

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS  
CÂMPUS CORA CORALINA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LÍNGUA, LITERATURA E  
INTERCULTURALIDADE

PAULA REGINA RODRIGUES MENÊSES

**DOM PEDRO CASALDÁLIGA: OS SUJEITOS E O LUGAR NO  
VALE DO ARAGUAIA**

GOIÁS  
2019

PAULA REGINA RODRIGUES MENÊSES

**DOM PEDRO CASALDÁLIGA: OS SUJEITOS E O LUGAR NO  
VALE DO ARAGUAIA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Língua, Literatura e Interculturalidade da Universidade Estadual de Goiás, Câmpus Cora Coralina, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Língua, Literatura e Interculturalidade.

Área de concentração: Estudos Linguísticos.

Orientador: Prof<sup>o</sup>. Dr. Guilherme Figueira Borges

GOIÁS

2019

## **DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA FONTE**

Biblioteca Frei Simão Dorvi – UEG Câmpus Cora Coralina

Bibliotecária responsável: Marília Linhares Dias – CRB 1/2971

M548d Meneses, Paula Regina Rodrigues.

Dom Pedro Casaldáliga: os sujeitos e o lugar no Vale do Araguaia [manuscrito] / Paula Regina Rodrigues Meneses. – Goiás, GO, 2019. 140f.

Orientador: Prof. Dr. Guilherme Figueira Borges.

Dissertação (Mestrado em Língua, Literatura e Interculturalidade) – Câmpus Cora Coralina, Universidade Estadual de Goiás, 2019.

1. Linguística. 2. Análise do discurso. 2.2 Formações discursivas. 3 Discurso político-religioso. I. Título. II. Universidade Estadual de Goiás, Câmpus Cora Coralina.

CDU: 81'42:32+282(817.3)

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO EM LÍNGUA, LITERATURA E  
INTERCULTURALIDADE

BANCA EXAMINADORA

---

Dr. Guilherme Figueira Borges – UEG (Presidente)

---

Dr. Hélio Frank de Oliveira– UEG (Membro)

---

Dr. Agostinho Potenciano de Souza – UFG (Membro)

---

Dra. Cristina Batista de Araújo –UFMT (Suplente)

*In memoriam* à minha preciosa vizinha, Cícera  
Lopes Menezes, minha maior referência de amor  
e de justiça.

Dedico à minha mãe, Raimundinha, ao seu amor  
incondicional para com todos os percalços que  
encontrei na realização deste trabalho.

E ao meu amor e esposo, Junior, companheiro de  
caminhada desde a inscrição às lamurias da vida  
acadêmica.

## AGRADECIMENTOS

Grata à força celestial que me acompanhou e amparou para chegar até aqui.

À minha irmã Jaqueline e familiares, tias e tios, primos e primas que sempre torceram por minhas escolhas.

Ao meu amigo Celiomar, com o qual já há alguns anos seguimos juntos em várias conquistas, inclusive na vida acadêmica.

Aos meus amigos de profissão e da vida. Alexandre, Kim e Adair.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Guilherme Figueira Borges por me acompanhar e orientar nesta caminhada.

À Prof. Dra. Luana Alves Luterman e ao Prof. Dr. Augustinho pelas contribuições ao trabalho no exame de qualificação.

Ao Prof. Dr. Augustinho e Prof. Dr. Hélivio Frank pela gentileza de comporem a banca examinadora deste trabalho.

Ao Programa de Mestrado. POSLLI – Programa em Língua, Literatura e Interculturalidade, às professoras, professores e aos colegas da pós-graduação, em especial à Núbia, Anyellen, Neimar e Joscemar pela gentileza e amabilidade durante o curso.

Ao subsídio financeiro do Programa Próprio de Bolsa da UEG, o qual me permitiu onze meses de exclusividade à pesquisa.

Agradeço aos professores da especialização da UFMT, Barra do Garças-MT, que plantaram as primeiras sementinhas para a realização desse sonho. Em especial à Prof. Dra. Águeda Aparecida da Cruz Borges e Prof. Cristina Batista de Araújo.

## RESUMO

Este trabalho busca apresentar a partir das movimentações discursivas do bispo D. Pedro Casaldáliga na região do Vale do Araguaia, que, mesmo no período de repressão militar atuou em favor das minorias por meio de discursos em apoio aos movimentos sociais e de direitos humanos. Situada na área que já integra a Amazônia Legal, Nordeste do Estado de Mato Grosso, a região do Araguaia é popularmente conhecida então, como “Vale dos Esquecidos” pelo “grande vazio” e falta de infraestrutura básica. Trata-se de um local marcado pelas disparidades sociais, latifúndios e grandes projetos agropecuários em conflito com pequenos produtores, peões, posseiros e indígenas. Nesse contexto, a Prelazia de São Félix do Araguaia-MT, liderada por D. Pedro Casaldáliga, desenvolveu práticas discursivas de cidadania, seja por sua ação como religioso ou por intermédio de poesias, cartas e pelo próprio periódico da Prelazia, o jornal Alvorada, caracterizando novas relações pelo viés progressista, em favor dos movimentos sociais em combate a políticas neoliberais. Consideramos as práticas discursivas do bispo e o papel crítico-social desenvolvido pelo sujeito religioso naquela circunscrição, à luz da Análise de Discurso Francesa, e os discursos que constituem o sujeito bispo, engajado na luta pelos direitos humanos e sociais que são, também, responsáveis pela constituição de sujeitos discursivamente formados. A partir disso, apresentamos, também, como se dá a relação de saber-poder nas práticas discursivas na região do Araguaia, uma vez que refere-se às formas de resistências e a processos de subjetivação. Adotamos como metodologia uma pesquisa qualitativa-interpretativa de procedimento bibliográfico e documental, com análise descritiva do *corpus*. Assim, para a análise discursiva do *corpus* foram utilizados dois níveis de análise: o primeiro pelo dispositivo de análise axiomático, com o objetivo de revelar as formações discursivas constitutivas do sujeito bispo Casaldáliga; o segundo nível de análise destina-se a identificar pelo método analítico-crítico (dos sistemas de controle dos discursos), nas práticas discursivas e não-discursivas do sujeito Casaldáliga, as relações de saber-poder e práticas de resistências responsáveis pela subjetivação de sujeitos na região do Araguaia. Para isso, mobilizaremos o aporte teórico da Análise de Discurso de linha francesa, representada por Michel Foucault (1979, 1995, 1997, 1999a, 1999b, 2000); Michel Pêcheux (2007, 2009, 2014); dentre outros. Dessa maneira, identificamos que se trata de um líder religioso, constituído pela alteridade das Formações discursivas política-religiosa, construída sob influência de seu país de origem e de bases progressistas ao chegar na América Latina, assim com forte poder discursivo na região devido seu engajamento na luta a favor da democracia e na defesa dos direitos humanos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Formações Discursivas. Discurso político-religioso. Poder-saber. Resistência. D. Pedro Casaldáliga.

## ABSTRACT

This paper seeks to present the forms of resistance of Bishop Pedro Casaldáliga in the region of Araguaia, who even during the period of military repression worked in favor of minorities through speeches in support of social movements and human rights. Located in the area that is already part of the Legal Amazon, Northeast of the State of Mato Grosso, the Araguaia region is popularly known as "Valley of the Forgotten" by the "big void" and lack of basic infrastructure. It is a place marked by social disparities, latifundia and large agricultural projects in conflict with small producers, farmers, squatters and indigenous people. In this context, the Prelacy of St. Felix of Araguaia-MT, led by D. Pedro Casaldáliga, developed discursive practices of citizenship, whether by its action as religious or through poetry, letters and by the Prelazia newspaper itself, Alvorada newspaper, characterizing new relations by the progressive bias, in combat to neoliberal policies, in favor of the social movements. Considering the discursive practices of the bishop and the critical-social role developed by the religious subject in that circumscription, the objective of this research is to identify in the light of the French Discourse Analysis the discourses that constitute the bishop subject, engaged in the struggle for human rights and which are also responsible for the constitution of discursively formed subjects. From this, we also present how the relation of know-power in discursive practices in the region of Araguaia, since it refers to the forms of resistances and processes of subjectivation. We adopted as methodology a qualitative-interpretative research of bibliographic and documentary procedure, with descriptive analysis of the corpus. Thus, for the discursive analysis of the corpus, two levels of analysis were used: the first by the device of axiomatic analysis, with the objective of revealing the constitutive discursive formations of the subject bishop Casaldáliga; the second level of analysis aims to identify, through the analytical-critical method (of discourse control systems), in the discursive and non-discursive practices of the subject Casaldáliga, the relations of know-power and practices of resistances responsible for subjectivation of subjects in the region of Araguaia. For this, we will mobilize the theoretical contribution of French Speech Analysis, represented by Michel Foucault (1979, 1995, 1997, 1999a, 1999b, 2000); Michel Pêcheux (2007, 2009, 2014); among others. In this way, we identify that it is a religious leader, engaged in the fight for democracy and in defense of human rights, with strong discursive power in the region..

**KEYWORDS:** Discursive Formations; Political-religious discourse; Power-to-know; Resistance; D. Pedro Casaldáliga.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	10
<b>CAPÍTULO I A PRODUÇÃO DOS ENUNCIADOS E AS RELAÇÕES SABER-PODER</b> .....	19
1.0 Discurso e acontecimento .....	20
1.1 Enunciado e função enunciativa .....	24
1.2 Formação Discursiva (FD) e as regularidades discursivas .....	28
1.3 Sobre a constituição do Sujeito .....	32
1.4 Práticas Institucionais e instauração das relações de saber-poder .....	34
1.4.1. Entre o poder e o saber: modos de instauração do poder .....	38
1.5. Formas de Resistência .....	47
<b>CAPÍTULO II – O LUGAR E O SUJEITO: A CONJUNTURA SÓCIO-HISTÓRICA DA REGIÃO DO VALE DO ARAGUAIA</b> .....	51
2.0 As Condições de Produção dos Discursos .....	52
2.1 O Vale do Araguaia: ocupação, conflitos e resistências .....	55
2.2 “A utopia é possível”: a Teologia da Libertação .....	61
2.3. Casaldáliga, o missionário: “Cabra da Prelazia” .....	64
2.4. O <i>jornal Alvorada</i> : o grito do galo por cima dos telhados .....	71
2.5. As cartas como <i>corpus</i> de análises e a delimitação dos objetos .....	77
2.5.1. Dispositivo Axiomático .....	82
2.5.2. Dispositivo de controle dos discursos .....	84
<b>CAPÍTULO III – OS DISCURSOS POLÍTICO-RELIGIOSOS NA REGIÃO DO ARAGUAIA: ENTRE O SABER E O PODER E RESISTÊNCIAS</b> .....	89
3.1 A constituição do sujeito Casaldáliga: o atravessamento político-religioso .....	91
3.2 Análise das práticas institucionais: controle das produções do saber no Araguaia .....	108
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	115
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	119
<b>ANEXOS</b> .....	122

## INTRODUÇÃO

*Não é a consciência do homem que lhe determina o ser, mas, ao contrário, o seu ser social que lhe determina a consciência.*

***Karl Marx***

Ao modo desse sujeito, “ser social” determinado pela consciência, concepção de Karl Marx, notamos que Casaldáliga, ao chegar na região do Araguaia, apropria-se das mazelas e determina-se em uma postura crítica, política e religiosa. Desse modo, um sujeito de constituição irreverente à regularidade da instituição religiosa à que pertence, ao se inscrever numa descontinuidade histórica apresenta uma constituição resistente que vive o que apregoa na opção pelos pobres e marginalizados, construindo-se como um ser de consciência social.

Casaldáliga ao romper com os discursos que lhe dão, já apresentava em sua juventude uma preocupação com os desvelados, o que veio a desenvolver na região do Araguaia um trabalho social além do cunho religioso. Tornando-se responsável pela circulação de sentidos de abordagem social, sua constituição foi/é responsável pela constituição de outras identidades.

Desse modo, esta pesquisa foi motivada em uma perspectiva científica ao questionar-me as interpelações e vozes que foram/são constitutivas de mim, devido minha aproximação à igreja da Prelazia e ao bispo “Pedro” desde a infância em São Félix do Araguaia-MT. Os questionamentos a respeito de minhas formações ideológicas iniciaram logo após a mudança de cidade e com o ingresso à academia. Ao ter contato com os estudos da linguagem e conhecer a construção dos sentidos pela perspectiva histórica e, ao mesmo tempo, observar as diferenças nas concepções religiosas advindas de minha cidade natal, em nova residência comecei a observar as diferentes doutrinas dentro da instituição religiosa católica.

Nesta mesma instituição religiosa deparei-me com perspectivas distintas as daquela em que convivi até a juventude. A Igreja Católica da Prelazia de São Félix do Araguaia-MT, em um contexto adverso pela distância e infraestrutura, com problemas que vão desde a conflitos pela terra, trabalho escravo, analfabetismo, dentre outros, caracteriza

uma comunidade de aspectos peculiares, desde a doutrina religiosa a uma decoração rústica e engajamento político-religioso.

Nessas condições e perspectivas que propomos investigar essas mobilizações de sentido a partir do responsável pela direção eclesiástica dessa igreja, o bispo Dom Pedro Casaldáliga, por apresentar um ativismo político na perspectiva religiosa cristã.

Casaldáliga é natural da província de Barcelona, Balsareny, comunidade da Catalunha. Cresceu em um ambiente de família católica e conservadora, o qual incentivaria a tornar missionário aos 12 anos de idade. Além das influências religiosas na família, como seu tio sacerdote, Joseph, assassinado pelos republicanos em um campo de concentração, Casaldáliga presenciou, desde sua infância, a guerra civil e logo um regime ditatorial de Francisco Franco.

Influenciado pelo pai e o tio, fez o seminário na Congregação Maria Claret e após torna-se padre, aos 24 anos de idade em 1952. Tal título deu segurança para também exercer uma a paixão pela escrita, dirigindo e fundando revistas e até programas de rádio, uma prática que também contribuiria a compor poesias (TAVARES, 2019).

Antes da ida ao Brasil, sua vida foi se dividiu entre o ofício eclesiástico e da escrita e o contato com as periferias na Espanha à uma experiência na África. Casaldáliga revolucionava algumas práticas da Igreja que muita questionava, como no movimento de evangelização dos Cursilhos de Cristandade ao misturar bancos e negros (TAVARES, 2019, p.33-p.34). Sua prática já tida como subversiva no âmbito da Igreja é consolidada, pouco tempo depois, com o pacto do Concílio Vaticano II em 1965 e a Conferência de Medellín na Colômbia e 1968, que sustentaria seu engajamento no Brasil por uma Igreja de opção pelos pobres (TAVARES, 2019, p.37-p.38).

Ao chegar em São Félix, em 1968, Pedro Casaldáliga vivenciou, na região, violência, mortes e injustiças presenciando a implementação de projetos públicos e privados, além da censura do regime militar no qual passa o país. Um período que favoreceu os empreendimentos do governo na implantação de políticas de expansão e integração do Nordeste de Mato Grosso ao Centro-oeste, financiando grandes projetos agropecuários de expansão e integração dessa área.

Tais investimentos fomentaram o desenvolvimento de grandes fazendas agropecuárias, aprovadas por órgãos do governo como a SUDAM (Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia). Nesse contexto, sobretudo, as grandes fazendas da região foram palco de violentos conflitos entre posseiros, peões, índios e latifundiários pela posse de terra. Esses latifúndios, atualmente boa parte já desapropriados, são/foram localizados nos

municípios de São Félix do Araguaia (Fazenda Suiá-Missú), Porto Alegre do Norte (Fazenda Frenova), Serra Nova Dourada (Fazenda Bordon) e em Santa Terezinha (Fazenda Codeara), sendo palco de muitas injustiças e de trabalho escravo.

Nesse contexto surge na região do Araguaia, uma igreja engajada nas causas sociais em favor das minorias, a Prelazia de São Félix do Araguaia-MT<sup>1</sup>. E diante desses problemas, o religioso, sob direção da igreja da Prelazia de São Félix do Araguaia e sob o período de repressão, não se calou, denunciando a desigualdade social por meio de textos, poesias, documentos pessoais, murais da libertação presentes nos altares das igrejas e de jornais, dentre outros recursos. Nessa situação, Pedro Casaldáliga tornou-se, na localidade e em âmbito nacional, um símbolo de justiça e de luta pela vida, uma referência na luta pelos direitos humanos.

Um fato que marca a chegada e a atuação da igreja na região foi o documento em denúncia, escrito e impresso após Dom Pedro ser consagrado a bispo. Dom Pedro Casaldáliga retrata nesse documento, em forma de denúncia, e encaminha para autoridades da igreja católica, as primeiras impressões e injustiças encontradas na região. Titled em “Uma igreja na Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social”, em 1971, esse documento de 127 páginas descreve as características da região, dentre elas, o solo, condições climáticas, logística dos municípios da circunscrição da Prelazia de São Félix do Araguaia, perfil socioeconômico, formas de recrutamento para o trabalho, má administração pública, política local (como o voto de “cabresto”) e os modos de aculturação (CASALDÁLIGA, 1971).

O documento citado teve repercussão a nível nacional, recebendo críticas de notórios meios de comunicação no Brasil, dentre eles o Jornal *Folha de São Paulo*, de 10/11/1971, que ponderou: “Bispo critica o sistema de colonização da Sudam”. Outro meio de comunicação foi o jornal *O Estado de São Paulo*, com editorial “A má fé a e demagogia deste bispo” (BORGES, 2007 apud, SCALLOPE, 2012, p. 30).

Como visto, pela representatividade das minorias sociais por Casaldáliga na região do Araguaia nos propomos pesquisar suas as relações discursivas, por tratar-se da constituição de um sujeito que mobiliza as significações bíblicas para um discurso baseado nas questões sociais.

---

<sup>1</sup> Circunscrição religiosa que abrange quinze municípios: Santa Cruz do Xingu, São José do Xingu, Vila Rica, Santa Terezinha, Luciara, Novo Santo Antônio, Bom Jesus do Araguaia, Confresa, Porto Alegre do Norte, Canabrava do Norte, Serra Nova Dourada, Alto Boa Vista, Ribeirão Cascalheira, Querência e São Félix do Araguaia.

Assim, buscamos compreender e apresentar, por meio de suas práticas discursivas, a constituição do sujeito Dom Pedro Casaldáliga de Plá que, em meio a um contexto de conflitos e abandono do poder público, realizou um trabalho que se configura em uma “consciência social” e em um acontecimento resultante de outras identidades.

Além disso, a região do Araguaia, na qual se encontra a Prelazia de São Félix, é um espaço desenhado por relações sociais distintas na ocupação e utilização da terra. Ainda nesse quadro, a figura do religioso espanhol Dom Pedro Casaldáliga foi/é imprescindível na região em função de sua liderança à frente da igreja católica, tendo em vista o posicionamento a favor dos posseiros, indígenas e camponeses.

Como visto, a atuação de Dom Pedro Casaldáliga na região do Araguaia destaca-se por um trabalho além das funções religiosas, pois em meio a um contexto de conflitos e abandono do poder público, o bispo manteve um compromisso com os marginalizados, sendo, sobretudo, a favor do regime democrático e do desenvolvimento social. Essa postura o titulóu como “subversivo” devido às claras denúncias de injustiças cometidas por fazendeiros, resultando em ataques políticos, tentativas de expulsão do país pelos militares e até mesmo em advertências do Vaticano.

Em decorrência disso, a constituição do sujeito Pedro Casaldáliga é relevante por se tratar de práticas discursivas na região que revelam discursos que circulam por meio da autoridade institucional religiosa favorável aos direitos humanos e à democracia. Assim, mesmo constituído sob os dogmas institucionais cristãos e católicos, Casaldáliga resiste aos axiomas católicos tradicionais, deslocando sentidos políticos e sociais a sua formação religiosa, instaurando saberes plurais, mesmo sob o regime capitalista e da instituição religiosa em que se inscreve.

Por isso, a constituição de Casaldáliga se dá em meio a uma época e a um espaço em que se inscrevem movimentações discursivas permitidas em detrimento de outras, de forma que certos enunciados são legitimados por meio de discursos em favor das minorias sociais. Essa permissão é em virtude das condições de produção dos enunciados em referência a uma época e lugar em que circulam práticas discursivas e não-discursivas que definem uma determinada área social, ou seja, um acontecimento.

Destarte, tal acontecimento é situado na região do Araguaia, no período da Ditadura Militar e da instalação das políticas de expansão e integração nacional de regiões do país consideradas “vazias” pelo governo. É delineado também, pela presença resistente da Prelazia e do bispo Casaldáliga, o discurso de defesa dos direitos humanos e dos mais pobres,

materializados em enunciados que circularam por meio de cartas, poemas, missas e pelo jornal *Alvorada*, o que oportunizou a construção de identidades a favor igualdade social.

Para então investigarmos os sentidos na região do Araguaia, que foi escolhido como suporte material dessas práticas discursivas o jornal *Alvorada*. A partir da materialidade discursiva disposta na seção “Cartas de nosso bispo”, do Jornal *Alvorada*, que, em forma de carta ao leitor, gênero textual em que o autor pode se expressar livremente, com persuasão e criticidade, de livre posicionamento, sendo mais opinativo do que informativo. Esse espaço no jornal *Alvorada* reservado ao bispo em exercício, tem como características principais a linguagem de fácil compreensão, voltada à comunidade em forma de conversa aberta, trazendo resumos das principais notícias e análises de acontecimentos da região e do mundo.

Em posse desses exemplares, as perguntas que nos substanciaram foram: se as práticas discursivas constitutivas do sujeito padre, na seção, em questão encontram-se em uma descontinuidade daquilo que é esperado do papel de um sujeito religioso; se as práticas discursivas de Casaldáliga, mesmo apresentando um discurso engajado a favor das minorias, denotam relações de saber-poder, subjetivando sujeitos; e, situado em um período de repressão militar, o Jornal, mobilizado pelos discursos políticos e religiosos, desencadeou práticas de resistências, relações constitutivas não só do sujeito-autor do jornal.

Dom Pedro Casaldáliga desempenhou um papel social e político por meio do jornal *Alvorada*, o qual desenvolveu atividades além de veículo de comunicação, apresentando práticas de subjetivação e construção de novas identidades naquela região. Nessa perspectiva, o jornal, em geral, apresenta como objetivo principal o fato de retratar as denúncias e conflitos de terra entre indígenas e fazendeiros, trabalho escravo, crimes ambientais, além da omissão de órgãos públicos. Além disso, apresentava interação com o leitor por meio de quadrinhos e de figuras de ilustração das notícias, mais seção destinada à participação da comunidade com reivindicações relacionadas à saúde e à educação, dentre outras.<sup>2</sup>

Considerando este campo de manifestações dialógicas, a linguagem materializada e posta em observação, de forma contextualizada, revela conflitos ideológicos e processos históricos-sociais que constituem uma determinada sociedade. Como sujeito desse processo e pesquisadora, é de suma importância investigar as relações discursivas nesse ínterim, pois se tratam de ações voltadas ao serviço de cidadania para aqueles que tiveram suas vozes silenciadas.

---

<sup>2</sup> Informações retiradas do trabalho de catalogação do Jornal *Alvorada*, disponível na obra de Scaloppe (2012).

Dessa forma, encontra-se nesse espaço o confronto entre os signos do progresso e atraso versus o tradicional, resistências presentes até os dias de hoje, as quais nos incitaram a esta investigação.

Conforme os estudos da Análise de Discursos (doravante AD), as manifestações discursivas constituem as práticas e sujeitos de uma sociedade. Tomando então o sujeito como histórico, temos como principal objetivo apresentar o modo como se constitui o sujeito bispo Dom Pedro Casaldáliga por meio da análise da seção do jornal Alvorada “Cartas de Nosso Bispo” e das práticas não-discursivas, por construírem-se pelo efeito de liberdade dos dogmas do discurso religioso e das relações capitalistas e, ao mesmo tempo, apresentar as práticas discursivas na região do Araguaia, pelas quais são mobilizadas relações de saber-poder, ou seja, práticas de subjetivação desencadeadas pelos modos de resistências do bispo.

Recortamos, para esta pesquisa, os seguintes objetivos específicos:

- a) Apresentar, a partir da materialidade discursiva do jornal Alvorada, acontecimentos discursivos identificados na história (memória discursiva), revelando as Formações Discursivas (FD) que referem à constituição do sujeito bispo Dom Pedro Casaldáliga, isso pelo método axiomático;
- b) Identificar nas resistências a favor das minorias sociais, práticas discursivas e não-discursivas do sujeito Casaldáliga, as relações de *saber-poder*, evidenciando os mecanismos responsáveis pela subjetivação na região do Araguaia por meio do método *analítico-crítico (sistemas de controle dos discursos)*;

Vale ressaltar que, para contemplarmos os objetivos propostos, nossa análise perpassa desde as condições de produção dos discursos, ao *corpus* de pesquisa construído pela materialidade discursiva do jornal Alvorada, à análise das práticas institucionais.

Dessa forma, buscamos apresentar em nossa análise as relações que tais práticas discursivas, mesmo diante de perspectiva democrática e progressista, revelam, não só em relação à identidade do bispo, mas a regularidade discursiva que resulta em saberes e poderes, ou seja, verdades e instauração de poder exercidas pelo discurso do bispo. Referem-se a saberes respaldados pela Teologia da Libertação<sup>3</sup>, a qual atribui às interpretações religiosas um sentido político com crítica social. Sendo assim, há nas relações discursivas, desencadeadas por Casaldáliga, a materialização de outras relações de saber-poder, pautadas na promoção humana.

---

<sup>3</sup> “Teologia da Libertação expõe proposta de uma “hermenêutica da libertação” em que o gesto mesmo de interpretar é, em si, o óbice do político. No momento em que atribui sentido, o religioso desliza, sem perder seus sentidos, para os sentidos do político” (ORLANDI, 1996, p. 100).

Posto isso, o primeiro capítulo desta dissertação contempla a fundamentação teórica deste trabalho, ancorada nos estudos da AD francesa, na perspectiva dos estudos discursivos amparados por Foucault (1979, 1995, 1997c, 1999a, 1999b, 2000), Pêcheux (1999, 2007, 2009, 2014) e outros. Esses autores fundamentam também a análise de dados, de procedimento de análise de *corpus* da AD.

Sucintamente, em primeiro momento, passaremos pelo processo de construção de sentidos até chegar à noção pecheutiana de sujeito (1997), descrita pela teoria não subjetiva da subjetividade, a qual considera a constituição do sujeito perpassada pelos processos históricos, simbólicos (efeito do Outro) e assujeitamentos (interpelação ideológica).

Visto que a AD é uma teoria em que um conceito está imbricado a outro, havendo uma interligação constitutiva de elementos que vêm de outros conceitos, faz-se necessário, para a noção de sujeito discursivo, entender os conceitos de *língua, discurso, sujeito, história* necessários à concepção da AD. Na medida em que compreendemos os processos discursivos, chegaremos à noção de *Formação Discursiva e Interdiscurso* responsáveis por identificar os discursos e intradiscursos constitutivos dos sujeitos.

Dissertaremos também a respeito dos processos de subjetivação em Michel Foucault (1979, 1995, 1999a, 1999b), para melhor entender as relações de saber-poder desenvolvidas por Dom Pedro Casaldáliga, via práticas discursivas por intermédio do jornal Alvorada e de práticas institucionais, na região do Araguaia. Michel Foucault (1979, 1995, 1997c, 1999a, 1999b, 2000) apresenta a temática do poder como multidirecional e não exclusivamente concentrada no Estado.

Para tratar a respeito do sujeito e de suas práticas discursivas, percorremos a fase arqueológica foucaultiana, retomando os conceitos de *enunciado, formação discursiva* (Doravante FD), *sujeito e poder*. É a partir desse teórico que observarmos as práticas discursivas que constituem o sujeito Casaldáliga no Araguaia e as relações de *saber-poder* que incidem o saber de uma época.

No segundo capítulo, é exposta a metodologia utilizada para a análise de *corpus*, trata-se de uma pesquisa quali-quantitativa, de procedimento bibliográfico e documental, a partir da escolha de recortes de jornais. Antes, são expostas as condições históricas e sociais que permitiram a constituição dos sentidos que envolvem o sujeito bispo e a região do Vale do Araguaia.

Nesse mesmo capítulo, foi utilizado o procedimento de análise do *corpus* analítico-interpretativo, com dois procedimentos de análise: o primeiro consiste em identificar as regularidades discursivas que constituem o sujeito Casaldáliga na materialidade linguística



do jornal, ou seja, as FD, aqui sistematizadas por temas, na construção de matrizes por meio do dispositivo axiomático<sup>4</sup>; o segundo em evidenciar as relações de saber-poder mobilizadas nas práticas discursivas do jornal, por meio da aplicabilidade do método de análise de *conjunto crítico* pelos “dispositivos de controle da produção dos discursos”, em Foucault (1999a).

No último e terceiro capítulo, expusemos a análise dos dados propriamente dita. Nela são revelados os discursos do bispo em campos discursivos em que estão inscritos o sujeito em análise e as posições predominantes na constituição desse sujeito. Com o segundo método, apresentamos, por meio da análise das práticas discursivas e não-discursivas no Araguaia e de Casaldáliga, as relações de saber-poder e resistências que, como práticas institucionais, constituem-se em procedimentos de regulação responsáveis na constituição e subjetivação dos sujeitos.

Vale ressaltar que a importância desta pesquisa, além do suporte teórico metodológico e de sua cientificidade, não nos isenta da responsabilidade político-social ao tratar de uma região do Vale do Araguaia, de conflitos agrários, respeito aos direitos humanos e da defesa do sistema democrático. Há alguns progressos como os defendidos pelos movimentos sociais e a igreja, na região, mas pouco mudou a relação social nos últimos quarenta anos, pois ainda sobressai o interesse do capital em detrimento das minorias na luta pela terra. Agora, o inimigo é outro, o intenso mercado do agronegócio.

Atualmente, o perfil econômico de Mato Grosso se destaca a nível nacional e internacional na produção de grãos e pecuária, tornando-se um estado competitivo e atraente para investidores. A região sobressai devido à extensão territorial, pouco povoada, além das características de seu ecossistema, potencial hídrico e climático<sup>5</sup>.

O interesse pelo agronegócio nos últimos anos se estendeu à região Nordeste de Mato Grosso, Amazônia Legal. Um processo que se caracterizou pelo reflexo das políticas de redemocratização e colonização nas décadas de 70 a 80 no país, de alcance da região do Araguaia.

A atuação da Prelazia de São Félix continua ativa, sob a direção de outro bispo, e continua com os mesmos propósitos de quando nascera. O bispo vermelho, como é conhecido com seus 90 anos de idade, continua, por meio da igreja na Amazônia Legal, incomodando muitos interesses.

---

<sup>4</sup> A noção de dispositivo axiomático foi discutida em Figueira (2007) e também utilizada em França (2009).

<sup>5</sup><https://www.portaldoagronegocio.com.br/noticia/agronegocio-no-centro-oeste-importancia-e-principais-produtos-169749>

Tendo em vista seu engajamento com as causas sociais da região, Casaldáliga é considerado um dos militantes mais notórios do movimento da Teologia da Libertação da igreja católica latino-americana, como ressalta Leonardo Boff (2005, p. 8 *apud* SCALOPE, 2012, p.32),

Dom Pedro comparece como um dos melhores frutos desta igreja da Libertação, [...] É um profeta da palavra corajosa, como a dos antigos Profetas, apontando com o dedo em riste as injustiças e as violências do latifúndio e do capital mundial contra os camponeses, ribeirinhos e indígenas. É um poeta da mesma têmpera de um São João da Cruz, que une sua paixão por Deus com sua paixão pelo povo sofrido.

Casaldáliga, assim como descreve Boff, é reconhecido e odiado por outros, por exemplo, a respeito do conceito de progresso, o que faz ser perseguido e vítima de ameaças. É um líder religioso que inscreve novas discursividades, interditando tanto as assimetrias econômicas quanto religiosas, ressignificando as formas de ser igreja na América Latina.

Assim, diante desse sujeito que não se preocupou em “ganhar almas” como assim rege a cartilha da instituição a que pertence, estaremos aqui retratando aos olhos da ciência as sementes por ele plantada na região do Araguaia. Um sujeito, que ao existir e resistir, contra sua própria constituição clerical e o poder do capital em uma país de injustiças, fruto da apropriação desmedida e desleal, deixa na região e na história, antes mesmo de qualquer ato de fé, uma vida de compromisso social e político na terra.

## CAPÍTULO I

### A PRODUÇÃO DOS ENUNCIADOS E AS RELAÇÕES SABER-PODER

*Eu me atenho ao já dito:*

*A justiça,  
Apesar da lei e dos costumes,  
Apesar do dinheiro e da esmola.*

*A humildade,  
Para ser eu, verdadeiro.*

*A liberdade  
Para ser homem.  
E a pobreza,  
Para ser livre.*

*A fé, cristã,  
Para andar de noite,  
E, sobretudo, para andar de dia.*

*E, em todo caso, irmãos,  
Eu me atenho ao já dito:*

*A Esperança!  
**Pedro Casaldáliga***

É possível fazermos uma analogia da teoria da AD, no poema “Eu me atenho ao já dito”, de Casaldáliga, por tratar-se de uma teoria que realça os “já ditos” responsáveis pela constituição dos sujeitos. Recortado ao contexto e momento histórico de Casaldáliga, os sentidos no poema referem a um “já dito” que perpassa a compreensão do outro, no respeito aos costumes e culturas diferentes e no compromisso do exercício de seu sacerdócio pautado na justiça social.

Casaldáliga, ao dizer “atenho ao já dito”, mobiliza, no poema, os discursos de preceitos de vieses cristãos (a fé cristã, humildade) para serem compreendidos como solidariedade e justiça, sendo esse o caminho para o exercício da fé. Essa dinâmica, em deslocar uma regularidade discursiva religiosa para a reflexão das relações do sistema capitalista, caracteriza a investigação das movimentações dos sentidos na linguagem na constituição dos sujeitos, pois, ao considerar a construção histórica, são reveladas as posições

ideológicas do sujeito e a engrenagem de uma organização social em que se inscrevem tais sujeitos.

Assim, pensar as relações sócio-histórico-ideológicas corresponde a investigar a constituição do sujeito por meio de seus dizeres, ou seja, seus discursos. Para isso, não se trata de uma análise que busca os sentidos de origem cronológica, mas investigar as possibilidades e condições de transformação dos *discursos* na descrição dos acontecimentos, “como apareceu um determinado enunciado, e não outro em seu lugar?” (FOUCAULT, 2000, p.31).

Nessa perspectiva, apresentaremos, neste capítulo, tópicos de revisão teórico-metodológica para este trabalho, a episteme da AD que embasa a investigação dos saberes estruturados pelas práticas discursivas. Para isso, abordaremos os conceitos-chave: *discurso*, *acontecimento*, *história*, *enunciado*, *formações discursivas (FD)*, *sujeito*, *saber-poder*, fundamentados nos autores e em obras de Foucault (1979, 1995, 1997, 1999a, 1999b, 2000), Pêcheux (1999, 2007, 2009, 2014), dentre outras contribuições. Conceitos essenciais para a análise de *corpus* desta pesquisa.

Dessa forma, o propósito é investigar, cientificamente, a partir dos pressupostos da AD, os discursos como prática social, responsáveis pela construção dos saberes que definem uma época. Diante disso, aqui discorreremos o aporte teórico necessário para, assim, apresentar a postura resistente de um bispo que se inscreve em um viés resistente aos axiomas tradicionais da igreja, inverso ao que é esperado na ordem de um sujeito religioso.

## **1.0 Discurso e acontecimento**

Os estudos a respeito da teoria do discurso, a AD, obtiveram contribuições de diferentes áreas científicas, como Linguística, História e Psicanálise, tendo como destaque Michel Pêcheux e Michel Foucault. Atualmente, ambos autores compartilham da mesma base epistemológica, *discurso*, *sujeito* e *História*, que constitui a teoria da AD francesa.

Após toda a sistematicidade da ciência Linguística em considerar a linguagem como sistema fechado, de estrutura fonológica, sintática e morfológica, a AD vem conceber a língua a partir da produção de sentidos na história. A teoria da AD tem como objetivo integrar a língua ao exercício da linguagem como sistema universal, por considerá-la sujeita a influências históricas e ideológicas, compartilhadas nas relações sociais que, em diferentes contextos, constituem os aspectos socioculturais que integram os sujeitos e suas relações.

Sendo o *discurso* o objeto de pesquisa da AD, Pêcheux (2014) o caracteriza como “efeito de sentido”, diferentemente dos estudos da semântica e pragmática. Assim, considera

o *discurso* fruto das instituições sociais e de “questões precedentes”, isto é, efeito de acontecimentos prévios, influências histórico-ideológicas na constituição dos sentidos e dos sujeitos (PÊCHEUX, 2014, p. 76).

O *discurso*, para Pêcheux (2009), é visto como prática política, com raízes no marxismo e fundamentado no *materialismo histórico*, articulado com a História, ideologia, língua e sujeito. Dessa concepção, o objeto investigado em Pêcheux é o *discurso*, juntamente com os processos discursivos que, construídos na História, refletem ideologias e interpelam de forma inconsciente os sujeitos, construindo suas identidades.

Os questionamentos a respeito das significações foram articulados na AD sem excluir a concepção de língua de Saussure, sendo ela ressignificada, localizando-a nos *processos discursivos* históricos e, assim, concebendo os sujeitos de forma plural. Esses questionamentos abrem as discussões a respeito da concepção de língua em uma perspectiva intersubjetiva, de forma que, para entender o signo, é necessário considerar o processo de comunicação, o que fez com que Pêcheux (2009) aderisse à Semântica e à Linguística (A. SCHAFF *apud* PÊCHEUX, 2009, p. 16). Desse modo, a AD concebe o processo de comunicação (signo e significação) e a linguagem como expressão dos sistemas de signos verbais, formulados no pensamento e que refletem a “realidade objetiva pela cognição subjetiva” (PÊCHEUX, 2009, p. 16-17).

Essas e outras concepções de diversos autores e estudos de outras áreas ajudaram a ampliar a visão do funcionamento da *língua* como sistema linguístico de leis internas a serviço dos indivíduos, apreendido no social (PÊCHEUX, 2009, p. 82-83). Essa concepção é fundamentada nas investigações de como se constroem os mecanismos lógicos dos *discursos*, e de como acontecem e articulam a linguagem, embasada na “teoria materialista do funcionamento das representações e do “pensamento” nos processos discursivos” (PÊCHEUX, 2009, p. 115, grifo do autor). Assim, conclui-se que a língua, em sua organização, é a materialização da significação das relações sociais e da *ideologia*, responsável por exteriorizar os sentidos, isto é, o *discurso* construído na História.

Na investigação da *construção dos sentidos* via processos psicológicos e relações sociais, chega-se à concepção de *discurso* para além da função comunicativa, ampliada à concepção de *discurso/práticas discursivas* como “instrumento de prática política”, resultado das relações sociais (HAK, 2014, p. 24).

Como visto, a construção da teoria da AD inova com os estudos das significações ao propor uma nova concepção ao conceito de *discurso* de modo distinto do que era concebido pela Linguística.

Outro teórico que contribuiu para com a AD francesa foi Michel Foucault (1979, 1995, 1997, 1999a, 2000). Como Michel Pêcheux (2009; 2014; 2015), Foucault (1979, 1995, 1997, 1999a, 2000) toma algumas considerações para o conceito de *discurso*, a de que os fatos históricos determinam as relações sociais e constroem os sentidos via língua.

Ao tomar o homem como objeto de investigação, localizado em um contexto histórico, Foucault (2000) afirma que são os *acontecimentos* na história que possibilitam a construção dos sentidos e dos sujeitos. O autor reforça que são os *discursos/enunciados* que estruturam e ditam as relações sociais, mas em obediência a uma ordem e ao saber de uma época (FOUCAULT, 2000).

Dessa maneira, Foucault (2000) concebe um dos dois dispositivos de análise dos processos discursivos, *discurso* e *acontecimento*. A noção de *discurso* é entendida como lugar em que se fala, a ele é conferido um sentido de acordo com a ordem discursiva (prática social), em conformidade com as relações de poder vigentes em que se está inscrito. Dessa forma, os *discursos* são *enunciados* construídos sob uma positividade determinada pelos *acontecimentos* históricos, conforme conceituado por Foucault (2000, p. 135), para fins analíticos:

Chamaremos de discurso um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva; ele não forma uma unidade retórica ou formal, indefinidamente repetível e cujo aparecimento ou utilização poderíamos assinalar [...] na história; é constituído de um número limitado de enunciados para os quais podemos definir um conjunto de condições de existência.

