduzir a questão da reversibilidade, entendida como a troca de papéis na interação que constitui o discurso e que o discurso se constitui (ORLANDI, 2003, p. 239).

A reversibilidade é a condição do discurso, pois sem essa dinâmica na relação de interlocução, o discurso não se dá, não prossegue, não se constitui: o *eu* é impossível sem o *tu* (BAKHTIN, 2009, p. 154). Entretanto, não significa que todo discurso se estabelece na harmonia dessa condição. O discurso *polêmico* a realiza segundo certas condições (a dinâmica da tomada da palavra), enquanto que o discurso *autoritário* busca anular essa possibilidade.

O discurso autoritário tende à monossemia, uma vez que esse discurso se caracteriza pela polissemia contida, estancada. Entretanto, não se pode afirmar que o discurso autoritário é um discurso monossêmico, mas sim que ele tende para a monossemia (ORLANDI, 2003, p. 240). Isto porque todo discurso é incompleto e seu sentido é intervalar: um discurso tem relação com outros dizeres, é constituído pelo seu contexto imediato de enunciação e pelo contexto histórico-social, e se

constitui na relação entre formações discursivas e ideológicas (POSSENTI, 2009, p. 382). Assim sendo, o sentido de um discurso escapa ao domínio exclusivo do locutor. Então, pode-se dizer que todo discurso, por definição, é polissêmico, sendo que o discurso autoritário tende a estancar a polissemia.

A noção de discurso religioso é “aquele em que fala a voz de Deus: a voz do padre – ou do pregador, ou em geral, de qualquer representante seu – é a voz de Deus” (ORLANDI, 2003, p. 242). Assim, o locutor e o ouvinte pertencem a duas ordens de mundo diferentes e afetadas por um valor hierárquico, põe uma desigualdade em sua relação: o locutor é do plano espiritual (o Sujeito, Deus), enquanto que o ouvinte é do plano temporal (os sujeitos, os homens). Na desigualdade, portanto, Deus domina os homens (ORLANDI, 2003, p. 243).

Dessa assimetria original, vão decorrer várias outras, porque a desigualdade imortalidade/mortalidade instala, para os homens, a relação vida/morte e dessa relação nasce a necessidade de salvação para a vida eterna e o móvel para a salvação é a fé.

A assimetria caracteriza a tendência para a não-reversibilidade, visto que os homens não podem ocupar o lugar do Locutor, já que este lugar é próprio da divindade. Essa relação de interlocução, que constitui o discurso religioso, é dada e fixada, segundo a assimetria (ORLANDI, 2003, p. 244). Em termos de discurso, essa é a forma de mistificação ou de subsunção de voz pela outra (estar no lugar de), sem que se mostre o mecanismo pelo qual essa voz se representa na outra. Assim, o apagamento da forma pela qual o representante se apropria da voz é que caracteriza a mistificação.

Pode-se dizer que o discurso religioso não apresenta nenhuma autonomia, isto é, o representante da voz de Deus não pode modificá-la de forma alguma (ORLANDI, 2003, p. 245). Dada forma da representação da voz, e dada a assimetria fundamental que caracteriza a relação falante/ouvinte no discurso religioso, mantém-se a distância entre *o dito de Deus* e *o dizer do homem*, ou seja, há uma separação entre os planos. E assim se mostra e se mantém a *obscuridade* dessa significação, inacessível e desejada.

Uma vez que há obscuridade, há sempre a possibilidade das diferentes interpretações (leituras) das palavras (do texto), mas essas diferenças observam um regulamento categórico: além de certo limite, elas são consideradas transgressões. No cristianismo institucional, a *interpretação própria* é da Igreja, o *texto próprio* é a

Bíblia, que é a revelação da palavra de Deus, *o lugar próprio* para a palavra de Deus é determinado segundo as diferentes cerimônias (ORLANDI, 2003, p. 246).

Como, também em relação à interpretação das palavras, deve-se atentar para a assimetria dos planos, as regras são referidas às duas ordens de mundo, o temporal e o espiritual.

Segundo essa assimetria, os agentes da interpretação são de duas espécies: (1) na ordem temporal, a relação com o sagrado, por exemplo, no catolicismo, se faz pelos *representantes* da Igreja: o Papa, o Bispo, os Padres; (2) na ordem espiritual, a relação se faz pelos *mediadores*: Nossa Senhora, os Santos.

Em relação à coerção, não é nem necessário dizer que não se trata de força ou coerção física, pois a ideologia determina o espaço de sua racionalidade pela linguagem: o funcionamento da ideologia transforma a força em direito e a obediência em dever. Desse modo, “a religião constitui um domínio privilegiado para se observar esse funcionamento da ideologia dado, entre outras coisas, o lugar atribuído à Palavra” (ORLANDI, 2003, p. 242).

Segundo Althusser (1998, p. 102), a estrutura de toda ideologia, ao interpelar os indivíduos enquanto sujeitos em nome de um Sujeito Único e absoluto é especular, isto é, funciona como um espelho, e duplamente especular, pois submete os sujeitos ao Sujeito⁴ [Deus] e proporciona no Sujeito [Deus] garantia de que é efetivamente deles e Dele que se trata.

Em suma, para Althusser (1998, p. 102-103), essa estrutura aplicada da ideologia cristã assegura: **a.** a interpelação dos “indivíduos” como sujeitos; **b.** sua submissão ao Sujeito; **c.** o reconhecimento mútuo entre os sujeitos e o Sujeito, e entre sujeitos, e finalmente o reconhecimento de cada sujeito por si mesmo; **d.** a garantia absoluta de que tudo está bem assim, e sob a condição de que se os sujeitos reconhecerem o que são e se conduzirem de acordo tudo irá bem: “assim seja”.

