

O DESDOBRAMENTO DO CONCEITO DE CAMPO DISCURSIVO EM UMA ANÁLISE DO CAMPO DISCURSIVO RELIGIOSO CRISTÃO DO SÉCULO XVI

The unfolding of the concept of discursive field in an analysis of the Christian religious discursive field of the 16th century

Érika de Moraes¹
Diego José Gonçalves Dias²

Resumo: Este trabalho propõe uma reflexão teórica a respeito do conceito de campo discursivo por Maingueneau (2015), tendo em vista diferenças em relação a como esse dispositivo teórico era pensado por Bordieu, especialmente em relação à questão do posicionamento. Pierre Bourdieu desempenhou muita influência sobre a forma inicial da concepção de campo discursivo utilizada por Maingueneau. A fim de apresentar essa reflexão de forma mais concreta, são consideradas as cartas de Calvino a Lutero e Melancton no séc. XVI, que permitem analisar a concorrência entre diversos posicionamentos dentro de um mesmo campo discursivo. Nessas missivas, é possível observar a dinâmica do posicionamento dentro do campo discursivo religioso.

Palavras-chave: Posicionamento; campo discursivo; formação discursiva.

Abstract: This paper proposes a theoretical reflection on the concept of the discursive field by

¹ Docente da Universidade Estadual Paulista (UNESP), vinculada à Faculdade de Arquitetura, Artes e Comunicação (FAAC) e ao departamento de ciências humanas do Campus de Bauru e credenciada no programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos (PPGEL) do IBILCE-UNESP Campus de São José do Rio Preto. Doutora em Linguística pelo Instituto de Estudos da Linguagem IEL/UNICAMP. São Paulo/SP – Brasil.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6571-3971>. Email: erika.moraes@unesp.br.

² Mestre em Estudos Linguísticos pelo IBILCE/UNESP de São José do Rio Preto. São Paulo/SP. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7336-5831>. Email: rev.diegojose@gmail.com.

Maingueneau (2010), in view of differences in relation to how this theoretical device was thought by Bourdieu, especially in relation to the question of positioning. Pierre Bourdieu played a great deal of influence on the initial form of the discursive field conception used by Maingueneau. In order to present this reflection in a more concrete way, Calvin's letters to Luther and Melanchton in the XVI century are considered, which allows for the analysis of the competition between different positions within the same discursive field. In these letters, it is possible to observe the dynamics of the positioning within the religious discursive field.

Keywords: Positioning; discursive field; discursive formation.

INTRODUÇÃO

Maingueneau (2008) afirma que, relativamente à formação discursiva, a Análise do Discurso (AD) possui uma dupla paternidade: Pêcheux e Foulcault. Aquele trouxe a influência marxista althusseriana, da psicanálise e o estruturalismo e, segundo Maingueneau (2015), tinha o objetivo de decompor os textos a fim de compreender sua ideologia, ou seja, sua posição, sua inscrição na luta de classe. Foulcault, na Arqueologia do Saber, toma o caminho da “formação discursiva” do que Maingueneau chama de posicionamento.

O sociólogo e filósofo francês Pierre Bourdieu teve grande influência na produção de Maingueneau, especialmente, na percepção dos campos discursivos. Segundo Champagne (2004), Bourdieu tem uma ampla pesquisa que passa pela realidade dos camponeses, a arte, as ciências e a religião. Nas primeiras obras, desenvolveu o conceito de habitus e, em 1964, em Os Herdeiros, desenvolve a ideia de capital

cultural. Em 1968, passa a se dedicar à educação com o Centro de Sociologia da Educação e Cultura.

Para se entender a formação discursiva segundo Maingueneau a concebe, faz-se necessário conhecer a origem desse conceito, passando de forma sucinta pela concepção de Bourdieu sobre as disputas dentro de um campo e como os atores interagem dentro de suas condições para virem da periferia para o centro.

O objetivo deste artigo é mostrar o desdobramento do conceito de campo discursivo em Maingueneau. A fim de que este trabalho fuja do texto puramente abstrato, opta-se por seguir a mesma práxis de Maingueneau no capítulo “Campo discursivo a propósito do campo literário” na obra *Doze conceitos em análise do discurso* (2010). Neste capítulo, o autor remete a um poeta quase totalmente desconhecido do séc. XIX Emile du Tiers (1848-1897) e a estratégia que traçou para chegar ao êxito. Maingueneau (2010) apresenta um corpus (dedicatórias das coletâneas de Emile du Tiers) para mostrar a tentativa daquele poeta em se aproximar do centro do campo literário.