Como visto, a concepção de *discurso* em Foucault (2000) é tida como conjunto de *discursos* ou *enunciados* construídos em *acontecimentos* na história, conjeturado tanto pelas práticas discursivas e não-discursivas. A essas práticas associa-se o “conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa” (FOUCAULT, 2000, p. 136).

Pode-se concluir que os *discursos/enunciados* se reestabelecem na história por obedecerem a uma temporalidade que é mantida por meio de suportes, instituições e modalidades estatutárias que são reguladas, constituídas ou modificadas de acordo com as relações sociais (FOUCAULT, 2000, p. 143).

São as organizações e articulações dessas instituições que Foucault (1999a) investiga em seus estudos. Desse modo, Foucault (2000) propõe decifrar o passado e o futuro pelo método arqueológico, não os situando em fatos na história originária, mas na busca pela

“estrutura” e regras que possibilitem o aparecimento ou não dos saberes materializados pelos *discursos/enunciados* em determinada sociedade.

Ao questionar o que era considerado verdade em diferentes épocas da sociedade Ocidental, Foucault (2000) traça uma nova perspectiva historiográfica do Ocidente, as dividindo nas epistemes clássica (Idade Média) e moderna (pós-Idade Média). Dessa forma, fundamentado na Nova História, com o método analítico descontínuo ou da descontinuidade histórica, chega à conclusão de que os *acontecimentos* não são lineares; logo, a constituição do sujeito reflete as *práticas discursivas* de tais momentos históricos.

Visto que os *discursos* obedecem a relações preexistentes na constituição da positividade de um saber, para então restaurá-los/analisá-los e descobrir as *relações de saber* que determinam a circulação dos *discursos*, Foucault (2000) propõe analisar os fatos históricos, transformando-os em “monumentos”. Por esse conceito, entende-se que a história memoriza os acontecimentos do passado, transformando-os em “monumentos”.

Esses monumentos, pelo método arqueológico, convertidos em “documento”, fornecerão, na atualidade, rastros a serem decifrados, capazes de “[...] reconhecer em profundidade o que tinham sido, uma massa de elementos que devem ser isolados, agrupados, tornados pertinentes, inter-relacionados, organizados em conjuntos” (FOUCAULT, 2000, p. 8). Isto é, como monumentos, fornecem evidências históricas que justificam as práticas discursivas, políticas, econômicas, enfim, tudo que define as relações de uma época e de um lugar.

Essa concepção em ver os fatos históricos como *monumentos*, destrinchados em séries, privilegia uma análise dos *acontecimentos* na dispersão temporal e não na linearidade irrefletida dos grandes momentos da história geral. Dessa forma, Foucault (2000) e outros historiadores, como por exemplo, Veyne (1987, p. 248), questionam as lacunas deixadas pelos historiadores, “[...] não trata do Império Romano, mas do que ainda podemos saber desse Império; por debaixo da superfície tranquilizadora da narrativa [...]”.

O propósito de Foucault (2000, p. 158), ao posicionar-se contra as epistemologias da história tradicional, foi rever a análise dos grandes temas da humanidade de sentido originário, da “história das ideias” – “Gênese, continuidade, totalização”. Com o intuito de analisar as entrelinhas, o historiador francês Paul Veyne (1987, p. 26) compartilha da mesma perspectiva de Foucault, no tratamento da história não-acontecimental dos países ocidentais, ao voltar-se apenas aos grandes fatos, tratados e batalhas.

Contudo, é a partir das indagações feitas aos grandes *acontecimentos* da história da humanidade, regulados e aceitos por apenas uma perspectiva historiográfica (VEYNE,

1987), que se consolida a noção de *discurso/enunciado* construída nas inconstâncias e eventualidades dos momentos históricos, pois “[...] não se pode dizer qualquer coisa em qualquer época” (Foucault, 2000, p. 51).

Consequentemente, sob a afirmação de que os discursos surgem devido às condições ou Ordem, Foucault (2000) propõe uma teoria de análise das positivities, excluindo a noção de referente e sujeito originária nas relações históricas consideradas pelas ciências humanas e naturais. Dessa forma, consolida a teoria com a ótica no inesperado do *acontecimento* que visa:

[...] substituir o tesouro enigmático das “coisas” anteriores ao discurso pela formação regular dos objetos que só nele se delineiam; definir esses *objetos* sem referência ao *fundo das coisas*, mas relacionando-os ao conjunto de regras que permitem formá-los como objetos de um discurso e que constituem, assim, suas condições de aparecimento histórico; fazer uma história dos objetos discursivos que não os enterre na profundidade comum de um solo originário, mas que desenvolva o nexos das regularidades que regem sua dispersão (FOUCAULT, 2000, p. 54-55, grifos do autor).

Como já mencionado, essa noção infere a ideia de não linearidade e originalidade dos *acontecimentos* que, por possuírem propriedades singulares, não referem ao sujeito fundante/originário identificado em uma cronologia histórica, mas ao mesmo tempo não nega o caráter recorrível regulado pela Ordem discursiva (FOUCAULT, 2000, p. 16). Porém, como proposto pelo método arqueológico, tem-se por objetivo compreender e restaurar os momentos históricos da humanidade na singularidade de seu *acontecimento*, em todo “devir e de toda prática” (FOUCAULT, 2000, p. 14-15).

Contudo, Foucault (2000, p. 28) olha o *discurso*, “em sua irrupção de *acontecimentos*, nessa pontualidade em que aparece e nessa dispersão temporal que lhe permite ser repetido, sabido, esquecido, transformado”. Diante disso, propõe uma análise de forma individualizada dos *acontecimentos*, pois vê o *discurso* conforme sua dispersão e limites, pelo “jogo de sua instância”, ou seja, fora do que é considerado legítimo ou verdadeiro de uma época, reconhecido em sua sistematicidade, estrutura, coerência e transformações (FOUCAULT, 2000, p. 29).

### **1.1 Enunciado e função enunciativa**

Como visto no tópico anterior, só há *discurso* se houver um *acontecimento* precedente que lhe configurará um sentido, inscrito na descontinuidade dos fatos, determinado pelas condições históricas. Equivale entender (referindo-se à primeira fase da AD) que todo



*discurso* remete e se refere a um “já-dito”, mas, com características de um “jamais-dito” (FOUCAULT, 2000, p. 28).

Em outras palavras, esses “ditos” são *enunciados* que, rarefeitos, se articulam com outros, reconstruindo e reutilizando os *discursos*, exercendo a *função enunciativa*. Essa função acontecida no campo enunciativo é colocada por Foucault (2000, p. 113) como lugar com “[...] status, que lhe apresenta relações possíveis com o passado e que lhe abre um futuro eventual”, uma relação de exercício recuperável.

Esse lugar é denominado por Pêcheux (2007) de *memória*, diferente de memória psicológica e individual, mas relacionado à memória social, construída de fatos históricos, recorríveis ou não. Nessa perspectiva, Pêcheux (2007, p. 56) institui que:

[...] uma memória não poderia ser concebida como uma esfera plena, cujas bordas seriam transcendentais histórias e cujo conteúdo seria um sentido homogêneo, acumulado ao modo de um reservatório: é necessariamente um espaço móvel de divisões, de disjunções, de deslocamentos e de retomadas, de conflitos de regularização. Um espaço de desdobramentos, réplicas, polêmicas e contra-discursos.

Retomamos, então, a perspectiva pecheutiana que, ao encontro de Foucault (2000), apresenta a língua entendida como um sistema de possibilidades disponível ao enunciador, o qual materializa os sentidos construídos historicamente. Tais sentidos referem-se a *acontecimentos* discursivos e é atribuído ao analista observar os *enunciados* “na estreiteza e singularidade de sua situação”, descrevendo-os e relacionando-os aos *acontecimentos* (FOUCAULT, 2000, p. 31). Diante disso, as noções de *enunciado* e *acontecimento* se imbricam.

Para Foucault (2000, p. 93) o *enunciado* é concebido como “unidade elementar do discurso”, estabelecida pelas relações históricas e *condições de produção*, estruturada a nível linguístico, se materializando em função comunicativa e ato discursivo por construir-se e exercer uma função social. Destarte, faz-se de *unidade discursiva* com sentido histórico e social, o *enunciado* exerce a “[...] função que cruza um domínio de estruturas e de unidades possíveis e que faz com que apareçam, com conteúdos concretos, no tempo e no espaço” (FOUCAULT, 2000, p. 99), nos quais o enunciado se perfaz em *função enunciativa*.

Dessa forma, Foucault (2000) amplia o conceito de *enunciado* em relação à noção de *discurso* trazida pelos primeiros autores na AD. Compreende-se que *enunciado* materializado em quaisquer elementos linguísticos configura-se como determinante de sentidos e instaura relações institucionais que exercem *função enunciativa* ao se inscrever em forma histórico-social nas práticas da linguagem.

Portanto, trata-se de *função enunciativa* a efetivação material do sentido (termos gramaticais, linguísticos) que se ocupa com o sujeito na história. Uma relação dialética, a qual não seja reduzida somente ao ato comunicativo de quem enuncia para com um referente, como em análises interpretativas: “qual é sujeito da oração?”. Uma vez que não se trata do sujeito gramatical (explícito ou implícito) presentes em atos comunicativos e que exigem um referente para haver significação.

Foucault, ao se preocupar em investigar os *enunciados*, diferencia-se de outras investigações interpretativas e comparativas que se preocupam com a significação e identificação no tempo. Deleuze (2000, p. 16) ao discorrer a respeito do objetivo de Foucault (2000), afirma que o teórico não busca identificar a origem ou originalidade dos *enunciados*, pois os vê como “raros” e singulares por serem distribuídos no tempo. Sendo assim, considera a impossibilidade de análises topológicas por não refletir “[...] termos de criação, começo ou fundamento”.

Para que possamos entender teoricamente como os *enunciados* exercem seus sentidos, efetivamente, pensando em nosso objeto investigado, descreveremos a *função enunciativa* da arqueologia de Foucault (2000). Em Foucault (2000), são apresentadas quatro propriedades que delimitam a relação *enunciado* e o sujeito (*função enunciativa*), sendo elas:

[...] o enunciado está ligado a um referencial; o enunciado mantém com um sujeito um relação determinada; o enunciado tem um domínio associado (uma área); o enunciado apresenta uma existência material, distinta daquelas da enunciação (COURTINE, 2014, p. 86).

A respeito da primeira característica, “o enunciado está ligado a um referencial”, diz que para haver *função enunciativa* em uma série de signos é preciso ter um “referencial”. Como enfatiza Foucault (2000, p. 104), o referencial não corresponde a coisas, fatos, realidades ou seres, pois cabe referenciar

[...] o lugar, a condição, o campo de emergência, a instância de diferenciação dos indivíduos ou objetos, dos estados de coisas e das relações que são postas em jogo pelo próprio enunciado; define as possibilidades de aparecimento e delimitação do que dá à frase seu sentido, à proposição seu valor de verdade.

O que Foucault (2000) afirma é a dependência a um referente/correlato que um *discurso* ou enunciado exige para se fazer sentido, ou seja, as condições histórico-sociais de existência associadas a tal enunciado para fazer sentido.

A segunda, “o enunciado mantém com um sujeito uma relação determinada” (FOUCAULT, 2000, p. 105), quer dizer que o *enunciado* é determinado e operado pelo

sujeito. Nessa propriedade, Foucault (2000, p. 109) deixa claro que não se trata do sujeito dos “enunciados gramaticais” ou do “horizonte da consciência”, mas do sujeito que ocupa

[...] um lugar determinado e vazio que pode ser efetivamente ocupado por indivíduos diferentes; [...] é variável o bastante para poder continuar, idêntico a si mesmo, através de várias frases, bem como para modificar a cada uma.

Ainda reitera que analisar as formulações nas condições de *enunciado* não é identificar os sentidos implícitos e explícitos que o autor expressa, mas “[...] determinar qual é a posição que pode e deve ocupar todo indivíduo para ser seu sujeito” (FOUCAULT, 2000, p. 109).

A terceira característica, “o enunciado tem um domínio associado (uma área) (FOUCAULT, 2000, p. 109), refere-se à articulação dos *enunciados* ao se reescreverem numa rede de formulação com outros *discursos*, mantendo uma relação de referência à sequência discursiva principal. Isso equivale ao considerar frases e signos como *enunciados* que, em um contexto (campo enunciativo) determinado, se relacionarão com outras formulações em seu interior, ou seja, com outras possibilidades de *enunciados* heterogêneos ou não, “seja para repeti-las, seja para modificá-las ou adaptá-las, seja para se opor a elas, seja para falar de cada uma delas”, pois “não há enunciado que não suponha outros; não há nenhum que não tenha, em torno de si, um campo de coexistências, efeitos de série e de sucessão” (FOUCAULT, 2000, p. 113-114).

A última característica refere-se à necessidade de o *enunciado e a enunciação* configurarem-se de diferentes maneiras em materialidades. Essa premência é devido ao fato de que o *enunciado* exerce “[...] simplesmente princípio de variação, modificação dos critérios de reconhecimento, ou determinação de subconjuntos linguísticos” (FOUCAULT, 2000, p. 115 – 116, grifo do autor).

Por apresentar-se suscetível à mudança, o *enunciado* tem de submeter-se a “coordenadas e [a]o *status* material”, localizando-se no tempo e no espaço, para que não haja problemas em ter sua identidade confundida (FOUCAULT, 2000, p. 115 – 116, grifo do autor). Dessa forma, para que exista enunciado enquanto *enunciação* devem existir as quatro características ligadas a um referencial, de modo a manter com um sujeito uma relação determinada, domínio associado (uma área) e apresentar uma existência material.

Dentre essas características, Foucault (2000) chama atenção para o caráter material dos enunciados, tendo em vista a *enunciação* (condições de produção) como acontecimento singular de possibilidades às quais o sujeito, ao enunciar, é submetido. Significa dizer que mesmo os enunciados com igual materialidade possuem uma

individualidade suscetível à “multiplicidade das enunciações”, pois sendo repetível pelo mesmo suporte material e linguístico, as enunciações dispõem de “individualidade espaço-temporal” (FOUCAULT, 2000, p. 116). Como certifica Foucault (2000, p. 116), “um único e mesmo sujeito pode repetir várias vezes a mesma frase; haverá igual número de enunciações distintas no tempo”.

Diante disso, o *enunciado* é disponível em redes e campos de utilização modificáveis que, pelo processo de função enunciativa, o fazem apresentar identidades híbridas, pois “[...] circula, serve, se esquivava, permite ou impede a realização de um desejo, é dócil ou rebelde a interesses, entra na ordem das contestações e das lutas, torna-se tema de apropriação ou de rivalidade” (FOUCAULT, 2000, p. 121).

Após as elucidações a respeito da relação *enunciado/enunicação*, é possível vermos a língua além de um sistema de signos, como um todo complexo de funções comunicativas atravessadas pelos fatos e relações históricas na constituição dos sentidos. A partir das ponderações a respeito do *discurso*, *enunciado* e *enunicação* da teoria e método de análise de Foucault (2000), é possível compreender que os sujeitos, mesmo interpelados por certos discursos/enunciados, são suscetíveis de ressignificações e a inscreverem-se em outras enunciações ou até mesmo a mantê-las.

Isso se deve ao “campo de utilização” a que os discursos/enunciados são submetidos, mesmo sendo ele repetível sob condições estritas, o enunciado, simultaneamente, “surge em sua materialidade, aparece com um *status*, entra em redes, se coloca em campos de utilização, se oferece a transferências e a modificações possíveis, se integra em operações e em estratégias onde sua identidade se mantém ou se apaga” (FOUCAULT, 2000, p. 121).

Diante disso, podemos aqui retomar uma de nossas hipóteses desta pesquisa a respeito da constituição do Casaldálga, pela qual é possível observamos que, no processo de *enunicação*, houve contestações e lutas no que se refere à prática católica-cristã, havendo, assim, uma transformação da percepção do bispo.

### **1.1.2 Formação Discursiva (FD) e as regularidades discursivas**

Para então conceituar FD, Foucault (2000) apresenta a noção de *enunciado* relacionado à FD, embasada na concepção de que os enunciados são determinados/submetidos a uma Ordem do *discurso*, a qual reflete as relações de poder, as verdades ou regras permitidas ou não para circulação em sociedade (Vontade de Verdade).

Dessa forma, Foucault (2000) dispõe de quatro características pelo método arqueológico para conceito de *formação discursiva* (FD).

O método arqueológico tem como objetivo analisar “os próprios discursos enquanto práticas que obedecem a regras [...]; definir os discursos em sua especificidade” (FOUCAULT, 2000, p. 160); e ressalta a diferença de análises comparativas, pois não se busca um princípio ou um recorte de casualidades em um contexto global, mas descrever “tipo e regras de práticas discursivas que atravessam” a individualidade do objeto, demarcando as transformações e a “descrição sistemática de um discurso-objeto” (FOUCAULT, 2000, p. 159-60).

Na organização metodológica de Foucault (2000), tem-se como identificação de quaisquer FD o *discurso*, pois ele, via língua, materializa as relações sociais e históricas, determinando a forma de ser dos sujeitos. Sendo assim, Foucault (2000, p. 135) define *discurso* como “conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva”. Cabe concluir que são nas regularidades discursivas que constituem os agrupamentos de *discursos*, as FD, e a partir dessa aglomeração a possibilidade de serem analisadas.

Como consequência das *práticas discursivas*, teremos a constituição do sujeito e de suas relações sociais, ou seja, pelos *discursos* e *enunciados*, em uma dispersão, as práticas podem ser agrupadas em FD comuns. Esse movimento é de análise arqueológica, em que se busca investigar e compreender as regras que possibilitam o funcionamento e aparecimentos dos *discursos* pelos sujeitos, respectivamente, e suas relações sociais.

Após agrupar as regularidades discursivas em FD, evidenciam-se os saberes que constituem os sujeitos e os *discursos* de uma determinada época, disponíveis e autorizados pelas relações de poder que os circundam. Esses saberes são evidenciados na materialidade discursiva. Assim Foucault (2000, p. 43) conceitua a FD:

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

Aqui temos a definição de FD que corresponde ao agrupamento regular dos enunciados que referem a *acontecimentos*, ou seja, que descrevem relações de saber e poder. É nesse ínterim que temos a articulação de *enunciados* no interior das FD, os quais, para se

agruparem em FD, possuem regras próprias, coexistem em sociedade e são mantidos, modificados ou extintos.

Essas referências nos asseguram que as FD, além de conjuntos aleatórios de discursos, constroem identidades pela articulação entre *enunciados* em espaços históricos, o que os caracterizam como uma heterogeneidade. Há, portanto, uma articulação entre *discursos* que seguem regras para sua existência, “as regras de formação são condições de existência (mas também de coexistência, de manutenção, de modificação e de desaparecimento), em uma dada repartição discursiva” (FOUCAULT, 2000, p. 43).

Essas regras de coexistência dos *discursos* se caracterizam pela condição de descontinuidade histórica, uma não linearidade que torna o *discurso* singular, pois, antes, os *discursos* como estrutura gramatical, supõem um campo associativo, um referente de elementos que os motiva a “uma formulação [que] lhe determina o sentido” (FOUCAULT, 2000, p. 112). Isso se dá devido à condição de estrutura gramatical, localizada em meio a uma dispersão de *acontecimentos* motivada pelo conjunto de formulações autorizadas pelo momento histórico.

Vale reiterar que o sistema de dispersão se caracteriza em “detectar uma regularidade”, entre a análise da língua e a descrição dos *acontecimentos*, por possuir leis e regras próprias na FD, em uma dada repartição discursiva (FOUCAULT, 2000).

Dessa forma, o que reconstitui as singularidades são as escolhas temáticas, as condições de existência dos *discursos* e seus sistemas de controle, legitimando, assim, os objetos ou FD para uso dos sujeitos (FOUCAULT, 2000, p. 30-31).

Tratando-se dessa articulação, no momento em que se analisam os *discursos*, é preciso observar o conjunto de regras de uma FD, a articulação do sistema de regras de dispersão e regularidades na definição dos objetos aceitos como verdade.

Vale ressaltar que regularidade na formação dos *discursos* não significa continuidade cronológica na história. Como Justifica Foucault (2000, p. 112), os *enunciados* não tornam uma “ordem linear”, isso porque remetem a significações, valores e verdades já existentes em alguma época, pois submetidos à dispersão de outros enunciados, não se formam como únicos. Por esse motivo, os *discursos* e ideias não são originais ou inovadores, não seguem uma linearidade, pois mantêm uma relação com momentos e fatos passados, disponíveis na memória social, reutilizados pelo sistema de troca de atualização ou na manutenção de sentidos no interior de uma FD.

Conforme ilustrado, a construção de uma FD se dá pelo cruzamento de diferentes *discursos* em referência a um espaço recuperável de outros *discursos*, construídos

discursivamente pelas relações histórico-sociais, em remissão a um “já-dito” responsável por constituir identidades. Nessa relação, os sujeitos pensam ser a *fonte de seus dizeres*, mas são nada mais que resultados dos *acontecimentos* históricos no qual estão inscritos.

Consoante a perspectiva de Pêcheux (2014 [1975]), esse espaço de cruzamentos de *discursos* é atravessado pelas noções de esquecimentos nº1 e nº 2, conceitos ligados à teoria de Freud, interpretados por Lacan para a AD.

A teoria dos dois esquecimentos corresponde à constituição das vozes presentes nas FD pela linguagem, chamada de heterogeneidade, paráfrase nos processos identitários. Esses processos, articulados pelos esquecimentos, correspondem à constituição do sujeito pela linguagem, dando-lhe o caráter de que *discursos* nunca são exclusivos ou únicos, mas referem-se um “já-dito”. Dessa forma, na linguagem articulam-se os esquecimentos nos processos enunciativos.

Pêcheux (2009, p. 162) denomina o esquecimento nº 1 como “sistema inconsciente”, no qual é situada a carga ideológica em que o sujeito é afetado pelas diversas instituições presentes na sociedade, em que por meio de “identificações simbólicas” resultam nossos dizeres, ou seja, as FD evidenciadas nos enunciados. Já o esquecimento nº 2 diz respeito ao esquecimento propriamente dito do sujeito-falante, pois temos a ilusão de controle dos dizeres, resultante da interpelação socio-histórica de forma inconsciente.

Logo, a análise das FD tratará de verificar as relações desses *discursos*, em que ponto são discordantes, relacionados, ligados a “técnicas de reescrita”, enfim, a “[...] maneira pela qual o campo da memória está ligado às formas de hierarquia e de subordinação que regem os enunciados de um texto [...]” (FOUCAULT, 2000, p. 66).

Dessa forma, cabe ao analista do discurso o papel de demarcar essas dispersões na história, desconsiderando sua origem e ressaltando os valores de condições de verdade ligados às instituições de poderes naquele momento.

Tomando a perspectiva de Foucault (2000), nesta dissertação são os *discursos* que determinam a constituição do sujeito ao qual correspondem as relações de saber construídas conforme as possibilidades históricas e as noções de verdade. Assim, como as instituições dotadas de saber e poder que regem tal circunscrição histórica, as relações em uma sociedade são resultadas de processos econômicos e sociais, ou seja, dos *discursos* e de *enunciados* que em uma análise histórica apoiam-se nas chamadas FD. São elas que regem as práticas sociais de uma época ao ditar seus comportamentos por meio das instituições doutrinadoras que os constituem como sujeitos.

Assim como o conceito de FD, noção que possibilita conhecer as práticas e ações subjetivas e objetivas que determinam as relações sociais e que constituem os sujeitos, é importante também conhecermos as articulações e determinações dessas relações entre saberes e poderes que revelam a estrutura de uma sociedade e uma determinada época.

Por fim, a partir de nosso objetivo de análise proposto, teoricamente, temos o intuito de compreender as *formações discursivas* que foram responsáveis pela constituição do sujeito Dom Pedro Casaldáliga por meio de suas práticas discursivas, e ao mesmo tempo os processos de subjetivação que resultam de suas formas de resistência e da produção do saber.

### 1.3. Sobre a constituição do Sujeito

A noção de sujeito, para Foucault (2000), se ancora no conceito de *enunciado* por entendê-lo além das concepções linguísticas ou como “conjunto de relações subjetivas” (FOUCAULT, 2000, p. 122-125), isso por considerar a constituição do sujeito a partir do exercício da *função enunciativa*, dado o “jogo de posições possíveis para um sujeito”. Vale lembrar que essa posição-sujeito à que se refere Foucault (2000, p. 125) pode ser descrita e identificada via análise das FD por tratar-se de uma “materialidade repetível”, a depender das “condições de existências dos diferentes conjuntos significantes”.

Assim, o sujeito discursivo é identificável no interior das FD por remeter ao lugar que ocupa o sujeito em referência ao conjunto de *enunciados* em séries semelhantes, correspondentes a uma determinada época histórica, a uma ordem discursiva e à área social, possíveis de serem retomadas, mantidas, modificadas ou desaparecidas (FOUCAULT, 2000, p. 43-44).

A noção de FD é imbricada ao conceito de sujeito, pois a FD é constituída por um conjunto de diversos *enunciados* que correspondem a um lugar discursivo em que são reveladas as posições-sujeito socio-históricas de um dizer.

Conforme demonstra o tópico sobre as FD deste trabalho, os *enunciados*, em uma dispersão heterogênea, são disponíveis em uma *memória discursiva* de forma a serem recuperáveis por meio das FD. Antes, os *enunciados*, para se tornarem FD, coexistem e disputam predominância por regionalização para se estabelecerem como regularidades enunciativas, ou melhor, FD e assim constituir sujeitos (FOUCAULT, 2000). Trata-se de um jogo de predominâncias de entrecruzamentos de *enunciados* para estabelecer sentidos e relações do que pode ou não *ser dito* em determinada época.



Nesse sentido, os sujeitos só se constituem a partir das condições histórico-linguístico-sociais de produção dos *enunciados/discursos*. Ainda nessa direção, as investigações de Foucault (2000) se fundamentaram a questionar a respeito da concepção de sujeito fundante e originário e a conceber o sujeito como historicamente formado a depender de um lugar em que é disponível se constituir discursivamente.

A partir disso, tem-se a noção de lugar em que os *discursos/enunciados* são construídos, modificados, retomados, atualizados por meio de interdiscurso, *discursos* outros disponíveis para o processo de subjetivação. Essa concepção faz surgirem os conceitos de *memória discursiva* e *Arquivo*.

A noção de *memória discursiva*, para Pêcheux (2003, p. 49), tem como papel tratar os fatos históricos, recorríveis ou não, como “acontecimento histórico (um elemento histórico descontínuo e exterior) [...] suscetível de vir a se inscrever na continuidade interna, no espaço potencial de coerência próprio de uma memória”. Portanto, o conceito de *memória discursiva* é entendido como sistema de regularização, disponível e recuperável de fatos históricos de uma sociedade.

Assim, Pêcheux (2003, p. 56) concebe a memória além dos fatos históricos, seriados, acumulativos ou homogêneos; portanto, como “[...] espaço móvel de divisões, de disjunções, de deslocamentos e de retomadas, de conflitos de regularização. Um espaço de desdobramentos, réplicas, polêmicas e contra-discursos”.

E por *Arquivo*, jogo de regras responsáveis pelo aparecimento ou não dos *enunciados* em uma inscrição histórica “como acontecimentos singulares” (FOUCAULT, 2000, p. 149). Segundo Foucault (2000), para que os *discursos* sejam permitidos ao processo de *enunciação*, é preciso formar um *Arquivo* de FD disponíveis, um sistema de regulação dos *enunciados* submetidos a condições de existência determinadas pelo *a priori histórico*.

Em outras palavras, o aparecimento dos *enunciados* implica em uma legitimidade instaurada em um dado momento histórico. Após ratificados, constitui o *Arquivo* de uma época, posto que “o *a priori* das positividades não é somente o sistema de dispersão temporal; ele próprio é um conjunto transformável” (FOUCAULT, 2000, p.147) que disponibiliza o dizer dos sujeitos conforme as leis que regem o que pode e deve ser dito.

Consequentemente, os *enunciados* existem graças a um sistema de positividade que a história lhes permitiu e emergem conforme sua regularidade, construindo as FD que poderão ser retomadas ou não (no *a priori histórico* que se encontrar) em meio a sua dispersão, a depender da *memória discursiva/Arquivo* que dispuser.

Por essa razão, o *Arquivo* é o que permite o surgimento dos *enunciados* como “acontecimentos singulares” (FOUCAULT, 2000, p. 149). Tais *acontecimentos*, materializados em processos *enunciativos*, estabelecem os regimes de verdades, valores, formas de relações sociais, saberes de uma época, instaurados pelas relações de poder, responsáveis pela constituição identitária de uma sociedade e também de sujeitos.

Dessa forma, o *discurso*, para então constituir sujeitos, possui regras de aparecimento e “condições de apropriação e de utilização”, isso nada mais é que a “questão do poder” como o objeto de luta política (FOUCAULT, 2000, p. 139). Essa condição faz com que se estabeleçam maneiras de regulação discursiva, formas que definem o saber de uma época e dos sujeitos, conforme define Foucault (2000, p. 206-207):

Um saber é aquilo de podemos falar em uma prática discursiva que se encontra assim especificada: o domínio constituído pelos diferentes objetos que irão adquirir ou não *status* científico [...]; é o conjunto das condutas singularidades, [...]; um saber é, também, o espaço em que o sujeito pode tomar posição para falar dos objetos de que se ocupa em seu discurso; [...] um saber é também o campo de coordenação e de subordinação dos enunciados em que conceitos aparecem, se definem, se aplicam e se transforma; [...] finalmente, um saber se define por possibilidades de utilização e de apropriação oferecidas pelo discurso [...].

De acordo com o exposto, não há práticas discursivas que não definam/formem um saber, pois, concomitantemente, essas mesmas práticas exercem poder de forma que seja instaurado, regulado, controlado e mantido por instituições ou não, um saber para a formação de sujeitos. Em conformidade a isso, é por meio das práticas discursivas que é fixado um saber e prescrições que definem ou não o conhecimento de um grupo. Essas práticas para se tornarem saber incorporam “em conjuntos técnicos, em instituições, em esquemas de comportamento, em tipos de transmissão e de difusão, em formas pedagógicas, que ao mesmo tempo impõem e as mantêm” (FOUCAULT, 1997, p. 12).

Nessa perspectiva, Foucault (1997) pesquisa a formação dos tipos de saber, e demarca as formas em que se instaura o conhecimento, trazendo, como exemplo, as instituições e teorias penais e seus controles sociais e punitivos. Ao discorrer sobre matrizes jurídico-políticas, como formas de conhecimento científico por meio de formas de poder, Foucault (1997, p. 19) conclui que “nenhum poder, em compensação, se exerce sem a extração, a apropriação, a distribuição ou a retenção de um saber”.

#### **1.4 Práticas institucionais e instauração das relações de saber-poder**

Como já dito, é imprescindível, neste trabalho, apresentarmos não só os *discursos* que constituem Casaldáliga, pois é visto por meio de suas *práticas discursivas* o funcionamento de *enunciados* que revelam tanto práticas de instauração de *poder* quanto de *saber*. São relações que, mediante a permanência ou não de temáticas, lacunas, ou recorrência de dizeres, perfazem os sujeitos tanto em sua constituição quanto em sua organização social.

Dessa forma, incluímos mais esse objetivo de análise por entendermos que as condições de existência dos *discursos* são submetidas a procedimentos de controle que perpassam uma “Ordem do discurso”, já que os *enunciados* são estabelecidos conforme relações sócio-históricas de acordo com o *poder* vigente (FOUCAULT, 1999).

Sendo assim, Foucault (2000) concebe *discurso* como *enunciado(s)* que se reagrupam por regularidades e semelhanças em uma mesma formação discursiva (FD). Classificada pelo método foucaultiano, a FD é o dispositivo que possibilita a análise das *práticas discursivas* por ser considerada não apenas como manifestação linguística, mas como práticas sociais e históricas, reguladas e, ao mesmo tempo, responsáveis pela constituição dos sujeitos.

Da ideia de que as *práticas discursivas* são regidas por um *poder* na construção dos saberes que configuram uma sociedade, Foucault (2000), ao investigar a “constituição de uma ciência” e construção dos saberes em sociedade, conclui que os *discursos* são mobilizados na efetivação do valor de uma verdade. A exemplo disso, Foucault (2000), ao questionar a credibilidade dada àquilo que é científico, percebeu as relações de *poder* que são mobilizadas a *discursos* inquestionáveis de valor científico.

Isso posto, propomos apresentar as relações de *poder-saber* instauradas por meio das *práticas discursivas* de Casaldáliga na região do Araguaia, baseadas neste referencial. À vista disso, é pelo instrumento linguístico que as significações perfazem uma sociedade com *saberes* e *poderes*. Eles são conjuntos *discursivos* que atravessam/constituem instituições, processos econômicos e políticos que regulam e articulam a circulação de verdades e dos sentidos constitutivos dos sujeitos, sendo eles mantidos e ditados por instrumentos de controle, conjunto de relações e instituições. Entende-se por esses instrumentos de controle, sistemas de controle da sociedade Ocidental que Foucault investiga em suas diversas obras.

Para entender como se articulam e se constroem as relações de *saber-poder*, é apresentado por Foucault (1979, 1995, 1997, 1999a, 2000) o método arqueológico, em que, por intermédio do conceito de FD, tem-se os mecanismos necessários para um estudo genealógico que tem como objetivo entender o funcionamento dos discursos em sociedade.

O método genealógico propõe analisar a engrenagem que está por trás das configurações dos sentidos, assim como proposto na obra *A ordem do discurso*. Nessa, Foucault (1999a, p. 7) afirma que os *discursos* são controlados e se apresentam conforme “ordem” e “leis”, vinculadas a uma espécie de controle, a algum *poder*. A respeito disso, afirma:

[...] suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade (FOUCAULT, 1999a, p. 9).

A proposta de Foucault (1999a) é investigar os *poderes* que permeiam as *práticas discursivas* que se baseiam no sujeito como resultado de um processo discursivo, social, inscrito em um momento histórico que conclui ser o sujeito o objeto das investigações em Foucault, e não o *poder* (FONSECA, 2003, p. 21).

O sujeito investigado nos estudos foucaultianos é identificado na história, sob condições sócio-ideológicas de um tempo e espaço, sendo ele o sujeito moderno e situado na contemporaneidade. Assim, Foucault conclui que o sujeito é resultado de um processo histórico no qual as relações sociais se materializam por meio de *discursos*, personificando *saberes* e *poderes*.

Por meio dos *discursos*, a teoria de Foucault (1995, p. 236) afirma que as *relações de poder* não são exclusivas do Estado, pois atuam de forma “tanto individualizante quanto totalizadora”. Logo, o *poder* desempenha uma função descentralizada, não exercida apenas pelo Estado, pois manifesta-se nas mínimas relações sociais. Consequentemente, o *poder* é concebido,

[...] a partir desta possibilidade de ação sobre a ação dos outros (que é co-extensiva a toda relação social), múltiplas formas de disparidade individual, de objetivos, de determinada aplicação do poder sobre nós mesmos e sobre os outros, de institucionalização mais ou menos setorial ou global, organização mais ou menos refletida, que definem formas diferentes de poder (FOUCAULT, 1995, p. 247).

Conforme ilustrado acima, os sentidos, significações, regras e formulações e os *saberes* são postos em circulação, submetidos a *relações de poder*, tanto ao determinar os *discursos* como verdadeiros ou falsos quanto pelos movimentos de repressão “totalizantes”, em todos os âmbitos da sociedade.

Cabe-nos, para este trabalho, conhecer como se articulam e são determinadas essas positivities que mantêm e estabelecem as *relações de poder* nas relações sociais. Para

isso, Foucault (1999a) investiga a ordem dos *discursos* aplicada às práticas *discursivas* por meio de dois métodos analíticos: crítico e genealógico, capazes de revelarem o *poder* dominante em exercício.

Tais métodos são complementares, pois o genealógico fornece os mecanismos e conceitos necessários para se entender o funcionamento e a dinâmica dos *discursos* (arqueológico) para manutenção das *relações de poder*, esse último trata-se do método de nível crítico.

Assim, Foucault (1999a) concebe o *poder* como onipresente ao controlar, selecionar, organizar e redistribuir a materialidade discursiva disseminada e utilizada em sociedade, pois, dessa forma, os *poderes* permeiam as *práticas discursivas* e *não-discursivas*, mediante os procedimentos de *exclusão*, *sujeição* e *rarefação*. Tendo em vista isso, apresentaremos como o poder se perfaz por meio desses procedimentos de administração dos *discursos*.

Tais mecanismos agem de forma a controlar e excluir, por meio dos *discursos* delineadores, os *acontecimentos*. Em função disso, os mecanismos de *exclusão*, *sujeição* e *rarefação* determinam o funcionamento dos *discursos*, com o fim “de impor aos indivíduos que os pronunciam certos números de regras e assim não permitir que todo mundo tenha acesso a eles” (FOUCAULT, 1999a, p. 36-37).

Para isso, o método genealógico de análise consiste em três mecanismos de sistemas de regulação/controle dos *discursos*, com efeito na produção de *poder*, sendo eles: o primeiro, *sistema de exclusão* (controle externo do *discurso*) dos *discursos*, esse trata-se de autorizar ou censurar os sentidos e os saberes autorizados ou não socialmente, agindo por meio da *interdição* (a palavra proibida) e *separação* (rejeição) e *oposição* (FOUCAULT, 1999a, p. 18).

O segundo é o *sistema de controle/sujeição* (controle interno do discurso) que exerce seu próprio controle em “função do acontecimento e do acaso”, constituindo um sistema de hierarquia e prestígio social a certos *enunciados*, ou seja, funcionando pela classificação, ordenação e distribuição via *comentário*, *autoria* e *disciplina* (FOUCAULT, 1999a, p. 21); o terceiro procedimento é o *sistema de restrição* (controle pela rarefação) em que é imposto aos indivíduos “certo número de regras e assim de não permitir que todo mundo tenha acesso a elas” (FOUCAULT, 1999a, p. 36-37). Em outras palavras, a ordem do discurso se estabelece pelas condições dos *enunciados*, por uma regra não aleatória de existência, em que os *enunciados* são legitimados e autorizados a circular/enunciar.

Vale lembrar que o método genealógico de análise dos *enunciados*, exposto acima, faz parte da metodologia analítica deste trabalho na análise das positivities discursivas no Araguaia. Assim, na perspectiva dos estudos genealógicos, buscaremos uma “análise das instâncias de controle discursivo” desencadeada pelas práticas discursivas na região de ação da Prelazia, liderada pelo bispo Casaldáliga com a produção de práticas institucionais pelos princípios de “ordenamento, de exclusão, de rarefação dos discursos” (FOUCAULT, 1999a, p. 69).

A partir do método genealógico via análise crítica, apresentaremos, juntamente, o resultado dos sistemas de “recobrimento do discurso”, ou seja, as relações de *saber-poder* resultantes das práticas discursivas na região do Araguaia. Com tal ação, ao investigarmos as práticas discursivas no Araguaia, as regularidades discursivas, ao mesmo tempo estaremos apresentando/investigando o *poder* que é exercido pelas instituições em diferentes relações e lugares, na dimensão de suas micro práticas em que o *poder* tem ação capilar.

Nessa direção, os postulados foucaultianos concebem o sujeito moderno, constituído pelos *discursos*, identificado na história, em tempo interrupto, heterogêneo, enfim, como reflexo das condições histórico-sociais. Em razão disso que se investiga as formas com as quais se instaura o *poder*, sendo ele construído pelos modos de subjetivação exercida pela “produção e troca de signos”, ou seja, pelas *práticas discursivas* e por diferentes maneiras de se exercer o *poder* (FOUCAULT, 1995, p. 241).

#### **1.4.1. Entre o poder e o saber: modos de instauração do poder**

Como afirma Foucault (1995, p. 242), o *poder* pelos *discursos* é de alcance global e individual, isso ocorre devido ao *poder* ser exercido em ato “por uns” sobre os “outros”, com um campo de dispersão que se “[...] apoia sobre estruturas permanentes”. Essa afirmação exclui a possibilidade de que só exista *poder* repressivo, pois o *poder* é de alcance de micros lugares na sociedade, o que o faz descentralizado e descontínuo, dividindo-se em diferentes formas, “ele não pesa só como força que diz não, mas de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso” (FOUCAULT, 1979, p. 45).

Por isso, qualquer instauração de *poder* pode desencadear “uma estratégia de luta”, as relações de forças entre sujeitos resultam em resistências ao *poder* manifesto (FOUCAULT, 1995, p. 248). Desse modo, as diferentes formas em ver o que é normalizado é o ponto de partida das concepções foucaultianas, pois são nessas práticas que se originam

novas relações e formas de *saberes*, o que quer dizer novas produções de *poder* que se iniciam por posicionarem-se de forma antagonista e resistente.