Tais reflexões, em Althusser (1998, p. 103), evidenciam a ambiguidade proveniente da palavra “sujeito” e a verdadeira acepção desse termo que “deveria” ser: **a.** um indivíduo livre e responsável pelos seus atos; **b.** um ser submetido a uma autoridade superior e, conseqüentemente, sem liberdade, a não ser a de aceitar sua própria submissão.

⁴ Designar-se-á este novo e singular Sujeito, que é Deus, como Sujeito com a inicial maiúscula para distingui-lo dos demais, sem maiúscula.

A ambiguidade do termo permite um outro sentido da palavra: coerção, repressão, exploração. Porém, não se trata de força ou coerção física, pois a ideologia determina o espaço de sua racionalidade pelo discurso: o funcionamento da ideologia transforma a força em direito e a obediência em dever (ORLANDI, 2003, p. 242).

Considerando-se que, “a religião constitui um domínio privilegiado para se observar esse funcionamento da ideologia dado, entre outras coisas, o lugar atribuído à Palavra” (ORLANDI, 2003, p. 242), o objetivo desse trabalho é o de analisar o discurso religioso. Essa análise procura observar as diversas maneiras que o homem tem de se relacionar com a divindade por meio do discurso e da ideologia.

Portanto, a materialidade da ideologia é o discurso e a materialidade do discurso é a língua (ORLANDI, 2000, p. 17), visto que as palavras simples do cotidiano veiculam os sentidos que significam nos sujeitos e para sujeitos, mesmo que eles não saibam como se constituíram os efeitos produzidos.

Entre os objetivos, deste trabalho, desenvolver-se-á o estudo de uma das marcas de heterogeneidade mostrada e marcada do discurso: a pressuposição, entendida como os conteúdos implícitos que ficam, portanto, à margem da discussão e que são introduzidos por marcas linguísticas específicas (KOCH, 2002, p. 44). Os implícitos e os subentendidos, também contribuem para a construção do sentido, além de revelarem a cumplicidade dos interlocutores, que tem muitos conhecimentos compartilhados. Considerando-se que é no discurso que se encontra o ponto de articulação entre o linguístico e o ideológico, torna-se necessário recorrer, também, às teorias da enunciação.

2 AS FORMAÇÕES DISCURSIVA E IDEOLÓGICA

Desde Descartes e o racionalismo, o homem atribui poder a si mesmo para conduzir o próprio destino, em nome de sua consciência e de seus saberes. No entanto, este homem com a capacidade de construir sua história se abala diante do marxismo: o homem faz sua história, mas não em condições livremente escolhidas por ele (POSSENTI, 2009, p. 386). Por outro lado, vem Freud, com a sua noção de

inconsciente, seus desejos, preconceitos e sentimentos que são muitas vezes inconfessáveis e marcados por um esquecimento de forma aparente (ALTHUSSER, 1998, p. 99). É com esta noção de sujeito que a Análise de Discurso trabalha resgatando a contribuição de Michel Foucault (2002, p. 58-59) ao definir a ideia de dispersão. Indivíduo e sujeito são plenamente separáveis. Um indivíduo se divide em vários sujeitos, e é “este sujeito que fala” – fala de um lugar constituído, ou seja, determinado. Este sujeito só pode falar porque, ao assumir posições diferenciadas, desloca-se e descentra-se. Caracterizado pela sua dispersão, o sujeito fala por meio do que Foucault denomina de formação discursiva, lugar que determina “o que pode e o que deve ser dito”, lugar este, que é historicamente determinado.

Somado a este conceito, aparece a abordagem de Louis Althusser (1998, p. 96), em que todo indivíduo só se torna sujeito quando é interpelado por uma ideologia, e é dentro desta fundamentação que se pode chegar então a qualquer tipo de discurso, incluindo também o da religião. Os sujeitos se tornam sujeitos na medida em que são obrigados a se posicionar deste ou daquele modo, tendo que escolher as palavras e usando o tom adequado diante da sua posição, ocupando um lugar determinado.

Os sentidos não estão nas palavras, que mudam de sentido segundo as posições sociais daqueles que a empregam (ORLANDI, 2000, p. 43). O discurso é determinado pela posição do sujeito, dada em uma posição ideológica e sócio-histórica também.

O homem é visto, segundo Fiorin (2000, p. 63), como um ser condicionado mecanicamente pelo meio, a hereditariedade e o momento. O padre e o pastor, por exemplo, são sujeitos condicionados pelas suas respectivas convenções religiosas. Eles possuem uma formação ideológica, “que é a visão de mundo de uma determinada classe social” (FIORIN, 2000, p. 32), ou seja, ideias que revelam a compreensão que as vertentes católica e protestante têm do mundo.

A formação discursiva é um conjunto de temas e de figuras que materializa uma dada visão de mundo (FIORIN, 2000, p. 32), portanto, para cada formação ideológica corresponde uma discursiva. Essa formação discursiva é ensinada a cada um dos membros de uma sociedade ao longo da aprendizagem linguística, ou aprendizagem de discurso.

De acordo com Fiorin (2000, p. 42), “o enunciador é o suporte da ideologia, vale dizer, de discursos, que constituem a matéria-prima com que elabora

seu discurso”. Ainda, “seu dizer é a reprodução inconsciente do dizer de seu grupo social” (ibid. FIORIN, 2000, p. 42), isso porque o enunciador não é livre para dizer, mas ele é coagido a dizer o que lhe foi pregado por seu grupo. Por isso, a aprendizagem linguística está estreitamente vinculada à produção de uma identidade ideológica.

A linguagem tem influência também sobre o comportamento humano, pois ela materializa a ideologia (BAKHTIN, 2006, p. 31). O discurso transmitido contém uma visão de mundo, um sistema de valores, que determinam o que convém ou não à prática social (FIORIN, 2000, p. 55).

As ideias e, por conseguinte, os discursos são “expressões da vida real” e essa visão da realidade é exprimida por meio dos discursos (FIORIN, 2000, p. 33). Embora o padre e o pastor sejam de ordens teológicas distintas, as visões de mundo que eles possuem não se desvinculam do discurso, porque a ideologia, tratada como imanente à realidade, é indissociável da linguagem.