Maingueneau (2010, p. 52) defende que as trajetórias de um escritor não estabelecem um plano contínuo e harmonioso. Emile du Tiers teve cinco coletâneas de poemas que não obtiveram o almejado êxito. Apesar de possuir uma temática regional, tinha um posicionamento não regionalista. Na sua segunda coletânea (1891), faz dedicação ao autor falecido Jules Sandeau, que possuía uma trajetória muito parecida com a sua e cuja irmã nutria relação com sua família. Depois, em 1892, em uma terceira coletânea, faz dedicação a uma figura que ocupava o centro do campo literário, Sully Prudhomme, por quem nutria apreço. Dedica a quinta coletânea a um escritor que, na época, alentava certo capital dentro do campo literário: André Theuriot, responsável por

colocá-lo na periferia do campo literário, delegando-lhe a figura de um poeta regional. Contudo, mesmo que as circunstâncias lhe tenham sido cruéis nos anos de vida, após a sua morte, sua poesia regional ganhou prestígio e conseqüente interesse.

Este trabalho apresenta como corpus uma coletânea de cartas de João Calvino, que foram publicadas em língua portuguesa para comemorar seus 500 anos sob o título *Cartas de João Calvino* (2009). Essa obra reúne 70 cartas que correspondem a um décimo das missivas organizadas e publicadas por Jules Bonnet no séc. XIX. O critério para essa seleção comemorativa foi mostrar o ardor pelo ministério dos amigos do Reformador de Genebra, assim como a preocupação que possuía para com a igreja local e universal como podemos ver na correspondência que teve com Filipe Melanchton (1497-1560) e Martinho Lutero (1483-1546). Esse material permite vislumbrar o conceito compreendido por Maingueneau para quem:

A concorrência implica minimamente a existência de uma pluralidade de produtores que procuram ser reconhecidos como os mais legítimos por um público – muito restrito – que tem a possibilidade de preferir alguns a outros e de recompensá-los materialmente e/ou simbolicamente em função dessa preferência (MAINGUENEAU, 2015, p. 58)

Quando utilizamos esse corpus para observar o conceito de Campo Discursivo em Maingueneau, podemos ver a estratégia de Calvino em dialogar com o centro do campo religioso (Martinho Lutero) e estabelecer os posicionamentos que estão em concorrência e forjam a própria diferença nas formações discursivas.

Tanto Calvino, quanto Lutero e Melanchton têm seus próprios públicos e desejam a recompensa simbólica que, para o Reformador de Genebra, é uma conversão autêntica e não meramente institucional, para Lutero, a libertação do cativo babilônico imposto pela Igreja de

Roma e, para Melanchton, a unidade dos Luteranos e os demais protestantes na teologia mais sólida possível. Todos eles estão no mesmo campo religioso protestante, mas diferenciam-se no capital que detêm. No centro do campo está Lutero que ostenta essa posição não só pela história, ruptura com o catolicismo romano, mas também, devido a sua aceitação por príncipes alemães como Frederico, eleitor da Saxônia.

Tanto Melanchton quanto Calvino concorrem, diferenciando-se na temática. Cada um desses três teólogos assumem a Palavra como a fonte da verdade na vida da igreja e essa foi a causa da própria ruptura que tiveram com a Igreja de Roma, contudo divergirão na hermenêutica dessa Palavra revelada. Os fatos mostram que Calvino assume a postura mais profunda, pois exige consonância intelectual e prática para com a observância das Escrituras, já Lutero está no extremo oposto, pois não aceita que padrões filosóficos humanistas ditem qualquer paradigma na formulação da estrutura teológica e, no meio desse “cabo de guerra”, está Melanchton, que entende a necessidade de uma teologia mais ampla e sólida, mas quer assumi-la sem trair os princípios propostos por Lutero.

Adota-se neste trabalho a visão de Dominique Maingueneau (2015) com relação ao campo discursivo, ou seja, a preponderância do posicionamento de modo que se estabelece um paradoxo: a partir do papel que se vive na sociedade, o indivíduo se constrói a partir de um padrão mais elevado (um Absoluto) e esse padrão se edifica pelo posicionamento tomado. Os Reformadores do séc. XVI tinham como o padrão absoluto o forjar uma igreja fundada na Palavra e livre do que chamavam de superstições, todavia, esse ideal elevado sobrevive pelos posicionamentos forjados em concorrência a outros.