Mediante o exposto, o sujeito é preso à significação das relações sociais de um contexto, o que faz Foucault (1995) reiterar seu objetivo de trabalho na investigação das relações de racionalização e política da humanidade, “de modo a esclarecer as relações de poder, localizar sua posição, descobrir seu ponto de aplicação e os métodos utilizados” (FOUCAULT, 1995, p. 234).

Especificamente, tratando-se do sujeito ocidental, sua metodologia consiste em analisar como são constituídas as *relações de poder* vigentes nas sociedades. Esse exercício transparecerá os modos de significações presas às relações de produção desenvolvidas pela história, além de modos de relações com a linguagem exercidas pelos modelos jurídicos e institucionais sobre os indivíduos que, ao mesmo tempo, são produtores de *saber* (FONSECA, 2003, p. 27).

As práticas de *poder* institucionalizadas referem-se à capacidade e “aptidões diretamente inscritas no corpo ou mediatizadas por dispositivos instrumentais” (FOUCAULT, 1995, p. 240). Entende-se por esses dispositivos a caracterização e a ação das instituições que têm como resultado a mudança ou o questionamento das “relações entre indivíduos (ou entre grupos)” (FOUCAULT, 1995, p. 240).

Em virtude desse processo, o exercício do *poder* sobre o indivíduo é dividido em três formas específicas, mas com ação sincrônica, sendo elas: *relações de poder*, *relações de comunicação* e *capacidades objetivas* (FOUCAULT, 1995, p. 240 – grifo nosso). Tais relações ou exercícios de *poder* são subdividido em três formas imbricadas:

A aplicação da *capacidade objetiva*, nas suas formas mais elementares, implica *relações de comunicação* (seja de informação prévia, ou de trabalho dividido); liga-se também a *relações de poder* (seja de tarefas obrigatórias, de gestos impostos por uma tradição ou um aprendizado, de subdivisões ou de repartições mais ou menos obrigatória do trabalho) (FOUCAULT, 1995, p. 240 – grifo nosso).

As formas de agir do *poder* têm em vista sujeitos livres, a qualquer tempo e espaço, prevendo indivíduos racionais e econômicos, também, a outros tipos de articulações com finalidades técnicas (FOUCAULT, 1995, p. 241).

Por conseguinte, os *saberes* ou um *saber*, são/é resultante/s das práticas *discursivas* de uma instauração de *poder*, já que o *poder* é exercido por “mecanismos sutis”, em que ambos, concomitantemente, produzem “verdades” constitutivas dos sujeitos.

Nesse ângulo, as relações de *poder* não referem apenas a relações antagonistas de conflitos políticos, econômicos ou relações escravocratas, pois sua ação consiste também

sobre “sujeitos livres”, é na condição de liberdade que se exerce o *poder*, num exercício de gerir condutas, “dirigir a conduta dos indivíduos ou dos grupos: governo das crianças, das almas, das comunidades, das famílias, dos doentes” (FOUCAULT, 1995, p. 244).

Essa ação do *poder* vai além da instância repressora, age como uma maquinaria de procedimentos de sujeição em que a liberdade é condição de se exercer *poder*. Sua ação está em todos os lugares, sem lados definidos (bem ou mal), pois se caracteriza como uma “relação de força” (FOUCAULT, 1979, p. 274), o que Foucault (1995, p. 244) denomina de “Governar” no sentido de “estruturar o eventual campo de ação dos outros” (FOUCAULT, 1995, p. 244).

Em continuidade a isso, as diversas formas do exercício do *poder* sobre os sujeitos constituem mecanismos de controle que ultrapassam o *poder* do Estado, não mais se baseando nas relações de governo concentrada a um, mas de maneira em que o *poder* se perfaz de ação microfísica, ou seja, de alcance social.

Esse exercício do *poder* recai no comportamento dos sujeitos, de forma que “incita, induz, desvia, facilita ou torna mais difícil, amplia ou limita, torna mais ou menos provável; no limite, ele coage ou impede absolutamente, mas é sempre uma maneira de agir sobre vários sujeitos ativos” (FOUCAULT, 1995, p. 243), em um movimento de “ação sobre ações” (FOUCAULT, 1995, p. 243). Não sendo ele, então, localizável em uma única fonte por apresentar uma ação em rede, visto que o *poder* está presente em toda e qualquer relação de força entre os indivíduos.

Das técnicas de subjetivação, os operadores de *poder* se desdobram em assujeitamento com diferentes dispositivos, com objetivos que vão desde o corpo (indivíduo) a uma amplitude maior, população (território). Tal analítica do *poder* se estabelece devido ao *poder* agir em rede de acordo com as estruturas sociais de determinada época, por circular em alcance de todos por exercer “relação de força” (FOUCAULT, 1979, p. 275).

Portanto, a partir da afirmação acima, apresentaremos, de forma sintética, algumas das diversas formas ou relações do exercício do *poder*, embasadas pelas teses de Michel Foucault. Discorreremos pelo rol de *poderes*, *soberano*, *disciplinar*, *poder pastoral*, *biopolítica/biopoder* e *sociedade de controle*, dado que são formas de exercícios de *poder* e estratégias de dominação aplicadas a quaisquer relações de força, o que também se aplica às práticas discursivas no Araguaia. Ou melhor, as formas de *poder* têm como característica ser aplicáveis às diversas esferas sociais, assim como às micro relações entre os sujeitos.

Isso se confirma pelo caráter liberal do *poder* que estabeleceu a racionalização em governar não apenas pela instituição Estado/governo, mas que, vinculada a ela, torna-se uma



governamentalidade com técnicas de direção da conduta dos homens por instrumentos estatais e institucionais (FOUCAULT, 1997, p. 90). Posto isso, podemos visualizar as formas em que o *poder* se desdobra, aplicadas às práticas discursivas e não-discursivas no Araguaia.

A efetivação do *poder* acontece por meio da *governamentalidade*, uma “arte de governar” a si e a todos que, ao longo da história, é aperfeiçoada de acordo com os objetivos de cada época (FOUCAULT, 1979). Trata-se de técnicas e tratados de dominação, configurados pelo o exercício do *poder* desde as sociedades antigas a técnicas de controle na pós-modernidade.

Essas formas institucionalizadas do *poder* correspondem e mantêm um modelo de sociedade moderna, diferente da relação “soberano-súdito”, em que se utilizava a teoria da soberania pelos sistemas de *poder* monárquicos nos séculos XVI e XVII (FOUCAULT, 1979).

Surge, assim, após o século XVIII, “uma nova mecânica de poder”, um sistema de sociedade que busca propiciar, ao mesmo tempo, “o crescimento das forças dominadas e o aumento da força e da eficácia de quem as domina” (FOUCAULT, 1979, p. 290-291). Desse modo, o *poder soberano* desaparece por se tratar apenas do exercício que focalizava a extradição de riquezas, e não do exercício de controle exclusivo sobre os corpos a fim de produzir com eficácia máxima, não se preocupando com “sistemas de vigilância contínuos e permanentes” (FOUCAULT, 1979, p. 291), como no sistema de *poder disciplinar* que veremos à frente.

Consequentemente, surge a sociedade moderna, com instrumentos de *poder* diferentes, mas fundamentados no *poder soberano*, assim como discorre Foucault (1999c, p. 30), “nas sociedades ocidentais, e isto desde a Idade Média, a elaboração do pensamento jurídico se faz essencialmente em torno do poder régio. ”

Esse novo modelo de racionalidade na soberania exerce sua autoridade ou controle pelos códigos jurídicos, *poderes*, que garantem a soberania do Estado, embasada no direito público, e produzem a noção de democracia. Essa “nova mecânica do poder incide primeiro sobre os corpos e sobre o que eles fazem, mais do que sobre a terra e sobre o seu produto. ”, ou seja, por meio do *poder disciplinar*, mecanismo de autovigilância, se retira do indivíduo “tempo e trabalho” (FOUCAULT, 1999c, p. 42).

A partir dessas ideias, não se exclui a racionalidade da *soberania* pela política de governo do Estado, apenas se modificou a “arte de governo”, das “virtudes tradicionais” para “habilidades comuns” dos indivíduos (FOUCAULT, 1997, p. 82-83). Por consequência disso, Foucault (1997) certifica que é pelas teorias soberanas que se consolidaram as novas forças do

Estado, por meio do *poder* jurídico soberano, em que a figura do rei passa a ser o Estado, agindo pela lei, concedendo a ideia de igualdade e democracia, assegurando saberes e tecnologias coercitivas de sujeitos para a manutenção do *poder* para fins produtivos.

Nessa perspectiva, ascende o *poder disciplinar*, sendo ele a forma de se exercer regulamentos a formar condutas dóceis, mediante adestramento do corpo. Para subjetivar sujeitos para obter condutas dóceis, esse sistema de *poder* baseia-se na concepção de “coerção disciplinar”, em adestrar e aprimorar o corpo humano para o tornar útil economicamente (FOUCAULT, 2018, p. 135-136).

Nesse intuito, o sujeito é subjetivado pelo regime disciplinar a não tem espaço para ociosidade, tornando-se utilitário. Desse modo, pela coerção e técnicas disciplinares, se desdobra em diversas instituições, escola, igreja, exército, medicina, enfim, em formas de *saber* que constituem o homem moderno (FOUCAULT, 2018). Para isso, os mecanismos disciplinares, a mencionar o *poder disciplinar*, são efetivados pela: a) distribuição dos indivíduos; b) controle das atividades; e c) recursos do bom adestramento (vigilância hierárquica).

A respeito do primeiro mecanismo, “distribuição dos indivíduos”, os corpos devem ser organizados, distribuídos em espaços analíticos, de maneira a criar espaços úteis. A disciplina determina “espaços funcionais”, localizando-os e isolando-os, para, assim, serem observados e controlados de forma individual (FOUCAULT, 2018, p. 141-142). Aplicando o procedimento de distribuição, com exemplo de nosso objeto investigativo, há toda a engrenagem da instituição igreja, com espaços determinados, como altares sagrados, imagens e púlpitos, a organização dos fiéis em filas, dentre outras.

Por meio das ações disciplinares se constrói *saber* para a construção da subjetivação de sujeitos. Dessa forma, para se instaurar um regime de *saber* sob a ótica da instituição religiosa, da qual o bispo Casaldáliga faz parte, o segundo mecanismo de *poder disciplinar* é aplicado pelo “controle de atividades”. Podemos perceber a prática disciplinar de controle de atividades, segundo seu *saber*, por meio do tempo ao assistir à missa, catequeses, reuniões, a ordem de cada ato no decorrer dos cultos, sepultamentos, celebrações de casamentos, pois como explica Foucault (2018, p. 149), o “tempo penetra o corpo, com ele todos os controles minuciosos do poder” (2018, p. 149).

Ao mesmo tempo em que o indivíduo é adestrado por meio das técnicas de distribuição e controle do tempo, o *poder disciplinar* tem como principal objetivo a utilidade eficaz. Consequente, a disciplina “fabrica” indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu

exercício”, o que incide o terceiro mecanismo de controle sobre os corpos, c) vigilância, olhar hierárquico e sanção normalizadora (FOUCAULT, 2018, p. 167).

Nessa perspectiva, nasce o dispositivo do olhar, técnicas de vigilâncias que garantem uma visibilidade geral, permanente e auto vigilante, de utilidade econômica e disciplinar de domínio sobre o corpo. A “vigilância hierarquizada”, com sua organização integrada, divisão hierarquizada, garante a fiscalização permanente até mesmo daqueles que que fiscalizam (FOUCAULT, 2018, p. 174).

Isto ocorre pelo modelo de vigilância Panóptico, o qual assegura o exercício do *poder*, a disciplina ao comportamento dos sujeitos, como “máquina de fazer experiências, modificar o comportamento e treinar ou retreinar os indivíduos” (FOUCAULT, 2018, p. 197).

Foucault (1995), com suas indagações sobre a constituição dos sujeitos, apresenta mais uma forma de localizar a racionalidade e estratégias presentes nas relações de *poder*. Ao discorrer sobre a subjetivação do sujeito, evidencia o *poder pastoral* como uma das formas de mecanismo de exploração e dominação mais expoente da sociedade Ocidental, o pastorado (FOUCAULT, 1995, p. 236).

Ampliada com uma nova política de subjetivação, mas de tecnologia antiga, o *poder pastoral* surge nas instituições cristãs, com uma tecnologia de “governo dos homens”, caracterizando maneiras de individualizar, o *poder* religioso é aplicado ao sujeito no ocidente de forma institucionalizada, ou seja, pela igreja (FOUCAULT, 1997, p. 82). Esse tipo de *poder* fundamenta em uma forma de *poder* político de governo, “como atividade de direção dos indivíduos ao longo de suas vidas, colocando-os sob a autoridade de um guia responsável por aquilo que fazem e lhes acontece” (FOUCAULT, 1997, p. 81).

Com a lógica do cristianismo, o *poder pastoral* se perfaz pelo direcionamento e aos cuidados da autoridade de um pastor, subordinado à vontade de Deus, em que lhe é assegurada a garantia da salvação. O decorrer da vida terrena é em busca da salvação após a morte, isto é, a depender do sacrifício e de uma boa conduta, guiada pelos preceitos de um pastor, em confiança a uma vontade maior, a Deus (FOUCAULT, 1995, p. 237).

Com esse *poder* se tem controle e subjetiva/dociliza corpos. Voltando ao nosso *corpus*, mesmo se tratando de uma igreja comprometida com as causas sociais, suas práticas não fogem ao controle do *poder*, pois trata-se de uma instituição religiosa, organizada sob preceitos do cristianismo que vão desde sua organização a seus rituais, mesmo que apresentando uma leitura dos textos bíblicos voltada à crítica social e aos menos favorecidos, não deixa de exercer o *poder pastoral*.

Dessa maneira, Foucault (1995) prova a descentralização do *poder*, com um mecanismo de controle sobre o homem, de alcance tanto totalizador quanto individual. Isso é possível por meio de técnicas de individualização do *poder pastoral* que se desdobram em diversas instituições no âmbito social, a partir da “tática” individualizante que caracteriza uma série de poderes: da família, da medicina, da psiquiatria, da educação e dos empregadores” (FOUCAULT, 1995, p. 238).

A institucionalização do *poder pastoral* pelo cristianismo lançou mão do *poder disciplinar* para disfarçar suas formas de dominação (FOUCAULT, 1979, p. 291-292); logo, de certa forma, o *poder soberano*, visto pela disciplina, exerce superioridade/autoridade e emancipação em um grupo ou sociedade. Portanto, fundamentada pela direção e guia de um responsável por tudo que lhe acontece (FOUCAULT, 1997, p. 81), o cristianismo no Ocidente se consagra pelos diferentes mecanismos de *poder*, em que institui o método de governo e o modelo de sociedade Ocidental moderna.

Diante da contemporaneidade, surge uma nova forma de governamentalidade. Essa nova tecnologia do *poder*, não excluindo as técnicas disciplinares, é resultado de modificações por mecanismo anteriores e o *poder soberano*, em curso, logo se desdobra em um novo mecanismo de controle, a *biopolítica* ou *biopoder* (FOUCAULT, 1999c, p. 288-289).

Diferente da *disciplina*, essa nova técnica de *poder* não se aplica ao corpo-individual, mas sim ao “homem vivo”, constituído como massa global, sujeito a processos naturais da vida, como nascimento, reprodução, morte, a produção, doenças, óbitos, enfim, a um conjunto de problemas que requerem cuidados econômicos e políticos em uma sociedade (FOUCAULT, 1999c, p. 289-290).

Com isso, a *biopolítica* utiliza de estratégias de regulação da vida dos sujeitos em sociedade, por meio de políticas de interesse do Estado. A *biopolítica* surge após a necessidade de controle populacional na Idade Média. Na modernidade, se faz presente com o surgimento dos centros urbanos em que se têm grandes aglomerações e a modificação das relações de produção.

Dessa forma, a *biopolítica* encarrega-se de questões que envolvem controle de natalidade, mortalidade, momento em que surge a preocupação em manter a vida regulada pelas instituições de medicina, com cuidados higiênicos e tratamentos médicos. Entram também no rol de intervenções da *biopolítica*, como desdobramento do cuidado com a vida, a assistência social (previdência) e outras diversas formas de relação do homem com sua existência.

É nessas relações que o *biopoder* delimita seu campo de intervenção, no qual a vida é tida pelo Estado como objeto de controle, construindo técnicas que vão moldar as formas de tratar a vida em uma sociedade. Isso faz com que, por intermédio de mecanismos globais, haja um equilíbrio em regular os “processos biológicos e do homem-espécie, assegurar sobre eles não uma disciplina, mas uma regulamentação.” (FOUCAULT, 1999c, p. 294).

Com mais esse mecanismo de *poder*, vemos a forma com que um complementa o outro, a depender de cada necessidade histórica. Pelo *biopoder*, temos o controle do corpo em amplitude global, no qual as tecnologias do *biopoder* correspondem aos interesses das forças produtivas de uma época, em que surgem recursos de promoção e manutenção da vida conforme a regulamentação, de forma que a modernidade é baseada em “fazer viver e deixar morrer” (FOUCAULT, 1999c, p. 294).

Um dos grandes mecanismos reguladores dos processos biológicos, que dispõem da contribuição, é a Igreja, por meio da disciplinarização e regulação da morte e da sexualidade. O primeiro recai sobre o fim da “ritualização pública da morte”, no século XVIII, que aberta à sociedade era vista como um bom momento de passagem, enaltecido por todos, para tornar-se algo associado à inutilidade e vergonha (FOUCAULT, 1999c, p. 295). Essa transformação das técnicas de *poder*, em períodos diferentes, atende a lógica do não direito a morrer, à normatização do *biopoder*, fundamentada por

[...] cada vez menos o direito de fazer morrer e cada vez mais o direito de intervir para fazer viver, e na maneira de viver, e no "como" da vida, a partir do momento em que, portanto, o poder intervém sobretudo nesse nível para aumentar a vida, para controlar seus acidentes, suas eventualidades, suas deficiências, daí por diante a morte, como termo da vida, é evidentemente o termo, o limite, a extremidade do poder (FOUCAULT, 1999c, p. 295-296).

A outra estratégia de regulação sobre o corpo biológico é a sexualidade que, também, disciplinada pelas instituições religiosas e pela medicina, se efetiva pela condição de subordinação do indivíduo. Foucault (1999c, p. 300) afirma ser pela condição de procriação e a “higiene a famílias” que a prática sexual é regulada, tanto por mecanismos disciplinares, de *vigilância* quanto de regulação. Regulam a sexualidade com *saberes* associados ao conceito da instituição família, a partir do que é normatizado, disciplinado e vigilante nos textos bíblicos e em rituais de casamento, batismos e outros.

Contudo, com a junção das formas e estratégias do *poder disciplinar* de *vigilância* e controle, se instituem as formas de *saber*, conceitos e verdades, presentes nos diversos âmbitos de instituições reguladoras, como os mecanismos de instauração do *biopoder*, com

suas estratégias de regulação biológica correspondente e o *poder* político em exercício em determinada sociedade.

Em períodos históricos diferentes, de mudanças constantes nas relações sociais e de consumo, não seriam diferentes novas exigências de controle. Assim, na contemporaneidade, com as transformações nas relações econômicas, meios de comunicação, como assim já previa Foucault (2018), ressalta-se a necessidade de uma reformulação das técnicas de reclusão entre muros e exercício da vigilância, presentes no *poder soberano e disciplinar*, para uma reformulação das técnicas do *poder* de maior alcance, com novas formas de vigilância, do privado ao público.

O século XX é marcado pelas “sociedades disciplinares”, com formas de organização e distribuição dos indivíduos, modelo esse que sucedeu ao *poder soberano*. Assim, não diferente, com as mudanças nas formas de relacionamentos e, logo, com a crise das formas de confinamento e disciplinarização das instituições (família, escola, hospital, prisão, fábrica entre outras), surgem as formas de liberações e sujeições na contemporaneidade (DELEUZE, 1992, p. 219-220), caracterizando uma nova forma de poder denominada de *sociedades de controle*.

Na *sociedade de controle*, os meios de confinamentos como forma de subjetivação, controle e vigilância não são mais em aglomerações físicas e fechadas. A condição de que os sujeitos não são mais definidos, mas que diante das novas relações possuem mobilidades em se refazer, de forma pública ou privada, faz com que o mecanismo de controle (*controle das sociedades*) aja por meio de enquadramento em “moldes” (DELEUZE, 1992, p. 221). Por assim considerar os sujeitos em contínua mudança, tem-se a necessidade de uma mecânica do *poder* de maior amplitude para facilitar seu controle, de certa forma uma homogeneização dos corpos para melhor administrar suas relações.

A exemplo dos modos de controle a uma instituição, temos os hospitais em que, passados por reorganização em comparação a outras épocas, vê-se a aplicabilidade, tanto dos mecanismos de liberdades quanto de controle pelas novas formas de confinamentos (moldes) (DELEUZE, 1992, p. 221). Atualmente, os hospitais apresentam mudanças na setorização, atendimentos vinte quatro horas e a domicílio, a ação desse mecanismo de dominação busca atender a lógica capitalista por meio do processo de fragmentação em unidades menores para possibilitar facilidade de controle.

Após a breve apresentação das formas de instauração do *poder* na formação de um *saber*, é visível que tais mecanismos coincidem com os momentos históricos, são

configurados a partir das mudanças históricas, de relações de sentidos e resistências de um dado período.

Diante disso, essas mudanças e flexibilidade das relações de *poder* estão imbricadas com os valores e verdades de uma época, devido às possibilidades de antagonismos, uma vez que “não há uma relação de *poder* sem constituição de um campo de *saber*, como também, reciprocamente, todo *saber* constitui novas relações de poder.” (FOUCAULT, 1976 *apud* FONSECA, 2003, p. 35).

Localizadas na descontinuidade histórica, as relações de força, independentemente de suas magnitudes ou micro lutas, desencadeiam lutas e resistências, em que o *poder* não é localizável, mas sim é possuído, móvel, de alcance de toda estrutura social. Isso o faz com que não seja representado apenas pelas instituições repressoras, censura, ou da negação, mas sim por ser resultante de diferentes lutas por ter objetivo comum, tomar o *poder* para si, por meio de “rituais de verdade”, o que dessa forma mantém-se.

Portanto, quaisquer práticas discursivas acontecem na recíproca *relação de poder-saber* desencadeando processos/mecanismos de objetivação e de subjetivação de indivíduos, isto é, *poderes* e *saberes* que pela relação de força/resistências se instauram como racionalidade e constituem sujeitos, indivíduos ou sociedades.

### 1.5. Formas de Resistência

Partindo do pressuposto investigativo de Foucault (1979), que não “há saber neutro”, e que todo *saber* em uma sociedade é atrelado a mecanismos de *poder*, pois *saber* gera *poder*, temos como objetivo analisar as estratégias de resistências no Araguaia, pois são práticas discursivas que demonstram resistências e concomitante *poder*.

Considerando que todo *poder* é político no sentido de que está em qualquer tipo de relação social, Foucault amplia sua proposta de análise a partir do estudo “dos processos de racionalização dentro dos domínios específicos das sociedades e das culturas”, ou seja, uma análise que parte do “confronto das estratégias de poder/resistência” (FONSECA, 2003, p. 28).

Assim, Foucault (1999b, p. 89) não considera o *poder* concentrado no domínio do Estado ou resultante de lutas de classes, porque “[...] o poder não é uma instituição e nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada”.

Dessa forma, o *poder* se desdobra aos diversos modos de relações sociais, efetivados por mecanismos disciplinares, em uma relação de submissão e resistências, de alcance em diversos níveis das relações interpessoais. Dessa concepção em Foucault (1979) que são expandidas as formas de *poder* presentes em todo âmbito relacional da sociedade, visíveis ou não, chamadas de “microfísica do poder”.

Considerando isso, Foucault (2000), com os estudos genealógicos, apresenta mecanismos para então investigar quaisquer regimes de verdade, detentores ou que desejem o *poder*, como na obra “A Arqueologia do Saber”, ao destrinchar os enunciados que regem o discurso científico como verdade absoluta. Por consequência, ele propõe uma análise que confira a dinâmica de como estabelecer a formação de positivities que respeitam uma sociedade,

O que está em questão é o que *rege* os enunciados e a forma com estes se *regem* entre si para constituir um conjunto de proposições aceitáveis cientificamente e, conseqüentemente, susceptíveis de serem verificados ou informadas por procedimentos científicos (FOUCAULT, 1979, p. 4).

Analisar as relações de *saber-poder* é simultaneamente evidenciar os movimentos de resistências e novamente salientar outras relações de *poder* desencadeadas pelas resistências que instauram novos *saberes*. Como visto, os movimentos de resistências não se referem apenas às relações de *poder* opressivo, arbitrário ou censuras, trata-se de um tipo de força que age em todo corpo social de forma coercitiva e ao mesmo tempo de modo que “[...] produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discursos” (FOUCAULT, 1979, p. 8).

O que Foucault (1979) nos prova é que em todo o corpo social os mecanismos de *poder* não agem somente de forma coercitiva, como, por exemplo, pelo “exército, polícia, administração local”. Foi a partir desses que resultaram outras formas de *poder* mais eficientes devido à ação “contínua, ininterrupta, adaptada e “individualizada”” (FOUCAULT, 1979, p. 8).

Assim, Foucault (1979, p. 14) busca entender a “verdade” como estratégias reguladoras para a “produção, a lei, a repartição, a circulação e o funcionamento dos enunciados”. Elas estão ligadas a sistemas de *poder*, referem-se a mecanismos de subjetivação, mantidos pelos procedimentos e técnicas disciplinares, entre elas, *regimes de verdades*.

Os *regimes de verdades* possuem ação eficiente e sutil, por não parecerem repressivos, *mas* possuem ação normalizadora, o que faz ser compreendido, pelos sujeitos, como contrários à repressão. Assim sendo, agem de maneira que o comportamento dos



indivíduos seja classificado e qualificado conforme os padrões estabelecidos, de maneira auto vigilante, conforme o estabelecimento de verdades (FONSECA, 2003, p. 59-60).

Nessas práticas, os *regimes de verdades* ou *saberes* instaurados são passíveis de relações de resistências diante de um *poder*. Isso afirma uma certa instabilidade do *poder* vigente, já que em um regime de verdade/*poder* há a possibilidade de questionamentos e de resistências por meio da articulação de outros *saberes*. Assim, em uma relação de *poder*, há a possibilidade de resistências mediante a instauração de outros *saberes*, qualquer relação está sujeita à submissão e a outras positivities de produção de verdades.

Essa submissão às formas de resistências é possível pela “dupla exigência”, em razão de que qualquer prática discursiva é submetida a um *poder*, ou seja, à produção de verdades, a qual só é exercida por meio de outra produção da verdade (FOUCAULT, 1979, p. 179-180). Em consequência disso, há diferentes formas de resistências, para desvendá-las deve-se localizar os “antagonismos das estratégias”, das incompatibilidades, um exercício que, simultaneamente, evidencia e esclarece as relações do *poder* vigente (FOUCAULT, 1995, p. 234).

Segundo Foucault (1995), as lutas travadas para a regularização de um discurso ou verdade se desdobram com as seguintes características: lutas sem limites territoriais, pois não são apenas políticas ou econômicas; tem como objetivo efeitos de *poder*, acontecendo em lugares e situações até mesmo não identificáveis pelo oprimido, trata-se de embates imediatos, por isso são conflitos de ação local, urgentes, nos quais é exercido o *poder* sem identificar o inimigo primário. São também lutas que questionam a homogeneidade imposta aos indivíduos, de forma que os fragmentam de modo repressivo.

Outra característica é o questionamento “contra os privilégios do saber”, sendo esse vinculado ao poder e, por fim, essas características de lutas citadas acima são relacionadas à contemporaneidade, às determinações e relações impostas aos indivíduos em sociedade por um poder, resultantes de embates que partem do questionamento de “quem somos nós?” (FOUCAULT, 1995, p. 234-235).

Por fim, tais resistências são necessárias para a existência de uma sociedade, visto que abrangem enfrentamentos ao governo e técnicas de individualização presentes em vários âmbitos e relações na sociedade contemporânea. Essas formas de implantar *poder* apresentam-se numa tentativa constante de imposição indetentária, de implantação de verdades, reproduzindo o *poder* dominante, pensado com fim determinado.

Diante das relações sociais na constante tentativa de imposição de *poder*, há diversas formas de resistências. Assim como suscita Foucault (1995, p. 235) a respeito dos três tipos de lutas interligadas a formas de imposição de *poder*, são elas:

[...] contra as formas de dominação (étnica, social e religiosa); contra as formas de exploração que separam os indivíduos daquilo que eles produzem; ou contra aquilo que liga o indivíduo a si mesmo e o submete, deste modo, aos outros (lutas contra a sujeição, contra as formas de subjetivação e submissão).

Segundo o exposto acima, buscaremos identificar em nosso corpus os movimentos de resistências a partir das lutas na região do Araguaia, liderados pelo bispo Dom Pedro Casaldáliga, considerando os diferentes sentidos de repressão e de exercício de *poder* pelos mecanismos de sujeição e individualização dos sujeitos a uma ordem discursiva.

Sabido que práticas são instauradas como reflexos dos processos econômicos sociais - ideologias, lutas de classe, formas de produção pela ação do Estado – abordaremos, também, as diferentes maneiras de se exercer a força de um *poder*. Sendo ele político, age de forma “totalizante” e “individualizante” (FOUCAULT, 1995). Dessa maneira, procurando tratar as práticas do padre, mesmo que embasadas na Teologia da Libertação, também como produtoras de verdades de forma que não deixam de apresentar uma *prática discursiva* e não discursiva na produção de *saber-poder*.

## CAPÍTULO II

### QUE LUGAR E SUJEITO É ESSE? A CONJUNTURA SÓCIO-HISTÓRICA DA REGIÃO DO VALE DO ARAGUAIA E METODOLOGIA DE ANÁLISE

*E o verbo se fez classe*

*No ventre de Maria*

*Deus se fez homem.*

*Mas na oficina de José*

*Deus também se fez classe.*

***Pedro Casaldáliga***

Os versos acima transfiguram um sujeito e um lugar de identidade baseada no cuidado com o próximo, assim como revelam as condições histórico-sociais que constituem Casaldáliga como sujeito bispo, militante pelos direitos humanos e sociais. O poema apresenta sua subjetividade perpassada pela crítica aos meios de produção capitalista e seu comprometimento religioso com o coletivo.

O poema desnuda a concepção de Casaldáliga a respeito das relações homem e Deus entendidos como uma mesma classe. Da mesma forma que o poema revela significações e espaços constitutivos da identidade irreverente do bispo, estabelece relações a partir das condições sócio-históricas com a Espanha e a região do Araguaia.

No poema, Casaldáliga ao expressar a palavra classe remete à crítica ao sistema marcado pelas diferenças econômicas com base em Karl Marx, concepções essas que fundamentam os movimentos na América Latina da Teologia da Libertação. A Teologia da Libertação tem como base a libertação do homem pela compreensão da fé, como ser social capaz de mudar sua condição opressora mediante a luta como classe.

Assim como o poema remete ao lugar político e religioso na formação do bispo, com signos de indicações temporais e geográficas da construção da subjetividade histórico-social religiosa de Casaldáliga, mostraremos, neste capítulo, a conjuntura sócio-histórica do bispo e da região do Araguaia, tendo em vista a noção de discurso pela AD, pela qual o discurso é um sentido construído pelos sujeitos em referência a *acontecimentos* históricos materializados pela língua.

Foucault (2000, p. 135) apresenta, além da noção de discurso e enunciado além dos limites de nível linguístico, o “ato discursivo” ligado a um “conjunto de condições de existência”, isto é, as condições de produção de construção dos sentidos que caracterizam os enunciados.

Para analisar as práticas discursivas no Araguaia, objetivamos, nesta seção, expor as condições histórico-sociais que permitiram a constituição dos sentidos tanto na região do Araguaia quanto em Casaldáliga. Dessa forma, apresentamos um percurso histórico pela formação do território do Vale do Araguaia e de seus diferentes agentes sociais, índios, posseiros, latifundiários, assentados e a presença da igreja católica progressista que apresenta distintas formas de ocupação e utilização da terra. Ainda evidenciaremos, de forma analítica, a construção histórica dos *acontecimentos* nessa conjuntura, já demarcando os *acontecimentos* constitutivos do bispo Casaldáliga que integram sua constituição político-religiosa.

Além das *condições de produção* dos discursos no Araguaia, exporemos os fundamentos teóricos-metodológicos aplicáveis ao nosso *corpus*. O primeiro trata-se do método axiomático em Figueira (2007), pelo qual evidenciaremos os axiomas repetíveis, estabilizadores de sentidos em meio aos processos enunciativos, em referência a uma memória discursiva que constitui o sujeito bispo Dom Pedro Casaldáliga como sujeito engajado nas lutas sociais.

O segundo método é o de análise de *conjunto crítico* pelos dispositivos de Controle da produção dos discursos, baseado em Foucault (1999a). Tal método proporcionará explicitarmos as regularidades discursivas do *jornal Alvorada*, os modos de subjetivação que se caracterizam nas relações de saber-poder observadas a partir das resistências e, ao mesmo tempo, de como a materialidade discursiva se valida numa positividade de saberes, constituindo verdades por meio dos acontecimentos em referência a uma memória social.

## **2.0. As condições de produção dos discursos**

Os discursos entendidos como reprodução de um determinado tempo e lugar representam um “tempo histórico” e um “espaço social”, orientados socialmente pelo discurso do Outro ou pelas *condições de produção* dos discursos. Dito isso, trataremos aqui, brevemente, dos processos constituídos, mantidos e possibilitados pelas condições histórico-sociais e práticas subjetivas dadas por uma ordem histórico-social resultante da constituição dos sujeitos. Tais conceitos abordados por Foucault (1979; 1995; 1999a) e Pêcheux (2009;

2015) são necessários para a apresentação do conjunto constitutivo da identidade de Casaldàliga.

Segundo Foucault (1979), tais práticas são entendidas como um campo de forças, de relações entre saberes-poderes e resistências constitutivas de uma regularidade de efeito de sentido determinado pelo período histórico. Isso é denominado pelo filósofo de *devenir histórico*, construído pelas possibilidades e condições de tal momento e não pela sucessão de acontecimentos cronológicos.

Por essa ideia de mesma perspectiva, Pêcheux (2009) identifica os *acontecimentos* como constitutivos da identidade dos *sujeitos*, correspondentes a uma *memória coletiva* que traduz o exercício/ação do poder por meio das instituições e Estado. Assim, os sujeitos se constituem como efeitos, resultados de um processo histórico, ideológico e simbólico, inconsciente da interpelação pelo discurso do Outro (PÊCHEUX, 2009).

Segundo Pêcheux (2015), as práticas discursivas dos sujeitos, por serem afetados pela história, são práticas sociais que referem ao *acontecimento histórico*. Entende-se por espaço intersubjetivo quando há o “encontro de uma atualidade e uma memória”, lugar que se constrói sentidos que, em circulação, correspondem a uma memória social e formam sujeitos (PÊCHEUX, 2015, p. 16).

Portanto, compreendem-se por *acontecimento* os fatos recorríveis, observados na atividade social, por serem eles atualizáveis nas

[...] condições (mecanismos, processos...) nas quais um acontecimento histórico (um elemento histórico descontínuo e exterior) é suscetível de vir a se inscrever na continuidade interna, no espaço potencial de coerência próprio de uma memória (PÊCHEUX, 2007, p. 49).

Assim sendo, os discursos são responsáveis pela construção de identidades e a concepção de *acontecimento* propõe que os discursos sejam analisados a partir de fatos históricos de uma coletividade. Isso corresponde a uma *memória coletiva* como entrecruzamento entre língua e história, da articulação entre o *acontecimento* e o sistema de regularização, porque nesse lugar são construídos os efeitos de sentidos históricos, políticos e culturais, um reservatório recuperável de uma sociedade (PÊCHEUX, 2007).

Tendo em vista a análise dos dois níveis metodológicos que utilizamos, o método axiomático e análise *conjunto crítico*, utilizaremos para o primeiro método as práticas discursivas que compõem Casaldàliga, isto é, a materialidade linguístico-simbólica do *jornal Alvorada*; para o segundo método, *conjunto crítico*, serão analisadas as práticas não-

discursivas, como práticas institucionais identificadas nos *acontecimentos* discursivos, diante das condições de produção dos discursos (FIGUEIRA, 2007).

As condições de produção dos discursos são responsáveis pela construção dos sentidos e caracterização de um tempo e de um determinado espaço, por meio das formações linguísticas e simbólicas dos enunciados. Segundo Figueira (2007), as condições que sustentam e oportunizam a produção dos discursos são constituídas tanto por práticas discursivas como não-discursivas. Assim, as práticas discursivas referem-se “às manifestações linguístico-simbólicas efetivamente produzidas (dizeres, enunciados, textos, etc)” (FIGUEIRA, 2007, p. 50) e às práticas não-discursivas entre conjunto de “práticas institucionais não discursivizadas (ou seja, não materializadas em manifestações linguístico-simbólicas) [...]” (FIGUEIRA, 2007, p. 50).

As práticas discursivas e não-discursivas remetem a uma condição histórico-ideológica, a uma ordem discursiva que, antes, é composta por *acontecimentos* fora da dimensão linguístico-simbólica (FIGUEIRA, 2000, p. 51-52). Dito de outra maneira, a construção dos sentidos se materializa em representação simbólica que perpassa a dimensão linguístico-simbólica por meio dos acontecimentos que a antecedem, sendo eles discursivizados por qualquer manifestação discursiva, a incluir textos, arquivos, enunciados, dentre outros, remetendo a uma *memória discursiva* (FIGUEIRA, 2007, p. 52).

Portanto, os discursos são construídos pelas práticas discursivas, localizadas em *devir histórico* ou *memória discursiva* de *acontecimentos* em descontinuidade histórica pelo processo de alteridade e contradição, ou também por processos de resistências instauradas nas relações saber/poder.

Desse modo, investigamos o contexto histórico em que se constitui a identidade do bispo Casaldáliga, inscrita em uma ordem discursiva sócio-histórica irreverente. O bispo apresenta resistências, mesmo sob o regime da ditadura militar no Brasil, com um trabalho na região que questiona as injustiças sociais, revelando um outro olhar ao que é de costume e regular de uma instituição religiosa, como ministrar missas, batizados, velórios e casamento.

Portanto, nosso objetivo é investigar a rede de saberes e poderes e resistências que cruzam o sujeito Dom Pedro Casaldáliga. Tendo em vista que a constituição de Casaldáliga é atravessada por outros discursos e enunciados antes mesmo de sua chegada na região do Araguaia, conhecida pelos conflitos rurais que se caracterizam em um *acontecimento* histórico-discursivo, operador de outros exercícios de saber, poder e resistência.

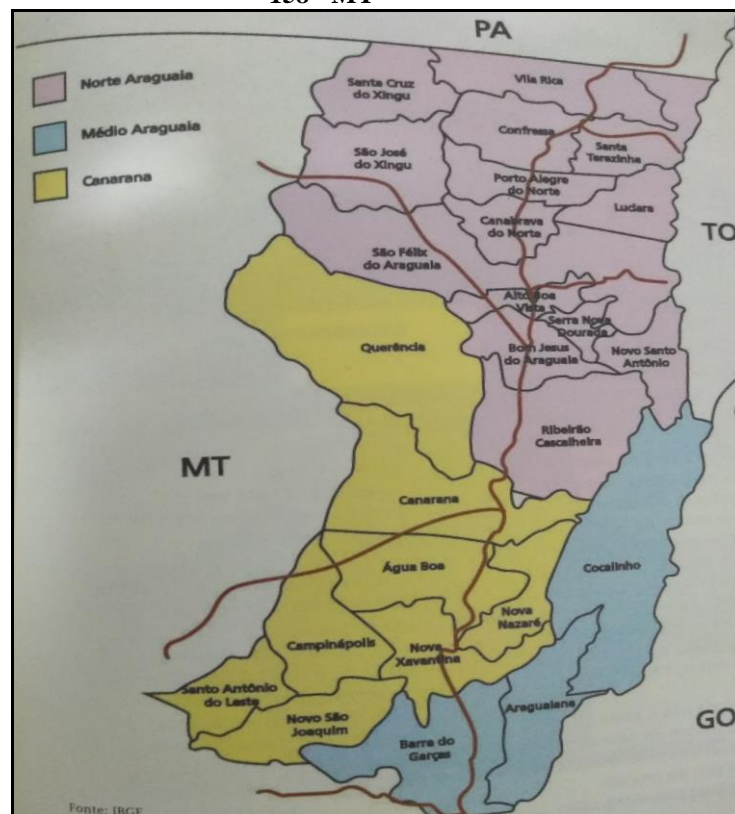
Posto isto, cabe-nos, aqui, disponibilizarmos as *condições de produção* de seus discursos e o lugar social que constitui o sujeito bispo Dom Pedro Casaldáliga.