Desse modo, o discurso é um fenômeno intermediário entre a língua (geral) e a fala (individual), nasce em outros discursos, isto é, a partir de formações discursivas que, por sua vez, integram uma ou mais formações ideológicas (ORLANDI, 2003, p. 157-158). Uma vez que as formações discursivas determinam o que pode e deve ser dito a partir de uma posição dada e uma conjuntura dada, o discurso é um fenômeno social. Assim, é no discurso que se encontra o ponto de articulação entre o linguístico e ideológico.

3 CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO E INTERDISCURSIVIDADE

Os dizeres não são apenas mensagens a serem decodificadas, mas efeitos de sentidos que são produzidos em condições determinadas. Essas condições de produção “compreendem fundamentalmente os sujeitos e a situação” (ORLANDI, 2000, p. 30). A memória, também, faz parte da produção de discurso, porque ela faz valer as condições de produção do discurso.

As condições de produção, em sentido estrito, compreendem o contexto imediato, que se constitui a partir das circunstâncias da enunciação. Para que ocorra a interpretação hermenêutica de um enunciado é preciso considerar os

participantes da enunciação, o espaço, a situação comunicativa, e a relação que determinado enunciado mantém com outros (ORLANDI, 2000, p. 31).

Já as condições de produção, em sentido amplo, incluem o contexto sócio-histórico, ideológico (MUSSALIM, 2000, p. 123). Esse contexto amplo não está preso a um outro imediato, mas desloca-se ao contexto sócio-histórico, visto que as palavras significam pela história dentro de um determinado contexto social.

Entre os objetivos desse trabalho não se procura um sentido verdadeiro ou absoluto por meio de uma chave de interpretação, mas compreender como os objetos simbólicos produzem sentidos. Assim, distancia-se da noção hermenêutica de interpretação.

O contexto amplo é o que traz para a consideração de efeitos de sentidos elementos que derivam da forma social, com suas instituições, no modo como elege seus representantes, como organiza o poder, distribuindo posições de mando e obediência (ORLANDI, 2000, p. 31). Ainda, a produção de acontecimentos produz efeitos de sentidos, ou seja, a história também é necessária para fazer valer o discurso.

O interdiscurso disponibiliza dizeres que afetam o modo como o sujeito significa uma situação discursiva dada. O interdiscurso é a relação do discurso com uma multiplicidade de discursos, ou seja, ele é um discurso não discernível de discursos que sustentam a possibilidade mesma do dizer, sua memória (POSSENTI, 2009, p. 281,282).

O dizer não é propriedade particular, as palavras significam pela história e pela língua. O sujeito diz, pensa que sabe o que diz, mas não tem acesso ou controle sobre o modo pelo qual os sentidos se constituem nele. O que ele sabe não é suficiente para se compreender que efeitos de sentidos estão em determinado discurso (ORLANDI, 2000, p.31).

O sujeito, ao produzir determinados discursos, o faz segundo a dinâmica histórica da comunicação, num duplo movimento: “como réplica ainda não dita, mas já solicitada e prevista, já que Bakhtin entende o universo da cultura como grande e infinito diálogo” (FARACO, 2009, p. 42). A consciência individual constrói-se na interação e o universo da cultura tem primazia sobre a consciência individual.

Segundo Fiorin (2000, p. 35), “o homem aprende a ver o mundo pelos discursos que assimila e, na maior parte das vezes, reproduz esses discursos em sua fala”. Logo, o discurso não é único e irrepetível, na medida em que é

determinado pelas formações ideológicas, o discurso cita outros discursos (FARACO, 2009, p. 59,60).

Assim, o interdiscurso permite que o analista de discurso remeta o dizer a uma filiação de dizeres, a uma memória, e a identificá-lo em sua historicidade, em sua significância, mostrando seus compromissos políticos e ideológicos (ORLANDI, 2000, p. 32). Então, deduz-se que há uma relação entre o que já foi dito e o que se diz, ou seja, entre a constituição do sentido e sua formulação.

4 ANÁLISE DAS VERSÕES

Nesse momento, procura-se analisar, por meio da reflexão sobre a linguagem, os recursos utilizados no texto produzido por um sujeito que enuncia na perspectiva cristã. Desse modo, deve-se averiguar que o texto não se encontra num estado neutro, mas chega aos seus leitores carregados de sentidos, pois a linguagem empregada materializa toda uma ideologia (ORLANDI, 2000, p. 17).

Segundo Fiorin (2000, p. 42), “o enunciador é o suporte da ideologia, vale dizer, de discursos, que constituem a matéria-prima com que elabora seu discurso”. Assim, também, equivale dizer que os líderes cristãos são suportes de ideologias, segundo foram pregadas por seus respectivos grupos. Entretanto, esses enunciadores cristãos não são livres para dizer, mas coagidos a dizer o que lhes fora pregado.

Atualmente, o discurso cristão permite a ideia de que o homem adquira controle dos bens terrenos, pois ao longo da história a igreja também adquiriu poder político no mundo temporal. No entanto, o discurso cristão ainda defende que o poder temporal deve ser administrado de forma que o homem não se deixe corromper e, assim, venha destituir-se dos valores cristãos.

É preciso ressaltar aqui, que a análise será realizada metodologicamente a partir da noção de recorte, não como informação, mas como unidade discursiva, conceito que acolhe o processo de interação e relação com o mundo pela e na linguagem (ORLANDI, 2003, p. 138).

Quanto à análise das vozes presentes nos discursos, pretende-se trabalhar na perspectiva de sujeitos que são interpelados por um Sujeito que fala de um lugar instituído, ou seja, determinado. Este Sujeito só pode falar, porque ao assumir posições diferenciadas, desloca-se e descentra-se. Esta possibilidade constante própria no discurso é denominada por Foucault como dispersão (2002, p. 58-59).