1. TEORIA GERAL DOS CAMPOS (TGC)

Bourdieu (1989, p. 7) defende que o poder simbólico é invisível, o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem". Dessa maneira, em uma perspectiva neo-kantiana (escola filosófica do século XIX que rompe com o idealismo hegeliano) entende que o mito, a religião, a ciência e a arte são universos simbólicos que existem como formas de conhecimento.

Nesse quadro, Bourdieu (1989, p. 9) sintetiza sua visão afirmando: "o poder simbólico é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem gnoseológica: o sentido imediato do mundo". Esses universos simbólicos, por serem estruturados, moldam a sociedade e servem na interação dos seres humanos e no agrupamento deles, pois "são os meios por excelência de interação social" (BOURDIEU, 1989, p. 10).

Em uma visão marxista, o sistema simbólico" não está alheio à intervenção da sociedade, ou seja, reproduz o discurso da classe dominante. Bourdieu (1989) defende o papel aglutinador da cultura. Dessa maneira, as características desse sistema simbólico forjam a própria cultura que une, legitima e separa. Une os indivíduos de uma sociedade, legitima a classe dominante e separa os grupos dissidentes. O Catolicismo Romano foi responsável por unir o Ocidente durante toda a Idade Média exercendo o mesmo papel do Império Romano do Ocidente. Dessa forma, uniu a cristandade, legitimou a nobreza até a Modernidade e gerou a forma de excluir os protestantes do século XVI.

Sadoletto (2010) defende que a grande preocupação da Igreja está na manutenção da unidade, cuja expressão desse papel aglutinador detém esse poder simbólico o qual rege as pessoas de todos

os lugares e tempos. Esse poder advinha de uma força superior e transcendental: o Espírito Santo. Essa autoridade divina é usada pela igreja, especialmente na figura do Papa, como uma ferramenta para exercer seu arbítrio, de modo que o Catecismo Romano de Pio V defende: “a Igreja visível precisa de um chefe visível” (SÃO PIO V, 1950, p. 165).

Sadoleto (2010, p. 52), lê a Reforma Protestante pelo prisma da tradição ferida, na qual a astúcia dos Reformadores se dava na ousadia de romper com os marcos antigos cujos frutos foram “querelas” e “sedições” para a obtenção dos “poderes” e “honras” que pertenciam, para o Sadoleto, por direito divino ao Catolicismo.

A dificuldade na concepção da Teoria do Campo para a postura de Maingueneau traduz a própria diferença entre Hegel e Marx: as ideias mudam o mundo ou o conflito de classes modifica as ideias. Bourdieu (1996) privilegia as ideias que estão no campo de modo que elas seguem regras próprias e se tornam independentes das influências externas, todavia Maingueneau (2015) entende que o sentido de um texto é uma construção social, ou seja, muda a partir das influências externas.

Segundo Pereira et al (2002), Bourdieu entende que a sociedade não funciona de forma substancialista, como se as relações sociais fossem características de uma determinada sociedade, mas como produto da interação entre pessoas em um momento histórico, pois o “espaço social é construído de tal modo que os agentes ou os grupos são aí distribuídos em função de sua posição nas distribuições estatísticas de acordo com os dois princípios de diferenciação” (capital econômico e o capital cultural) (BOURDIEU, 1996, p. 19). Dessa maneira, segundo Pereira et al (2002, p. 109), para Bourdieu, a sociedade é “uma teia

multidimensional de relações recíprocas, de diferenças e antagonismos, distâncias e aproximações, concorrência e complementaridade”.

A proposta de Bourdieu (1996) assemelha-se à ideia de grupos operativos de Pichon-Rivière (1985): os grupos operativos se estabelecem ao redor de uma tarefa. Dessa maneira, os indivíduos interagem nessa sociedade e, independentemente, de suas classes sociais, desempenham papéis que seguem regras próprias do grupo, pois em qualquer interação haverá o papel daquele que lidera em busca do novo, enquanto haverá aquele que desempenha o papel da resistência, assim como o papel do porta voz e do bode expiatório.