## 2.1 O Vale do Araguaia: ocupação, conflitos e resistências

Para apresentarmos as práticas discursivas no Vale do Araguaia, faz-se necessário conhecermos a história desse espaço que integra a constituição discursiva do sujeito Casaldáliga, aqui analisado.

Com o objetivo de ocupar e transformar os espaços “vazios” no Centro-Oeste brasileiro, houve, em 1940, ações do governo federal para implantar um projeto econômico para a ocupação e transformação desses espaços. Dessa forma, surgia o Vale do Araguaia, constituído por microrregiões que compõem a região da Amazônia Legal<sup>6</sup>, como podemos observar no mapa abaixo:

**Figura 1 - Os municípios da região do Vale do Araguaia segundo as microrregiões sob influência da BR-158 - MT**



Fonte: BERNADES; ARRUIZZO, 2009, p.17.

<sup>6</sup> Área criada em 1953 pelo governo Getúlio Vargas, composta por nove estados brasileiros pertencente à Bacia hidrográfica da Amazônia Legal. E desde o governo Vargas, alvo de políticas de povoamento e promoção do desenvolvimento social e econômico desta região. Fonte: <[https://m.suapesquisa.com/geograia/amazonia\\_legal.htm](https://m.suapesquisa.com/geograia/amazonia_legal.htm)>

Como podemos observar no mapa, a região do Vale do Araguaia é organizada por microrregiões, cortada pela BR-158, eixo que liga os estados do Pará e Mato Grosso. Seu processo de ocupação tem como atores diferentes grupos, como também a influência de estratégias públicas e privadas na expansão da fronteira agrícola, o que resultou na substituição de técnicas tradicionais de utilização da terra para modernas e lucrativas atividades de agricultura e concentração de grandes quantidades de terras nas mãos de poucos (ARRUZZO, 2009).

O processo de organização do Vale do Araguaia, após as políticas de incentivo ao capital, resultou em diversos conflitos pela posse de terra. Isso se deu devido à presença de diferentes perspectivas de grupos sociais em ocupar esse espaço, dos primeiros moradores, índios e pequenos agricultores à chegada dos colonizadores.

Assim, o processo de “descobrimento” no norte de Mato Grosso não foi diferente do restante do território brasileiro. No século XIX, já existiam os primeiros habitantes, o grupo Bororo, e logo a etnia Xavante. Após o conflito entre esses grupos, os Xavantes se instalaram na região, saídos do norte de Goiás, onde viviam com a etnia Xerente (ARRUZZO, 2009, p. 48).

Por volta de 1937, o órgão de Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e padres em missões salesianas na região tentaram, sem sucesso, contatos pacíficos com os indígenas Xavantes, o que comprova que a área, hoje conhecida por Vale do Araguaia, no século XX, já era ocupada por esses grupos (CIMI, 1987 *apud* ARRUZZO, 2009, p. 48).

O assédio por essas terras foi de interesse tanto das missões salesianas para catequizar, quanto de bandeiras em buscas de mineradoras. A presença desses diferentes grupos na região é confirmada em documentos que subsidiaram a ocupação no Estado, em relato dos padres, em 1937, ao presidente Vargas:

Espero por estes fatos que V. Ex.a. há de fazer-se uma ideia certa da conveniência da penetração pacífica dos Missionários Salesianos nesta zona imensa e rica do nosso interior, a oeste, a penetração que há de congregar os índios Xavantes, fazendo-os amigos e bons brasileiros, como já se tem feito com os Bororo, **abrindo deste modo nova e imensa zona para a agricultura, a criação de gado, fazendo aparecer as lendárias e ricas minas do Rio das Mortes para vantagem e riqueza de nosso Brasil** (CHOVELON; FERNANDES e SBARDELLOTTO, 1996, p.13 *apud* ARRUZZO, 2009, p.48-49, grifo da autora).

Em 1941, após inúmeras pressões, o grupo Xavante tem sua resistência enfraquecida. Constantes tentativas de invasão às aldeias Xavantes por parte das bandeiras, missões e da expedição do SPI, abrem brechas para o povoamento de outros grupos na região. Após 1940, o presidente Getúlio Vargas, com a marcha para o oeste e abertura de estradas,



incentiva a entrada de novos colonos e famílias advindos de outras regiões do país, imigração impulsionada pelo governo do estado de Mato Grosso por meio da doação de terras e incentivos na isenção de impostos por 10 anos (ARRUZZO, 2009, p. 50).

Os índios, mesmo apresentando postura resistente, eram cada vez cercados por outros grupos. Houve a constante e próxima presença dos missionários que obtiveram os primeiros contatos com o povo Xavante. Ao descobrirem a resistência, em tentativas conflituosas em suas aldeias, os padres usam a estratégia de não os perseguirem. Assim, os indígenas se aproximavam “[...] espontaneamente [para] examinar os nossos trabalhos, aproximando-se de nossas plantações”, como em 1943, segundo relatos do padre Chavelon (et al. 1996, p. 43 *apud* ARRUZZO, 2009, p. 50).

O rotineiro contato de não-índios com os Xavante, por intermédio das missões e também das expedições pela região, por meio de trocas e acessos a presentes, resultou no desentendimento entre os integrantes na própria aldeia, chegando a se subdividirem em três grupos, em 1951.

Um grupo passou a habitar, hoje o território de Pimentel Barbosa e Areões; outro grupo refugiou-se junto às missões salesianas no Merure e, devido aos conflitos com os Bororo, em 1957, se dividem e uns instalam-se em Sangradouro; o terceiro grupo, com contato tanto com missionários católicos quanto protestantes e a antiga SPI, recuperam as terras indígenas de Marechal Rondon, Kuluene e Pararbure (CIMI, 1987 *apud* ARRUZZO, 2009, p. 53-54).

Dessa forma, se concretizava o projeto de desocupação no Vale do Araguaia, conforme descreve um dos missionários Francisco Fernandes (CHAVELON et al. 1996, p. 82 *apud* ARRUZZO, 2009, p. 51)

Hoje os Xavante destas Colônias estão sendo carinhosamente catequizados, ficando Xavante-cristãos (...) Ensina-se, além de nossa santa religião, a ler, a escrever por meio de cartilhas especiais [...]. Ensina-se agricultura moderna e colhe-se arroz, milho, feijão, cana, mandioca, café, abóboras, amendoim e até trigo, batata etc. Tem criação de gado *vacum*, cavalos, suínos, galinhas e outras aves.

Como visto acima, incansáveis tentativas resultaram na mudança não só de território, mas também de seus costumes, das relações com a natureza, pois cedendo às pressões, viam seu povo ser dizimado em todos os sentidos. Após as conquistas, as missões seguiam seus planos de controle e colonização dos povos Xavantes.

Em meados de 1964, já com a inserção total dos grupos salesianos em suas aldeias, ao mesmo tempo que ofereciam assistência em saúde e educação, também

implantavam formas de controle aos seus modos de vida, tornando-os agricultores e sedentários; controle do tempo ao estabelecer as atividades de lazer aos finais de semana; controle da sexualidade, ao oferecerem estudos nos internatos; na política, os privilégios dos altos cargos na missão eram aos chefes, a parentes e amigos próximos (MENEZES, 1999 *apud* ARRUZZO, 2009, p. 53).

Vinte anos depois, temos, na década de 70, a etnia Xavante em busca da retomada de seu território; agora, com apoio dos órgãos e da missão que antes eram contrários a isso, tanto da FUNAI (Fundação Nacional do Índio) quanto dos salesianos, segundo Menezes (1999, p. 311-312 *apud* ARRUZZO, 2009, p. 52). Com atividades assistenciais, tais missionários buscam “[...] viabiliza[r] a adoção de práticas sociais que irão possibilitar ajuste das instituições nativas e sua adaptação ao mundo “moderno” [...]”.

Após o golpe militar, é revisto o Plano Nacional da Viação, iniciado em 1946, com a aprovação da Lei nº 4.592 que implanta a construção do restante da Rodovia 158 até São Félix do Araguaia-MT (ARRUZZO, 2009, p. 61). Assim, na década de 70, pela SUDECO<sup>7</sup>, cria-se o PLADESCO<sup>8</sup>, a BR 158 que é oficialmente construída pela POLAMAZÔNIA<sup>9</sup>, tendo como objetivo ocupar e desenvolver a área Xingu-Araguaia (ABREU, 2001, p. 142-145 *apud* ARRUZZO, 2009, p. 61).

Devido ao incentivo do governo do estado em ocupar essa região, às doações e vendas de títulos, ocorridos no fim da década de 60 a 70, mais a construção da BR 158 às margens da rodovia, houve significativos resultados econômicos, redesenhando a dinâmica e as novas relações nesse espaço.

Junto com essas novas dinâmicas do capital e de ocupação de terra, a igreja católica, agora com ideologias progressistas, se posicionava contrária ao intenso incentivo do governo em empreendimentos agropecuários. Portanto, cria-se a Prelazia<sup>10</sup> de São Félix do Araguaia, em 13 de maio de 1969, uma circunscrição religiosa na Amazônia Legal que abrange quinze municípios no estado de Mato Grosso: Santa Cruz do Xingu, São José do Xingu, Vila Rica, Santa Terezinha, Luciara, Novo Santo Antônio, Bom Jesus do

---

<sup>7</sup> Superintendência de Desenvolvimento do Centro-oeste (1967).

<sup>8</sup> Programa de Desenvolvimento Econômico-Social do Centro-Oeste.

<sup>9</sup> Programa de Polos Agropecuários e Agrominerais da Amazônia (1974).

<sup>10</sup> A organização por território da igreja católica segue uma hierarquia responsável por uma região episcopal, jurisdições limitadas sob direção de um bispo, as chamadas dioceses ou arquidioceses. Após as dioceses ou arquidioceses, há, em caso de necessidades especiais, as jurisdição eclesiásticas, os prelados/prelacias, com seu responsável com os mesmos poderes de um Bispo diocesano. **CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO**, promulgado por João Paulo II, Papa. Tradução Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. São Paulo: Loyala, 1983. p. 67.

Araguaia, Confresa, Porto Alegre do Norte, Canabrava do Norte, Serra Nova Dourada, Alto Boa Vista, Ribeirão Cascalheira, Querência e São Félix do Araguaia.

A partir da década de 70, emergiam os tensos conflitos, agora à frente estavam a Prelazia de São Félix e o bispo Casaldáliga, os quais travam embates na região da área da Amazônia Legal, com denúncias de ações da SUDAM pelos governos do estado e federal e a grandes fazendeiros, em detrimento dos índios e de pequenos produtores. Mesmo sob o regime da ditadura Militar, Casaldáliga, ao deparar-se com a problemática na região, ocasionada pelos processos de desocupação da região, denunciava conflitos e desigualdades em relação à posse de terra.

Um dos primeiros documentos de denúncia pública do bispo foi a Carta Pastoral, intitulada “Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e marginalização social” (1971). Essa carta envolve críticas e denúncias aos projetos agropecuários com altos investimentos que apenas beneficiavam grandes fazendeiros, excluindo pequenos proprietários e incentivando a invasão das terras indígenas para promover mão de obra barata e trabalho escravo (SCALOPPE, 2012).

A Carta Pastoral (1971) é um documento com mais de 120 páginas, no qual encontram-se desde as condições climáticas de solo, de cultura, até a imensidão de terras concentradas nas mãos de fazendeiros e as condições dos trabalhadores nesses latifúndios. Ali está o perfil cultural dos posseiros, dos peões, dos índios e a política local do “voto de cabresto”.

Em 1971, a alta cúpula da igreja católica, no Brasil, passava por um momento de transição de lideranças conservadoras para a de bispos, comprometida com o social, com a nomeação do arcebispo de São Paulo, Dom Paulo Evaristo Arns, em 1971 (SCALOPPE, 2012, p. 67). Esse fato rende apoio a Casaldáliga e críticas de inimigos, até mesmo dentro da própria instituição.

Após a divulgação da Carta Pastoral, diversos jornais nacionais repercutiram a ação do bispo em denunciar as mazelas sociais do norte da Amazônia Legal. Como o jornal O Estado de São Paulo, em 1971, que descreve o fato como “a má fé e demagogia deste bispo”. Essa repercussão fez com que ele se retratasse junto à CNBB, que posicionava a favor do bispo, com o objetivo de evitar novas prisões na região, como a do líder dos posseiros e amigo do bispo (SCALOPPE, 2012, p. 68-69).

A repercussão da carta rendeu um encontro com o Ministro da Justiça, Alfredo Buzaid, e o secretário Geral da CNBB, Dom Ivo, em 1971. Um encontro que para Casaldáliga colocaria em visibilidade os problemas do conflito entre posseiros e fazendeiros, do modo

como Casaldáliga titula em seu diário (SCALOPPE, 2012, p. 69 apud CASALDÁLIGA, 1979, p. 51) “diálogo impossível”, “em resumo, o ministro me pediu uma trégua de silêncio.”.

Ao mesmo tempo, os incentivos a latifúndios aconteciam ao longo desses anos com consentimento do governo, emergiam os projetos agropecuários de colonização, não só localizados à margem da BR-158, mas em território Xavante. A partir de 1971, surgiu a colonização pelas empresas de Norberto Schawantes, com mais de 20 projetos responsáveis pela criação de cerca de seis municípios no Vale do Araguaia, a partir de algumas terras requeridas pelos Xavantes (ARRUZZO, 2009, p. 63).

Como visto, junto aos indígenas na região do Vale do Araguaia, já havia posseiros, pequenos proprietários de terras, que, sem incentivos do governo, tinham suas terras ameaçadas, como o caso da atual cidade de Santa Terezinha, local em que tiveram na região terras vendidas à empresa CODEARA, com o intuito de não perderem os incentivos da SUDAM (ESTERCI, 1987 *apud* ARRUZZO, 2009, p. 65).

Igualmente à situação dos Xavantes, a Prelazia de São Félix do Araguaia se posicionou a favor das minorias, resistindo e lutando contra a remoção dos posseiros que ali viviam desde 1910, o que ocasionou cinco anos de conflitos armados (1967 a 1972), entre posseiros, polícia e empregados das fazendas. Diante dessa realidade, o Estado concede o direito à posse aos posseiros ocupantes da região, demarcando-a, “[...] mas deixando a grande maioria ainda nos domínios da CODEARA” (ESTERCI, 1987 *apud* ARRUZZO, 2009, p. 65).

A dinâmica de instalação de grandes empresas nessas áreas se fundamenta pela “força do trabalho rural migrante dos trabalhadores sem-terra e dos pequenos produtores que, na fase inicial, desmatam, desenvolvem a agricultura de subsistência, “amansam” a terra e a valorizam para a entrada do capital” (BRANDÃO FILHO, 2009, p. 128). Aproveitaram-se disso os grandes proprietários ao empregarem esses trabalhadores que, sufocados por grandes fazendeiros, tornaram-se vítimas do trabalho escravo, além das constantes ameaças de expulsão de posseiros e indígenas.

No percurso da BR-158, encontra-se o “moderno e o tradicional”, palco de lutas agrárias financiadas pelas políticas do Estado, resultando em diferentes perspectivas de uso e ocupação de terra no Vale do Araguaia. Mesmo diante das resistências pelos grupos e movimentos sociais na região, a então lógica do capital, implantada desde o início da década de 70, de “ocupar e colonizar”, encontra-se em uma “nova dinâmica produtiva no campo”, tornando-se uma área de “alvo da expansão da agricultura moderna”, em detrimento aos pequenos produtores que sobrevivem com formatos de alianças coletivas (BRANDÃO FILHO, 2009).

Assim, desde que se instalou, a Prelazia de São Félix do Araguaia, na região do Vale do Araguaia, apresenta-se como atuante diante da ausência do poder público, com um trabalho de denúncia diante da marginalização social, além do apoio aos movimentos de reivindicação por melhores condições de trabalho no meio rural. Mesmo em tempos de regime ditatorial, sob ameaças, acuações à morte de companheiros, mostrou-se presente em um contexto de lutas e resistências ideológicas ao sistema econômico-capitalista, construindo-se em um espaço histórico-discursivo-social.

## **2.2 “A utopia é possível”: a Teologia da Libertação**

Inseridos em um sistema controlado pelas práticas econômico-capitalistas, no qual toda e qualquer forma de relação é regida pela lógica do consumo e do lucro, resultando em grandes índices de marginalização social, principalmente em países de terceiro mundo, especificamente, na América Latina. Os efeitos do capitalismo são nítidos ao favorecer uma determinada classe em detrimento de outra, resultam em inúmeros problemas que afetam vários âmbitos da sociedade, desde as catástrofes naturais à fome e miséria, além de diversos outros problemas.

Com um olhar aos marginalizados e as relações estruturais da sociedade, surge uma linha da igreja católica em favor dos pobres, mas não no sentido de realizar caridade. Assim, alguns missionários, com essa concepção aliada a tradição profética de evangelização, aponta alguns questionamentos desde a colonização, pela forma em que a igreja tratava os negros, índios, mestiços e pobres, e iniciando uma perspectiva da igreja pela ótica social (BOFF; BOFF, 2001, p. 107).

Em meados dos anos de 50 a 60 se iniciam as primeiras movimentações rumo à Teologia da Libertação. Devido às políticas de favorecimento às classes burguesas, à crescente marginalização urbana e rural e à repressão política por meio das ditaduras militares, iniciam-se as primeiras mobilizações populares de reivindicação de direitos, como nos países da América Latina, principalmente Argentina, México e Brasil (BOFF; BOFF, 2001, p. 108).

Nesse contexto de efervescência dos moldes do capitalismo, surge nas igrejas um “sopro renovador” em busca da libertação dos oprimidos pela consciência social, a partir dos textos bíblicos. Dessa forma, leigos, padres, bispos e comunidades, em movimentos populares, organizados e críticos diante da realidade dos países subdesenvolvidos, iniciavam os movimentos em busca da libertação do povo oprimido pelas mazelas sociais.

As reflexões do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965) vieram a calhar e fortalecer o movimento da TL. Nesse encontro, foi discutida a renovação da doutrina da igreja no mundo, revendo velhos padrões e apresentando propostas para a renovação cristã com justiça social.

Em agosto de 1968, com o Segundo Conselho Episcopal Latino-Americano (II Celam), em Medellín, Colômbia, o discurso de abertura, do Papa Paulo VI, enfatizou a necessidade de inserir aos valores cristãos os novos “fenômenos humanos” da modernidade, por reconhecer a nova realidade “cultural, moral e social das almas que devem ser salvas”.<sup>11</sup>

A exemplo, nesse documento são abordadas as novas problemáticas, como na seção “Constituição Pastoral *Gaudium et Spes:GS*”, capítulo III, e os aspectos da Vida Econômico-Social, discorrendo sobre desigualdades econômico-sociais em vários âmbitos da sociedade. De certa forma, responsabilizam as autoridades públicas pelas condições de trabalho e de vida digna, sugerindo reformas de acesso à propriedade:

Portanto, em vários casos, as reformas são necessárias para o crescimento das remunerações, o melhoramento das condições de trabalho, o aumento da segurança no emprego, o incentivo à iniciativa do trabalho e, também, a distribuição das terras insuficientemente cultivadas com aqueles que consigam torná-las mais produtivas (KLOPPENBURG, 1968, p. 229).

Essas mudanças impulsionaram a criação do movimento teológico-cristãs na América Latina. Entre encontros, seminários e discussões, em agosto de 1968, no Segundo Conselho Episcopal Latino-Americano (II Celam), em Medellín, Colômbia, efetiva-se o movimento religioso da Teologia da Libertação.

Assim, a Teologia da Libertação surge, de forma mais intensa, na América Latina, com bases na “relação entre fé e pobreza, evangelho e justiça social” (BOFF; BOFF, 2001, p. 112). Como é definida pelos teólogos, Teologia da Libertação é “o grito articulado do oprimido, dos novos bárbaros que pressionam os limites do império da abundância das nações centrais e lhes cobram humanidade, solidariedade e oportunidade de viver com dignidade e paz [...]” (BOFF; BOFF, 2001, p. 141).

Pela ótica dos textos bíblicos, os problemas do homem moderno atingem os pobres que passam pelos “sacramentos humildes do pão, de uma casa, de saúde e paz.”. Por isso, tem-se a necessidade de libertação para um novo Reino, como o anunciado pelo evangelho de Jesus Cristo, agora, por uma “fé desalienada” (BOFF; BOFF, 2001, p. 145-146).

---

<sup>11</sup> **Compêndio do Vaticano II** - constituições, decretos, declarações: Introdução e índice Analítico de Frei Boaventura Kloppenburg O.F.M, 2º Ed. Vozes, 1968, p. 9-10.

Como o sociólogo Michael Löwy (*apud* SCALOPPE, 2012, p. 36) afirma, a nova forma de igreja se fundamenta em justiça social por ter surgido, sobretudo, junto aos operários, camponeses, mulheres, em bairros periféricos, por meio de movimentos laicos e populares.

Vale ressaltar que além da opção pelos pobres, a TL possui fundamentos marxistas, como descritos no segundo de seus oito “preceitos fundamentais”: “2. A utilização do instrumental marxista para compreender as causas da pobreza, as contradições do capitalismo e as formas da luta de classes” (LÖWY, 1991 *apud* SCALOPPE, 2012, p. 36).

No Brasil, o movimento se estabelece junto à esquerda católica, no início dos anos 70, sob regime ditatorial, em que desencadearam resistentes lutas em favor das causas sociais, localizadas nas Comunidades Eclesiais de Base (CEB). Tal organização para a atuação da igreja, líderes e grupos ligados à TL é assim recomendada na carta de Medellín (AQUINO; LEMOS; LOPES, 2000, p. 462-463 *apud* SCALOPPE, 2012, p. 40).

A Igreja latino americana julga dever orientar-se para a formação de comunidades nacionais, que refletem uma organização global onde toda a população, porém, especialmente as classes populares, tenham, através de estruturas territoriais e funcionais, uma participação receptiva ativa, criadora e decisiva, na construção de uma nova sociedade.

Dessa forma, surge a região da Prelazia de São Félix do Araguaia – MT, fundada por um grupo de missionários claretianos, em julho de 1968 (SCALOPPE, 2012), construída sob um cenário marcado por conflitos entre pequenos agricultores e povos indígenas contra latifundiários, em plena política de expansão e ocupação da Amazônia Legal.

Como já retratado, na seção anterior deste capítulo, esses conflitos, no Vale do Araguaia, chegados na década de 1960, são resultantes dos intensos projetos agropecuários promovidos pelo governo em privilégio a grandes empresários, em detrimento dos pequenos produtores, moradores e indígenas da região.

Com a presença desses grupos sociais, de diferentes perspectivas, formas de relações com a terra e com a instalação do capital pela fronteira agrícola, o Vale do Araguaia torna-se uma região de intensos conflitos. Como afirma Brandão Filho (2009, p. 124),

As formas de ocupação do capital sob tutela da ditadura militar, privilegiando as grandes corporações econômicas, entraram em conflito com a população já estabelecida na região, a exemplo dos posseiros, pequenos produtores e imigrantes empobrecidos e empurrados de outras regiões nos anos 70, numa conjuntura de concentração e valorização da terra.

O cenário de conflitos se dá principalmente na Microrregião do Norte do Araguaia, iniciado nos anos 70, entre grileiros e latifundiários contra “grupos indígenas em processo de dizimação, pequenos agricultores e antigos posseiros, que estavam sendo pressionados e expulsos pelos novos agentes econômicos” (BRANDÃO FILHO, 2009, p. 128). O reflexo disso são os intensos conflitos e violência no campo.

Em consequência, surgem os movimentos sociais, Conselho Indianista Missionário (Cimi), a Comissão Pastoral da Terra (CPT), dentre outros, que, com bases na Teologia da Libertação, são organizados em defesa das minorias, promovendo a luta contra as desigualdades sociais e econômicas.

### **2.3. Casaldáliga, o missionário: “Cabra da Prelazia”**

Como já abordado no capítulo anterior, os sujeitos são constituídos pelos enunciados, por meio de práticas discursivas às quais as instituições reguladoras atribuem regimes de verdades, ou seja, poderes que delineiam uma regularidade discursiva. Por esse motivo, as práticas discursivas do bispo tornam-se objeto de nossa investigação, por transparecer a constituição de sujeitos na história, simultaneamente, à de outros sujeitos, tendo em vista a construção pelo Outro (PÊCHEUX, 2015).

Conforme visto, os enunciados marcam-se num *acontecimento* histórico e discursivo, em uma *memória social* atualizável, modificável e reutilizável de discursos. Em virtude disso, podemos afirmar que o nosso objeto de investigação não é exclusivamente afetado pelo conjunto de sentidos e fatos na conjuntura social da região do Araguaia dos últimos 40 anos. Dada a sua origem espanhola, a constituição de Dom Pedro Casaldáliga é afetada por questões discursivas inscritas em outro contexto, disponibilizadas pelas condições de produção dos discursos em uma ordem histórica que incidiu em sua constituição antes de sua chegada à região do Araguaia.

Por isso, o bispo Casaldáliga é produto das relações antes e durante sua chegada ao Brasil, marcando-se numa descontinuidade histórica, de encontros e desencontros na formação de identidades. Casaldáliga se constitui como sujeito engajado nas lutas sociais, irreverente/resistente à ordem discursiva por não exercer, apenas, os ritos de uma instituição religiosa a que pertence.

Pedro Maria Casaldáliga de Plá nasceu em uma província da Espanha, Balsareny. Desde muito cedo manteve contato com a vida religiosa. Com pais católicos, foi enviado ao seminário em Vic, na Espanha, aos 11 anos de idade (SCALOPPE, 2012, p. 27). Logo, aos



seus 24 anos, foi ordenado padre, em Sabadell-Espanha, em maio de 1952. Além das atividades eclesiais, ministrava aulas, fato que o fez interessar-se pela escrita de poesias e textos jornalísticos.

Em Balsareny, já demonstrava sua sensibilidade à realidade dos operários, desempregados e imigrantes dos bairros pobres. Essa situação o fez sofrer uma das primeiras censuras devido à publicação do artigo “Viva a Rússia”, com o pseudônimo de Manuel Santamaria. Assim, demonstrava seu espírito jornalístico-crítico e construía sua “consciência social” (ESCRIBANO, 2000, p. 34).

O contato com o grupo de missionários clarentianos o fez aproximar dos setores reformistas da Igreja, o que resultaria no Brasil sua filiação aos dogmas da Teologia da Libertação de renovação de correntes progressistas. Desse modo, é possível perceber que Casaldàliga, ao chegar à Prelazia de São Félix, resgata, em sua *memória discursiva*, influências da Espanha. É possível perceber essa ligação nas bases ideológicas da congregação Clarentiana, com a qual teve contato desde o seminário, na Espanha.

Dentre várias missões ou congregações, há a fundada pelo padre espanhol Maria Claret (companhia de Jesus, os Jesuítas) e mais cinco amigos seminaristas, na cidade de Vic – Espanha, em 1849. Com o ideário de evangelizar, na caridade, Maria Claret, em sua autobiografia, delibera a definição de missionário, sendo essas presentes na constituição de Casaldàliga.

Digo a mim mesmo: Um filho do Imaculado Coração de Maria é um homem que arde em caridade e abrasa por onde passa; que deseja eficazmente e procura todos os meios inflamar o mundo no fogo do divino amor. Nada o detém. Alegra-se nas privações. Enfrenta os trabalhos. Abraça os sacrifícios. Compraz-se nas calúnias e se alegra nos tormentos. Seu único pensamento é seguir e imitar Jesus Cristo, no trabalho, no sofrimento, procurando sempre e unicamente a maior glória de Deus e da salvação das almas (CLARET, 2008, p.217 *apud* CONTIEIRO, 2011, p. 79).

Ainda na Espanha, ao compor a direção da revista dos claretianos, “El Íris da Paz”, Casaldàliga já demonstrava seu perfil motivado pelo contato com esse grupo, como ao manifestar seu descontentamento com os preceitos tradicionais da igreja, o que lhe rendeu muitas críticas, sendo dispensado da direção da revista (ESCRIBANO, 2000, p. 36-37).

Com encontros e críticas da sociedade à organização da igreja, Casaldàliga utilizava dos instrumentos doutrinadores de forma a conhecer e promover reflexão de problemáticas sociais, como na direção dos Cursos, em Barcelona, ao dar voz ao povo e promover reflexões sociais. Com suas próprias palavras, Casaldàliga discorre sobre quando foi acusado de incitar movimentos democráticos na organização das atividades da igreja, ao realizá-las ao contrário dos objetivos originais. Ele transformava as células em “células

anticlericais e anti-hierárquicas”, pois identificava as funções irrelevantes dos leigos, sendo isso um “instrumento de Ação Católica utilizado pelos elementos mais conservadores da Igreja” (ESCRIBANO, 2000, p. 35).

Em 1960, na colônia espanhola de Guiné, Casaldáliga, junto a um grupo de religiosos enviados para a implantação do Cursilho de Cristandade, reivindicou a participação mista de brancos e negros, uma experiência que mais tarde seria o “Terceiro Mundo” (ESCRIBANO, 2000, p. 36). Isso já demonstrava sua opção pela gestão democrática, como na Prelazia em São Félix do Araguaia-MT e na forma que produzia e geria o Jornal Alvorada, além da organização dos grupos sindicais e dos Conselhos de Vizinhança.

A partir dessas condições e vindo de uma pós-Guerra civil, o padre progressista se constituía. Sua veia missionária comprometida com as causas sociais é despertada, também, pelo momento político em que encontrava o país, como relatado a respeito de sua infância, na província de Barcelona, Catalunha, em 1928. Lá viveu tempos de revolução, filho de “camponeses católicos” que eram considerados de direita e pobres pelo pai, como ressalta Casaldáliga – “Nunca chegamos a passar fome, mas em casa não sobrava nada” (ESCRIBANO, 2000, p. 52).

Casaldáliga cresceu em uma família com bases ideológicas contrárias às de hoje, mas, ao mesmo tempo, veio de uma região de conflitos. Por meio disso, podemos confirmar a heterogeneidade na constituição dos sujeitos, não sendo sujeitos fixos, mas sim suscetíveis à “manipulação de significações estabilizadas, normatizadas por uma higiene pedagógica do pensamento, e de transformações do sentido, escapando a qualquer norma estabelecida a priori [...]” (PÊCHEUX, 2015, p. 51).

Isso quer dizer que os enunciados não são estáveis, pois há uma “zona-intermediária de processos discursivos” (PÊCHEUX, 2015, p. 52-53) que, em certos momentos, deixam de funcionar; logo, “todo enunciado é intrinsecamente suscetível de tornar-se outro, diferente de si mesmo, se desloca discursivamente de seu sentido para derivar outro” (PÊCHEUX, 2015, p. 52-53).

Conforme ilustrado, os sujeitos são heterogêneos por serem transformados, seja pela falha das propriedades lógicas ou pelos mecanismos de controle e disciplinares. Assim como em Casaldáliga que, com pais de direita, convivia em um ambiente oposto ao de seu lar, o que lhe renderia outra perspectiva fora de seu país.

Sua constituição engajada é justificada, também, pelo período da Guerra Civil na região em que vivia. Um período marcado por perseguição, momento em que muitas famílias

decidiram retirar seus filhos da escola, Casaldáliga ali permaneceu, na única escola do povoado, dirigida por uma socialista, ateia.

Em período de repressão assistia aulas às escondidas; eram ministradas por mulheres voluntárias que combinavam as disciplinas tradicionais com catequeses. Do mesmo modo das aulas, as missas eram celebradas clandestinamente, como recorda Casaldáliga: “tivemos de acostumar-nos ao segredo, éramos muito jovens, mas aprendemos a calar quando vinham os milicianos perguntando pelo esconderijo de um padre ou de freira” (ESCRIBANO, 2000, p. 53).

Aos 7 nos de idade, na época republicana, os Casaldáliga viviam como clandestinos, em um ambiente de repressão e perseguição aos anticlericais, presenciou a morte de duas pessoas próximas, seu tio, padre Luís, e do “vigário de Návas” que, ao ponto de se salvarem, foram denunciados aos milicianos por um carvoeiro (ESCRIBANO, 2000, p. 53). Em relato desse episódio e de outros de sua infância, em épocas de conflito na Espanha, Casaldáliga afirma: “eu sou filho de sangue mártir” (Idem).

Entre as experiências, na infância e juventude como seminarista, em um país de conflitos e ditaduras, podemos identificar o que surgiria ao chegar em um país, também, sob uma ditadura militar. Após a breve exposição da história de Casaldáliga, antes da chegada ao Brasil, é possível pontuar o que Pêcheux (2015, p. 53-55) nomeia de “filiações identificadoras” do “discurso-outro”, construídas em “espaços transferenciais” em meio a uma “pluralidade contraditória de filiações históricas (por meio das palavras, das imagens, das narrativas, dos discursos, dos textos, etc). As “coisas-a-saber” coexistem, assim, como objetos a propósito dos quais ninguém pode estar seguro de “saber do que se fala”.

Os preparativos para a vinda de Casaldáliga ao Brasil iniciaram-se devido a duas missões claretianas na América Latina. Foi escolhido para vir ao Brasil por falar catalão e castelhano. Antes, foi preparado em um centro de treinamento para “missionários estrangeiros”, no caso de doenças tropicais e para enfrentar “um líder indígena” (ESCRIBANO, 2000).

Após sete dias de viagem, chega a São Félix do Araguaia-MT, no ano de 1968, aos 40 anos de idade. Com estradas ainda em expansão, sem energia elétrica, escola, hospital, fica em um povoado de apenas 600 pessoas, com uma igreja de decoração rústica e uma exuberante natureza, um ambiente que seria sua nova morada (ESCRIBANO, 2000, p. 15), até os dias de hoje.

Em São Félix, depara-se com realidade de miséria e esquecimento pelas autoridades políticas, Casaldáliga torna-se, então, o porta-voz da região da Prelazia. Em

viagens na região, vem a conhecer de perto as necessidades dos municípios e distritos, voltando-se aos camponeses e posseiros da circunscrição da Prelazia. Em contato com diferentes etnias indígenas, desperta tanto seu espírito ecológico quanto um trabalho social baseado no respeito às práticas e rituais pagãos desses povos, apresentando uma postura da “inculturação” com a política de não converter os índios ao cristianismo (ESCRIBANO, 2000, p. 80).

Nessa mesma perspectiva já existia na região a “missão das irmãs de Charles de Foucauld”, liderada pelos padres Francisco Jentel e Henrique Jacquemar, instalados no município de Santa Terezinha, desde 1951. Junto à missão, quatro freiras, as “irmãs de Jesus”, vinculadas à Prelazia de Conceição do Araguaia-PA, desenvolveram seus trabalhos na aldeia dos tapirapés (SCALOPPE, 2012, p. 61). Vale ressaltar que, mesmo com a presença de outras missões e de outros religiosos (adventistas, pentecostais e batistas), o trabalho dessas Prelazias possui perspectivas diferentes, pois, como Casaldáliga, compartilham do “espírito ecumênico de Taizé”<sup>12</sup>.

Taizé é uma Comunidade Cristã criada na França, há mais de 30 anos, prega um estilo de vida em comunhão com Deus, com a natureza e com os povos, de forma a acolher diferentes segmentos religiosos. Seu lema é a “Peregrinação de Confiança através da Terra” em promoção de uma “nova solidariedade”<sup>13</sup>.

Aqui, mais uma vez, podemos identificar a irrupção dos discursos que marcam a instituição religiosa católica como catequizadora. A partir dessa postura do bispo junto à missão das irmãs dos Tapirapé, ao invés de catequizar, ofereciam trabalhos de assistencialismo. É visível que mesmo diante da regularidade discursiva da igreja católica, a constituição do bispo é atravessada por outra perspectiva, anti-catequizante, o que podemos marcar como uma “desestruturação-reestruturação” (PÊCHEUX, 2015, p. 56) de seu discurso. Mesmo como autoridade clerical, rompe com a postura colonizadora da igreja pós “descoberta” do Brasil.

Nessa mesma concepção, Casaldáliga é também atravessado pelas ideias da Teologia da Libertação, a qual se constrói diante da injustiça com que se deparava. Tal filosofia vem em consonância com o projeto de uma igreja comprometida com as causas sociais, bases da prática como líder religioso, engajado na luta pelo poder de exterminar as

---

<sup>12</sup> COMUNIDADE TAIZÉ. Disponível em: < [http://taize.fr/pt\\_rubrique2167.html](http://taize.fr/pt_rubrique2167.html)> Acesso em: 23 de agosto de 2018).

<sup>13</sup> COMUNIDADE TAIZÉ. Disponível em: < [http://taize.fr/pt\\_rubrique2167.html](http://taize.fr/pt_rubrique2167.html)> Acesso em: 23 de agosto de 2018).

desigualdades sociais pelo atravessamento do discurso religioso de justiça social, solidariedade, do apoio aos direitos humanos.

A Teologia da Libertação alia justiça social à prática cristã. Como visto, surgiu no contexto do Terceiro Mundo, principalmente na América Latina; no Brasil, no contexto das resistências ao regime militar. Sua perspectiva orienta as Igrejas latino-americanas para uma organização ligada aos movimentos sociais, isto é, de cunho marxista, voltada aos menos favorecidos, em busca de sua libertação das misérias sociais, ressignificando os textos bíblicos para um “Deus na vida do povo” (VALÉRIO, 2007 *apud* SCALOPPE, 2012, p. 37).

Os preceitos da Teologia da Libertação estão presentes em Casaldáliga por meio de sua prática religiosa libertadora, em problemas reais, em contextos complexos. Segundo Orlandi, é um “movimento social, forma de pensamento e doutrina” (ORLANDI, 1998, p. 101). A definição dada por um dos principais representantes no Brasil da TL, Leonardo Boff, tem sua função primária na reflexão para a *práxis*, “refletir a partir de uma prática, no interior de um enorme esforço dos pobres com seus aliados, procurando inspiração na fé e no Evangelho para engajamento contra a pobreza e a favor da libertação integral de todo homem em seu todo” (C.E; BOFF, 1986 *apud* ORLANDI, 1998, p. 101).

O movimento teológico da libertação surge no final dos anos 1960, iniciado após a renovação cristã do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965), juntamente com a chegada do bispo em São Félix e a criação da Prelazia que, ao mesmo tempo, tem o movimento fortalecido por meio das ações progressistas dessa igreja na Amazônia Legal, desde a organização interna de suas paróquias às ações nos movimentos populares. Isso tudo coloca Pedro Casaldáliga como uma das lideranças da Teologia da Libertação no Brasil e na América Latina (SCALOPPE, 2012, p. 40-42).

Assim, há em Casaldáliga o atravessamento do *discurso político e religioso que se materializa nos ideais da Teologia da Libertação de bases marxistas e na prática do bispo*. Dessa forma, há a presença das FD religiosas e políticas identificadas em sua *práxis* e configuradas pela TL. Em exemplo, em 1969, quando ainda padre, recém chegado à região, recebeu um convite para uma festa na Fazenda Suiá Missu. Lá, além dos fazendeiros, Ministro do Interior e outros funcionários do governo, em meio à fartura de alimentos, havia um grupo de trabalhadores em derrubadas de mata, em condições sub-humanas. Esse fato ocasionou uma de suas primeiras indignações, como assim descreve o próprio Casaldáliga:

Uma palhaçada! Vinte aviões na pista da fazenda, a poucos passos da mata, em contraste com a mais primitiva civilização. Nestas circunstâncias, é difícil não sair logo gritando irado. Tanta fartura diante de tanta miséria! Foi um dos dias em que

menos comi. Aquela tarde fui visitar a pensão dos peões, chegados como náufragos em busca de trabalho: havia uns 12 doentes, entre eles um que tentara suicidar-se. Verdadeiramente o contraste era duro (ESCRIBANO, 2000, p. 22-23).

O *discurso político*, do bispo, é fortemente ressaltado no posicionamento contrário aos fazendeiros, logo naquele primeiro encontro. Esse confronto marca a presença e a irrupção do que era esperado por uma autoridade religiosa. Nesse sentido, o *discurso político* atravessa o *discurso religioso*. Como retrata Casaldáliga:

Foi uma opção terrível, que violentava nosso temperamento, a vontade natural de estar bem com todo mundo, a formação de mansidão evangélica recebida, a velha norma pastoral de ‘não apagar a mecha que ainda fumege’, é um rompimento que continua mantendo nossa vida em tensa cruz (ESCRIBANO, 2000, p. 22-23).