A necessidade de um contexto sócio-histórico surge, pois, o contexto da enunciação constitui parte do sentido do discurso e não apenas um apêndice que pode ou não ser considerado (MUSSALIM, 2003, p. 231). Desse modo, antes que se inicie a análise da versão produzida pelo padre, instituído pela vertente católica, torna-se necessário entender um pouco sobre a instituição que permite o discurso paroquial.

Desde a época do imperador Constantino, que representava os interesses da aristocracia romana, os líderes da Igreja aproximaram-se cada vez mais da política, ao passo que se percebeu o interesse da classe dominante pelos meios cristãos de coerção das massas. Inicialmente, o cristianismo estreitou seus laços com a política para proteger seus patrimônios e garantir a liberdade de exercer a sua fé. A partir daí, a Igreja procura dominar não apenas religiosamente, mas também politicamente.

Na ocasião da morte do Papa João Paulo II, Carol Wojtyla, de acordo com o texto publicado pelo Jornal Folha de São Paulo, por Philip Stephens (2004, p. 15), o religioso fora mais influente político que necessariamente um religioso. Durante vinte e seis anos de seu mandato, priorizou visitas a países asiáticos, africanos e latino-americanos. Entretanto, ao invés de visitar países já evangelizados por missionários estrangeiros, o pontífice deveria ter dada atenção especial ao continente europeu, cujo continente a igreja vem perdendo o seu prestígio religioso. Já nos Estados Unidos, a imagem do catolicismo encontra-se abalada devido aos escândalos de pedofilia. Além disso, João Paulo II é acusado de sustentar reflexos do passado, pois ele manteve a fé católica à parte dos estudos científicos.

Durante a visita de Bento XVI ao Brasil, na ocasião em que foi celebrada a proclamação do primeiro santo brasileiro, o texto publicado pelo jornalista Otávio Frias Filho (2007, p.1), ao Jornal Folha de São Paulo, acusa ao papado atual de manter as mesmas políticas arcaicas de João Paulo II. Além disso, Bento XVI pretendeu interferir em assuntos concernentes à política nacional, que

não dizem respeito a ele, enquanto clérigo. Os assuntos polêmicos são sempre os mesmos, conhecidos desde João Paulo II: divórcio, aborto, virgindade, camisinha, entre outros. Além disso, Bento XVI ainda possui uma visão praticamente medieval, ao sustentar a ideia de que o sexo deve ter apenas finalidade reprodutiva. Já o papado de João Paulo II tornou-se conhecido por combater o materialismo atual, muito embora não tenha se desfeito dos seus próprios luxos pessoais. E, segundo a imprensa brasileira, é nessa perspectiva que a igreja mantém-se nos tempos atuais.

Entretanto, embora a Igreja procure voltar-se para a política, não é apenas isso que a constitui, até porque a ideologia trata-se da visão de mundo de uma determinada classe. A coerção dos cristãos e o ingresso político só são permitidos por existir na Igreja um conjunto de ideias, crenças, doutrinas, normas, procedimentos (CARMO, 1996, p. 16). Antes de uma determinada classe voltar-se para a política, ela necessita ter uma ideologia coerente que a permita governar. Desse modo, os líderes católicos necessitam dos valores de sua religião para que dominem politicamente também.

Segue um sermão produzido pelo padre, baseado em um texto extraído do Novo Testamento dos cristãos, a respeito do “Jovem Rico”, segundo o Evangelho de Lucas.

O texto de Lucas, capítulo dezoito, do versículo dezoito a trinta, é um convite a uma reflexão sobre o valor que nós atribuímos à riqueza, aos bens. Qual o lugar dessas coisas ocupam na nossa vida? No texto, Jesus é interrogado por um jovem rico, no caso, o interesse do jovem rico é saber o que ele deveria fazer para herdar a vida eterna. No entanto, Jesus não responde diretamente a ele, interrogando-lhe: “o que está escrito na lei?” E ele (Jesus) responde: “amar a Deus sob todas as coisas e ao próximo como a ti mesmo”.

Ao iniciar o sermão, o padre intenta legitimar o seu discurso segundo as escrituras sagradas para os cristãos. Desse modo, na representação da Igreja e com base nos Evangelhos, o sacerdote procura convencer aos seus interlocutores de que a sua fala advém do próprio Deus (ORLANDI, 2003, p. 245). Concebendo-se a sua formação discursiva, o narrador volta a sua pregação contra o materialismo no século XXI, de forma semelhante ao discurso papal.

Segundo Authier-Revuz, a heterogeneidade se manifesta em dois planos distintos, mas complementares: a) heterogeneidade constitutiva, isto é, aquela que não é marcada na superfície, mas que a Análise de Discurso pode

definir, formulando hipóteses, através do interdiscurso, a propósito da constituição de uma formulação discursiva; b) a heterogeneidade mostrada, que incide sobre as manifestações explícitas, recuperáveis a partir de uma diversidade de fontes de enunciação (MAINGUENEAU, 1998, p. 78-79).

A heterogeneidade mostrada, por sua vez, pode ser *marcada* ou *não marcada*. As formas *não marcadas* da *heterogeneidade mostrada* são identificáveis sobre a face de índices textuais diversos ou graças à cultura do coenunciador [por exemplo, discurso indireto livre, alusões, ironia]. Já as formas marcadas são assinaladas de maneira unívoca [por exemplo, discurso direto ou indireto, aspas, glosas]. Entre as marcas de heterogeneidade mostrada, mencionadas por Maingueneau (1998, p. 78-79), encontram-se os, já mencionados, marcadores de pressuposição.