Partindo do pressuposto de que Bourdieu (1989) coloca a ciência, a religião e a arte como universos simbólicos que sistematizam e aglutinam a sociedade, podemos ter essas instâncias, em certa medida, de forma equivalente, e transferir o que atribui a uma para outra no âmbito da sociologia, pois afirma:

Todas as produções culturais, a filosofia, a história, a ciência, a arte, a literatura e são objetos de análise com pretensões científicas. Há uma história da literatura, uma história da filosofia, uma história das ciências etc., e em todos esses campos encontra-se a mesma oposição, o mesmo antagonismo, frequentemente considerados como irreduzíveis [...] (BOURDIEU, 2004, p. 19)

Bourdieu (2004, p. 20) entende que o campo é um “microcosmos dotado de leis próprias”. Dessa maneira, apesar desses campos terem seu arcabouço metodológico, não estão isentos da sociedade que os cerca, de modo que não existe ciência, arte, literatura e a religião que não estejam de alguma forma e em certa medida influenciada pela sociedade. Dessa maneira, segundo Bourdieu (2004, p. 21), assim como não há ciência, não há uma religião pura, assim como não se pode

acreditar que ela esteja totalmente escravizada aos ditames político-econômicos, assim como não está livre dessas influências.

Bourdieu (2004) afirma que, no século XX, o campo religioso tem perdido terreno, contudo, no século XVI, era por excelência a voz que dirigia a alma das pessoas. Mesmo que hoje os líderes religiosos estejam cada vez mais restritos ao cerimonial, até o século XVI, forneciam a própria razão de ser das pessoas. Todavia, a história nos mostra que o campo religioso não era um objeto monolítico, mas um lugar em que diferentes vozes, até mesmo antagonistas dialogavam.

Segundo Bourdieu (2003), por mais diferentes que sejam os campos, são regidos pelas mesmas leis, pois, apesar da heterogeneidade deles, são ordenados por padrões universais. Dessa maneira, dentro de um campo há diferentes espaços que são construções sociais que existem pela relação que os agentes empreendem dentro do campo.

Dentro de um campo, há diversos espaços que disputam pela hegemonia. Se tomarmos o campo científico, especificamente a contribuição epistemológica de Thomas Kuhn, ou seja, a ciência possui paradigmas, todavia as revoluções vêm subjugar antigos padrões, pois “[...] a transição sucessiva de um paradigma a outro, por meio de uma revolução, é o padrão usual de desenvolvimento da ciência amadurecida” (KUHN, 1998, p. 32).

Segundo Bourdieu (2003), o funcionamento do campo, ou seja, a relação que os espaços exercem dentro dele, seguem regras imanentes a esse processo que Bourdieu chama de habitus. No campo, as paradas evidenciam a autoridade que se dá pelo acúmulo de capital (prestígio) de modo que, na sua abundância, aquele que o detém assume estratégias de conservação, enquanto aqueles que têm menos aderem a uma postura de subversão, pois, conforme Bourdieu (1996, p. 270), “a

iniciativa da mudança cabe quase por definição aos recém-chegados, ou seja, aos mais jovens, que são também os mais desprovidos de capital específico". Tal como Saussure (2004), Bourdieu (1996) entende que a identidade se dá pela diferenciação.

2. A VISÃO DE MAINGUENEAU SOBRE OS CAMPOS DISCURSIVOS

Segundo Maingueneau (2018), na década de 1960, a AD existia entre a problemática dos campos de Bourdieu e a da arqueologia de Foucault explicitando o confronto de abordagens divergentes (a postura da sociologia e da literatura). Maingueneau (2015, p.46) afirma que "Bourdieu privilegia as estratégias de legitimação dos agentes no interior de um 'campo literário' que segue regras próprias".

Bourdieu (1996) entende que as análises de cunho marxista, que fundam a interpretação na identificação da voz do grupo social em que a obra foi produzida, de modo que o autor é apenas o meio pelo qual essa voz foi proferida, são como um "curtocircuito redutor" e é para essa realidade que desenvolve a teoria dos campos.

Bourdieu (1996, p. 61) defende que "o campo exerce o feito de refração (como um prisma): portanto apenas conhecendo as leis específicas de seu funcionamento (seu "coeficiente de refração", isto é, seu grau de autonomia) é que se pode compreender as mudanças nas relações entre escritores". Dessa maneira, estabelece-se uma relação paradoxal de modo que "os produtores de vanguarda são determinados pelo passado até nas inovações destinadas a superá-lo, inscritas, como em uma matriz original, no espaço dos possíveis imanentes ao próprio campo" (BOURDIEU, 1996, p. 70). Nessa relação, o que se produz no campo fica cada vez mais independente do contexto externo.