Esta é uma, dentre várias situações, que fez a tomada de posição de Casaldáliga em optar por um dos lados, um posicionamento que reflete a inscrição de outros discursos em sua formação religiosa que representa tanto seus ideais quanto seu modo de vida.

Em sua consagração como bispo, em 1971, oficializa seu comprometimento, assumindo a missão como profeta em denunciar as mazelas daquele lugar. Assim, faz sua opção pelas causas do povo, camponeses, peões, posseiros e indígenas que já ocupavam a região do Vale do Araguaia. Dessa forma, decide ser como aqueles, optando por um modo de vida sem luxos e supérfluos, uma vida de simplicidade, desde suas vestimentas à estrutura rústica da casa paroquial (SCALOPPE, 2012).

Então, para viver como eles, trocou as pompas e os acessórios da titulação católica por objetos com simbologia em identificação com as causas defendidas. Essas são visíveis até mesmo nas vestimentas que o cargo exige, como ao decidir não usar a mitra<sup>14</sup>, a trocando pelo chapéu de palha sertanejo e o anel de tucum, em sinal de “fidelidade à Nova Aliança do Deus Libertador e à fidelidade ao povo desta terra”, atitude semelhante à de Santo Agostinho (CASALDÁLIGA, 1979, p. 45 *apud* SCALOPPE, 2012, p. 30-31).

Por esse último fato, pode-se marcar como um interdiscurso, um vestígio inscrito na memória discursiva da instituição católica, o discurso-outro em Casaldáliga, em que mesmo com novas experiências ou novas condições de produção dos discursos, coexistem discursos, ao mesmo tempo, construindo-se em outros *acontecimentos*.

Em geral, o posicionamento de Casaldáliga coincide e reflete algumas influências de quando encontrava-se em seu país de origem, Espanha. Seu ativismo social e religioso está inscrito em sua família católica, na infância, em período de repressão militar devido à guerra civil de seu país, e no seminário claretiano. Dentre esses e outros *acontecimentos*

---

<sup>14</sup> Uma espécie de chapéu, usada pelos prelados da Igreja católica.

anteriores, sua formação e leituras também dizem muito sobre sua constituição. Formado em teologia, suas leituras e estudos no seminário voltavam ao viés mais humano, como recorda Casaldáliga:

Eu teria gostado muito de dedicar-me à filosofia: lembro que, no seminário, fiz uma tese sobre Heidegger e o existencialismo e meu formador, na época, preocupou-se um pouco, porque isso de estudar o existencialismo mais humano que então me interessava e também o de Gabriel Marcel, que já era um existencialismo mais cristão, podia ser perigoso. [...] Textos do próprio Nietzsche, traduzidos por Maragall. No final de contas são cabeças e corações humanos, às vezes um pouco doidos [...] Existe aí um fundo de verdade, inclusive no sonho do super-homem Nietzsche. E isso é o que me interessava naqueles anos do seminário. (ESCRIBANO, 2000, p. 58).

Também no seminário, o bispo desenvolveu a paixão pela escrita e também por publicar o que o tornaria mais tarde, poeta. Fascinado pelo mundo jornalístico, chegou, em Madri, a dirigir a revista *Iris*, dessa experiência surgiria o jornal *Alvorada*, um trabalho que rendeu um grande acervo de períodos difíceis da região da Prelazia, como relata o autor biografado, Casaldáliga: “nós, em São Félix, somos conhecidos em toda parte porque tivemos a preocupação de publicar tudo o que íamos vivendo. É, como dizia Jesus, uma maneira de gritar de cima dos telhados” (ESCRIBANO, 2000, p. 59).

#### **2.4. O jornal Alvorada: o grito do galo por cima dos telhados**

Antes de apresentarmos as peculiaridades do jornal *Alvorada* vale reconhecermos o resultado do trabalho da Professora do curso de jornalismo da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT) Marluce de Oliveira Scaloppe (2012), “Práticas midiáticas e cidadania no Araguaia: O jornal Alvorada”. Um trabalho catalográfico de cunho jornalístico do jornal *Alvorada* das edições de 1970 a 1984, apresentando toda a sistematicidade do jornal, da forma em que se organizava desde a edição, impressão (forma física) e circulação, frequência de conteúdo do jornal, além de outros documentos e relatos que compõem a história da Prelazia em São Félix.

A abordagem em Scaloppe (2012) a partir do jornal *Alvorada* destrincha não só como se veiculava as informações em meios alternativos em épocas de escassos meios de comunicação, como também, a articulação de uma igreja combativa mesmo em meio a censura da ditadura militar. Um trabalho que veio a complementar nossa investigação, que, pelos olhares da Análise do Discurso contribuiu com os aspectos a respeito da materialidade, organização e classificação dos conteúdos, nos substanciou com elementos que pudéssemos

articular com a análise das movimentações de sentidos e assim apresentarmos tanto a constituição indenitária do sujeito responsável por estes discursos quanto a de outras identidades.

Junto à Prelazia de São Félix, no auge de rígida censura aos meios de comunicação, nascia, na região do Araguaia, em 1970, o jornal *Alvorada*. Tendo à frente o bispo Dom Pedro Casaldáliga, responsável pela criação e processo de edição, além de jovens padres e leigos da comunidade, chegando a ser o único meio de comunicação na região da Prelazia.

Em seus primeiros exemplares, foi nomeado de “Folha da Prelazia”, apresentando-se, predominantemente, com objetivos cristãos, “cerimônia de casamento, batismo e campanhas missionárias”. Mesmo assim, com indícios sutis de crítica social com discussões de “ações práticas de cidadania” que, posteriormente, lhe rendeu a denominação de jornal (SCALOPPE, 2012, p. 83). Aos poucos, o jornal configurava seu tom militante, divulgando diversas denúncias e conteúdo com análise crítica, tanto na região quanto no país, apresentando-se não só como veículo de divulgação de notícias, também contribuía na formação crítica do povo da região (SCALOPPE, 2012).

O jornal *Alvorada* foi ao longo dos anos se reconstruindo. Em 1978, sofre algumas mudanças, ganha a logomarca do galo e cruz, desenhada pelo padre Cerezzo, simbolizando o galo que canta, alerta e desperta ao nascer do dia sob um novo evangelho.

Entre 1970 e 1984, suas publicações não eram regulares, mas ao longo dos anos, conforme a quantidade de notícias que surgiam, a organização estética e a equipe do *Alvorada* se redesejavam. Liderado por Casaldáliga, o jornal fixava colunas e seções, passando do perfil informativo para o “tom opinativo”, em 1970, tornando-se mais democrático e gerido por assembleias, em 1980 (SCALOPPE, 2012, p. 96). Tais mudanças, de conteúdos e forma, foram assim veiculadas na edição do jornal, em julho de 1979:

Conteúdo: Carta do Pedro, elaborada de modo mais direto, com mais jeitão de carta do que de artigo; Notícias locais mais completas. Procurar uma síntese entre os fatos e a análise; Notícias de fora mais atualizadas, e que possam dar uma ideia da conjuntura em que vive o povo brasileiro e latino-americano; Notícias que despertem no povo da região um questionamento quanto à maneira de ver e sentir os indígenas (ALVORADA, Julho de 1979).

Desde a criação do jornal, entre sua pauta, estavam os temas polêmicos, pelos “anos de chumbo”. Os temas “conflitantes” era comum em várias edições, a exemplo do texto “prato cheio, prato vazio”, o qual, por meio de metáforas, apresentava aos seus leitores a questão dos latifundiários, posicionando a respeito dessa prática por “falta de fraternidade”:



Por um lado, umas poucas fazendas – que se chamam de latifúndio – com tantos alqueires de terra, que eu daria para muitas roças, para vários patrimônios; para muitas famílias viverem dignamente, como devem viver os filhos de Deus! [...] Quer dizer: uns poucos “tubarões” dentro do prato cheio. Os muitos pobres sertanejos retirantes dentro do prato vazio (ALVORADA, outubro de 1970 *apud* SCALOPPE, 2012, p. 86).

O fragmento acima é de uma conjuntura que marca o *acontecimento* discursivo, o jornal engajado, Alvorada. Logo, configurando a *memória discursiva* daquele lugar, criado por um bispo da igreja católica, com uma prática progressista, mesmo em meio aos conflitos agrários e ao regime ditatorial. Nesse, podemos identificar a irrupção com a continuidade do sistema de relações homogêneas e casual diante da atitude que é esperada de um líder religioso que, diferentemente da prática do bispo, se inscreve em uma descontinuidade histórica.

Desse modo, segundo Foucault (2000), os sujeitos não seguem uma ordem cronológica na história, mas são constituídos pela lógica da prática discursiva em meio ao acaso do *acontecimento*. Mesmo que as atitudes de Casaldáliga tenham relações com as de antes de sua chegada ao Brasil, sua constituição só foi possível a partir das condições que propiciaram o aparecimento desses enunciados, e não em outro lugar, pois, como Foucault (2000, p. 32) afirma, o enunciado

[...] está aberto à repetição, à transformação, à reativação; finalmente, porque está ligado não apenas a situações que o provocam, e a consequências por ele ocasionadas, mas ao mesmo tempo, e segundo uma modalidade inteiramente diferente, a enunciados que o precedem e o seguem.

Em outras palavras, por meio dos *acontecimentos* discursivos reativados em um contexto similar no Brasil, de repressão e guerras, advindo de uma congregação de extenso trabalho social, Casaldáliga se inscreve comprometido com o combate às desigualdades sociais e humanas na região do Vale do Araguaia.

Vale lembrar que o gosto pela escrita e pelo universo jornalístico também é reativado pela filiação inconsciente à *memória discursiva* em Casaldáliga, constituída em seu país em que foi seminarista e recuperada na chegada à Prelazia. Assim, essa prática se materializa pelos documentos em denúncia, livros de poesia, a própria criação do Alvorada, além de toda documentação organizada em arquivo, atualmente disponível na Prelazia, em São Félix.

No decorrer dos anos, o jornal se caracterizava pelo viés de crítica social, apresentando cada vez mais forte engajamento político, discutindo notícias locais e nacionais,

conscientizando a população a respeito de seus direitos. Seu público alvo eram sertanejos, peões, camponeses, em grande parte analfabetos. Utilizavam uma linguagem coloquial, além de ilustrações em forma de quadrinhos, feitos à mão, isso para melhor compreensão dos leitores ao associarem o conteúdo às ilustrações. De circulação mensal, o jornal teve suas primeiras edições mimeografadas e apenas em 1985 passou a circular com impressão colorida.

Para alcance de todos, as campanhas missionárias realizavam leituras em voz alta e trabalhos de alfabetização dos moradores, utilizando o conteúdo do jornal com temas da realidade local, isto é, os mecanismos de alfabetização pelo método Paulo Freire (SCALOPPE, 2012, p. 89).

O jornal contava com espaço para participação da comunidade nos periódicos, com poesias, cânticos, receitas e depoimentos, propondo um protagonismo ao povo por meio das colunas fixas, como “notícias de casa” e “notícias de todo canto”, veiculando notícias vindas de várias regiões da Prelazia (SCALOPPE, 2012, p. 97). Dessa forma, o jornal *Alvorada* supria os tempos difíceis de acesso aos veículos de comunicação.

Como referenciado, a AD ocupa-se em investigar os sentidos que são construídos pelas relações histórico-linguísticas, pois sendo sentidos dispersos, passíveis de controle em sua construção, possibilita observar, em sua materialidade, as relações de força e confrontos ideológicos que permitiram aos sentidos se constituírem (ORLANDI, 2007, p. 20-21).

Como não diferente de muitos lugares no Brasil, o jornal *Alvorada* também passou pelos sistemas de controle dos discursos. Em 1973, não teve numa edição publicada em consequência das investigações dos militares, o que caracteriza a ocorrência do *discurso autoritário*, interditando a pluralidade dos sentidos naquela região.

Em razão do regime militar, os enunciados veiculados pelo jornal *Alvorada* foram impedidos de circular pelo funcionamento do *discurso autoritário*. Essa tipologia que caracteriza o funcionamento do discurso, entendida por Eni Orlandi (2001, p. 86) pelo critério da reversibilidade entre os interlocutores, no qual o *discurso autoritário* se define por “aquele em que a polissemia é contida, o referente está apagado pela relação de linguagem que se estabelece e o locutor se coloca como agente exclusivo, apagando também sua relação com o interlocutor”.

Não diferente, Casaldáliga, outros padres e simpatizantes, da Prelazia de São Félix, sofreram tentativas de silenciamento e censura pelo governo militar, foram acusados pelo general Muricy de subversivos, o que resultou em vários documentos da Prelazia apreendidos pela polícia estadual (SCALOPPE, 2012, p. 76).

Esse exercício de poder, da censura pelo autoritarismo, é definido por Orlandi (2007, p. 104) como a tentativa de impedir de circular certo “dizível”, são formas de impedir ou limitar que os sujeitos se identifiquem com os sentidos em determinadas regiões no movimento de constituição de identidades.

Dessa forma, controla e interdita os sujeitos que se inscrevem em FD, o que silenciou o jornal *Alvorada*. Essa ação resultou na perseguição ao trabalho de Casaldáliga e a de outros agentes pastorais vinculados à Prelazia, passando tanto por investigações dos militares quanto pela cúpula da igreja católica, como no encontro dos representantes da CNBB, o “grupo religioso” da Biparte, de 25 de julho de 1973 (SCALOPPE, 2012, p. 76 – grifo da autora).

Nos anos seguintes, a região da Prelazia continuava sendo alvo dos militares, reflexo disso é a expulsão do Pe. Francisco Jentel, havendo a ação dos militares da Aeronáutica e do Exército com violação de casas e retirada de documentos do arquivo da Prelazia, em São Félix (SCALOPPE, 2012).

Entre as tentativas mais expressivas da censura, estava a infiltração na equipe da pastoral de um agente do Comando de Repressão da Amazônia por 15 dias. Justificada pela acusação de que os padres em São Félix eram ligados à Guerrilha do Araguaia, no Pará. Nesse mesmo ano, 1973, a região sofreu os duros reflexos da ditadura, com quatro padres presos e interrogados, conforme descreve o jornalista Antônio de Moura, voluntário das campanhas missionárias na região.

Foram presos e levados para o quartel do Exército, em Campo Grande, amarrados e algemados, seis agentes pastorais leigos, uma professora, filha da própria região, e um líder posseiro. Todos foram torturados para confessar ligações imaginárias entre a Prelazia e partidos e organizações clandestinas (MOURA, 1981, p. 195 *apud* SCALOPPE, 2012, p. 79).

Vale lembrar que a censura, pelo regime militar de 64, no Brasil, se caracteriza como reguladora da circulação e elaboração histórica dos sentidos. Ainda assim, eles não estão isentos ou impedidos de se deslocarem, pois, as contradições em situações de relações de forças possuem uma dimensão constitutiva e formadora (ORLANDI, 2007, p. 109-110). Isso resulta no contra discurso em que, ao mesmo tempo que se censura um dizer, desloca-se o “dizível” do “não se pode dizer”, ou seja, a resistência (ORLANDI, 2007, p. 111).

Dessa forma, surgem os movimentos de resistências a tentativas de silenciamento. A região da Prelazia, com poucos recursos tecnológicos, com dificuldades e obstáculos colocados pela censura do governo militar, tinha a dinâmica comunicativa do “boca-a-boca”, feita, também, por canoas pelos rios, bicicletas e animais.

Com essa dinâmica, o jornal *Alvorada* resistia aos duros anos de censura, realizando um importante papel de divulgação, conscientização e denúncia na região do Araguaia, como é colocado pelo Pe. Paulo Gabriel (2008 *apud* SCALOPPE, 2012, p. 81),

O Alvorada faz parte dessa estratégia de comunicação, uma parte, né. Eu acho que o importante é que conseguiu colocar, projetar, recolher, né, a problemática da região no sentido amplo, é a mídia da discussão, no conhecimento do povo. E isso foi o que criou o respaldo, nós sempre temos alguma coisa. Mas porque havia o respaldo, havia gente que acompanha, que eu denunciava. O Alvorada estava nesse espaço de divulgação, de denúncia, de documentação (grifo da autora).

Conforme crescia a credibilidade do jornal, juntamente com o movimento da Teologia da Libertação, a perseguição em favor da expulsão do bispo “subversivo” aumentava. Coincidentemente, em julho de 1975, data de criação da Comissão Pastoral da Terra (CPT) e de outros movimentos da igreja, foi veiculada uma reportagem da Rede Globo de um falso *Alvorada* com texto em referência à China comunista. Diante dessa notícia, o bispo se retrata à comunidade por meio de uma nota de esclarecimento divulgada pela Prelazia de São Félix do Araguaia-MT, como no trecho

É curioso que coincidissem essa notícia da TV Globo com a celebração do Encontro pastoral da Amazônia sobre problemas de terra e migração. Qualquer pessoa mais ou menos esclarecida sobre a conjuntura nacional e o relacionamento Igreja-Sistema e, no caso, sobre os interesses e ligação da Rede Globo, poderá compreender facilmente o significado dessa covarde campanha (SCALOPPE, 2012, p. 92-93).

Os modos de produção dos discursos funcionavam na região pelo *Alvorada*, resistindo à censura, à tentativa de censura e de silenciamento na região do Araguaia por meio da Prelazia. É possível observar o funcionamento do *discurso autoritário* ao distorcer, reinventar e controlar os sentidos do jornal Alvorada ao associá-lo ao comunismo. Mas nesse caso, mesmo sob os mecanismos de controle dos sentidos pela perspectiva do regime militar, há na região uma polissemia aberta resistente em que os discursos progressistas funcionam pelo *discurso lúdico*, de conscientização da realidade local e nacional, de denúncia da violação dos direitos humanos.

Por esse mecanismo há total reversibilidade entre os interlocutores, possibilitando a circulação e construção dos sentidos. Ao modo como define Orlandi (2001, p. 86), “a polissemia está aberta, o referente está presente como tal, sendo que os interlocutores se expõem aos efeitos dessa presença inteiramente não regulando sua relação com os sentidos”.

A partir das práticas discursivas na região do Araguaia, materializadas via jornal *Alvorada*, escolhido para o *corpus* desta pesquisa, nos propomos a analisar a seção em que

assinava Casaldáliga, “Recado de nosso bispo”<sup>15</sup>, na qual há tanto os discursos que o constituem como sujeito quanto as relações de poder. Em razão disso, apresentaremos a constituição de Casaldáliga que reflete *acontecimentos* materializados discursivamente no jornal *Alvorada*, em um espaço histórico-ideológico de resistência e de construção de sentidos, isto é, de subjetivação de sujeitos.

Um jornal criado e em circulação durante um regime ditatorial, resiste à prática do poder dominante nas práticas discursivas do bispo em, que transparecem sua constituição, ao denunciar pobreza e opressão, caracterizando-se como práticas produtoras de saber. A dinâmica proporcionada por Casaldáliga subjetiva outros sujeitos, por meio de seu trabalho dialético fundado na Teologia da Libertação, cuja metodologia usa o marxismo na compreensão das causas opressoras do Terceiro Mundo por buscar uma conversão e interferência na história por meio da fé e da religião (ORLANDI, 1998).

Aposentando-se como bispo, Casaldáliga reside em São Félix. Atualmente, aos 90 anos de idade, encontra-se em uma cadeira de rodas, com Parkinson e dificuldades na fala. A direção da Prelazia está com seu segundo sucessor, o bispo Dom Adriano Ciocca Vasino, desde 2012<sup>16</sup>.

Com alguns anos sem publicação após a ditadura Militar, atualmente os exemplares do *Alvorada* são veiculados pelo site da Prelazia. A edição mais atual é a de fevereiro de 2018, número 322, ano 49, em tiragem eletrônica em comemoração aos 90 anos de Casaldáliga, titulada “Pedro, 90 anos de vida”. Na seção em que Casaldáliga escrevia, o atual bispo abre a edição com o percurso histórico de Casaldáliga e da Prelazia na região. Além disso, reforça seu compromisso com a problemática político-econômica-social em defesa dos camponeses, sem-terra, povos indígenas, além das questões ambientais, culturais e religiosas, abarcando a problemática dos povos latino-americanos.

## 2.5. As cartas como *corpus* de análises e a delimitação dos objetos

Como proposto no início deste capítulo, apresentaremos, nesta seção, as noções e os caminhos metodológicos, além da delimitação dos objetos (FOUCAULT, 2000), as relações de sentidos, temas, enunciações e circunstâncias que permitiram um conjunto de práticas discursivas que compõem o nosso *corpus* de pesquisa.

---

<sup>15</sup> Vale ressaltar, entre os anos de 1970 a aproximadamente 1989, a seção reservada ao bispo alternava seu título entre “Carta de nosso bispo” e “Recado de nosso bispo” (SCALOPPE, 2012).

<sup>16</sup> Fonte: <http://prelaziassfaraguaia.wixsite.com/prelazia/historia-e-missao>

A princípio, tínhamos apenas como objetivo evidenciar os discursos por meio das FD que constituem Casaldáliga. Entretanto, no decorrer da pesquisa, com a relevância histórica, ideológica e a postura do bispo resistente e irreverente, marca-se uma descontínua e plural formação identitária, como líder religioso progressista, mesmo em uma região de conflitos, o que ampliou a forma de realização da pesquisa.

Dessa forma, utilizamos dois métodos analíticos. Primeiro, o *dispositivo axiomático*; o segundo envolve a análise das *instâncias de controle discursivo*, método de *análise crítica* de Foucault (1999a) aplicado às relações de *saber-poder* na região do Araguaia.

A respeito dos corpora construído e aplicado às análises, temos algumas diferenças. O primeiro método de análise, *dispositivo axiomático* (FIGUEIRA, 2007), vem a complementar a fundamentação teórica da Análise do Discurso a respeito do método analítico pelas FD. Dessa forma, pelo *dispositivo axiomático* evidenciará, nas materialidades discursivas do jornal Alvorada, as FD (FOUCAULT, 2000) identificadas nas sequências discursivas, ou seja, na materialidade do jornal *Alvorada*, responsável pela constituição de Casaldáliga.

Com o segundo método, o de *análise crítica* das *instâncias de controle discursivos*, temos o objetivo de discorrer sobre a forma com que os *poderes* instauram *saber*, ou seja, a forma como se movimentam os sentidos pelas práticas discursivas, estabelecendo *saber* (FOUCAULT, 1999a). Para contemplar esse objetivo, retomamos as condições sócio históricas de Casaldáliga, apresentadas neste capítulo, e as materialidades discursivas presentes no jornal Alvorada, na seção “Cartas de Nosso bispo”.

Vale ressaltar que o segundo método de *análise crítica* foi aplicado a partir da investigação das relações da tríade *saber, poder e resistência*<sup>17</sup>, visto que tratam de relações e modos de subjetivação e objetivação. Dessa forma, a escolha do método *analítico crítico* tem como intuito demonstrar a efetivação dos saberes nas práticas discursivas e não-discursivas por meio das *instâncias de controle dos discursos* que evidenciaram, nos elementos linguísticos-simbólicos, modos de subjetivação de sujeitos e instauração de *saber* por meio do *poder* na região do Araguaia.

O tratamento do *corpus*, em geral, se deu por alguns questionamentos. Com as seguintes perguntas: quem é este sujeito preocupado com os problemas sociais e da terra, de posicionamento resistente até mesmo às regras de sua instituição? Suas práticas discursivas e não-discursivas, ao mesmo tempo resistentes, formam um saber?

---

<sup>17</sup> Tal método já foi referenciado no primeiro capítulo.

A partir dessas perguntas, o primeiro método, pelo *dispositivo axiomático*, resultou na análise das práticas discursivas por meio de inferências no jornal *Alvorada*, em seções escritas pelo bispo. Nesse primeiro momento, foram delineados os discursos que o formam, as relações interdiscursivas que o marcam antes de sua chegada ao Brasil e as resistências e rupturas que o constituem como sujeito descontínuo da regularidade esperada para um religioso.

O segundo nível, o de análise do *conjunto crítico* pelos dispositivos de controle da produção dos discursos, restringe-se aos “sistemas de recobrimento do discurso” pelas *instâncias discursivas* (FOUCAULT, 1999a, p. 69) para demarcamos a articulação dos discursos que, nesse caso, mesmo sendo elas resistentes, produzem, simultaneamente, *saber* pelas práticas institucionais, entendidas não só pelo poder do Estado.

A começar pelo primeiro nível de análise, apresentaremos, primeiramente, a forma como que se constitui as FD por meio de regras de formação dos objetos (FOUCAULT, 2000). Uma vez que, para chegarmos à identificação material das FD, é preciso antes perpassarmos pelas regras que definem a regularidade em uma dispersão de enunciados, mecanismos responsáveis pela formação do conjunto de discursos organizados em FD.

A análise de discursos da perspectiva foucaultiana (2000) discorre a respeito dos preceitos determinantes para o conceito e constituição da FD, isto é, o conjunto de regras que permitem formar os discursos, por meio da relação de regularidade discursiva dos objetos. Essas regras de formação dos objetos referem-se a como os sentidos, conceitos, enunciação e escolhas temáticas compõem o processo de construção em discursos que, identificados por sua regularidade, formam as FD (FOUCAULT, 2000, p. 43).

Conforme já exposto, a unidade discursiva é resultado das condições históricas, anteriores e contínuas. Sendo assim, em uma análise discursiva, as regras de formação dos objetos tratam de observar as regularidades na formação dos discursos e como eles se organizam e compõem as chamadas FD.

Alinhado a isso, os discursos formam-se e são reconhecidos pelas regularidades que os formam, isto é, em meio a uma dispersão de enunciados, temáticas e objetos há um sistema, regras de formação que configuram a existência dos enunciados e discursos que, por semelhanças, são organizados em FD. Esse sistema é chamado por Foucault (2000, p. 44-45) de “Regras de Formação”, sistema que possibilita o surgimento dos discursos por meio de regras de “existência (mas também de coexistência, de manutenção, de modificação e de desaparecimento), em uma dada repartição discursiva”.

Dessa forma, para apresentarmos as FD que constituem o sujeito Casaldáliga, na região do Araguaia, é preciso discorrermos sobre as regras de formação dos objetos, pois só se constitui uma FD pelos objetos que foram permitidos historicamente a funcionar, isto é, por práticas discursivas que se constituem em acontecimento.

As regras de formação dos objetos referem-se à constituição das FD e também a um procedimento metodológico pelo qual podem-se identificar as escolhas temáticas, estratégias, conceitos e sentidos que organizaram o saber de uma época em uma prática discursiva identificada nas FD. Correspondendo a isso, as FD são submetidas a três regras de formação dos objetos, sendo elas: a) demarcar as superfícies primeiras de sua emergência, b) instâncias de delimitação e c) descrição das grades de especificação (FOUCAULT, 2000, p. 46-47).

Com essas regras, tentaremos, aqui, apresentar o campo discursivo em que incidem as FD que constituem o sujeito Casaldáliga, isso por meio da demarcação dos objetos que constituem o sujeito e sua ação como bispo na Prelazia de São Félix, o que delimita o campo discursivo de nosso *corpus* de pesquisa.

O primeiro procedimento, “demarcar as superfícies primeiras da emergência”, refere-se às regras para demarcar as fronteiras de surgimento e diferenciação, nomeando descrevendo, conferindo-lhes o status de objeto (FOUCAULT, 2000, p. 47). Em Casaldáliga, o campo discursivo está inscrito no objeto político-religioso, surgido nas fronteiras discursivas cristã-católica, desde o seminário e contato com as missões claretinas de ideário caridoso, além do contato com setores reformistas da igreja, iniciados em seu país natal com bases marxistas.

A respeito do segundo procedimento, “as instâncias de delimitação”, trata-se de regras que delimitam e institucionalizam certos objetos e práticas, fazendo funcionar tais discursos como aceitos ou verdadeiros (FOUCAULT, 2000, p. 47-48). Isso por meio das instituições que regulamentam o saber, legitimando o funcionamento do objeto.

Aplicado ao nosso *corpus*, ao sujeito Casaldáliga e a sua prática religiosa irreverente no Brasil, as regularidades discursivas são delimitadas pelas regularidades do objeto Igreja Católica Progressista, o qual garante o funcionamento da tal FD. Mesmo como Igreja Progressista, com abordagens diferentes da tradicional, a forma de ser e organizar é regulamentada pelos modos da instância social Igreja, que mantém-se como instituição reguladora, seguindo alguns moldes da tradicional, como em seus ritos cristãos-católicos e em parte de sua organização administrativa, mesmo com bases progressistas.



Seguindo o modelo e a organização como igreja, legitimam-se os enunciados e a prática do bispo Casaldáliga, cujas bases ideológicas são diferentes da tradicional. A Prelazia em São Félix do Araguaia-MT, assim como outras comunidades de base, fundamenta-se e solidifica sua prática renovada como igreja na Teologia da Libertação, movimento político religioso surgido após os efeitos, do capitalismo, de intensa pobreza e marginalização social nos países do Terceiro Mundo, embasado nos preceitos marxistas.

Por último, semelhante e inter-relacionando à regra anterior, temos as regras de “descrição das grades de especificação”. “Trata-se de sistemas segundo os quais separamos, opomos, associamos, reagrupamos, classificamos, derivamos” os enunciados (FOUCAULT, 2000, p. 48). São critérios que permitem especificar e diferenciar os objetos entre si.

Em nosso *corpus* de análise, é possível observar as instâncias de delimitação nas práticas discursivas no Araguaia e do sujeito Casaldáliga à frente da igreja progressista, com prática religiosa evangelizadora com olhar para os problemas sociais, diferenciando-se da igreja católica tradicional conservadora, dentre outras características determinantes de diferenciação.

No entanto, o processo de construção, no interior de uma FD em que são detectadas as regularidades que a formam, se caracteriza pela relação do conjunto das regras de formação dos objetos “(relações entre instâncias de emergência, de delimitação e de especificação)”, e também pelas relações no interior dessas formações - descobertas, retomadas, correções, modificações ou anulações que organizam os saberes de uma época (FOUCAULT, 2000, p. 49).

Vale dizer, segundo Foucault (2000, p. 52), que as regras de formação dos enunciados determinam apenas as superfícies de surgimento dos objetos, pois as práticas discursivas, de acordo com suas circunstâncias, determinam as rupturas, a reiteração ou manutenção de discursos. Contudo, é o momento histórico e a dinâmica dos acontecimentos da própria prática discursiva em que, sob a “formação regular dos objetos”, consiste a coerência das regularidades que regem uma dispersão discursiva (FOUCAULT, 2000, p. 55). Podemos afirmar que só são permitidos sentidos, verdades e rupturas nos próprios discursos, pois eles, nas singularidades dos acontecimentos, possuem infinitas possibilidades de se (re) inventar.

Dito isso, seguimos ao primeiro método de análise que consiste em apresentarmos a constituição de Casaldáliga. Utilizando do método axiomático para expormos as materialidades discursivas. Os exemplares do jornal Alvorada que constituem o *corpus* foram selecionados a partir de dois anos depois do primeiro número do jornal, 1970. A construção

do *corpus* trata, especificamente, da seção “Carta de nosso bispo”, espaço exclusivo que Casaldáliga utilizou até tempos depois da ditadura Militar, em forma de carta e diálogo aberto à comunidade da Prelazia de São Félix do Araguaia-MT.

Os exemplares do jornal Alvorada foram disponíveis de forma digitalizada após uma pesquisa no Arquivo da Prelazia, em São Félix do Araguaia-MT. A recolhida dos exemplares aconteceu em julho de 2015, a partir da proposta de um artigo para a conclusão do curso de especialização em Linguagens e Ensino: Língua e Literatura, pela Universidade Federal de Mato Grosso, UFMT, em Barra do Garças-MT. Trata-se de um *corpus* em menor quantidade e uma outra proposta de análise mais limitada, utilizando o dispositivo interpretativo interdiscursivo para mapear o entrecruzamento entre o discurso religioso e político do bispo.

Já para esta proposta de trabalho e construção do *corpus*, foram escolhidos 10 recortes do jornal, correspondendo aos seguintes anos: três exemplares do ano de 1978, 1980, 19802, 1983 e mais quatro exemplares do ano de 1984, nos delimitando ao período da ditadura Militar.

Assim, a partir de uma prévia análise das regularidades discursivas, foi formulado o axiomas discursivo, verificado no interior das FD, organizado em uma matriz discursiva para melhor apresentar as ocorrências e regularidades dos discursos. Feito isso, tal axioma apresentado pelos discursos fornecem as posições ideológicas do sujeito Casaldáliga.

### 2.5.1. Dispositivo Axiomático

Conforme o objetivo proposto, apresentar/analisar os discursos que constituem o sujeito Dom Pedro Casaldáliga, utilizaremos o dispositivo de síntese de enunciados, o *axioma discursivo*. Esse dispositivo nos auxiliará na exposição e análise das recorrências dos enunciados dominantes, presentes no *corpus* para então constatarmos as FD que constituem o sujeito Casaldáliga.

O método do dispositivo axiomático fornece uma “condição para o estabelecimento da identidade de uma FD” (FIGUEIRA, 2007, p. 60). Isto é, o *axioma* fornece um *status*, inscrito na memória discursiva, possível de ser repetível, retomado e reformulado em outros processos enunciativos, pois são identificáveis, por meio das FD (FIGUEIRA, 2007, p. 59-60).

Tal procedimento metodológico tem como objetivo traçar as FD que constituem o sujeito em análise. Assim, em meio aos conflitos na região do Araguaia, com uma igreja

combativa nas lutas sociais, liderada por um bispo engajado, temos um sujeito que se apresenta nas FD político-religiosas. Por isso, com esse método, localizaremos os enunciados dominantes em Dom Pedro Casaldáliga, via jornal.

Um axioma discursivo refere-se a um *status* material com singularidades concretas, um suporte repetível para as significações de determinadas regularidades enunciativas, correspondente a uma memória discursiva de uma conjuntura histórica (FIGUEIRA, 2007, p. 59).

Sendo assim, trata-se de uma ferramenta de apoio das significações, utilizável em *corpus* de pesquisa discursiva para análises de regularidades enunciativas inscritas no interior de uma FD, como podemos conferir em seu conceito:

O status de um axioma discursivo consiste em sua existência material (não-empírica) no nível da memória discursiva. Tal existência permite que o axioma discursivo seja repetível, isto é, que seja retomado em infinitas reformulações possíveis ao longo dos processos enunciativos que se inscrevem no devir histórico. (FIGUEIRA, 2007, p. 59).

A repetibilidade dos enunciados, tendo em vista a possibilidade de serem reformulados pelas singularidades que apresentam, consiste em uma FD por ela caracterizar-se em “espaços de reformulação-paráfrases”, conceito de FD em Pêcheux (2009, *apud* FIGUEIRA, 2007, p. 59).

Desse modo, o *dispositivo axiomático* tem a função de sintetizar as FD presentes em um *corpus* de pesquisa, pois trata-se de uma ferramenta de análise das regularidades predominantes encontradas em uma materialidade discursiva correspondente a elas próprias. Além disso, quando sumarizadas por meio de axioma (s) discursivo (s), configuram sentidos, expõem claramente espaços e posicionamentos ideológicos (FIGUEIRA, 2007).

Esses axiomas são disponíveis e organizados em matrizes que mapeiam as regularidades das sequências discursivas organizadas por eles. A rede matricial corresponde à exemplificação das regularidades predominantes, colhidas em uma materialidade linguística, configurando enunciados e significações ideológicas de uma conjuntura histórica de sujeito (s) discursivo (s).

Vale, aqui, retomarmos a noção de ideologia como base conceitual de FD. Conforme Pêcheux (2009, p. 137), ideologia caracteriza uma “formação social historicamente dada” com “formações ideológicas que nela funcionam”, responsáveis pela construção de sentidos e em inscrever, discursivamente, os sujeitos nos discursos, ou seja, interpelando-os.

Podemos concluir, com essa citação, que o sujeito é a todo momento, inconscientemente, interpelado por discursos que o constituem de diversas maneiras, em decorrência das transformações sociais a que tiver contato, cabendo-lhe a pluralidade. Assim, Casaldáliga apresenta-se em uma FD político-religiosa em que revela espaços ideológicos que o constituem antes de sua vinda ao Brasil. Diante de outro contexto, rompe com os próprios dogmas, se estabelecendo a partir de outra discursividade, como a do movimento latino-americano da Teologia da Libertação.

Dessa forma, a ferramenta de análise pelo dispositivo axiomático nos apoiará para aplicarmos as noções teóricas de Pêcheux (2009), as quais se referem à construção do sujeito via processos discursivos de *(des) identificação* em uma FD, demonstrando a construção ideológica do sujeito Casaldáliga.

Vale lembrar que a ferramenta axiomática, como “eixo gerador das formulações constituintes de uma FD, apresenta a propriedade de definir o posicionamento ideológico característico da FD” (FIGUEIRA, 2007, p. 61), o que coincide tanto com perspectiva pêcheutiana (2009) na identificação de uma “forma-sujeito”, quanto a respeito da noção de *função enunciativa* no aparecimento das unidades e estruturas identificáveis no tempo e no espaço em Foucault (2000), pois ambos retratam o conceito de FD como aparecimento regular para a construção de uma identidade e de formações ideológicas.

Antes de apresentarmos as análises nesse primeiro nível, foram identificadas e organizadas as regularidades dos discursos nos recortes selecionados no *corpus* e exposto a partir dos temas mais regulares, *axiomas* discursivos que será exposto em matriz no objetivo de verificar os discursos que compõem a constituição do bispo, no capítulo de análise.

### **2.5.2. Dispositivo de controle dos discursos**

Além do método anterior, viável para apresentarmos a articulação dos sentidos na constituição do sujeito em análise, dispomos do segundo nível de análise por percebemos que a constituição resistente de Casaldáliga, a favor das minorias, das lutas sociais, denúncia à violação dos direitos humanos, se inscreve em práticas institucionais de instauração de um *saber*.

Casaldáliga, na região do Araguaia, se configura além da atuação como religioso, mas também como militante dos direitos sociais e humanos, de forma crítica à omissão do *poder* do Estado e diante das injustiças cometidas por fazendeiros. Essa atuação política, na condição de líder religioso, não deixa de configurar-se em relações de *saber*, na constante tentativa de regularização de sua prática.

Essa relação que instaura *saber* perpassa os procedimentos de regulação da produção dos discursos em Foucault (1999a, p. 8-9), os quais controlam, selecionam, organizam e redistribuem os “poderes e perigos” que regem uma sociedade, refletindo no que é denominado de “vontade de verdade”. Esse mecanismo valida os discursos que exercem *poder* e gerem os *saberes* dominantes de uma conjuntura e sociedade (FOUCAULT, 1999a, p. 20).

Assim, as práticas discursivas perpassam as dicotomias do verdadeiro e/ou falso de uma época, haja vista que elas estão sujeitadas às relações institucionais que estabelecem os *saberes* histórico-sociais e culturais de um povo. Portanto, quaisquer *saberes*, por meio de uma prática discursiva, para tornarem-se válidos e positivos, em um conjuntura histórica, passam pelo princípio da “vontade de verdade”, um processo que Foucault (2000, p. 211 - grifo do autor) coloca como “o momento a partir do qual uma prática discursiva se individualiza e assume sua autonomia [...], ou ainda o momento em que este sistema se transforma, pod[endo] ser chamado *limiar de positividade*”.

As FD constitutivas de Casaldáliga, formadas pelos discursos do Outro, caracterizam práticas discursivas que instauram *saber* por meio do *poder*. Elas revelam práticas institucionais na subjetivação de outros sujeitos para um posicionamento de discursos engajados nas causas sociais e humanas.

Sendo assim, a construção do *saber* nos coloca diante do segundo método de análise desta pesquisa e verifica-se a articulação, manutenção e instauração de um *saber* por meio das relações de *poder* pelos discursos e práticas do bispo Casaldáliga no Araguaia. Isso porque, conforme Foucault (1999a), quaisquer manifestações discursivas são reguladas por *sistemas de controle dos discursos* que evidenciam o modo como é aplicado e mantido um *saber*, ou seja, a forma como as instituições exercem *poder* na construção de uma positividade.

Dessa forma, analisaremos as “instâncias de controle discursivo” existentes nas práticas discursivas e não-discursivas de Casaldáliga, na materialidade do jornal Alvorada e nos mecanismos simbólicos e discursivos que compõem as condições sócio-históricas do bispo.

Para o controle das práticas discursivas e não-discursivas na organização de uma conjuntura social, Foucault (1999a) dispõe de três grandes grupos de mecanismos de manutenção de *saberes-poderes*, *interdição*, *segregação e vontade de verdade*. Dentre esses grupos selecionamos, para serem aplicados ao nosso *corpus*, os *sistemas de controle interno*

(*Comentário, autoria e disciplina*) e *controle de rarefação* (*ritual, sociedade de discurso, doutrina e apropriações sociais dos discursos*).