No texto, predomina a heterogeneidade mostrada e marcada, pois o enunciador reproduz a fala dos personagens em discurso indireto, inclusive a do personagem “divino”. Ainda que o padre seja representante da voz divina, essa representação deve ser regulada pelo *texto sagrado*, pela *Igreja* e pelas *cerimônias* (ORLANDI, 2003, p. 245). Logo, no discurso religioso repousa menor autonomia do representante em relação à voz que fala nele. Além disso, o padre faz menção ao texto de recorrência, com o fito de legitimar a sua fala no Evangelho.

O discurso religioso permite a *falsa consciência* de que nada está sendo imposto aos seus ouvintes, quando surge um convite à reflexão sobre os valores. Os valores pregados no discurso constituem-se a partir da ideologia da instituição que o padre representa, ou seja, segundo o catolicismo.

No entanto, o convite é lançado para “uma reflexão que *nós atribuímos* à riqueza”: separa-se o *nós*, os “aquele que” constitutivos dos que fazem parte, dos *outros que são excluídos* (ORLANDI, 2003, p. 258). Em outras palavras, o sermão distingue os que fazem parte ou não da mesma fé. Assim, no discurso do pároco, há um apelo àqueles que atribuem valor à palavra e, ao mesmo tempo, opõe-se àqueles que não são interpelados pela ideologia católica.

Entretanto, em determinado momento, confunde-se de certa forma a respeito de quem o personagem Jesus interroga: se ao jovem ou aos ouvintes. Semelhantemente, a voz do padre confunde-se também, em alguns momentos, com a fala do personagem Jesus. No sermão, o desejo de se conhecer os requisitos para herdar a vida eterna, não é mais do jovem, passa a ser de cada ouvinte. Entretanto,

a condição imposta é que os ouvintes devem amar a Deus, acima de todas as coisas, e ao próximo, como a eles mesmos.

A posição do personagem Jesus, segundo as escrituras cristãs, é a de “Filho de Deus”, que é o Outro Sujeito [Deus entre os homens] para quem o discurso aponta (ORLANDI, 2003, p. 245). Jesus lança a pergunta ao jovem, porém é o próprio mestre quem responde. Nas relações de força, Jesus possui poder sobre a palavra, pois seu discurso provém de Deus, ele também é Deus, ao contrário do jovem, que é mortal.

O discurso do padre, que edificado nas palavras de Jesus, impõe a ideologia da instituição que ele representa, não aceitando que os ouvintes contestem-na. A consideração de Lei, apontada por Jesus, passa a ser representada pela autoridade da Igreja e relacionada à ideia de amar a Deus e ao próximo. Assim, quem não segue as doutrinas de Jesus, por intermédio da Igreja, conseqüentemente, não ama nem a Deus e nem ao próximo (ORLANDI, 2003, p. 258).

O jovem responde que ele observa todos esses mandamentos. Mas, Jesus diz a ele que falta alguma coisa, não basta conhecer a lei, não basta conhecer os mandamentos. Porém, falta uma coisa, Jesus diz: “vai, vende todos os teus bens e segue-me”. E qual foi a atitude do jovem diante daquilo que ele ouviu de Jesus? Segundo o evangelho, segundo as próprias palavras do evangelho, ele (o jovem) ficou muito triste, porque era muito rico. Então, ele ficou triste diante da possibilidade de não ter mais os bens, aos quais ele era apegado e nos quais ele colocava todo o sentido da sua vida. E, sem esses bens, ele não via possibilidade de um sentido na sua vida. Por quê? Porque o sentido da própria vida ele (o jovem) havia colocado nas riquezas. Isso acontece muito hoje, o mundo prega essa ideologia. Onde está a felicidade, hoje, para o jovem? Para aquele jovem daquele tempo e para o jovem de hoje? Está exatamente no ter, no poder, porque a consequência disso vem o prazer e a felicidade ilusória. O ter, o prazer, isso traz a felicidade, *mas com certeza...* Como aquele jovem que foi embora triste, porque era muito apegado aos seus bens, também, hoje há *muito jovem...* muita gente frustrada, porque busca todo o sentido da vida nessas coisas, no prazer, no poder, nos bens que podem ser possuídos a partir do dinheiro. E, no entanto, ainda sobra um grande vazio.

Assim como Jesus advertiu que faltava algo mais ao jovem, o padre faz um apelo aos seus fiéis: devem fazer mais que frequentar as igrejas e serem católicos nominais. Devem tomar partido do reino de Jesus, representado pela Igreja e por sua ideologia. Entre o amor ao dinheiro e a Cristo, deve-se prevalecer o amor e a fé incondicionais ao “Filho de Deus”. Esse amor está relacionado ao fato do homem desprover-se do materialismo. Entretanto, a Igreja não é capaz de se apartar

desse pecado na prática, a cada dia seus fiéis tornam-na ainda mais enriquecida e, conseqüentemente, de nada tem falta os seus representantes.

A ideia de que o sentido da vida encontra-se no materialismo é apontada pelo padre como sendo puramente mundana, que se opõe à essência [ideologia] cristã: “*porque o sentido da própria vida ele (o jovem) havia colocado nas riquezas; isso acontece muito hoje, o mundo prega essa ideologia*”. Os jovens do tempo de Jesus e de hoje pecam, ao passo em que buscam uma felicidade ilusória no dinheiro, que dá a sensação de prazer. Os jovens encontrariam felicidade plena, segundo a ideologia cristã, caso trocassem o prazeres mundanos [temporais] por uma promessa de irem para os céus.

No final, o padre admite que *o dinheiro dá a sensação de prazer, de bem estar, de felicidade, etc.* No entanto, não se deve ceder às tentações terrenas, porque existe uma vida póstuma, que será eterna. Se há vida eterna, pode-se pressupor que haja uma morte eterna também. Assim, as atitudes dos homens na terra é que resultam em vida ou em morte eterna, segundo as considerações da Igreja.