A *interdição* é um procedimento de exclusão, pelo qual não se pode “dizer tudo”, refere-se ao efeito de liberdade em que ao mesmo tempo é confiada uma autoridade do dizer, com a ressalva de que nem tudo, nem em qualquer circunstância, pode ser proferido (FOUCAULT, 1999a, p. 9).

Em consonância a esse primeiro, o segundo *procedimento de controle* é a *segregação*, a qual confere a exclusão dos discursos por “separação” e “rejeição” (certo e errado). Cabe a esse procedimento determinar o que deve ser silenciado e, assim, impor verdades a uma dada sociedade (FOUCAULT, 1999a, p.10).

Consequentemente aos procedimentos de *interdição* e *segregação*, instala-se a *vontade de verdade*. Por meio dos procedimentos, acima aplicados, as práticas histórico-discursivas configuram uma sociedade na qual são naturalizados e cristalizados sentidos tomados como verdades, construídos por meio das positivities, caracterizando a *vontade de verdade*.

A elaboração das *vontades de verdade* é validada no âmbito das relações discursivas e não-discursivas, na construção de regras dos *saberes*, uma dinâmica determinada pelas forças hegemônicas que formam a identidade social baseada no que é verdadeiro em uma época.

Vale reiterar que as relações de manutenção de *saber*, por meio do *poder*, não referem apenas à relação Estado e povo, mas a toda e qualquer relação que tente estabelecer *poder*. Diz respeito a qualquer relação ou tentativa de imposição de algum *saber* (*vontade de verdade*) pela positividade, sendo ele aplicado e mantido pelos *sistemas de controle discursivo*.

Destarte, os *sistemas de controle dos discursos* buscam estabelecer *vontade de verdades* por meio de sistemas de “controle e delimitação do discurso” ao classificá-los, ordená-los e distribuí-los pelo “poder e desejo” (FOUCAULT, 1999a, p. 21).

Entre os procedimentos de *controle dos discursos* há os internos, o *comentário*, o *autor* e a *disciplina*. Por *comentário* entende-se as narrativas, textos, rituais, “ditos” que permanecem ao longo do tempo, são fundamentais para a constituição da identidade de uma sociedade, pois é pelo procedimento do *comentário* que se tem o “sentido redescoberto” na retomada de discursos que não devem ser esquecidos.

O *autor*, procedimento complementar *ao comentário*, não é o sujeito falante, ao contrário do sentido original, mas referente à criação de algo. Em relação a isso “autor” é

entendido por Foucault (1999a, p. 26) como “princípio de agrupamento do discurso, como unidade e origem de suas significações, como foco de sua coerência”. Esse sentido é devido à dispersão dos discursos que se materializam em “forma de *repetição* e do *mesmo*”, sendo necessário conferir-lhe “*individualidade*”, ou seja, uma identidade repetida (Idem, p. 29, grifo do autor).

E, por último, nesse grupo, temos a *disciplina* que diz respeito à veracidade dada aos enunciados, apresentando-se similar ao *comentário*. Mesmo com característica de controle, confere ao enunciado a possibilidade de ser “relativo e móvel” (Idem, p. 30); porém, com a finalidade de “fixar limites”. Dessa forma, há a possibilidade de ser reformulado e reutilizado de forma restrita, seguido de regras circunscritas no momento histórico.

O grupo de *controle dos discursos* refere-se aos sistemas de *restrição/rarefação*, ou seja, o *controle da dispersão* dos enunciados na “ordem dos discursos”. A ação desse mecanismo é colocar ordem, organização e limites aos enunciados em sua regularidade, de forma que seja convencionado “certo número de regras e assim não permitir que todo mundo tenha acesso a eles” (FOUCAULT, 1999a, p. 36-37).

Dessa forma, as regras que circundam os sujeitos, limitando os discursos, são submetidas ao controle do *ritual*. E *ritual* é definido por “[...] gestos, comportamentos, circunstâncias, e todo o conjunto de signos que devem acompanhar os discursos [...]”, além de efetivação da verdade, ao fixar “[...] a eficácia suposta ou imposta das palavras, seu efeito sobre aqueles aos quais se dirigem, os limites de seu valor de coerção” (FOUCAULT, 1999a, p. 39). Esse sistema de restrição é coexistente a qualquer posicionamento em uma discursividade, seja como dominado ou dominador, pois ambos anseiam por *poder*.

Assim, para a análise desse sistema de controle, é preciso, mesmo que quase impossível, abandonar dogmas, subjetivações e resistências que possam ocultar realidades por detrás dos discursos. Por isso, Foucault propõe (1999a, p. 51) “questionar nossa vontade de verdade; restituir aos discursos seu caráter de acontecimento, suspender, enfim, a soberania do significante”.

O *ritual* e a *sociedade de discurso* complementam a *doutrina*, pois, por meio dela, pode-se definir a “pertença recíproca” de um grupo, a partir de um conjunto de discursos aceitos, com regras e limitações. Já a *doutrina* também desempenha a “dupla sujeição”, quando é determinado um status de “pertença de classe” ao enunciado em que, ao mesmo tempo apresenta resistência, ao utilizar mecanismos de diferenciação e outros discursos como “procedimentos de exclusão” pelos “mecanismos de rejeição” (FOUCAULT, 1999a, p. 42).

Pelos mecanismos de controle, “sociedades de discurso”, temos a função de “conservar ou produzir discursos, mas para fazê-los circular em um espaço fechado, [é preciso] distribuí-los somente segundo regras restritas, sem que seus detentores sejam despossuídos por essa distribuição” (FOUCAULT, 1999a, p. 39). Assim definidas, as sociedades dos discursos se assemelham às doutrinas, no sentido de conservar o conhecimento produzido entre os sujeitos.

Pelo último sistema, o de “sujeição do discurso”, quer dizer, a *apropriação social* por parte dos sujeitos, não se separam os sistemas “rituais da palavra, às sociedades dos discursos, aos grupos doutrinários” (FOUCAULT, 1999a, p. 44), pois considerando o indivíduo da sociedade atual, referem-se aos limites de distribuição “marcados pelas distâncias, pelas oposições e lutas sociais” (FOUCAULT, 1999a, p. 44).

Mobilizaremos esses sistemas de *controle do discurso*, aplicados às práticas de Casaldáliga, para identificarmos a articulação que também é utilizada pelo bispo para solidificar uma prática discursiva, pautando-nos na noção de “sujeito fundante”: os sujeitos, mesmo retomando sentidos anteriores, se constroem “pela instância singular do discurso”, sobposta a articular sentido na história, se refazendo, agrupando e se institucionalizando pelas *relações de poder e saber* (FOUCAULT, 1999a, p. 47).



**CAPÍTULO III**  
**O DISCURSO POLÍTICO-RELIGIOSO NO ARAGUAIA: ENTRE O SABER E O**  
**PODER**

*Deus nos livre  
de leigos  
com batina no espírito.  
Deus nos livre  
de padres  
sem Espírito Santo.  
Deus nos livre  
de espíritos  
sem a carne da vida.  
**Pedro Casaldáliga***

A poesia engajada do poeta do Araguaia demonstra a crítica à religião e ao sacerdócio sem compromisso com a vida humana e a justiça. Tal trecho descreve sua resistência para com uma religião sem humanidade. Na prática, toda sua trajetória e constituição são desenhadas pelo viés de uma fé em que os discursos religiosos (Evangelho) são deslocados para outros saberes, principalmente dos silenciados.

Nos versos de Casaldáliga, ao criticar a própria instituição à que pertence, são exemplificados os discursos que integram os saberes e poderes constitutivos de sujeitos no Araguaia. São sentidos organizados pela constituição de Casaldáliga em sua prática religiosa na região, perpassam pelo respeito à diversidade cultural do Araguaia, conferindo voz aos pequenos, índios, posseiros e retirantes, sob o olhar da fé e da justiça social.

Após termos apresentado as noções teóricas e metodológicas da AD e o modo como os sentidos foram viabilizados, quer dizer, as condições sócio-histórico-ideológicas de surgimento dos enunciados constituintes dos sujeitos naquela região, apresentaremos a análise do *corpus* propriamente dita.

Em busca de descobrirmos quais os discursos que constituem/inscrevem Dom Pedro Casaldáliga, o *corpus* de análise foi construído a partir da seleção de recortes do jornal Alvorada, na seção “Cartas de Nosso bispo”<sup>18</sup>, espaço reservado ao bispo em um formato de carta aberta ao leitor.

Os exemplares foram selecionados a partir das regularidades percebidas por minha contribuição como analista, integrando o *corpus* dez exemplares do jornal *Alvorada*. Assim, contém um exemplar dos respectivos anos, 1980, 1982, 1983; três exemplares de 1978 e quatro de 1984. Dessa forma, caracteriza-se como uma pesquisa de procedimento bibliográfico e documental, de leitura interpretativa-analítica.

Tendo em vista que a AD se baseia na construção dos sentidos a partir do lugar em que se enuncia, para a construção do *corpus* foi considerada a enunciação, construção sócio-histórica-ideológica que envolve tanto o jornal *Alvorada* quanto a biografia do bispo. Trata-se de um sujeito afetado pelas questões discursivas tanto de seu país pátrio quanto de outras regularidades, a mencionar aquelas associadas a sua chegada à região da Prelazia de São Félix do Araguaia-MT. Há também, em Casaldáliga, a normalização de efeitos de liberdade, algo que é esperado de um líder religioso.

Considerando os objetivos propostos, a primeira análise apresentará um recorte das sequências discursivas pelo dispositivo axiomático, pelo qual são analisadas as regularidades que caracterizam as FD. No caso, tem-se a FD Religiosa Militante entrelaçada pela FD Político-Social, identificadas na materialidade linguístico-discursiva do *corpus* e sistematizadas em dispositivo axiomático que revelam os discursos dominantes e os espaços ideológicos na constituição dos sujeitos.

A partir da exposição das regularidades discursivas que constituem o bispo, identificaremos, sob referencial foucaultiano (1979, 1995, 1997, 1999a, 2000), relações de *saber-poder* e resistências, já que, além dos discursos que constituem o sujeito bispo, são mobilizados, nas práticas discursivas apresentadas no jornal Alvorada, discursos de resistência ao poder dominante (de fazendeiros latifundiários, políticos) e a caracterização de outro tipo de relação de *poder*. Essa, a partir da posição bispo e da igreja, subjetiva sujeitos, o

---

<sup>18</sup> Depois da década de 80, a seção passa a ser “Recado do nosso bispo”.

que simultaneamente os inscreve e constrói sob uma outra ordem/série, em uma concepção religiosa pelo ângulo progressista.

A aplicação do segundo método de análise, dos *sistemas de controle dos discursos*, **conjunto crítico** Foucault (1999a), tem em vista evidenciar os modos de subjetivação pela perspectiva de Casaldáliga aplicados às práticas discursivas. Em outras palavras, a forma com que um *saber* sócio-histórico e ideológico, por meio do controle discursivo do bispo, interpela sujeitos.

Nesse caso, revelaremos, por intermédio dos *sistemas de controle* de discursos, a forma com que os sujeitos têm suas subjetividades afetadas pelas práticas discursivas e não-discursivas<sup>19</sup> via atuação do sujeito bispo Casaldáliga frente à Prelazia de São Félix. Então, a seguir, temos a análise do *corpus* desta pesquisa.

### **3.1 A constituição do sujeito Casaldáliga: o atravessamento político-religioso**

Em todo o *corpus* é possível observar como Casaldáliga mobiliza os sentidos bíblicos do Evangelho, tido como sagrados para uma compreensão da prática cristã voltada ao social e político. Observado isso no *corpus* selecionado, propomos apresentar a forma como Casaldáliga mobiliza e se inscreve em FD político-religiosas.

Nesse sentido, foi possível identificar pelas predominâncias dos discursos as FD Religiosa Militante e a FD Político-Social. A FD Religiosa Militante apresenta em suas sequências discursivas um sujeito com referências cristã-católica, mas de engajamento clerical político, isso, imbricado a segunda, FD Político Social, em que é apresenta significações para uma “responsabilidade social” a partir do conhecimento político da realidade, com metáforas bíblicas na tentativa de aproximar os cristãos dos problemas sociais.

O bispo revela uma constituição atravessada pelos sentidos político-religioso em seus discursos ao integrar novos sentidos para a prática cristã baseada na reflexão da vida em sociedade. Visto que tais FDs se entrelaçam, apresentaremos, primeiramente a FD Religiosa Militante no qual denota a predominância de ressignificações bíblicas, com regularidades discursivas do contexto religioso.

No exemplar 01 titulado “Grupos de Evangelho A Caminhada do Povo de Deus”, de 1979, percebe-se o chamado do bispo para uma nova prática cristã, movimentando e redirecionando o sentido bíblico da busca por salvação para lutas diante dos problemas atuais.

---

<sup>19</sup> Vale lembrar que esse segundo nível de análise está associado ao *corpus* (jornal *Alvorada*) e também às informações levantadas nas condições sócio-históricas expostas no capítulo II, isto é, tanto à prática discursivas quanto não-discursivas.

Ao longo dessa carta, o bispo chama atenção do leitor para participação dos eventos da comunidade religiosa, de forma reflexiva para além dos ritos religiosos. Ele coloca esses atos como pretextos para a reflexão dos acontecimentos do povo, o direcionado para a caminhada em reflexão dos problemas da comunidade.

Assim, neste mesmo exemplar o bispo descreve uma nova perspectiva para a interpretação dos textos bíblicos, aplicando-os aos problemas do dia a dia, da atualidade e não de “nova vida” em referência ao céu. Para tanto, designa isso como a forma correta de seguir as concepções cristãs, como povo de Deus. Isso se dá ao fazer um convite para um engajamento, como nas histórias bíblicas, conforme podemos observar nas sequências abaixo:

(SD1/E01<sup>20</sup>) Uma turma se reúne, toda semana. Canta, reza, lê a Bíblia, olha para os acontecimentos do povo. Compara o que passou o Povo de Deus antigamente e o que o Povo de Deus está passando agora, no dia a dia. E tira lição e coragem para seguir caminhando.

(SD2/E01) Diz que a História se repete. Abraão, por exemplo, o velho tronco de Povo de Israel, foi um retirante, mas nunca perdeu a fé. Nossos pais e até nós mesmos também somos retirantes: será que também nos não esmorecemos? O Povo dos judeus ficou sendo escravo do Egito, mas se arrancou da escravidão com auxílio de Deus e sendo enfrentante Moisés. Nosso povo vem sofrendo diversos cativos e precisa se libertar: como é que a gente se liberta?

Dessa forma, refletir sobre os problemas sociais é justificado desde os tempos bíblicos, em que a História é trazida para o presente. Casaldáliga acrescenta a reflexão da problemática atual como forma de ser igreja, demonstrando, pelo Evangelho, a fé como prática pautada na luta pelo povo como dever de todos. Dessa maneira, Casaldáliga utiliza as histórias bíblicas como instrumento encorajador em suas cartas, como no exemplar 01 em referência ao primeiro livro bíblico Gênesis, relacionado as promessa de Deus para como Abraão, que na condição, que seus descendentes herdariam terra para morar; e também, a libertação da povo judeu da escravidão do Egito.

Podemos marcar essa mobilização dos discursos do bispo, presentes na FD Religiosa Militante, pelo efeito da rarefação ao adentrar no saber bíblico (dispersão) e nele coloca outras condições e ao mesmo tempo regras de funcionamento (pela rarefação de sentidos) (FOUCAULT, 1999a). Assim, Casaldáliga reorganiza os discursos estabelecendo um nova condição de existência sócio-histórica, isto é, identificada na atualidade a respeito da problemática atual (por exemplo a questão da terra) e a necessidade de uma luta pelo povo como dever de todos.

---

<sup>20</sup> A sigla SD01 se refere à numeração da sequência discursiva retirada dos exemplares (E01) do jornal. Tal ordem é a mesma usada para os demais trechos retirados do *corpus*, com exemplares em anexo.

Podemos indicar também no Exemplar 01 a constituição de Casaldáliga como fiel às promessas de Deus e a condição de retirante, retomando a memória discursiva cristã ao deslocar o personagem bíblico Abraão (PÊCHEUX, 2007). Em relação ao bispo é reforçado um “já dito” ao estabelecer uma *vontade de verdade*, apoiada à instituição religiosa pelo discurso bíblico, reconduzida e distribuída pela perspectiva do bispo e da Prelazia (FOUCAULT, 1999a).

É possível observar na SD03 do Exemplar 01 uma reinterpretação da relação de poder, em que Deus e suas promessas de salvação, mobilizadas para um plano de Deus transformador da história, nas palavras de Boff (2001, p.30) “a história concreta pensada a partir do fermento da fé”. Essa releitura caracteriza a técnica de poder pela *governamentalidade*, via pelas instituições religiosas nas sociedades pós-modernas (FOUCAULT, 1979).

(SD3/E01) Sempre, porém, procurando assuntar tanto a Bíblia quanto a Vida. Confrontando o Plano de Deus com a História dos Homens. Comparando o que o pai quer com aquilo que os filhos estão fazendo (grifo do autor).

Dessa maneira, o plano de Deus (reino no céus), antes, para aqueles que foram submissos e obedientes com uma vida correta; agora, esses sentidos são redirecionados para um poder aplicado à transformação histórica. Por meio do argumento bíblico de Deus atemporal e dialético, pelas “sagradas escrituras” propõe-se uma fé prática baseada na vida de Jesus humano, que combateu o sistema político do Império Romano contra as injustiças de sua época.

Nesta mesma perspectiva, o Exemplar 01 de junho de 1978 amplia essa relação de poder ao incluir as mulheres e conclamá-las as reuniões dos “grupos de evangelho”, ao estudo e compreensão da vida cristã voltada a realidade. Ao incluir às mulheres para a participação política na comunidade, Casaldáliga manifesta sua compreensão a respeito da condição social das mulheres como subalterna. Tendo em vista a época e o lugar, nas condições de mulher do campo e dona de casa, inclui as mulheres as reuniões para participação política, o bispo assim subverte os papéis sociais historicamente imposto pois tece outras práticas às mulheres.

(SD4/E01) Essas reuniões são para as mulheres e também para os homens. Nem são para a gente se adormecer como num balanço de rede, deixando que Deus se vire sozinho. A Palavra de Deus não é um de dormideira, não. Os grupos de evangelho não podem ser encontros de pessoas moles, que lêem a Bíblia, rezam e cantam bonito e depois esquecem a luta do Povo (grifo do autor).

Vale ressaltar que a causa da igualdade de gênero também é uma bandeira da Teologia da Libertação, pois busca libertar todos os tipos de opressão. Assim a concepção de pobre oprimido não é entendida apenas pelo aspecto econômico, mas às segregações sociais, as opressões sociais de ordem racial, étnica e sexual (BOFF, 2001, p.51-52).

Considerando que são pelos mecanismos da linguagem que se exteriorizam os sentidos histórico-sociais formulados pelo pensamento humano, sendo ele viabilizado pela palavra, que, em interação formam sujeitos. Assim, Casaldáliga tem a palavra como seu instrumento de atividade religiosa, pela a prática do sermão, conselho, guia, quanto de denúncia diante das desigualdades. Tal recuso tanto de forma verbal quanto não-verbal remete a sua veia jornalística e poética, prática advindas desde o seminário quando jovem.

Os sujeitos, ao utilizar-se da relação com os signos para “animar diretamente, com suas intenções, as formas vazias da língua;” (FOUCAULT, 1999a, p.47), produzem um efeito fundador de significações. Como em referência a um dos princípios que fundamenta o discurso religioso a alegoria “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus” e “E o verbo se fez carne”, ambos no livro de João, em que no primeiro trecho remete a Deus como criador do universo por meio da palavra (verbo proferido por Deus); e no segundo, ao verbo (Deus) materializado como humano em Jesus Cristo.

Desse modo, pela palavra, tem-se uma estratégia de poder na normatização de uma verdade conforme os mandamentos bíblicos. Pelo discurso religioso, o *poder pastoral* individualiza sujeitos, ao colocar suas vidas sob o governo e autoridade de um “guia responsável que fazem e lhes acontece” (FOUCAULT, 1997, p.81).

Por esta lógica, o cristianismo exerce um poder tanto ao subjetivar Casaldáliga como religioso, quanto na obediência às referências bíblicas, mesmo fundamentadas por outra ótica religiosa como a Teologia da Libertação. Concomitante, a “palavra sagrada” que regem a doutrina cristã evidencia status de verdade para esta nova leitura da bíblia. Essa perspectiva do bispo tem o signo Salvação liberta dos preceitos pós-morte e além do túmulo, uma salvação baseada na vida de um Jesus humano que combateu o sistema político do Império Romano contra as injustiças de sua época:

(SD5/E01) A História da Salvação é a própria História do Povo, iluminado, dirigido e confortado por Deus. Nós mais ele é que fazemos essa História. Sob o clarão de Palavra, vãos nos reunir para melhor enxergar o caminho.

Como em quase todas as seções do jornal *Alvorada*, Casaldáliga inicia seus textos com a temática religiosa, fazendo relação tanto a um texto bíblico quanto a uma celebração católica. Na tentativa de aproximar um Cristo real, na edição de novembro de 1978, com o dia

de Finados, justifica a morte de Jesus Cristo como uma injustiça cometida pelo sistema político da época, já relacionando à realidade social da atualidade:

(SD6/E03) Todo dia é dia de morte. A morte é companheira da Vida, como a sombra é companheira do sol. Morrer, vamos morrer todos. O próprio Filho de Deus, feito Homem, Jesus Cristo, morreu, e de morte matada pelas autoridades.

Baseado em Pêcheux (2009), retomamos a concepção de sentido que integra a constituição do sujeito determinadas pelas condições do que pode e deve ser dito. Assim, pelo sistema simbólico, os signos convencionais refletem materialmente os “*sentidos* das palavras e enunciados” que, construídos pelo resultado das relações histórico-sociais-ideológica, interpelam os indivíduos em “sujeitos falantes” pela “transparência da linguagem” (PÊCHEUX, 2009, p.146-147).

Tal concepção vem ao encontro de nossas análises ao observarmos, pelo funcionamento da linguagem, via materialidade linguística dos jornais, as relações e construção de sentido e subjetivação na região do Araguaia. Casaldáliga, ao exteriorizar seus discursos e posicionamento através de seus escritos e ações na Prelazia, constrói sentidos que só são compreendidos e autorizados a funcionar devido à posição pré-estabelecida por uma “conjuntura dada” (PÊCHEUX, 2009, p.147).

Dessa maneira, os signos bíblicos a partir de Casaldáliga tomam outro sentido na instituição religiosa por ele liderada, dessa forma, é visível como se entrelaça os signos político-religioso. Isso, como na SD07 em que o bispo apresenta outros significados para a ressurreição de Jesus Cristo, primeiramente vista como uma renovação íntima em que se almeja o Reino do Céus.

Ademais, contrapõe a morte à ressurreição, no sentido de um viver em luta e por dignidade para, então, contemplar o céu. Para isso, Casaldáliga reloca os signos da busca cristã para além da vida eterna (após a morte), em uma busca terrena baseada na busca por justiça, sendo isso o verdadeiro significado de “vida em abundância”. Assim como nas duas sequências discursivas abaixo:

(SD7/E3) Cristo é “a Ressurreição e a Vida”. Ele veio ao mundo para que “todos tenhamos vida e vida em abundância”. Aquela vida verdadeira, que começa aqui, na luta e na Esperança, e que viveremos, lá, na felicidade da Glória. Uma só vida, que vai da terra para o Céu.

(SD8/E3) Para ajudar a melhorar VIDA do nosso POVO. Para lutar, unidos, a fim de que a VIDA de todos seja mais irmanada e mais feliz, já neste mundo. Só a VIDA prepara a VIDA. Uma vida mais de gente nesta Terra já é um bom sinal daquela VIDA que esperamos lá no Céu.

Já na edição de abril de 1983, em comemoração à Semana Santa, em que de acordo com a tradição católica celebra a ressurreição de Jesus Cristo como símbolo da vida eterna, um plano de salvação aos cristãos de bem. Essa passagem é reinterpretada por Casaldáliga em “Recado de nosso bispo” em tom questionador, no sentido de orientação de moral cristã, exercendo assim a função de pastor na orientação de valores morais à comunidade, isso de forma metafórica com elementos dos textos bíblicos.

(SD9/E6) CELEBRAR A PÁSCOA É RENOVAR.

Mudando de vida. Corrigindo o que está errado.

O marido continua maltratando a mulher? Continua visitando o cabaré, bebendo à toa, torrando tempo e dinheiro na sinuca furada? Não quer saber de comunidade, nem de reunião do povo? (grifo do autor).

(SD10/E6) A mulher maltrata os filhos? Vive fuxicando com as comadres? Não quer saber de reunião? Acha que sindicato e política não são negócio para mulher? Não participa da comunidade? Essa mulher está cheia de fermento vencido, não mudou. Essa não celebrou a Páscoa.

Para então embasar suas exemplificações, na SD10 traz menções simbólicas da bíblia, dentre elas o fermento por possui uma conotação negativa por representar degradação, modificação daquilo que é natural<sup>21</sup>. Como podemos ver na carta do discípulo São Paulo aos Coríntios, capítulo 5 versículo 6 ao 8:

Esse vosso orgulho não é bom. Não sabeis que um pouco de fermento faz com que toda a massa fique fermentada? Livrai-vos do fermento velho, a fim de que sejais massa nova e sem fermento, assim como certamente, sois. Porquanto Cristo, nosso Cordeiro Pascal, foi sacrificado. Por isso, celebremos a festa, não com fermento velho, nem com o fermento do maligno e da corrupção, mas com os pães sem fermento da sinceridade e da verdade (BÍBLIA, 1980).

Assim sendo, como nas Cartas de Casaldáliga há uma analogia ao livro de São Paulo, que aponta diferentes interpretações, como: excomungar integrantes pecadores visando não corromper a moral da igreja; ou de livrar-se de atos imorais e pecadores não dignos da conduta cristã.

São referências utilizadas como doutrinadoras do comportamento dos cristãos, o que não seria diferente em Casaldáliga pois trata-se de um sujeito marcado pelo discurso religioso presente em sua formação clerical de influências desde a juventude no seminário na Espanha. Pela ótica de Casaldáliga, são também mobilizados os signos do “fermento vencido”, mas para a transformação em “Nova massa”, em referência à ressurreição de Jesus Cristo, para uma renovação em vida comprometida com a justiça e os pobres. Mesmo assim, não podemos

<sup>21</sup> <https://www.esbocandoideias.com/2018/08/fermento-na-biblia.html>



deixar de ressaltar que o bispo lança mão das reflexões da doutrina católica de acordo com seu papel de pastoreio que é designado pela instituição religiosa.

Atravessada pelo discurso religioso, temos a mobilização da temática política como sistema de organização do Estado, de forma a conscientizar a comunidade como cidadãos atentos à conjuntura social. Casaldáliga deixa isso bem marcado no exemplar de setembro de 1894 com o de título “Mal Anda a Justiça entre Nós”. Ele inicia o texto ao noticiar a recém-chegada da comarca e de um juiz substituo, uma reivindicação com mais de cinco anos pela população. Neste ínterim ele adentra a problemática da imparcialidade e corrupção jurídica no Brasil, e conclama a justiça aos pequenos, chegando a citar nomes e processos em que não se é feito justiça, conforme estabelece as leis.

A partir dessa problemática, Casaldáliga desloca os sentidos da justiça divina de Deus para a justiça terrena, com foga para as minorias, convidado o leitor a refletir a respeito do sistema corrupto que desenha mais um capítulo de injustiças na região e no país.

(SD11/E07) Infelizmente estamos habituados a ver que a “Justiça” é cega mesmo, ou só enxerga de um lado: do lado onde está o dinheiro, do lado onde está a política do governo. Há muitos anos que, nesta região e em todo Brasil, presenciamos as sujeiras da “Justiça”. Os pequenos são condenados, os criminosos grandes são absolvidos, a polícia mata e não é nem julgada, o dinheiro compra, o conchavo resolve [...].

Mas confiamos em Deus “que reduz o príncipe a nada e faz dos juízes da terra uma coisa vã” (Isaías 40, 23). Ele exige justiça já, aqui, em favor dos pobres, seus preferidos. Confiamos também na força do povo unido de olho aberto, que não vai aguentar sempre essa “justiça” injusta que nos oprime.

Como visto na sequência discursiva acima, ao apresentar uma interpretação Bíblica pela ótica dos pobres, de forma vigilante às questões políticas, concretiza a prática libertadora, tendo em vista o método baseado na “prática concreta” pelo instrumento de “mediação sócio-analítica”, a compreensão do oprimido pelos problemas reais (BOFF, 2001, p. 44-45).

Conforme o “método pastoral” para compreensão e prática da Teologia da Libertação, deve-se entender a situação dos pobres no Terceiro Mundo, pois é preciso compreender as causas da opressão (BOFF, 2001, p. 45). Segundo Boff (BOFF, 2001, p. 46 *apud* PUEBLA, 32-39), os oprimidos são personificados em “rostos de crianças, de jovens, de indígenas, de camponeses, de operários, de subempregados e desempregados, de marginalizados, de anciãos”.

Nessa mesma perspectiva, no exemplar de 1984, “Nordeste já”, Casaldáliga solidariza e inclui como marginalizado o povo do Nordeste, retratando as adversidades e

injustiças de forma empática da região, ao recém chegar de um retiro espiritual no Piauí. Ao colocar a seca e a má distribuição da água, o bispo traz essa problemática esquecida pelos políticos, e logo aborda os direitos básicos de uma vida digna a em qualquer lugar, moradia, água e saúde. Essa exemplificação é entendida pelo bispo, como resultado do sistema econômico social mal administrado que gera marginalização social, desse modo, Casaldáliga promove uma compreensão solidária e da situação do sujeito como agente social:

(SD12/E09) Irmãos, na medida de nossas possibilidades, nós vamos tomar parte nessa grande campanha para valer, que agora está se desencadeando a favor do NORDESTE. Com a nossa oração; conhecendo a verdade sobre o NORDESTE; apoiando as lutas do povo nordestino.  
Terra para os nordestinos, lá no NORDESTE.  
Água, moradia e saúde para todos os nordestinos.  
Respeito ao povo nordestino em todo Brasil! Já fizeram demais os nordestinos por este país, sempre retirantes fora de casa, sempre mão de obra barata para os serviços pesados em outros estados da nação!

Ao longo das materialidades expostas, é possível observar a ressignificação da fé para o entendimento da realidade humana por Casaldáliga. Há, nesses escritos, efeitos de liberdade em relação aos dogmas da igreja, em que o bispo ressignifica os discursos bíblicos para a construção de uma fé dialética, crítica ao sistema capitalista, caracterizando, assim, posições resultantes de sua constituição como bispo.

Como já dito, há também enunciados no *corpus* que marcam com predominância da prática cristã, totalmente vinculados ao engajamento político-social, enunciados esses que compõem a FD Político-Social, imbricada na FD Religiosa-Militante do bispo. Lembrando que se trata de sequências discursivas presentes nos mesmos exemplares que situa a FD Religiosa-Militante descritas acima.

Podemos inferir o posicionamento do bispo contra os privilégios da igreja na carta do jornal Alvorada, de setembro de 1978, sobre o anúncio da eleição do papa. O bispo levanta, nesse exemplar, algumas críticas ao sistema católico, demonstrando sua aversão ao luxo e ao poder histórico da igreja católica desde a Idade Média. Ao mesmo tempo, insere uma terceira via para a prática religiosa, em referência à vida de Jesus Cristo, diante dos moldes capitalistas, resultantes de países periféricos e subdesenvolvidos:

(SD13/E02) Agora Jesus nunca desejou que o papa fosse um senhor rico e poderoso. Ele próprio não o foi. Pelo contrário, foi perseguido pelos poderosos e condenado à morte de Cruz. E disse que seus discípulos não deveriam ser mais do que o Mestre. Os apóstolos e todos os bispos, Pedro e todos os papas deviam ser “testemunhas” da Ressurreição; anunciar a Boa Nova aos pobres e oprimidos; reunir num só Povo todos os filhos de Deus dispersos pelo mundo. [...] (grifo do autor).

Reiteramos que há em todo momento uma alternância do religioso e político em Casaldáliga. Ao fazer relação da prática da igreja com o contexto bíblico, considera como o “verdadeiro pastor”, um líder religioso voltado à “defesa dos direitos da pessoa humana, ficando do lado e procurando ajudar os exilados, perseguidos e todos os injustiçados. ” (Alvorada, p. 1, setembro, 1978).

No mês em que se celebra finados, Casaldáliga mobiliza os discursos para diferentes tipos de morte, chamando atenção para inúmeras causas e motivos, de maneira a utilizar uma linguagem coloquial, metáforas do contexto bíblico e acontecimentos locais para aproximar o leitor a uma nova perspectiva para interpretar as orientações do Evangelho aplicado à prática terrena:

(SD14/E03) Novembro deve ser o mês dos vivos defender a vida e lutar contra a morte.

Cada morte à toa ou por injustiça deve nos acordar. Ninguém pode calar a boca diante de um defunto, que morreu abandonado das autoridades ou do médico ou do fazendeiro ou da família. Todo morto é irmão da gente. Quem despreza uma vida humana, despreza o Autor da Vida. É um Caim, matador de seu irmão. E Deus vai lhe pedir contas. Não tem autoridade, não tem médico, não tem gerente ou dono de fazenda que possa se esconder daquele Tribunal justiceiro (grifo do autor).

Ao retratar a morte por negligência política, Casaldáliga traz, por meio do Alvorada, problemas sociais até mesmo desconhecido pelo povo local, subentendendo que a morte não seria apenas uma vontade divina.

Dessa forma, se configura a FD Político-Social de Casaldáliga, pela qual demonstra, ao longo de suas cartas, a problemática social, como o direito à terra, trabalho, moradia, educação, saúde, questões econômicas, sociais e indígenas, em tom de denúncia e crítica.

Em consequência das novas relações econômicas pelo capitalismo no Ocidente, repercutem, na América Latina, grandes índices de miséria e marginalizados. Assim, após a década de 60, a igreja católica surge com as primeiras movimentações contra essa situação e busca interpretar a realidade social, cultural e econômica pela ótica bíblica do ser humano na terra.

Diferencia-se da promoção de ações solidárias em forma de assistencialismo, prática histórica da igreja dos setores tradicionalistas, a igreja da Prelazia de São Félix do Araguaia-MT. Nessa perspectiva, os discursos e enunciações de Casaldáliga podem ser nitidamente observado nas regularidades das sequências discursivas, aqui apresentadas pela FD Político-Social, no qual, marca detalhadamente a inserção do bispo em um discurso pelas minorias, em respeito ao direitos humanos, inscrita pela Teologia da Libertação.

No exemplar de setembro de 1978, Casaldáliga nos expõe algumas críticas a instituição religiosa a que pertence. Com o título “Quem é o Papa?”, ano em que foi eleito o novo Papa, após a morte do Papa Paulo VI, coloca sua opinião sobre o que acredita ser a função de líder religioso, fundamentando isso nos textos bíblicos do Novo Testamento. Desse modo, ele aponta críticas aos longos anos de hegemonia da igreja, suas riquezas e privilégios, e faz referência às reformas da igreja, como sugeridas no Concílio Vaticano II. Nele, havia a descentralização do poder da igreja, afirmando o novo compromisso dessa instituição e dos cristãos:

(SD15/E02) Agora Jesus nunca desejou que o papa fosse um senhor rico e poderoso. Ele próprio não o foi. Pelo contrário, foi prosseguido pelos poderosos e condenado a morte de Cruz E disse que seus discípulos não deveriam ser mais que mestres [...].

A Igreja realizou o Concílio Vaticano II, que está ajudando muito a renovação. E os últimos papas têm sido homens virtuosos e defenderam a Paz e a Justiça no mundo e vêm estimulando a todos nós a mudarmos de vida e procurarmos a união entre os cristãos.

Sustentado na Teologia da Libertação, Casaldáliga caracteriza mais fortemente a FD Político-social ao movimentar os discursos no Araguaia, contrapondo-se ao sistema capitalista ao levantar os problemas sociais. Assim, apresenta, de forma contextualizada, as questões da terra, moradia, trabalho, justificando as injustiças sociais promovidas pelas relações de consumo excludentes. Para inserir essa compreensão à comunidade no Araguaia, utiliza o método da Teologia da Libertação da “Explicação dialética: pobreza como opressão” (BOFF, 2001, p. 48), como podemos observar:

(SD16/E04) Defendendo o direito e todas as famílias a ter moradia, trabalho e recursos suficientes [...]

O capitalismo entrou no campo e o governo favorece a cobiça das grandes empresas nacionais e estrangeiras.

Daí, os Índios ficarem em sua terra e sem o modo de viver próprio deles. Daí, tantos lavradores terem que migrar, retirantes, para amontoar nas grandes cidades. Daí, a vida dura dos peões e bóia-frias. “(grifo do autor).

(SD17/ E 09) A seca é um problema no Nordeste. Mas o grande problema, que acaba com toda aquela região, é a injustiça. A terra é cercada pelos grandes, a água fica nas propriedades dos grandes, as benfeitorias são a serviço dos grandes, a política olha só para os grandes.

Ao apresentar as minorias como personagens principais da igreja da Prelazia, o bispo utiliza o conceito de oprimido e pobre para a Teologia da Libertação, entendido diferentemente do que seja o proletariado. Conforme Boff (2001, p. 15) define, os oprimidos são:

[...] os operários explorados dentro do sistema capitalista; são os subempregados, os marginalizados do sistema produtivo – exército de reserva sempre à mão para substituir os empregados - são os peões e posseiros do campo, bóias-frias como mão-de-obra sazonal (BOFF, 2001, p. 48).

Reforçando essa definição da problemática social dos direitos sociais, no exemplar de 1982, o bispo apresenta a importância da participação política na escolha dos representantes como garantia dos direitos sociais para a população. E faz alusão ao período de repressão que enfrentava o país e à situação política em favor das classes dominantes. Além disso, reafirma que o bom cristão está atento aos fatos políticos e é engajado como classe na luta contra a opressão em busca da libertação integral do oprimido:

(SD18/E05) Será que o povo consciente e livre está satisfeito com os problemas de terra, com as companhias estrangeiras invadindo o Brasil, com a carestia da vida, falta de moradia, de escola, de saúde? Será que esse povo está satisfeito com as perseguições que sofrem os enfrentantes e amigos do povo...? É tempo de escolher bem na política. Ninguém deve ficar com medo das ameaças. Ninguém deve se iludir com as promessas. Alguns desses políticos que estão agora falando bonito, faz anos que estão mentido e perseguindo, aqui em nossa região e no estado todo. Ninguém deve ficar fora por fora da política. Porque a política é tarefa de todos. É o intento de construirmos entre todos, uma Sociedade Nova, na Justiça e na Liberdade.” (grifo do autor)

O convite constante nos textos de Casaldáliga refere-se à compreensão da situação do oprimido conforme fundamenta a Teologia da Libertação. Assim, libertar da opressão é conscientizar sobre a situação resultante dos sistemas econômicos geradores de desigualdades. É a partir dessa “consciência libertadora” que os pobres, organizados com suas armas de luta, “[...] sindicatos independentes, organizações camponesas, associações de bairros, grupos de ação e reflexão, partidos populares, comunidades eclesiais de base.” (BOFF, 2001, p.19), buscaram a libertação das mazelas sociais, o “Reino de Deus” terreno.

Vale dizer que, da mesma forma que orienta a Teologia da Libertação, a todo momento o bispo coloca os problemas sociais como responsabilidade também da igreja e dos cristãos. Como relatou no exemplar de março e abril de 1980, a respeito do documento “Igreja e Problemas da Terra”, do encontro dos Bispos Católicos do Brasil, em Itaiaci-SP, e também na edição de setembro de 1982, com os comentários a respeito da eleição para governador, por voto direto em pleno regime militar:

(SD19/E05) A política é um serviço que prestamos ao Reino de Deus.

O sentido de opressão para a Teologia da Libertação também estende-se para os regimes ditatoriais vivenciados em grande parte da América Latina, a partir da década de 1960. Assim como no Brasil, a democracia se via imobilizada com a perda de direitos, resultando em censuras, perseguições e mortes. Diante desse contexto, as comunidades de bases, como a Prelazia de São Félix do Araguaia, resistem em favor das minorias. Tal fato é ilustrado em um exemplo de uma pauta dita esquerdista, da Reforma Agrária:

(SD20/E08) O Brasil não é livre ainda. O Governo que temos é ilegítimo. O povo não o escolheu e não está servindo ao povo. O Regime que em 1964 se apoderou do poder, por um golpe militar, tem afundado o Brasil na dívida externa e a maior parte do mundo. O Brasil não é mais do Brasil. Como rato nas unhas dos gatos estamos nas garras do FMI.