O locutor trabalha com duas ideias opostas, o dinheiro que proporciona um prazer momentâneo e, ao mesmo tempo, um vazio. O discurso aponta para uma possível superficialidade do prazer gerado pelo materialismo, em que se predomina o vazio interior. Se o materialismo oferece uma sensação de prazer momentânea, pode-se supor que o prazer infinito encontra-se no espiritual, representado pela Igreja. Em outras palavras, o padre parece conduzir os seus fiéis não apenas ao reino essencial, mas que reconheçam a autoridade divina representada na terra.

Atualmente, há muita gente infeliz e por mais dinheiro que tenha, por mais rico que seja, por mais bem que possua, são pessoas infelizes. Isso ocorre, porque elas sentem um vazio muito grande dentro de si, porque falta um sentido maior pra suas vidas, que é Deus.

Depois, Jesus radicaliza um pouco no que ele diz: “Como é difícil um rico entrar no reino dos céus”. Ele [Jesus] usa a imagem de que é muito difícil, por quê? Vem uma expressão: “é mais fácil um camelo passar por um buraco de uma agulha, do que um rico entrar no reino do céu”. Isso mostra exatamente essa *radicalidade*, mostra como o dinheiro, como os bens podem ocupar o lugar de Deus, quando os bens ou as pessoas são *idolatrizadas*, tornam-se ídolos, tornam-se absolutas, tornam-se algo que ocupa todo o espaço de Deus na vida. Então, tornam-se ídolos, tornam-se absolutas na vida. Então, tomam o lugar de Deus e uma vez que tomou o lugar de Deus, não tem como renunciar. A pessoa não consegue mais renunciar a nada.

É ruim ter bens? Ter dinheiro? Não, não é ruim! O dinheiro traz a segurança, o conforto, mas não podemos ser possuídos pelo dinheiro. O

dinheiro é pra ser possuído pelo homem, não o homem pelo dinheiro. Os bens são para serem possuídos pelas pessoas, não as pessoas pelos bens, e quando isso acontece os bens e o dinheiro torna-se um absoluto na vida e acaba levando a pessoa a buscar somente isso.

O pároco prega que as pessoas podem ter dinheiro e, ao mesmo tempo, não serem felizes. Essa infelicidade é associada ao vazio provocado pela ausência divina na vida dos homens. Os prazeres temporais, de acordo com o discurso, minimizam o espaço de Deus na vida dos homens que detém o poder mundano. Na relação de forças, o locutor eleva a posição divina acima dos bens materiais. Deve-se considerar que o locutor, que é o padre, efetive o seu discurso na voz divina (ORLANDI, 2003, p. 243). Assim, quanto mais o religioso exaltar à divindade que fala a partir de sua voz, maior será o seu próprio prestígio entre os homens.

Os ricos dificilmente entram no reino de Deus, de acordo com o pároco, visto que as riquezas disputam espaço com Deus. Entretanto, o dinheiro parece não ser apenas único pecado que afasta o homem da divindade, as pessoas também podem ser idolatradas por outras. A idolatria, nas palavras do padre, relaciona-se aos meios que tiram o lugar de Deus na vida do homem.

O homem, quando tomado pela dedicação exclusiva ao materialismo, torna-se incapaz de renunciar a sua vida a Deus, torna-se absoluto, como alega o discurso religioso. Se considerarmos o *absolutismo* como um tipo de idolatria, que nesse contexto é uma contrapartida ideológica (MUSSALIM, 2003, p. 123), os líderes religiosos comungam desse pecado, pois usufruem de certo conforto material. Entretanto, o convite à reflexão contra o materialismo é lançado apenas aos fieis, nunca aos religiosos. Desse modo, o direito de contestação não é permitido, tornando o locutor do discurso religioso como um ditador, absoluto (ORLANDI, 2003, p. 242).

A paróquia, de jurisdição do padre, ou locutor, encontra-se na região suburbana da cidade de Presidente Prudente, no interior paulista. A maior parte da população em torno da igreja vive em condições precárias, alguns sobrevivem graças às ações sociais. O discurso do pároco soa em algum momento como sendo conformista: caso os ouvintes permaneçam exclusivamente sob a vontade divina, terão a garantia de herdarem a vida eterna. A reflexão proposta no discurso não é para que os ouvintes lutem por uma vida melhor, nem para que eles questionem as

condições que lhes são impostas. São, portanto, os ouvintes, estimulados a renunciarem ainda mais por amor a Deus. A religião, de modo geral, sobrevive graças à capacidade que os seus membros possuem de renunciar ou de assujeitar.

Em contrapartida, caso o padre ataque demasiadamente à classe dominante, sem fazer ressalvas, ele pode comprometer a Igreja, que também detém o poder econômico, além de religioso e político. Então, surge a necessidade do sacerdote fazer uma ressalva: “*É ruim ter bens? Ter dinheiro? Não, não é ruim! O dinheiro traz a segurança, o conforto, mas não podemos ser possuídos pelo dinheiro*”. Desse modo, o locutor intenta impedir que os seus interlocutores percebam os estreitos laços que a Igreja possui em relação à classe dominante. Destarte, o pároco admite que o dinheiro possa trazer certo prazer, conforto e, pressupõe-se que, a vida torna-se melhor se advinda desses confortos que o dinheiro proporciona.

Ao mencionar que o dinheiro “*traz a segurança, o conforto*”, o locutor utiliza-se de respectivos artigos definidos, no singular, para designar o bem-estar proporcionado pelos bens terrenos. Assim, *o dinheiro* [o + dinheiro] traz *a segurança* [a + segurança] e *o conforto* [o + conforto]. Então, a pessoa [que não é qualquer pessoa] pode ter *a segurança* [que não é qualquer segurança] e *o conforto* [que não é qualquer conforto]. Essa pessoa não é qualquer pessoa, nem possui qualquer segurança ou conforto, pois tudo isso decorre desde que se tenha *o dinheiro*.