Dessa maneira, a militância do bispo e da Prelazia na região do Araguaia se desdobrava além das funções religiosas, exercendo o papel cidadão em denunciar as irregularidades cometidas pelos latifundiários, grupo esse que incitava a desocupação de terras em benefício dos projetos agropecuários na região da Amazônia Legal. Como um guardião do Araguaia, Casaldáliga denunciou os danos que as políticas em favor dos fazendeiros causavam aos pequenos proprietários, camponeses, mão de obra barata e aos indígenas expulsos de suas terras originárias.

Tal posicionamento e militância são percebidos em documentos de denúncia, como na Carta Pastoral da Terra, “Uma igreja na Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social” (1971), como em documentos e poemas, ao modo de “Recados de nosso bispo”, no jornal Alvorada:

(SD21/E07) “Índios, lavradores, operários, advogados do povo, agentes de pastoral foram assassinados pela polícia. Por fazendeiros, por pistoleiros e nunca esses assassinos foram condenados. Falham os juízes, que muitas vezes vendidos, os advogados facilmente se corrompem e até o povo se cala a mais da conta ou se deixa levar na correnteza.”

(SD21/E08) Capitalistas eles latifundiários, banqueiros, patrões, não vão querer uma verdadeira Reforma Agrária, o lucro repartido entre os operários, igualdade de oportunidades para todos na escola e na saúde, uma moradia digna para cada família (ninguém amontoados lotes e mansões), a justiça fazendo sem olhar o anel ou o bolso de ninguém... Nós não estamos com esses políticos. A nossa política é outra. Chega de privilégios, chega de cabresto, chega de conversas.”

Portanto, é perceptível que as duas FD, a FD Religiosa Militante e a FD Político-Social, há regularidades e dispersões que se imbricam na constituição de Casaldáliga, localizando-o como sujeito militante clerical, marcado pela formação religiosa judaico-cristã

pela regularidade dos discursos bíblicos e de fidelidade a Deus, aos mandamentos em relação a uma boa conduta cristã e aos sacramentos, como determina a doutrina católica; e na dispersão pela perspectiva política progressista, pelo ideário da libertação da condição opressora por meio da fé na prática social. Tais concepções estão inseridas na Teologia da Libertação. Conclui-se que a constituição se inscreve pelo ângulo da Teologia da Libertação na busca por justiça e libertação dos oprimidos, por ela são ressignificados os dogmas cristãos da igreja, advindos de seu país natal, normalizando efeitos de liberdade inscritos na solidariedade humana, como assim descreve a doutrina da “libertação aos cativos”, em 1984:

(SD22/E10) Seguindo o próprio Jesus, que veio anunciar a Boa Nova aos pobres e trazer a libertação aos cativos.

Para isso, a Doutrina da Libertação dá três passos.

1. OLHA E ANALISA A REALIDADE – Essa situação trágica de fome, miséria e opressão em que vivem dois terços da Humanidade! Todo o Terceiro Mundo (Ásia, África, América Latina) submetido aos interesses do Primeiro mundo (Estados Unidos, Europa, Japão...) e despojado por suas próprias autoridades corruptas e por uns poucos.

2. A LUZ DA FÉ REFLETE SOBRE ESSA SITUAÇÃO e enxerga como é contrária à vontade de Deus. [...] Tanta morte não anuncia a vida plena que Deus quer para seus filhos, já, aqui, na terra e depois para sempre no céu.

3. ASSUME COMPROMISSOS PRÁTICOS – Não é só saber que o mundo está mal, precisa transformar esse mundo. O Reino de Deus exige que todos entremos de cheio nessa grande batalha: renovando nosso coração e renovando a sociedade; mudando a vida e mudando as estruturas; rezando e agindo. E se for preciso, morrendo como Jesus, “para que a vontade do Pai se faça já, aqui na terra”.

Diante da análise das sequências discursivas expostas, é possível afirmar o imbricamento das duas FD, FD Religiosa-Militante e a FD Político-Social, que continuam o sujeito Dom Pedro Casaldáliga pelo entrelaçamento político-religioso. Por meio desse entrelaçamento de tais FDs é possível identificar o sujeito bispo constituído pela ressignificação das vozes bíblicas voltada aos problemas sociais e a uma atitude política cristã engajada.

Para a composição da FD Religiosa-Militante, inserida na perspectiva da Teologia da Libertação, os enunciados do contexto bíblico-cristão estabelecem significações com outros *enunciados*, pautados em uma dialética-cristã. Esses *enunciados* instauram/efetivam sentidos dentro do *processo de enunciação* na região do Araguaia, relacionado a uma condição ou a um lugar (Igreja engajada na região do Araguaia).

Assim, para melhor mapear as regularidades que constituem esse sujeito, lançamos mão do dispositivo axiomático com o intuito de sintetizar as FD predominantes por meio dos axiomas, organizados em uma matriz. Dessa forma, a partir das sequências discursivas analisadas, formulamos a *Matriz 01- O político-religioso perpassado pela*

*Teologia da Libertação*, constituída pela regularidade do axioma *A ressignificação da práxis cristã e o engajamento político-social*.

A matriz tem como objetivo demonstra as regularidades, as enunciações, ou seja, as significações que remetem ao material ideológico da formação social (no Araguaia e ao celibato desde a juventude na Espanha) do bispo Casaldáliga. Tal matriz expõe a síntese das enunciações de FD Religiosa Militante, com referência à doutrina católica judaico-cristã, construindo uma rede de outros discursos reescritos na perspectiva de uma fé na prática a partir da situação do oprimido, como também da FD é Político-Social, pois apresenta significações para uma “responsabilidade social” a partir do conhecimento político da realidade, com metáforas bíblicas na tentativa de aproximar os cristãos dos problemas sociais.

Dessa forma, a matriz abaixo foi construída a partir dos sentidos estabilizadores e recorrentes, pelo o axioma *A ressignificação da práxis cristã e o engajamento político-social*, pois os enunciados infere em referência à instituição religiosa, aos textos bíblicos (as Palavras), da representação à salvação, além de túmulo, morte, ressurreição, o pobre, mobilizando como pressupostos para a construção de outras significações, justiça, esperança, transformação, coragem, vida e justiça na terra, luta do povo.

Matriz 01 – - <i>O político-religioso perpassado pela Teologia da Libertação</i>	
Exemplar 01 (1978) “Grupos de Evangelho e a Caminhada do Povo de Deus”.	“A História da Salvação é a própria História do Povo, iluminado, dirigido e confortado por Deus. Nós mais ele é que fazemos essa História. Sob o clarão de Palavra, vãos nos reunir para melhor enxergar o caminho.”
Exemplar 03 (1978) “Só a VIDA prepara a VIDA. Uma vida mais de gente nesta Terra já é um bom sinal daquela VIDA que esperamos lá no Céu.”	“Cristo é “a Ressurreição e a Vida”. Ele veio ao mundo para que “todos tenhamos vida e vida em abundância”. Aquela vida verdadeira, que começa aqui, na luta e na Esperança, e que viveremos, lá, na felicidade da Glória. Uma só vida, que vai da terra para o Céu.”
Exemplar 06 (1983) “Jesus Ressuscitado Vida Nova, minha gente!”	“Nestes meses de abril, maio junho, nossas comunidades vão estudar a Bíblia, preparando a Assembleia do Povo. E todos sabemos que a maneira certa de estudar a Bíblia é viver o que a Bíblia ensina, Juntar a Bíblia e a Vida.”
Exemplar 07 (1984) “Mal Anda a Justiça entre Nós”.	“Mas confiamos em Deus “que reduz o príncipes a nada e faz dos juízes da terra um coisa vã” (Isaías 40, 23). Ele exige justiça já, aqui, em favor dos pobres, seus preferidos.
Exemplar 09 (1984) “NORDESTE JÁ!”	“Irmãos, na medida de nossas possibilidades, nós vamos tomar parte nessa grande campanha para valer, que agora está se desencadeando a favor do NORDESTE. Com a nossa oração; conhecendo a verdade sobre o NORDESTE; apoiando



	as lutas do povo nordestino.”
Exemplar 10 (1984) “Nosso Deus é Libertador Mesmo!”	A “Teologia da Libertação” virou notícia no mundo inteiro. O povo pobre, nem sabe bem o que é isso. Nem eu vou discutir isso nesse breve recado. O que o povo sabe – porque tem fé – é que <b>NOSSO DEUS É UM DEUS LIBERTADOR</b> . A bíblia toda fala da vontade e da ação libertadora de Deus. Arrancando seu povo do cativo, condenando pela boca dos profetas e injustiças e a opressão, enviando-nos seu próprio Filho para sempre naquela liberdade. São Paulo pede que os cristãos nos mantenhamos sempre naquela liberdade com que Cristo nos libertou.
Exemplar 02 (1978) “Quem é o Papa?”	“ <u>Na História da Igreja aconteceram muitas coisas que Jesus não queria.</u> Os papas, com o tempo, às vezes fizeram aliança com os grandes deste mundo e ganharam terra e poder e ficaram morando em palácio e se rodeando de muitos funcionários. Isso prejudicou muito a Igreja de Jesus e criou divisão entre os cristãos e foi até um pouco por causa disso que os cristãos estão divididos entre católicos e crentes, sendo que todos acreditamos no mesmo Senhor Jesus! De todo jeito, as coisas estão melhorando. A Igreja realizou o Concílio Vaticano II, que está ajudando muito a renovação. E os últimos papas têm sido homens virtuosos e defenderam a Paz e a Justiça no mundo e vêm estimulando a todos nós a mudarmos de vida e procurarmos a união entre os cristãos.” (grifo do autor).
Exemplar 03 (1978) “Cada morte à toa ou por injustiça deve nos acordar.”	“Vale mais a vida de uma criança deste sertão ou de um bairro da cidade que todas as fazendas e todas as fábricas e todos os negócios do Brasil.”
Exemplar 04 (1980) “Igreja e Problemas da Terra”	“ <b>PROBLEMAS DA TERRA</b> - <b>VALORES DA VIDA E DA FAMÍLIA</b> (Animando os cristãos a viverem com mais sinceridade sua vida de família. Defendendo o direito e todas as famílias a ter moradia, trabalho e recursos suficientes. Condenando a imoralidade aborto) [...] O documento afirma que “a situação dos que sofrem por questões de terra em nosso país é muito grave”. E diz que a causa disso tudo é que a terra que “ <u>é de todos está ficando nas mãos de poucos</u> ” [...] O capitalismo entrou no campo e o governo favorece a cobiça das grandes empresas nacionais e estrangeiras. Daí, os Índios ficam sem sua terra e sem o modo de viver próprio deles. Daí, tantos lavradores terem que migrar, retirantes, para amontoar nas grandes cidades. Daí, a vida dura dos peões e bóias-frias”. (grifo do autor).

<p>Exemplar 05 (1982)  “Ninguém deve ficar por fora da política. Porque a política é tarefa de todos.”</p>	<p>“Será que o povo consciente e livre está satisfeito com os problemas de terra, com as companhias estrangeiras invadindo o Brasil, com a carestia da vida, falta de moradia, de escola, de saúde? Será que esse povo está satisfeito com as perseguições que sofrem os enfrentantes e amigos do povo...?  É tempo de escolher bem na política. <u>Ninguém deve ficar com medo das ameaças. Ninguém deve se iludir com as promessas.</u> Alguns desses políticos que estão agora falando bonito, faz anos que estão mentido e perseguindo, aqui em nossa região e no estado todo. <u>Ninguém</u> deve ficar por fora da política. Porque a política é tarefa de todos. É o intento de construirmos entre todos, uma Sociedade Nova, na Justiça e na Liberdade. A política é um serviço que prestamos ao Reino de Deus.” (Grifo do autor).</p>
<p>Exemplar 07 (1984)  “Mal Anda a Justiça entre Nós”</p>	<p>“Índios, lavradores, operários, advogados do povo, agentes de pastoral foram assassinados pela polícia. Por fazendeiros, por pistoleiros e nunca esses assassinos foram condenados. Falham os juízes, que muitas vezes vendidos, os advogados facilmente se corrompem e até o povo se cala a mais da conta ou se deixa levar na correnteza.” [...] Está na hora de mudar. Esse Brasil todo deve criar vergonha e coragem e <u>mudar de política, mudar de justiça, mudar de vida.</u> Cada um de nós, dentro de nossas possibilidades deve contribuir na construção de um mundo mais justo, a começar por casa, pelo patrimônio, pela cidade, pela comarca. Ser filho de Deus, na Bíblia, ser justo, como justo, é senhor.” (grifo do autor).</p>
<p>Exemplar 08 (1984)  “Eleições Diretas e Muito Mais”</p>	<p>“O Brasil não é livre ainda. O Governo que temos é ilegítimo. O povo não o escolheu e não está servindo ao povo. O Regime que em 1964 se apoderou do poder, por um golpe militar, tem afundado o Brasil na dívida externa e a maior parte do mundo. O Brasil não é mais do Brasil. Como rato nas unhas dos gatos estamos nas garras do FMI. [...] Capitalistas eles latifundiários, banqueiros, patrões, não vão querer uma verdadeira Reforma Agrária, o lucro repartido entre os operários, igualdade de oportunidades para todos na escola e na saúde, uma moradia digna para cada família (ninguém amontoados lotes e mansões), a justiça fazendo sem olhar o anel ou o bolso de ninguém... Nós não estamos com esse políticos. A nossa política é outra. Chega de privilégios, chega de cabresto, chega de conversas.”</p>
<p>Exemplar 09 (1984)  “É como um grito de alerta para toda a Igreja e para todo o Brasil.”</p>	<p>“A <u>seca</u> é um problema no Nordeste. Mas o grande problema, que acaba com toda aquela região, é a <u>injustiça</u>. A terra é cercada pelos grandes, a água fica nas propriedades dos grandes, as benfeitorias são a serviço dos grandes, a política olha só para os grandes. Dos pequenos quer apenas o voto. Muita mentira oficial, muito roubo público.”</p>

<p>Exemplar 10 (1984)  “Nosso Deus é Libertador Mesmo!”</p>	<p>“Seguindo o próprio Jesus, que veio anunciar a Boa Nova aos pobres e trazer a libertação aos cativos. Para isso, a Doutrina da Libertação dá três passos.</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. OLHA E ANALISA A REALIDADE. Essa situação trágica de fome, miséria e opressão em que vivem dois terços da Humanidade! Todo o Terceiro Mundo (Ásia, África, América Latina) submetido aos interesses do Primeiro mundo (Estados Unidos, Europa, Japão...) e despojado por suas próprias autoridades corruptas e por uns poucos.</li> <li>2. A LUZ DA FÉ REFLETE SOBRE ESSA SITUAÇÃO e enxerga como é contrária à vontade de Deus. [...]</li> <li>3. ASSUME COMPROMISSOS PRÁTICOS. Não é só saber que o mundo está mal, precisa transformar esse mundo. O Reino de Deus exige que todos entremos de cheio nessa grande batalha: renovando nosso coração e renovando a sociedade; mudando a vida e mudando as estruturas; rezando e agindo. E se for preciso, morrendo como Jesus, “para que a vontade do Pai se faça já, aqui na terra””.</li> </ol>
---	---

Como exposto na matriz 01- *O político-religioso perpassado pela Teologia da Libertação*, tem-se nestes recortes discursivos a síntese das formulações que remetem à um sujeito religioso, de cunho crítico-social entrelaçado a concepções progressistas, sendo essas mesmas significações possíveis de serem retomadas e reformuladas.

Isso se dar, pelo enunciado ocupa um “lugar determinado”, isto é, como lugar, o sujeito Casaldáliga, bispo, engajado em defesa da democracia, dos direitos humanos e “vazio”. Em relação ao sujeito enunciador, trata-se de uma posição neutra, possível de ser ocupada por qualquer indivíduo em tempo e espaços distintos, mas de forma variável. Quer dizer que tal posicionamento (engajado pelo bispo) pode também ser ocupado por outros sujeitos (FOUCAULT, 2000, p. 107-109); possui associação a outros discursos (Bíblico e dialético-social); e “representa um “status material” localizado no tempo e espaço (Jornal Alvorada no Vale do Araguaia, desde a década de 70) (FOUCAULT, 2000, p. 115).

Em conformidade ao que já foi dito, os enunciados estão dispostos em uma memória social e referem-se a fatos históricos relacionados ao passado, possíveis de serem recuperáveis ou não (PÊCHEUX, 2007). A respeito disso, podemos citar a recuperação de fatos históricos na *memória discursiva* em Casaldáliga em forma de “contra-discursos” a grupos católicos de linha tradicional, contrários às reformas, como a do Concílio Vaticano II (1962), e os “deslocamentos” ou retomadas de práticas embasadas na solidariedade devido às influências missionárias da Congregação Claretiana.

Podemos indicar, ainda, que as movimentações dos discursos na região do Araguaia, pelo bispo, configuram uma regularidade no que se refere a sua postura crítica e

engajada no Brasil, advinda do contexto em que viveu como padre e jornalista, em Sabadell-Espanha (ESCRIBANO, 2000). Tais discursos e enunciados do bispo (que constituem o Arquivo) só são possíveis, ou seja, retomados, reutilizados e transformados no Brasil por estarem inscritos em um *a priori histórico*, pela condição de existência dos enunciados (FOUCAULT, 2000). Assim, os enunciados, disponíveis no *Arquivo* do bispo, se tornam compreensíveis por serem legitimados pelo sistema de relações do que pode “ser dito” nessa localidade.

### 3.2 Análise das práticas institucionais: controle das produções do saber no Araguaia

Nosso objeto partiu da análise da constituição do sujeito Casaldáliga por tratar de um sujeito contrário aos dogmas da própria instituição a que pertence, o qual enfrenta regimes ditatoriais e grandes fazendeiros, uma postura resistente e que, por meio de suas práticas discursivas no Araguaia, não deixa de interpelar outros sujeitos.

Após compreendermos as relações *saber-poder* e resistência como mecanismos responsáveis pela constituição do sujeitos, devemos considerar a constituição do sujeito resultante do processo discursivo em que está inserido, processo discursivo-histórico-social (FOUCAULT, 1999a). Assim, cabe analisar, a partir das materialidades discursivas e/ou não-discursivas construídas em determinado momento e local.

Verificamos que a formação do bispo se dá pelas movimentações resistentes que constroem *saber* (de perspectiva progressista) e, simultaneamente, utiliza-se de estratégias discursivas na subjetivação de outros sujeitos pelo *poder*. Com isso, projetamos o seguinte objetivo: identificar nas práticas discursivas e não-discursivas, do sujeito Casaldáliga, as relações de *saber-poder* e resistência, evidenciando os mecanismos responsáveis pela subjetivação na região do Araguaia por meio do método *analítico-crítico* (*sistemas de controle dos discursos*).

Para a análise dessas relações, utilizamos o *corpus* construído pelas cartas do bispo no Jornal Alvorada e as informações não-discursivas que constituem os acontecimentos na região. Casaldáliga, na região, é resistente aos poderes do Capital e do Estado, construindo *saber* por meio do *poder* que subjetiva outros sujeitos. Assim, apresentaremos as instâncias responsáveis pelo controle das práticas discursivas no Araguaia, sendo elas: *interdição, segregação, vontade de verdade, comentário, disciplina, doutrinas, ritual, sociedade de discurso, grupos doutrinários e apropriações sociais*.

Está fundamentado em Foucault (1979) que qualquer tipo de relação social ou sistemas de força coexistentes são uma estratégia de luta almejada por *poder*. Nessa direção, podemos observar que as ideias ou *saberes* difundidos por Casaldáliga, por meio da Prelazia de São Félix do Araguaia-MT, são legitimados, na região do Araguaia, por intermédio do *poder*. Para isso, lançamos um olhar às práticas discursivas e não-discursivas do bispo como práticas institucionais

*As relações de poder* se perfazem em micro poderes imbricados na rede social de forma ampla, além das formas de censura ou imposições do Estado em diferentes situações do cotidiano entre indivíduos em sociedade. Em razão disso, o *poder* se desdobra a qualquer relação de força ou imposição, implícita ou explícita, desencadeando uma contra ação justificada pela capilaridade do *poder*, por sua ação complexa, contínua e constante, passível de resistências.

Tendo em vista a dinâmica das práticas discursivas no Araguaia, em um contexto de conflitos de terras, implantação do capital privado pelo incentivo do governo, dentre outras formas de abandono político, a igreja se faz presente diante da omissão das autoridades responsáveis.

Nessa conjuntura, no Norte de Mato Grosso, sob um governo militar, são verificadas práticas institucionais resistentes, responsáveis pela constituição dos sujeitos naquela região. Principalmente em função da constituição do sujeito bispo à frente à igreja progressista, pela qual tem-se a formação de outros saberes que compuseram e compõem os sujeitos no território.

Os mecanismos de *controle discursivo* nas materialidades discursivas e não-discursivas na região do Araguaia não são isentos de mecanismos de controle, nem mesmo pelo bispo e Prelazia, em função de que, para se tornarem válidos e verdadeiros, perpassam os procedimentos de controle das práticas discursivas e não-discursivas, a *interdição*, a *segregação* e *vontade de verdade*.

Revelando os mecanismo de controle e validação e normalização dos sentidos como verdade, propagados por Casaldáliga e pela Prelazia de São Félix do Araguaia-MT, é possível identificar pelas ideias progressistas do bispo a forma em que são validadas na região, pelo mecanismo de *interdição*. Tal procedimento presente em suas relações discursivas e não-discursivas, lhe é conferido pela autoridade institucional, o fato de ser bispo e líder religioso. Sendo assim, os ideais da Prelazia e do bispo não deixam de ser “pelo que se luta, o poder do qual nós queremos nos apoderar” (credibilidade pelos “rituais da palavra”, (FOUCAULT, 1999<sup>a</sup>, p. 10).

Ao mesmo tempo, nessa organização social em que está inscrito Casaldáliga, há o procedimento de *segregação*. É ele que complementa os dois procedimentos de controle das relações discursivas, pois tudo que não for cristão é conjurado como errado, ruim, negativo.

O terceiro procedimento é a *vontade de verdade*, o que é historicamente configurado como verdadeiro ou falso no cristianismo. Nesse caso, ao segmento católico são dados atributos de confiança, bons valores, um respeito ao celibato, pois é conferido a ele a realização de importantes ritos para serem considerados cristãos, como batismos, casamentos, velórios (procedimento de *segregação*). Com essas práticas regularizadas pela instituição religiosa católica, instalam-se verdades pétreas, regimentando a prática e o ser cristão como o “certo” e “verdadeiro”, já que ele seria caminho para salvação e “vida eterna”.

Ao aplicar os *procedimentos de controle* às práticas discursivas de Casaldáliga, vemos que *comentário* é regulador discursivo em Casaldáliga. Esse controle está associado a “fórmulas, textos, conjuntos ritualizados de discursos que se narram conforme circunstâncias bem determinadas” (FOUCAULT, 1999<sup>a</sup>, p. 22). Esse *procedimento de controle*, nas práticas discursivas de Casaldáliga, acontece quando é deslocada a prática social e caridosa da postura de Jesus de Nazaré, ressignificada e reatualizada ao acontecimento em que o padre denuncia diversas tipos de injustiça:

Não é a morte que mais espanta. Espanta sim tanta morte estúpida, que não deveria acontecer, que Deus não quer que aconteça: [...]  
- Morrer sendo matado, matando, se matando, na bebedeira louca, no desespero, nessa vida rodada dos peões largados pelo mundo ou das raparigas exploradas ou na solidão das mocinhas amarguradas ou dos casais desagasalhados, com muito filho e muita pobreza (CASALDÁLIGA, 1978, Alvorada, p. 1).

Podemos incluir nesse procedimento os sermões durante as missas e as reuniões de organizações dos movimentos sociais na formação de lideranças populares incitadas pelo bispo à Prelazia, em defesa dos camponeses e moradores expulsos de suas terras. Do mesmo modo, podemos observar a descrição de Edilson Martins (1979, p. 13 *apud* BRANDÃO FILHO, 2009, p. 129) sobre Casaldáliga, “ele se confunde com a terra e com os homens. Faz corpo com eles. Por isso suas palavras têm cheiro de chão, peso de pedras, força das águas, brilho de raio, lirismo de olhos de vaca. Na verdade, ele não fala palavras, fala coisas”.

Também é possível ver nas práticas discursivas do bispo o procedimento denominado *autor*, por ser um procedimento ligado à noção de autoria e mérito conferido a algo, por um “jogo de uma identidade que teria a forma da repetição” (FOUCAULT, 1999<sup>a</sup>, p. 29 - grifo do autor). Do mesmo se tem a ideia precedente que os sentidos e os discursos são sempre retomáveis para serem validados.

Esse procedimento de controle pode ser identificado em toda prática discursiva e não-discursiva de Casaldáliga, até mesmo quando se posiciona contra os dogmas da instituição à que pertence o bispo, como religioso, fundamentando-se nas leituras bíblicas, no Evangelho e em Jesus Cristo. Funcionando, portanto, como um “identificador de verdade”, o bispo utiliza a referência de Jesus para uma prática em que ele se inscreve e acredita ser a correta:

Deviam amar, como Jesus, até a morte. Cristo, se despedindo deles, na última Ceia, pediu sobretudo que todos seus discípulos fossem uma coisa só. E o Pedro, o primeiro dos Apóstolos, o Papa, devia cuidar disso: ver o jeito de manter unidos os seguidores de Jesus (CASALDÁLIGA, 1978, Alvorada, p. 1).

É possível observarmos que, por mais que Casaldáliga rompa com a continuidade imposta pela instituição religiosa cristã tradicional, reorganizando os sentidos para a Teologia da Libertação, ele ainda se insere nessa formação. Dessa forma, é requerida “a construção de novos enunciados” (FOUCAULT, 1999a, p. 30) para a postura ativista diante da problemática social que possa ressignificar a prática cristã. Essa reinterpretação do bispo não deixa de se referenciar e retomar a algo na história, como ao movimento esquerdista do Partido Comunista Francês (PCF), em 1970, com a “política da mão estendida” (COURTINE, 2014, p. 93-94) nem aos textos bíblicos da doutrina religiosa católica.

Para se estabelecer a Teologia da Libertação como prática cristã da igreja, foram/são necessárias regras de reutilização na fixação dessa identidade, ou seja, outro modo de limitação e controle dos discursos é a *disciplina* (FOUCAULT, 1999a, p. 36). Entre várias práticas discursivas e não-discursivas no Araguaia, temos o princípio da *disciplina* quando o bispo reconhece e limita as práticas verdadeiras e boas da Teologia da Libertação a serem seguidas pela comunidade, com elencado a doutrina da libertação no jornal pelo bispo:

Pois bem. Nosso Deus quer nos libertar do cativeiro, do pecado e da morte. E a tal de Teologia da Libertação, isso explica, isso ensina às nossas comunidades Para isso, a Doutrina da Libertação dá três passos.

1. OLHA E ANALISA A REALIDADE – Essa situação trágica de fome, miséria e opressão em que vivem dois terços da Humanidade! [...]
2. A LUZ DA FÉ REFLETE SOBRE ESSA SITUAÇÃO e enxerga como é contrária à vontade de Deus. [...]
3. ASSUME COMPROMISSOS PRÁTICOS – Não é só saber que o mundo está mal, precisa transformar esse mundo. O Reino de Deus exige [...]

(CASALDÁLIGA, 1984, Alvorada, p. 1).

Outra forma de *controle dos discursos* presente nas práticas discursivas e não-discursivas, em Casaldáliga, é a *rarefação* (regras ou exigências), ao determinar e impor aos

indivíduos as condições e regras para o funcionamento ou pronunciamento dos discursos (FOUCAULT, 1999a, p. 36-37).

Esse mecanismo envolve regras, condições que são estabelecidas para o funcionamento dos enunciados. Casaldáliga se inscreve na descontinuidade resistente ao discurso que detém o *poder* (Militares, Estado, fazendeiros e até mesmo práticas e dogmas da instituição religiosa que se efetivam e normalizam como verdade por meio dos sistemas de restrição: *rituais, sociedades do discurso, doutrinas e apropriações sociais*).

A constituição *do saber* de perspectiva social de Casaldáliga propõe uma igreja que tenha responsabilidade social, em defesa da democracia e direitos humanos, na região do Vale do Araguaia. Sendo assim, o *ritual* como sistema de restrição das práticas discursivas e não-discursivas “define os gestos, os comportamentos, as circunstâncias, e todo o conjunto de signos que devem acompanhar o discurso” (FOUCAULT, 1999a, p. 39).

Primeiramente, antes de estabelecer sua *vontade de verdade*, há uma quebra do *ritual* desde o posicionamento político ao simbólico, quando rejeita tradicionais trajes eclesiásticos e adere ao anel de tucum, além da opção pela vida desprendida de luxo e do supérfluo. “Casaldáliga decidiu demonstrar, desde o primeiro momento, que seria um bispo diferente. Decidiu não usar nem mitra, nem báculo, nem anel” (ESCRIBANO, 2000, p. 46). Além disso, desenvolveu o trabalho social com os indígenas sem o processo de “inculturação” (ESCRIBANO, 2000, p. 80), prática comum das missões jesuítas desde o processo de colonização do Brasil.

Dessa forma, Casaldáliga ritualiza outras novas práticas. Desde sua chegada à região, celebra missas junto aos mais pobres e não no templo religioso. Como ele mesmo descreve: “peguei as bolachas e um pouco de pinga e celebrei a missa” (ESCRIBANO, 2000, p. 80). Nessa perspectiva, o bispo regularizava na região outras formas de ser igreja, a partir de missas e batizados coletivos na zona rural e casamentos que, muitas vezes, passavam por cima das tradicionais doutrinas. Segundo ele:

Esta terra de missão tem os extremos mais pitorescos [...] desde o paganismo dos índios, passando pela amoralidade, a indiferença, a ignorância supina e a superstição, até a fé e a vida cristã mais sólidas, dentro de uma pureza elementar, destas famílias que ficam quatro, cinco ou sete anos sem ver um padre (ESCRIBANO, 2000, p. 19).

Foucault (1999a) também coloca como princípio da *rarefação* dos sujeitos, para uma regularidade, uma ordem dos discursos e o controle pelas *sociedades dos discursos* e *doutrinas*. Desse modo, os sentidos e as enunciações à que pertence o bispo, por meio de suas



discusvidades no Vale do Araguaia, reverberam para discursos libertadores da linha religiosa da Teologia da Libertação, ou seja, para a produção de *saber* que não se isenta do controle discursivo de *sociedade de discurso*, por “conservar e produzir discursos” (FOUCAULT, 1999, p. 39).

O controle discursivo de *sociedade de discurso*, em Casaldáliga, parte da concepção de que o conhecimento acerca da Teologia da Libertação, de responsabilidade social, seja “protegido, defendido e conservado em um grupo determinado” nos setores tradicionalistas da igreja, além das autoridades responsáveis na promoção de igualdade e justiça. Isso está prescrito nas palavras de Casaldáliga, na seção do jornal Alvorada, de setembro de 1978, quando coloca a responsabilidade social como função, também, das autoridades e da igreja:

Todos vamos pedir muito ao Espírito Santo para que o novo Papa seja bem simples, profeta da Justiça e defensor dos pobres, cheio de coragem e de Esperança, anunciador livre da Boa Nova da Libertação. Ele deve animar os irmãos na Fé, disse Jesus a Pedro. Depende muito do Papa, para que a Igreja seja cada dia mais sinceramente cristã (CASALDÁLIGA, 1978, Alvorada, p. 1).

Há, também, em Casaldáliga o mecanismo de controle da *doutrinação*, pois ao partilhar dos mesmos “conjuntos de discursos”, define-se sua “pertença recíproca” (FOUCAULT, 1999, p. 42). Isso acontece ao vermos a inscrição na Teologia da Libertação, de concepção progressista e de defesa dos direitos humanos e sociais que formam um grupo de regras que definem as igrejas conhecidas como comunidade de bases.

Casaldáliga, ao liderar a Prelazia, institucionalizou novas formas à igreja quando “decidiu dar as costas aos latifundiários e aos representantes do governo militar da época que os protegiam, começou a ganhar confiança dos peões, dos camponeses sem-terra e dos índios” (ESCRIBANO, 2000, p. 25).

Dessa maneira, contra as injustiças na região e pelas resistências ao sistema capitalista, Casaldáliga institucionaliza uma igreja voltada aos pobres e marginalizados, mobilizando discursos e sentidos em favor da inclusão econômica e política dos pobres e oprimidos. Essa perspectiva da igreja no Araguaia, com suas formas resistentes ao *poder* do capital e da censura, tem em sua prática a produção de efeitos que resultam na *apropriação social dos discursos*.

Por meio dessa *apropriação social*, articulada na região do Araguaia e exercida pelos meios doutrinários da instituição religiosa (produção de *saber*), no contexto da Prelazia

de São Félix, institucionaliza-se o segmento católico religioso fundamentado pelo movimento social da TL.

Há relações de forças que produzem *saber* e uma coexistência do *saber* para que também produza *poder*. Sutilmente, é exercida a produção do saber, conforme Foucault (1976 apud FONSECA, 2003, p. 35) pontua: “[...] não há relação sem constituição de um campo de saber, como também, reciprocamente, todo saber constitui novas relações de poder”. De qualquer forma, a produção de *saber* instaura um *poder* e, nesse caso, a partir da doutrinação com a temática bíblica, mesmo com uma ótica vinculada às correntes progressistas da Igreja Católica.

Tal *saber* resistente é instaurado por meio do *poder*, resultando em processos de objetivação e subjetivação de outros sujeitos, pois refere-se a relações simultâneas. Em outras palavras, resistência gera *saber* via *poder*, não por meio da submissão, mas por ser uma forma de resistência, conforme coloca Pêcheux (2009, p. 281) ao dizer que “não há dominação sem resistência”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A sociedade brasileira é fruto de uma miscigenação possui diferenças não em só na cor de pele, mas de raízes culturais e religiosas. Mesmo com os diferentes povos, atualmente, o cenário brasileiro apresenta uma forte influência de igrejas baseadas do cristianismo, em que sobressaem as vertentes religiosas de católicos e protestantes.

Sendo o cristianismo de origem europeia, devido ao processo colonial e catequético, essas instituições ocupam cada vez mais os espaços de poder, com os diversos meios de comunicação, no intuito de arrebanhar multidões e seguidores fieis. É histórico que as instituições religiosas influenciam não só do cenário cultural, mas político, de um povo ou país.

Diante desse cenário, a igreja na Amazônia, conhecida pelas Comunidades Eclesiais de Bases (CEBs), se inscreve com um diferencial por apresentar uma outra lógica, opondo-se à igrejas de raízes protestantes e católicas tradicionalistas. Geralmente essas vertentes religiosas apresentam influencias de base na Teologia da Prosperidade, por meio do discurso de autoajuda e fidelidade à Deus e ao dízimo têm-se a garantia do o recebimento de bênçãos matérias, saúde e felicidade em vida<sup>22</sup>.

Nesse cenário, surge no final da década de 60 uma igreja autêntica, de perspectiva dialética das sagradas escrituras na opção pelas minorias sociais. A igreja no Araguaia, dentre outras comunidades católicas fundamentadas pela base na Teologia da Libertação, se volta a ações sociais além do assistencialismo, com a prática religiosa de conscientização política do ser humano e deus relações históricas sociais.

Diante dessa irrupção ao que se tem como regular no que refere à prática das instituições religiosas, nos propusemos a apresentar o modo como um dos idealizadores e responsável pela Prelazia de São Félix é constituído tendo em vista o efeito de liberdade e resistência do sujeito bispo Dom Pedro Casaldáliga.

---

<sup>22</sup> FRANÇA, T. M. Sentidos do signo “Dízimo” no Jornal “Folha Universal”, Dissertação de Mestrado –UFU, 2009.

Pela ótica científica dos estudos da Análise de Discurso, essa pesquisa partiu em busca de revelar as FDs que constituem o bispo; e, identificar por meio de suas práticas discursivas e não-discursivas as relações saber-poder e resistências na região do Araguaia.

Dessa forma, constatamos pelas análises aqui realizadas via jornal *Alvorada*, nas seções reservadas ao bispo, dentre outras materialidades, que a constituição do sujeito bispo Dom Pedro Casaldáliga é marcada pela alteridade da FD Político-religiosa, construída com bases na marcada formação missionária na Espanha judaico-cristã e bases progressistas da Teologia da Libertação no Brasil. Além disso, tendo em vista a produção e circulação desses saberes pelo jornal *Alvorada* e outras produções do bispo quanto pela prática da igreja católica foi possível constatar que se trata de saberes resistentes que, ao mesmo tempo, subjetiva outros sujeitos. Pois, ao resistir, descumprir alguns requisitos da instituição religiosa a que pertence e ao denunciar a situação de esquecimento pelas autoridades políticas, além de irregularidades de fazendeiros. Problemáticas essas, veiculadas em diferentes suportes (cartas, jornais e poemas), responsáveis pela produção de saber pelos discursos progressistas, em defesa da democracia e de justiça social, revelando também relações de poder.

Para tal fim, esse trabalho foi dividido em três capítulos. Em síntese, o primeiro capítulo apresenta um recorte da fundamentação teórica que nos fundamentou com as noções sentido, língua, discursos, enunciados, FD, memória discursiva, arquivo, relações de saber-poder e resistência, conceitos estes que foram aplicados à análise do *corpus*, nos auxiliando a compreender as relações de poder de alcance a diferentes relações sociais; o segundo capítulo traz um panorama das condições sócio-históricas da produção dos discursos tanto de Casaldáliga quanto da região do Araguaia, já com algumas movimentações de análises, expõe a teoria metodológica de análise do *corpus*, método axiomático (FIGUEIRA, 2007) e o *conjunto crítico* pelos “dispositivos de controle da produção dos discursos”, em Foucault (1999a); e o terceiro capítulo, a análise do *corpus* propriamente dita em que são reveladas as regularidades discursivas na constituição do sujeito bispo e as práticas discursivas no Araguaia pelo exercício das relações de saber-poder e resistência na perspectiva progressista.

Por esse percurso foi possível comprovar que as práticas discursivas e não-discursivas do bispo revelam uma descontinuidade na história, apresentando efeitos de liberdade por sua postura engajada e resistente ao lutar pelos índios e posseiros e contra o regime militar. Desse modo, esses discursos em favor dos direitos humanos e em favor da democracia, são difundidos por meio da autoridade institucional religiosa do bispo e resultam na constituição de outros sujeitos.

Além disso, obtivemos em nossas análises que a constituição do bispo se inscreve em uma formação ideológica de filiação à Teologia da Libertação, movimento que se fundamenta no engajamento político-social da igreja, em defesa dos marginalizados e contra as assimetrias do capital. Todo seu discurso atualiza os textos bíblicos em busca de uma transformação social para quem é negada a dignidade dos direitos fundamentais, pela ótica da libertação na compreensão do oprimido, pela religião e concepções marxistas, na busca de uma libertação (conversão) da miséria.

Desse modo foram observados em Casaldáliga os poderes presentes na circunscrição de suas práticas discursivas, por meio dos movimentos de resistência. Uma, ao poder do Estado que reflete a constituição ocidental do sistema capitalista (latifundiários) e a outra, ao que é estabelecido pela instituição religiosa católica. São práticas que mesmo resistindo ao *poder* dominante (sistema capitalista) do Estado e a linhas mais tradicionais da igreja Católica, caracterizam em práticas e modos de subjetivação de outros indivíduos, pela regularidade da Teologia da Libertação, assim mantendo um *saber*.

Como visto, não é possível de dissociar resistência sem a produção de saber e nem da relação de poder. Conforme a Análise do Discurso nos substanciou, podemos afirmar que a investigação das relações discursivas nos ajudam a compreender o que somos hoje, isso, recorrendo às práticas discursivas de quaisquer conjunturas históricas.

Diante das desigualdades econômicas e injustiças das relações neoliberais é de suma importância estudarmos as movimentações discursivas e não-discursivas que se inscrevem ao contrário e ao esperado das regularidades postas pelas instituições que detêm o poder.

Ao analisar as práticas discursivas no Araguaia, compreendemos um lugar que, por meio de uma resignificação política dos textos bíblicos, marcou-se na história pelas resistências e lutas contra as desigualdades sociais e econômicas. Assim como os discursos e significações são sempre possíveis de se reescrever, retomar, modificar ou manter-se em uma ordem discursiva, o estudo a respeito das movimentações discursivas se faz necessário para a compreensão de diversos setores da sociedade.