O reino divino, no entanto, deve prevalecer acima do terreno, pois é essa ideologia permite que a igreja exista, ou domine os homens. Então, o enunciador adverte que “*não podemos ser possuídos pelo dinheiro*”, embora possua benefícios. O padre defende que “*não é ruim*” ter poder socioeconômico, desde que o Sujeito Deus seja reconhecido acima dos bens terrenos.

De acordo com a teoria do jogo de imagens, proposta por Michel Pêcheux, todo sujeito tem a capacidade de se colocar no lugar em que o seu interlocutor “ouve” suas palavras (PÊCHEUX, 1997, p. 83). Portanto, o sujeito padre antecipa-se quanto aos sentidos que suas palavras produzem no discurso.

Quando as pessoas perdem [os bens, o dinheiro], muitos chegam a tirar a própria vida. Isso porque não conseguem ver a possibilidade de viver sem posse desses bens. São deuses que trazem segurança, que trazem sentido pra sua própria vida. Então, é um texto para a gente voltar muitas vezes e reler muitas vezes, mas sempre olhar para a nossa vida: “como é que eu me relaciono com o dinheiro? Qual é o lugar que o dinheiro, que os

bens ocupam na minha vida? Quanto tempo da minha vida eu passo trabalhando? E se isso é para ter conforto ou para ter dinheiro? Se é para ter uma certa tranquilidade ou se é para ficar rico a qualquer preço, sem me importar com o que vou fazer para obter dinheiro? E, tendo dinheiro, eu tenho os bens; e tendo os bens eu tenho os bens, eu tenho o poder, eu tenho o prazer. E, então, eu sou feliz”. E isso é ilusão, porque a felicidade é algo que vem do nosso interior, é algo que vem do nosso próprio espírito. E isso quando estamos unidos a Deus, quando entramos realmente na dinâmica de Deus, de amá-lo, de tê-lo como nosso bem maior. E que o resto vem, por consequência, vem por acréscimo. Então, acolhemos essa palavra na nossa vida e alegremo-nos, porque o Senhor nos fala fortemente nessa palavra, que proclamamos hoje. Louvado seja o nosso Senhor Jesus Cristo.

De acordo com o interlocutor, algumas pessoas chegam a tirar a própria vida, quando ocorre a ausência dos bens materiais, pois o dinheiro possui grande importância para elas. A vida torna-se, então, inferior frente ao poder econômico, que sobressai à vida humana. Assim, os bens materiais associam-se à noção de idolatria, pois se tornam deuses que ocupam lugar de um Deus absoluto. Então, o padre recomenda que o homem reflita sobre a importância que se dá aos valores materiais. O fato é que o dinheiro pode ocupar o lugar de Deus, na sociedade capitalista e, inconsequentemente, consumista.

O pároco defende a ideia de que não é errado obter bens financeiros com o propósito de se adquirir um conforto ou uma estabilidade social. Mas, adverte que se deve cuidar com os meios que se utilizam para se conquistar o poder econômico. Também, a felicidade não pode ocorrer unicamente em consequência do materialismo, deve decorrer da paz de espírito. Dessa forma, o padre deixa transparecer a ideologia da Igreja, que para ser feliz deve unir-se a Deus, por meio da instituição religiosa.

Embora haja o padre admita que não seja errado possuir bens materiais, não se encontra no discurso um incentivo para que os ouvintes conquistem uma vida socialmente mais digna. Desse modo, averigua-se que o discurso torna-se conformista, pois as pessoas não são levadas a refletirem sobre as suas condições atuais, que às vezes precárias, com o intuito de que elas mudem essa realidade.

A expressão “as pessoas” traduz por “elas”, que não comungam da ideologia cristã (ORLANDI, 2003, p. 258). Então, quando *elas* se destituem do que possuem materialmente, *chegam a tirar a própria vida*, pois se encontram destituídas de Deus, que é o *bem maior*, segundo o locutor.

Portanto, o interlocutor interpela os indivíduos a se tornarem sujeitos, fazendo bom uso do que possuem, de modo que, submetam-se ao Outro Sujeito, Deus⁵ (Althusser, 1998, p. 103). No entanto, devem se preocupar não apenas em garantir a vida no plano temporal, a vida deve ser garantida no plano espiritual também.

Amar a Deus e tê-lo como bem maior parece ocorrer em consequência da união a Deus, que é o Outro Sujeito, a quem os sujeitos devem se submeter (ORLANDI, 2003, p. 242). Quem não se submete ao Sujeito, não terá direito à salvação ou vida eterna. Assim, a voz que institui o padre, constitui-se em salvação e reconhecimento para os que se submetem a Deus; porém, o sermão torna-se ameaçador aos que não se submetem ao Sujeito: não serão salvos.

Abaixo, segue um quadro comparativo entre o discurso paroquial com um fragmento do Evangelho de Lucas:

- (1) Jesus: “Buscai, antes o Reino de Deus, e todas essas coisas vos serão acrescentadas”.
- (2) Padre: E que o resto vem, por consequência, vem por acréscimo.

Nessa perspectiva, a memória discursiva paroquial faz remeter às palavras de Jesus, ou seja, o padre reproduz com outras palavras o discurso bíblico-cristão. Desse modo, pode-se dizer que a paráfrase ocorre no discurso religioso, pois não há uma ruptura de processos de significação, mas ao contrário, retorna aos mesmos espaços do dizer (ORLANDI, 2000, p. 36), retorna ao texto bíblico.

Após utilizar-se de palavras que fazem lembrar às de Jesus, o padre procura fazer o seu público acreditar que é Deus quem fala fortemente “nessa palavra, que proclamamos hoje”. O locutor se coloca no lugar de “proclamador” das palavras de Jesus, ou na condição de um canal entre Deus e os homens. Ao finalizar, o padre diz *Louvado seja o nosso Senhor Jesus Cristo* com o fito de engrandecer ao Deus por quem ele discursa. Porém, ao engrandecer à divindade imortal e atemporal por quem ele discursa, há um enlevo do discurso entre os mortais. Do mesmo modo, o sacerdote leva acreditar que a palavra proclamada por ele, assim como sua divindade, é atemporal.