Tendo em vista as inconstâncias resultantes das relações histórico sociais, destacamos no Araguaia a importância de nosso trabalho ao estudar aquela região, tendo em vista, a atualidade, as possibilidades de novos atores sociais no Vale do Araguaia. Não muito diferente dos últimos quarenta anos, seus grandes inimigos sobressai a lógica do capital advinda pelas novas ocupações pelos empreendimentos agrícolas.

Além dos fatores políticos mais regionais, não seria diferente em todo país, os reflexos do cenário da política nacional. Assim destacamos a velha e atual disputa pela terra, tendo em vista a preocupante medida provisória das demarcações dos territórios originários sob responsabilidade do Ministério da Agricultura.

Ao desdobrarmos essas reflexões para a educação, tem-se a urgência deste trabalho tanto para se compreender os fatores históricos da região quanto de semelhantes situações que se estendem pelo país, ao considerarmos a apropriação de terras desde a colonização. Haja vista, que o surgimento dos novos municípios pela Br -158 é resultado de mais de vinte projetos estratégicos de colonização agropecuária, ocasionando outros conflitos, igreja progressista *versus* “progresso”, que desdobram olhares distintos da relação com a natureza e formas de consumo. Tais disparidades resultam, na atualidade novas relações discursivas, que merecem futuras investigações, isso, ao consideramos máxima de se conhecer o passado para compreender o futuro e assim não cometer os mesmos erros.

Por fim, cabe-nos afirmar, que é imprescindível a importância dos serviços da igreja prestados à Prelazia de São Félix e ao país. Um trabalho que, pela vida e serviço cristão de Pedro, instaura práticas institucionais religiosas responsáveis diante do pluralismo cultural de uma nação miscigenada, como também contribui para a manutenção dos direitos sociais e humanos de um Estado democrático de direitos.

## REFERÊNCIAS

- ARRUZZO, R. C. **“Ocupando” o Vale do Araguaia: encontros e conflitos entre diferentes territorialidades durante o século XX.** In: BERNADES, J. A.; ARRUZZO, R. C.; (Orgs). *Novas fronteiras da técnica no Vale do Araguaia.* Rio e Janeiro: Arquimedes Edições, 2009, p. 47-69.
- BRANDÃO FILHO, J. B. **Movimentos Sociais no Vale do Araguaia - MT.** In: BERNADES, J. A.; ARRUZZO, R. C.; (Orgs). *Novas fronteiras da técnica no Vale do Araguaia.* Rio e Janeiro: Arquimedes Edições, 2009, p.123-144.
- BOFF, L.; BOFF, C. **Como Fazer teologia da Libertação.** Petrópolis: Vozes, 2001.
- CASALDÁLIGA, P. **Uma igreja na Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social.** São Félix do Araguaia, 1971.
- CONTIERO, T. T. **A seara de Deus: a formação dos Missionários Claretianos pré e pós-Vaticano II.** 2011. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2011, p.73-79.
- COURTINE, J. J. **Análise do discursos político: o discurso comunista endereçado aos cristãos.** São Carlos: EdUFSCar, 2014.
- DELEUZE, G. **Foucault.** Trad. De Claudia Sant’Anna Martins; revisão da tradução de Renato Ribeiro - São Paulo: Brasiliense, 2005. p. 13-32.
- \_\_\_\_\_. 1992a. Controle e devir. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações.* Rio de Janeiro:Ed.34.
- \_\_\_\_\_. 1992b. *Post-scriptum: sobre as sociedades de controle.* In: DELEUZE, Gilles. *Conversações.* Rio de Janeiro:Ed.34.
- ESCRIBANO, F. **Descalço sobre a terra vermelha.** Campinas: UNICAMP, 2000.
- FRANÇA, T. M. **Sentidos do signo “Dízimo” no Jornal “Folha Universal”,** Dissertação de Mestrado –UFU, 2009.

FIGUEIRA, L. F. B. **Atravessamentos polêmicos em estudos literários**. Dissertação de Mestrado. Mestrado em Linguística. UFU. 2007.

FOUCAULT, M. **A microfísica do poder**. Trad. De Roberto Machado - Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. **O sujeito e o poder**. In: RABINOV, Paul; DREYFUS, Hubert. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: (para além do estruturalismo e da hermenêutica)**. Tradução de Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 231-249.

\_\_\_\_\_. **Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor. 1997.

\_\_\_\_\_. **A Ordem do Discurso**. 5 ed. São Paulo: Loyola, 1999a.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade I: A vontade de saber**. Trad. de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999b.

\_\_\_\_\_. **Em Defesa da Sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)**. Tradução de Marai Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999c.

\_\_\_\_\_. **A arqueologia do saber**. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e Punir**. 42. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

FONSECA, M. A. da. **Michel Foucault e a constituição do sujeito**. São Paulo. Edu, 2003, p. 21-71.

HAK (Orgs.). **Por uma Análise Automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux**. 5. ed. Campinas: Ed. da UNICAMP, 2014.

ORLANDI, E. P. **Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998, p.100-113.

\_\_\_\_\_. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. Campinas, SP: Pontes, 2001.

\_\_\_\_\_. **As formas do silêncio: no movimento dos sentidos**. São Paulo: UNICAMP, 2007.

PÊCHEUX, M. **Sobre os contextos epistemológicos da Análise de Discursos**. In. Escritos, n:04, Campinas, SP: Laboratório de Estudos Urbanos/NUDECRI, 1999.

\_\_\_\_\_. **Papel da memória**. In: ACHARD, Pierre et al. *Papel da memória*. Trad. De José Horta Nenes.2.ed. São Paulo: Pontes Editores, 2007, p.49-56.

\_\_\_\_\_. **Semântica e Discurso: Uma crítica à afirmação do óbvio**. Tradução de Eni P. Orlandi (et al.). 4 ed. Campinas: Ed. da Unicamp, 2009-[1975].

\_\_\_\_\_.; FUCHS, C. **A propósito da análise automática do discurso: atualização e perspectivas**. In: GADET, F.; HAK, T. (Orgs), 2014 - [1975]. p.159 - 249.



\_\_\_\_\_. **O Discurso: estrutura ou acontecimento.** Tradução: Eni P. Orlandi – 7ª Edição, Campinas, SP: Pontes Editoras, 2015.

SCALLOPE, M. O. M. **Práticas midiáticas e cidadania no Araguaia** – o jornal Alvorada. Cuiabá: KCM Editora, 2012.

TAVARES, A. H. **Um bispo contra todas as cercas: A vida e as causas de Pedro Casaldáliga.** Rio de Janeiro: Gramma, 2019.

VEYNE, P. **Como se escreve a história.** Lisboa: Edições 70, 1987.

\_\_\_\_\_. **Foucault O Pensamento a Pessoa.** Lisboa: Edições Texto & Grafia, 2009

**ANEXOS**  
**CORPUS DA PESQUISA**

**Exemplar 01**

**Junho de 1978**

**Título: “GRUPOS DE EVANGELHO A CAMINHADA DO POVO DE DEUS”**

**CARTA DE NOSSO BISPO**

Quem é pessoa responsável gosta de assuntar os acontecidos e comentá-los com os amigos e combinar com eles a maneira melhor de enfrentar a vida. Ver o que se passou na caminhada de seu povo, para melhor prosseguir em diante essa mesma caminhada.

Os cristãos também gostam de se reunir para assuntar A CAMINHADA DO POVO DE DEUS no passado e para melhor endireitar sua caminhada no presente e no futuro.

Isso é que se faz nos grupos de reflexão, nas reuniões, nas celebrações, em muitas Prelazias e Dioceses do Brasil e do mundo inteiro. Isso é que agora vamos fazer em todos os lugares de nossa Prelazia, com os GRUPOS DE EVANGELHO.

Uma turma se reúne, toda semana. Canta, reza, lê a Bíblia, olha para os acontecimentos do povo. Compara o que passou o Povo de Deus antigamente e o que o Povo de Deus está passando agora, no dia a dia. E tira lição e coragem para seguir caminhando. Nos lugares de Prelazia onde o Povo já vinha se reunindo, aí continua, só que agora o tem de reflexão e uns bonitos cartazes, desenhados pelo Padre Faliero, vão ser os mesmos em todo lugar. Todos vamos caminhar mais unidos, norteados pela mesma luz.

Diz que a História se repete. Abraão, por exemplo, o velho tronco de Povo de Israel, foi um retirante, mas nunca perdeu a fé. Nossos pais e até no mesmos também somos retirantes: será que também nos não esmorecemos? O Povo dos judeus ficou sendo escravo do Egito, mas se arrancou da escravidão com auxílio de Deus e sendo enfrentante Moisés. Nosso povo vem sofrendo diversos cativos e precisa se libertar: como é que a gente se liberta? Aquele Povo gostava de cantar suas rezas, que não os Salmos e tinha em muita consideração a Sabedoria do mais velhos. Nós temos também nossas cantigas e as celebrações de nossa Fé. Nosso Povo tem sua sabedoria e a experiência de uma caminhada de lutas e vitórias.

Para isso é que vamos nos reunir, toda semana,  
PARA LER A BÍBLIA,  
PARA LER A VIDA.

Este ano de Páscoa a Páscoa o tema é A CAMINHADA DO POVO DE DEUS NO ANTIGO TESTAMENTO E OS ACONTECIMENTOS DO NOSSO POVO, que se parecem com aquela caminhada. Com se realizou no Povo de Israel a História de Salvação e como se realiza a Salvação entre nós. Outros anos, estudaremos a Vida de Jesus Cristo, a História de sua Igreja....

Sempre, porém, procurando assuntar tanto a Bíblia quanto a Vida. Confrontando o Plano de Deus com a História do Homens. Comparando o que o pai quer com aquilo que os filhos estamos fazendo.

Essas reuniões são para as mulheres e também para os homens. Nem são para a gente se adormecer como num balanço de rede, deixando que Deus se vire sozinho. A Palavra de Deus não é um de dormideira, não. Os grupos de evangelho não podem ser encontros de pessoas moles, que lêem a Bíblia, rezam e cantam bonito e depois esquecem a luta do Povo...

Nosso Deus é um Deus Libertador. Quem d'Ele se aproxima, tem que se arrancar de todo cativeiro de opressão e de pecado. A História da Salvação é a própria História do Povo, iluminado, dirigido e confortado por Deus. Nós mais ele é que fazemos essa História. Sob o clarão de Palavra, vãos nos reunir para melhor enxergar o caminho. Vamos receber juntos a força do Espírito Santos, para juntos caminharmos com mais coragem. Os Grupos de Evangelho se reunindo, ajudarão a Comunidade a crescer e serão fermento de união e de força entre os moradores do lugar.

Com isso é dever de todos nós, todos estamos convidados a entrar nessa caminhada, irmãos.

A todos abraça, em Jesus Cristo, o Salvador,

Seu amigo bispo,

Pedro

**Exemplar 02**  
**Setembro de 1978**  
**Título: “QUEM É O PAPA?”**  
Carta de nosso bispo

Estes dias tudo é falar no Papa. Acaba de morrer o Papa Paulo VI e está sendo eleito o novo Papa. O rádio falando toda hora e o Povo comentando.

Mas, o que é mesmo o Papa, na Igreja e no Mundo? Porque Jesus quis deixar o Papa à frente de sua Igreja?

O jeito é pegar o Novo Testamento e ler. E ler também a História da Igreja, porque já se passaram vinte séculos desde que Jesus Cristo fundou sua Igreja e educou a frente dela São Pedro Apóstolo, o primeiro Papa.

Jesus escolheu os doze Apóstolos e lhes deu a missão de anunciar a Boa Nova no mundo inteiro e batizar todos os povos. Dentre esses doze Apóstolos, escolheu Simão Pedro para responsabilidade maior. Deu-lhe o apelido de “pedra” ou Pedro, para que fosse como um alicerce na Igreja (Mateus 16), sendo que o verdadeiro alicerce é o próprio Cristo. Pediu-lhe que guardasse as ovelhas e os cordeiros do seu rebanho (João 21) e que animasse os irmãos, na Fé (João 22).

Agora Jesus nunca desejou que o papa fosse um senhor rico e poderoso. Ele próprio não o foi. Pelo contrário, foi perseguido pelos poderosos e condenado a morte de Cruz. E disse que seus discípulos não deveriam ser mais do que o Mestre.

Os apóstolos e todos os bispos, Pedro e todos os papas deviam ser “testemunhas” da Ressurreição; anunciar a Boa Nova aos pobres e oprimidos; reunir num só Povo todos os filhos de Deus dispersos pelo mundo. Deviam amar, como Jesus, até a morte. Cristo, se despedindo deles, na última Ceia, pediu sobretudo que todos seus discípulos fossem uma coisa só. E o Pedro, o primeiro dos Apóstolos, o Papa, devia cuidar disso: ver o jeito de manter unidos os seguidores de Jesus.

Nem sempre foi assim. Na História da Igreja aconteceram muitas coisas que Jesus não queria. Os papadas, com o tempo, as vezes fizeram aliança com os grandes deste mundo e ganharam terra e poder e ficaram morando em palácio e se rodeando de muitos funcionários. Isso prejudicou muito a Igreja de Jesus e criou divisão entre os cristãos e foi até um pouco por causa disso que os cristão estamos divididos entre católicos e crentes... sendo que todos acreditamos no mesmo Senhor Jesus!

De todo jeito, as coisas estão melhorando. A Igreja realizou o Concílio Vaticano II, que está ajudando muito a renovação. E os últimos papas têm sido homens virtuosos e defenderam a Paz e a Justiça no mundo e vêm estimulando a todos nós a mudar de vida e procurarmos a união entre os cristão. Eles próprios, sofrendo bastante, têm sido bons pastores neste tempo duto e esperançosos que estamos vivendo.

Para nós o Papa, como sucesso de Pedro, como pastor da Igreja Universal, é assunto de Fé. Já o palácio do Papa, o Vaticano e seus funcionários são coisas da História, que podem e devem mudar e ser cada dia mais naquela simplicidade de Jesus e dos primeiros Apóstolos, que eram pescadores muito humildes e sem riquezas.

Todos vamos pedir muito ao Espírito Santo apara que o novo Papa seja bem simples, profeta da Justiça e defensor dos obres, cheio de coragem e de Esperança, anunciador livre da Boa Nova da Libertação. Ele deve animar os irmãos na Fé, disse Jesus a Pedro. Depende muito do Papa, para que a Igreja seja cada dia mais sinceramente cristã.

Isso espera, com toda a Igreja de Deus, a nossa Igreja de São Félix do Araguaia.

A todos vocês abraça, com muita amizade, em Cristo, seu bispo Pedro.

### ESTÁ ELEITO O NOVO PAPA

No dia 25 de agosto foi eleito o papa que vai substituir Paulo VI. O escolhido foi o arcebispo da cidade italiana de Veneza, Albino Luciano, de 66 anos de idade.

O novo papa sempre trabalhou em paróquias e dioceses. Não é um homem de gabinete. Mas um verdadeiro pastor.

Ele prometeu que se interessará pela defesa dos direitos da pessoa humana, ficando do lado e procurando ajudar os exilados, perseguidos e todos os injustiçados.

**Exemplar 03**  
**Novembro de 1978**  
**SEM TÍTULO**  
Carta do nosso bispo

Dia 2 é dia de Finados. Novembro é o mês dos Mortos. Mas dia de morte é todo dia do ano. Só por falar nas mortes mais recentes, que a gente vem escutando nestes dias: Morreu o Papa João Paulo I, 37 dias após sua eleição; morreu a mariquinha, aquela parteira alegre de Santa Terezinha; morreu, matando, se matando, perturbado, aquele rapaz da Cascalheira; morreu, à mingua, no expresso atolado, o velho trabalhador de 79 anos; morreu, rodando pelo Posto e Farmácias e pelo Hospital sem médico, a menina do Domingos...

Todo dia é dia de morte. A morte é companheira da Vida, como a sombra é companheira do sol. Morrer, vamos morrer todos. O próprio Filho de Deus, feito Homem, Jesus Cristo, morreu, e de morte matada pelas autoridades.

Não é a morte que mais espanta. Espanta sim tanta morte estúpida, que não deveria acontecer, que Deus não quer que aconteça:

- Morrer à mingua, por falta de alimento certo, por falta de vacina, porque não tem médico ou Posto de Saúde, porque as autoridades não providenciam a assistência que o Povo necessita, porque o Povo não tem o muito dinheiro que os médicos exigem para tratar...

- Morrer sendo matado, matando, se matando, na bebedeira louca, no desespero, nessa vida rodada dos peões largados pelo mundo ou das raparigas exploradas ou na solidão das mocinhas amarguradas ou dos casais desagasalhados, com muito filho e muita pobreza...

Isso, não. Deus não quer isso e nós também não podemos querer. Mês dos Mortos, Novembro, deve ser o mês dos vivos defender a vida e lutar contra a morte.

Cada morte à toa ou por injustiça deve nos acordar. Ninguém pode calar a boca diante de um defunto, que morreu abandonado das autoridades ou do médico ou do fazendeiro ou da família. Todo morto é irmão da gente. Quem despreza uma vida humana, despreza o Autor da Vida. É um Caim, matador de seu irmão. E Deus vai lhe pedir contas. Não tem autoridade, não tem médico, não tem gerente ou dono de fazenda que possa se esconder daquele Tribunal justiceiro.

Deus, o Criador da Vida, é ciumento dela. Toda vida humana é a obra mais bela de Deus e deve merecer o maior carinho dos homens. Vale mais a vida de uma criança deste sertão ou de um bairro da cidade que todas as fazendas e todas as fabricas e todos os negócios do Brasil.

Cristo é “a Ressurreição e a Vida”. Ele veio ao mundo para que “todos tenhamos vida e vida em abundância”. Aquela vida verdadeira, que começa aqui, na luta e na Esperança, e que viveremos, lá, na felicidade da Glória. Uma só vida, que vai da terra para o Céu.

NOVEMBRO, MÊS DOS MORTOS, DEVE NOS VOLTAR PARA A VIDA. Para agradecer ao Pai o dom da VIDA. Para zelar da VIDA dos nossos filhos. Para ajudar a melhorar VIDA do nosso POVO. Para lutar, unidos, a fim de que a VIDA de todos seja mais irmanada e mais feliz, já neste mundo. Só a VIDA prepara a VIDA. Uma vida mais de gente nesta Terra já é um bom sinal daquela VIDA que esperamos lá no Céu.

Rezas e flores e Velas, sim. Mas também, a luta de todos em favor da VIDA. E todos, sempre, muita ESPERANÇA. A morte não é o fim da vida, é uma pinguela mais ou menos feia para passar à Vida gloriosa.

“Bendito seja Deus o Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo, que pela sua grande misericórdia nos fez renascer para uma viva esperança, por causa da RESSUREIÇÃO DE JESUS CRISTO dentre os mortos”. (Pedro, 1,3).

A todos abraça, nessa Esperança Feliz, seu amigo e bispo Pedro.

#### **Exemplar 04**

**Março - Abril, de 1980**

**Título “A TERRA É UM DOM DE DEUS A TODOS OS HOMENS”**

#### **CARTA DO NOSSO BISPO**

A Assembléia Anual dos Bispos Católicos do Brasil foi em Itaiaci, São Paulo, de 5 a 14 de fevereiro.

Os Bispos reunidos trataram de muitas coisas. As mais importantes foram três:

- PROBLEMAS DA TERRA

- VALORES DA VIDA E DA FAMÍLIA (Animado os cristãos a viverem com mais sinceridade sua vida de família. Defendendo o direito e todas as famílias a ter moradia, trabalho e recursos suficientes. Condenando a imoralidade aborto).

- CATEQUESE (Para que os católicos estudem melhor a doutrina de Jesus e cresçam sempre na Fé e na vida Cristã).

O primeiro assunto mereceu grande atenção por parte dos bispos e no fim da Assembléia eles publicaram um importante documento, que se intitula

“IGREJA E PROBLEMAS DA TERRA”

Esse documento é um apoio firme à luta dos lavradores. Ninguém pode mais dizer que “terra não é assunto de Igreja”. Os bispos do Brasil acham que sim, que é assunto de Igreja. E falam assim apelando à palavra de Deus.

O documento afirma que “a situação dos que sofrem por questões de terra em nosso país é muito grave”. E diz que a causa disso tudo é que a terra que “é de todos está ficando nas mãos de poucos”.

O capitalismo entrou no campo e o governo favorece a cobiça das grandes empresas nacionais e estrangeiras.

Daí, os Índios ficarem em sua terra em sem o modo de viver próprio deles. Daí, tantos lavradores terem que migrar, retirantes, para amontoar nas grandes cidades. Daí, a vida dura dos peões e boias-frias.

O documento dos bispos estimulam os lavradores a se organizarem nos Sindicatos e a lutarem juntos pela terra e por todos os seus direitos.

Os bispos pedem às comunidades cristãs que ajudem a força de sua Fé nessa luta.

Esse documento, “IGREJA E PROBLEMAS DA TERRA”, será muito espalhado por too o Brasil e nós vamos estuda-lo bem e sobretudo leva-lo à prática.

ESTE ANO SE CELEBRA EM FORTALEZA, DO CEARÁ, O CONGRESSO EUCARÍSTICO NACIONAL.

TODOS OS CATÓLICOS DO BRASIL DEVEMOS PENDAR MAIS NA EUCARISTIA, NA SANTA MISSA.

NOSSA ASSEMBLÉIA DO POVO ESCOLHEU TAMBÉM A EUCARISTIA, A MISSA, COMO O ASSUNTO PREINCIPAL DA PRELZAZIA DE SÃO FÉLIX, PARA ESTE ANO.

ESTAMOS PREPARANDO UM CARTILHA SOBRE A MISSA, COMO AQUELA QUE ESTUDAMOS SOBRE BATISMO: “MISSA, O QUE É?”.



**Exemplar 05**  
**Setembro de 1982**  
**Título “O PÉ DE PAU E SEUS GALHOS”**  
**CARTA DO NOSSO BISPO**

Os políticos estão enchendo de cartazes as paredes e os postes. Com dizeres até bonitos. Mas alguns desses dizeres a gente logo vê que é mentira, porque conhecemos demais os que assim falam...

É tempo forte de Política. As eleições estão aí, a pesar dos pacotes e das treitas do governo. A pesar das ameaças e perseguições que o pessoal do governo está fazendo contra a oposição.

O povo se prepara para votar em novembro, dia 15. O importante é saber em quem votar e votar certo. O voto e a palavra, a mão e o coração para quem mente, persegue e rouba o dinheiro do povo.

Vamos votar em quem? Em que PARTIDO, em que CANDIDATOS?

Porque tem os partidos e tem os candidatos. É como um pé de pau e seu galhos. A gente olha primeiro o pé de pau. Se é de lei, se é de fruto. Olha depois os galhos. Nem todo galho serve, mesmo sendo de uma árvore boa.

Assim, os PARTIDOS e os CANDIDATOS. Primeiro devemos olhar se o partido está com o povo, se a maioria de seus candidatos luta pelo povo. Depois devemos olhar os candidatos um por um. Mesmo sendo de um partido bom, temos candidatos ruins.

Não se conhece o candidato no tempo da campanha eleitoral. Se conhece pelo que já foi, pelo que já fez. Com quem andava, a quem servia, como tratava o povo. Tempo de campanha é tempo de namoro. Tem muito malandro mentindo para moça no tempo do namoro... Olha aí! A verdadeira campanha de um candidato é sua vida toda.

Meses atrás, um bispo brasileiro escreveu assim:

\_ “Quem estiver satisfeito com o governo que temos aí, então que vote no partido do governo.

\_ Quem não estiver satisfeito com o governo, então que vote na oposição.”

Será que o povo consciente e livre está satisfeito com os problemas de terra, com as companhias estrangeiras invadindo o Brasil, com a carestia da vida, falta de moradia, de

escola, de saúde? Será que esse povo está satisfeito com as perseguições que sofrem os enfrentantes e amigos do povo...?

É tempo de escolher bem na política. Ninguém deve ficar com medo das ameaças. Ninguém deve se iludir com as promessas. Alguns desses políticos que estão agora falando bonito, faz anos que estão mentido e perseguindo, aqui em nossa região e no estado todo. Ninguém deve ficar fora por fora da política. Porque a política é tarefa de todos. É o intento de construirmos entre todos, uma Sociedade Nova, na Justiça e na Liberdade.

A política é um serviço que prestamos ao Reino de Deus.

Irmãos todos de nossa Prelazia, vamos fazer política certa, com coragem e união. O povo unido é mais forte que todo o dinheiro e todas as ameaças dos poderosos. O deus da Justiça e da Verdade é a força do povo unido.

Abraça a todos, com muita amizade em Jesus Cristo e na esperança de dias melhores para nosso povo, seu bispo e companheiro Pedro.

**Exemplar 06****Abril de 1983****Título: “JESUS RESSUSCITADO VIDA NOVA, MINA GENTE!”**Recado do nosso Bispo

Acabamos de celebrar outro vez os dias da Semana Santa. E daí? O que ficou dessa celebração?

Se ficou só a lembrança de uma Via Sacra muito participada, ou o drama bonito da Paixão, ou da fogueira animada na noite de sábado... essa celebração não valeu.

E A GENTE CELEBRA PÁSCOA É PARA VALER. Uma verdadeira celebração de páscoa deve mexer com a vida da gente.

Sexta feira Santa a Igreja reza ao Deus que “nos renova pela santa morte e ressurreição de Cristo”.

Na noite do sábado Santo, já de madrugada o dia da Ressurreição, os anjos do sepulcro corrigem assim as mulheres que só pensavam em Jesus morto: “Por que andam vocês procurando entre os mortos Aquele que está vivo? Ele não está mais aqui: ressuscitou!”

E no domingo da Páscoa, São Paulo, numa carta sua aos Coríntios pede para todos nós largarmos o fermento vencido para sermos “Massa Nova”

CELEBRAR A PÁSCOA É RENOVAR.

Mudando de vida. Corrigindo o que está errado.

O marido continua maltratando a mulher? Continua visitando o cabaré, bebendo à toa, torrando tempo e dinheiro na sinuca furada? Não quer saber de comunidade, nem de reunião do povo?

Esse marido está cheio de fermento vencido, não mudou. Esse marido não celebrou a Páscoa.

A mulher maltrata os filhos? Vive fuxicando com as comadres? Não quer saber de reunião? Acha que sindicato e política não são negócio para mulher? Não participa da comunidade? Essa mulher está cheia de fermento vencido, não mudou. Essa não celebrou a Páscoa.

Esses rapazes e moças continuam na bagunça, na imoralidade, sem se importar com o trabalho e os estudos, sem tomar parte nas celebrações e nas lutas do povo? Essa juventude está cheia de fermento vencido, não mudou. Essa juventude não celebrou a Páscoa.

Você continua explorando os irmãos? Você anda atrás dos grandes? Você não dá valor aos companheiros? Você vive trancado no egoísmo ou no medo? Então, você está cheio de fermento vencido, meu irmão. Não celebrou a Páscoa.

Nestes meses de abril, maio junho, nossas comunidades vão estudar a Bíblia, preparando a Assembleia do Povo. E todos sabemos que a maneira certa de estudar a Bíblia é viver o que a Bíblia ensina Juntar a Bíblia e a Vida.

Agora, a lição mais importante da Bíblia é a Páscoa de Jesus. E essa lição devemos aprender todos, fazendo da Páscoa de Jesus a nossa Páscoa. Ressuscitando também para uma vida nova.

Aí sim, a alegria de Páscoa vai encher nosso coração, como encheu o coração de da mãe de Deus e dos discípulos. Como eles, sentiremos que o pecado e a morte estão ficando para trás e que a vida, vitoriosa. Ressuscitando, também nós, como Jesus ressuscitado.

Na alegria da Páscoa, abraça a todos seu bispo e companheiro Pedro.

**Exemplar 07**

**Setembro de 1984**

**Título: “MAL ANDA A JUSTIÇA ENTRE NÓS”**

Recado de nosso bispo

São Félix já declarada comarca, o fórum ficou esperando cinco anos. Finalmente o Juiz substituto chegou a milhares de processos desta região, que esperavam amontoados começaram a se mexer. Neste mês de junho assistimos aos dois primeiros julgamentos com júri popular.

Infelizmente estamos habituados a ver que a “Justiça” é cega mesmo, ou só enxerga de um lado: do lado onde está o dinheiro, do lado onde está a política do governo. Há muitos anos que, nesta região e em todo Brasil, presenciamos as sujeiras da “Justiça”. Os pequenos são condenados, os criminosos grandes são absolvidos, a polícia mata e não é nem julgada, o dinheiro compra, o conchavo resolve.

Índios, lavradores, operários, advogados do povo, agentes de pastoral foram assassinados pela polícia. Por fazendeiros, por pistoleiros e nunca esses assassinos foram condenados.

Falham os juízes, que muitas vezes vendidos, os advogados facilmente se corrompem e até o povo se cala a mais da conta ou se deixa levar na correnteza.

O processo do fazendeiro José Remi, acobertado pelo Delegado Regional de Polícia, Rui Aparecido Ribeiro, está nos preocupando seriamente. A viúva e os órfãos do peão assassinado estão aí, esperando pela justiça. O povo todo espera. Deus mesmo está aguardando, porque Ele é o “defensor dos órfãos e das viúvas”.

O processo do prefeito de Luciara José Liton acabou numa palhaçada que deixa humilhado todo o município. O vereador Cantídio conchavou e o vereador Célio cedeu. Somente três vereadores mantiverem firmes neste processo: Adão Libório, Luiz Vanderlei, João Paulo. Um grupinho exaltado de mulheres invadiu a Câmara e quebrou as máquinas. A polícia presenciando impassível, tudo combinado.

São tantos os que roubam no governo federal, nos governos estaduais, nos organismos públicos... Vamos deixar que as prefeituras roubem também? É assim?

Como bispo desta região, em nome do Povo e em nome de Deus, eu apelo mais uma vez a consciência das autoridades que ainda tiverem consciência e agora mais particularmente apelo aqueles que devem administrar a justiça aqui entre nós: o senhor juiz, o senhor promotor, os advogados, os jurados...

Sabemos como a política condiciona. Sabemos como tenta o dinheiro, observamos atentamente as companhias que cercam essas autoridades.

Mas confiamos em Deus “que reduz o príncipes a nada e faz dos juízes da terra um coisa vã” (Isaías 40,23). Ele exige justiça já, aqui, em favor dos pobres, seus preferidos.

Confiamos também na força do povo unido de olho aberto, que não vai aguentar sempre essa “justiça” injusta que nos oprime.

Está na hora de mudar. Esse Brasil todo deve criar vergonha e coragem e mudar de política, mudar de justiça, mudar de vida.

Cada um de nós, dentro de nossas possibilidades deve contribuir na construção de um mundo mais justo, a começar por casa, pelo patrimônio, pela cidade, pela comarca. Ser filho de Deus, na Bíblia, ser justo, como justo, é senhor.

A todos abraça com muita amizade seu bispo Pedro.

**Exemplar 08**

**Abril de 1984**

**Título: “ELEIÇÕES DIRETAS E MUITO MAIS”**

Recado de nosso bispo

Nos grandes comícios, nas conversas de botecos e até em camisas pintadas todo o Brasil fala das ELEIÇÕES DIRETAS PARA PRESIDENTE DA REPÚBLICA.

Somente não querem eleições diretas aqueles que acham que governo é coisa só dos grandes: eles montando e desmontando o brinquedo.

Eleições diretas para todos os cargos públicos de vereador até presidente é um procedimento normal em qualquer país livre.

O Brasil não é livre ainda. O Governo que temos é ilegítimo. O povo não o escolheu e não está servindo ao povo. O Regime que em 1964 se apoderou do poder, por um golpe militar, tem afundado o Brasil na dívida externa e a maior parte do mundo. O Brasil não é mais do Brasil. Como rato nas unhas dos gatos estamos nas garras do FMI.

Por isso queremos mudar.

Mas será que a gente consegue isso com as eleições diretas para Presidente da República? É mudando só o Presidente que vai mudar o Brasil?

Há muitos políticos por aí, inclusive da oposição, que falam nas eleições diretas, mas não estão verdadeiramente interessados em mudar a política do Brasil. Capitalistas, latifundiários, banqueiros, patrões, não vão querer uma verdadeira Reforma Agrária, o lucro repartido entre os operários, igualdade de oportunidades para todos na escola e na saúde, uma moradia digna para cada família (ninguém amontoados lotes e mansões), a justiça fazendo sem olhar o anel ou o bolso de ninguém...

Nós não estamos com esse políticos. A nossa política é outra. Chega de privilégios, chega de cabresto, chega de conversas. Não vamos cair na bobeira de fazermos da Eleições Diretas em espécie de campeonato de futebol político, um carnaval de nomes para distrair a fome do povo.

QUEREMOS ELEIÇÕES DIRETAS PARA PRESIDENTE. Sim senhor. Queremos um presidente eleito, não imposto. Queremos outro tipo de presidente. Mas queremos, sobretudo um governo diferente, a serviço da população, outro regime: de justiça e de igualdade, um sistema verdadeiramente popular.

Não é só um novo Presidente nem só um novo governo. QUEREMOS UMA SOCIEDADE NOVA. Porque isso é o que Deus quer, isso é o que o povo precisa.

Eleger o Presidente é um passo. Mas há outros muitos passos a serem dados. As leis, a economia, a justiça, a educação... que estão aí, devem ser mudadas.

Vamos torcer, minha gente, vamos lutar, vamos rezar. Com fé em Deus, o Povo unido um dia vai ser dono do Brasil, para bem de todos os brasileiros.

Sempre nesta esperança, abraça a todos estes seu bispo, nascido estrangeiro, mas brasileiro de coração Pedro.



**Exemplar 09**  
**Outubro de 1984**  
**Título “NORDESTE JÁ!”**  
**RECADO DE NOSSO BISPO**

Acabo de regressar do Piauí. Na Diocese de PICOS onde é bispo nosso amigo Dom Augusto Alves da Rocha, coordenei um retiro espiritual para leigos, religiosos e padres. Visitei Francisco Santos, uma comunidade de serra, muito animada e corajosa.

Celebrei missa na Catedral, conversamos, partilhamos as lutas comuns e a comum esperança. Ganhei para todos nós um bonito chapéu de couro, artisticamente trabalhado. E chupei e bebi aquele caju gostoso que somente lá se cria... Pé de caju o povo nordestino também na terra seca é que vinga e dá um fruto cheio e forte: povo teimoso povo de fé.

Lembrei para aqueles piauienses que a nossa cidade de São Felix do Araguaia foi fundada por piauienses. De Terezinha para Picos no ônibus, passei a dois quilômetros de cidade de São Felix do Piauí.

Somos descendência nordestina. E NORDESTE deve ser para todos nós assunto de família, paixão de casa.

Na última Assembleia Nacional, os bispos católicos do Brasil aprovamos um documento muito importante sobre a situação do NORDESTE. Este documento acaba se ser lançado a opinião pública pelo conselho permanente da CNBB.

É como um grito de alerta para toda a Igreja e para todo o Brasil.

“Um povo todo está sendo ameaçado de genocídio. A vida do povo nordestino está sendo destruída”.

A seca é um problema no Nordeste. Mas o grande problema, que acaba com toda aquela região, é a injustiça. A terra é cercada pelos grandes, a água fica nas propriedades dos grandes, as benfeitorias são a serviço dos grandes, a política olha só para os grandes. Dos pequenos quer apenas o voto. Muita mentira oficial, muito roubo público.

Milhões de crianças desnutridas. Milhões de lavradores sem-terra. Milhões de mortos, como numa guerra de verdade. Isso é o NORDESTE.

E o Brasil vem assistindo essa tragédia do NORDESTE como se aquele povo não tivesse direito à vida e a dignidade. Quando a seca aperta demais, se faz por uns meses uma campanha de esmolas, com muitas propaganda politiqueiras depois... todo o Brasil esquece novamente do NORDESTE sofrido.

Irmãos, na medida de nossas possibilidades, nós vamos tomar parte nessa grande campanha para valer, que agora está se desencadeando a favor do NORDESTE. Com a nossa oração; conhecendo a verdade sobre o NORDESTE; apoiando as lutas do povo nordestino.

Terra para os nordestinos, lá no NORDESTE.

Água, moradia e saúde para todos os nordestinos.

Respeito ao povo nordestino em todo Brasil! Já fizeram demais os nordestinos por este país, sempre retirantes fora de casa, sempre mão de obra barata para os serviços pesados em outros estados da nação!

No dia 16 deste mês de setembro vai se celebrar no santuário de São Francisco das Chagas, de Canindé, a primeira Romaria da terra do Ceará.

Nós queremos entrar de cheio nesta romaria de Libertação que o Povo do Nordeste está formando, cada dia mais animado. Seu caminho é nosso caminho, porque seguimos o mesmo Jesus Libertador.

N'Ele, abraço a todos com muita amizade e particularmente todos os nordestinos e filhos de nordestinos de nossa Prelazia de São Felix do Araguaia.

Seu bispo e companheiro, Pedro.

## Exemplar 10

Dezembro de 1984

**Título: “NOSSO DEUS É LIBERTADOR MESMO!**

### RECADO DE NOSSO BISPO

A “Teologia da Libertação” virou notícia no mundo inteiro. O povo pobre, nem sabe bem o que é isso. Nem eu vou discutir isso nesse breve recado. O que o povo sabe – porque tem fé – é que NOSSO DEUS É UM DEUS LIBERTADOR. A bíblia toda fala da vontade e da ação libertadora de Deus. Arrancando seu povo do cativeiro, condenando pela boca dos profetas e injustiças e a opressão, enviando-nos seu próprio Filho para sempre naquela liberdade. São Paulo pede que os cristãos nos mantenhamos sempre naquela liberdade com que Cristo nos libertou.

O povo sabe que todo cativeiro é pecado. Porque Deus não quer seus filhos escravos de ninguém.

O povo sabe que o todo pecado é cativeiro. Porque o pecado nos tira a verdadeira liberdade, tornando-nos escravos da mentira, da injustiça, do ódio, do orgulho, do dinheiro, da imoralidade...

O povo sabe que o último cativeiro que espera a todos os humanos, é a morte. Todos nascemos sujeitos a ela.

Pois bem. Nosso Deus quer nos libertar do cativeiro, do pecado e da morte.

E a tal de Teologia da Libertação, isso explica, isso ensina às nossas comunidades. Seguindo o próprio Jesus, que veio anunciar a Boa Nova aos pobres e trazer a libertação aos cativos.

Para isso, a Doutrina da Libertação da três passos.

4. OLHA E ANALISA A REALIDADE. Essa situação trágica de fome, miséria e opressão em que vivem dois terços da Humanidade! Todo o Terceiro Mundo (Ásia, África, América Latina) submetidos aos interesses do Primeiro mundo (Estados Unidos, Europa, Japão...) e despojado por suas próprias autoridades corruptas e por uns poucos.

5. A LUZ DA FÉ, REFLETE SOBRE ESSA SITUAÇÃO e enxerga como é contrária à vontade de Deus. Esse mundo de mentiras e de injustiças não prepara o Reino do Pai, que é verdade e amor. Tanta morte não anuncia a vida plena que Deus, quer para seus filhos, já, aqui na terra e depois para sempre no céu.

6. ASSUME COMPROMISSOS PRÁTICOS. Não é só saber que o mundo está mal, precisa transformar esse mundo. O Reino de Deus exige que todos entremos de cheio

nessa grande batalha: renovando nosso coração e renovando a sociedade; mudando a vida e mudando as estruturas; rezando e agindo. E se for preciso, morrendo como Jesus, “Para que a vontade do Pai de faça já, aqui na terra”. Sabendo que é aqui na terra que a Graça de Deus e nossa fidelidade preparam o Reino de glorioso dos céus.

Os inimigos do povo, os que querem que tudo fique igual, não gostam dessa Doutrina. Acham que ela abre demais o olhos dos pobres e os tira do conformismo e os anima a se organizar.

Achariam tão bom que os cristões pensassem só no Céu... esquecendo a Terra! Quando nós queremos ganhar o Céu, conquistamos a Terra.

Queremos viver agora como filhos livres do Pai e como irmãos verdadeiros para depois podermos viver assim, naquela gloriosa folga eterna...

Alguns não entendem direito essa Doutrina porque estão longe do sofrimento do povo.

Nós, irmãos, com simplicidade e com coragem, fiéis ao Evangelho e fiéis a Igreja de Jesus, continuaremos a lutar, com toda a nossa vida pela Libertação do pecado, do cativo, da morte. Confiamos n´Aquele que nos libertou com seu próprio Sangue.

Abraça a todos, seu bispo e companheiro, Pedro.