⁵ A quem o discurso aponta, pois todas as convicções cristãs levam à supremacia dessa divindade.

Verifica-se, portanto, na análise desses recortes, que o padre sustenta o seu argumento na ideologia da Igreja, que também pode ser encontrada em seu representante maior, o papa. O conjunto de doutrinas da Igreja é tratado como sendo provenientes do próprio Deus e materializadas no discurso do padre. A fala do padre é legitimada pela Igreja Católica Romana, pois assim é o querer de Deus. Considerando-se que é a voz de Deus que fala na voz do padre, apaga-se qualquer possibilidade de resistência ao discurso religioso.

É nesse quadro, no interior do discurso autoritário, em que se prevalece a voz do locutor (padre), que as vozes se apagam e se reduz de maneira progressiva para uma única perspectiva, a que silencia a polifonia do discurso. Ou melhor, é na perspectiva discursiva que se estabelece o silêncio e não há possibilidade de configurar um lugar para as outras vozes se manifestarem nesse discurso religioso cristão.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Embora seja o padre representante da voz divina, essa voz é regulada no texto sagrado. Há diferentes interpretações nos textos das duas vertentes, mas essa interpretação se mantém até certo limite, para que não seja considerada uma transgressão (ORLANDI, 2003, 245). O padre remete ao texto bíblico, por meio de citações e referências da passagem que é interpretada, com a finalidade de se legitimar essa fala e, assim, que a interpretação decorre de acordo com o cânone.

Consta, no discurso analisado, a promessa de vida eterna para os que se assujeitam a Deus. Entretanto, há uma ameaça discursiva dirigida aos interlocutores que não se submetem à vontade divina. Se por um lado existe a ideia de salvação, do céu, da vida eterna e do amor divino pelo homem, é possível pensar também na perdição eterna, no inferno, na morte e na ira de Deus sobre àqueles que não assujeitam a Deus. Assim, o discurso religioso passa a constituir-se em promessa, aos sujeitos que se assujeitam ao Outro Sujeito, e uma ameaça, aos indivíduos que não reconhecem o Sujeito (ORLANDI, 2003, p. 242).

O que se pode apreender imediatamente nos textos é o uso de antíteses, que é uma forma semântica correspondente à dissimetria (ORLANDI, 2003, p. 257). Essa antítese ocorre por meio do mecanismo gramatical da “*negação*”. Os planos temporal e espiritual sendo opostos e afetados de um valor hierárquico, a negação passa a ter um efeito invertido (ORLANDI, 2003, p. 257): assujeitar para ser livre, morrer para viver, negar a si mesmo para reconhecer o Sujeito.

Do ponto de vista pragmático, nos discursos analisados, encontra-se uma retórica “*de denegação*”, que é a negação da negação (ORLANDI, 2003, p. 257). Assim, na dissimetria, o ouvinte acumula valores negativos e, entre eles, o de que o homem nasceu de uma natureza pecaminosa e o pecado é o não ao Outro Sujeito⁶. Essa retórica da denegação, relacionada com o problema da fé, exige dos interlocutores a disposição para mudar em direção à salvação.

Na observação do texto analisado, constata-se que todo procedimento de ordem religiosa cristã produz sujeitos cristãos. E para que tais sujeitos existam, é preciso estar sob a condição da existência de Outro Sujeito, que deve ser Único e Absoluto, a divindade. Conclui-se, então, que só existe prática discursiva através e sob uma ideologia, nesse caso, a ideologia cristã. Além disso, no discurso cristão, só existe ideologia através do Sujeito [Deus] e para sujeitos [os homens] (ALTHUSSER, 1998, p. 93).

6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos Ideológicos de Estado**: nota sobre os Aparelhos Ideológicos de Estado. 7ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

BAKHTIN, Mikhail Mikhaloilovitch. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**: problemas fundamentais do método sociológico da linguagem. São Paulo: Hucitec, 2006.

CARMO, Paulo Sérgio. **A ideologia do trabalho**. São Paulo: Editora Moderna, 1996.

FARACO, Carlos Alberto. **Linguagem e diálogo**: as ideias do círculo de Bakhtin. São Paulo: Parábola Editorial, 2009.

⁶ Esse Outro Sujeito refere-se a Deus, a quem o discurso aponta.

- FIORIN, José Luiz. **Linguagem e Ideologia**. 7ª ed. São Paulo: Editora Ática, 2000.
- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense, 2002.
- FRIAS FILHO, Otávio. **Bento XVI no Brasil**. Folha de São Paulo, São Paulo, 13 mai. de 2007. Opinião, p. 1.
- KOCH, Ingedore Villaça; TRAVAGLIA, Luiz Carlos. **Desvendando os segredos do texto**. São Paulo: Cortez, 2002.
- MAINGUENEAU, Dominique. **Temas-chave da análise do discurso**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- MUSSALIM, Fernanda. Análise de Discurso. In.: MUSSALIM, Fernanda; BENTES, Anna Christina (Org.). **Introdução à linguística II: domínios e fronteiras**. 3ª ed. São Paulo: Cortez, 2000, p. 101-142.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. Campinas: Pontes, 2000.
- _____. *A linguagem e seu funcionamento*. 2ª ed. Campinas: Pontes, 2003.
- PÊCHEUX, Michel. **Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. 3ª ed. Campinas: Unicamp, 1997.
- POSSENTI, Sírio. Análise de Discurso. In.: MUSSALIM, Fernanda; BENTES, Anna Christina (Org.). **Introdução à linguística III: domínios e fronteiras**. 4ª ed. São Paulo: Cortez, 2009, p. 353-392.
- STEPHENS, Philip. **Igreja precisa de um papado reformador**. Folha de São Paulo, São Paulo, 10 abr. de 2005. Mundo, Financial Times, p. 15.