A ruptura entre a TGC de Bourdieu e os campos discursivos de Maingueneau se dá precisamente no aspecto que, enquanto aquele entende que a interpretação não precisa dos seus pressupostos externos, este entende que destituído dos posicionamentos não se pode compreender a oposição entre os subgrupos de um campo. Segundo Maingueneau (2015), uma das características do discurso é ter seu sentido socialmente construído.

Os novos precisam pagar um direito de entrada: reconhecendo o valor do jogo e conhecimento prático dos princípios do fundamento do jogo. O texto novo, por ter menos capital, é subversivo e se detém a estratégias que visam drenar o capital dos discursos mais velhos que, por sua vez, para preservar capital buscam uma postura conservadora. Nessa dinâmica, a subversão é tolerada em um campo dentro de certos limites; ultrapassar implica expulsão, ou seja, os discursos novos fazem revoluções parciais, haja vista que revoluções totais pervertem o habitus tentando mudar as regras do jogo.

Maingueneau (2010), tal como Bourdieu (2003), entende que o campo discursivo não é homogêneo, todavia acredita que as leis não são invariáveis, mas “um jogo de equilíbrio instável” (MAIGUENEAU, 2010, p. 50). De fato, Maingueneau (2010, p. 52) conceitua campo discursivo como “o espaço em que se definem as trajetórias efetivas dos escritores, que estão constantemente reajustando suas estratégias em função da maneira como evolui sua posição”.

A ruptura de Maingueneau (2010) com Bourdieu se dá nos anos 1970, pois passa a considerar a questão da formação discursiva, pois acata como “um espaço no interior do qual interagem diferentes ‘posicionamentos’, fontes de enunciados que devem assumir os embates impostos pela natureza do campo” (MAIGUENEAU, 2010, p. 50).

O interesse de Maingueneau é perquirir o íntimo do discurso e identificar a essência que lhe dá sua própria identidade. O modelo proposto por Bourdieu consegue identificar a diferença entre os campos, todavia não a origem dessa disparidade. Sua proposta fica restrita à ideia de novidade e tradição, discursos mais velhos têm mais capital em relação aos discursos mais jovens. Tomando o conceito de posicionamento de Pêcheux, Maingueneau mostra que as escolhas que os respectivos autores tomaram em seus discursos para estabelecer o gênero eram respostas dos seus posicionamentos.

Segundo Maingueneau (2015, p.68), os posicionamentos se inscrevem dentro de um campo discursivo não de forma estática, mas em uma concorrência que segue a lógica da relação de força entre os discursos. Os posicionamentos periféricos formam subcampos. Maingueneau (2015) entende que dentro desses subcampos existem limitações semânticas que são obedecidas pelos discursos que os compõe sob a pena de perderem sua identidade. Dessa maneira, Maingueneau (2015, 69) afirma que “muitos estudos de campo mostram que atividades verbais que poderiam ser julgadas parasitárias ou marginais são, de fato, necessárias ao funcionamento de uma instituição”.

A partir dessa perspectiva do posicionamento, funciona como a identidade enunciativa de um discurso dentro de um campo e, por causa dele, se aglutina e se diferencia em relação aos demais discursos. Assim, a forma de compreender a essência do discurso está na sua análise a partir de sua formação discursiva.

3. FORMAÇÃO DISCURSIVA

Segundo Maingueneau (2000), o conceito de formação discursiva é proveniente da escola francesa e foi introduzida por Foucault “para designar conjuntos de enunciados relacionados a um mesmo sistema de regras, historicamente determinadas” (MAINGUENEAU, 2000, p. 68). Maingueneau (2015) defende que foi na França que a Análise do Discurso foi pela primeira vez “a análise do discurso foi definida como um empreendimento ao mesmo tempo teórico e metodológico específico” (MAINGUENEAU, 2015, p. 18). O conceito de Formação discursiva (FD) pode alegar dupla paternidade: Pêcheux e Foucault.

Segundo Maingueneau (2008), para Foucault, a FD oscila entre as regras e a dispersão. As regras representam simultaneamente por um conjunto de enunciados submetido a mesma regularidade, enquanto a dispersão que estuda formas de repartição, que excede a toda coerência. Dessa maneira, o autor entende que a FD deve buscar observar a regularidade da distância entre os textos, preferências temáticas, campo ou estratégias.

Michel Pêcheux, por sua vez, tem como pressupostos teóricos o marxismo althusseriano, de onde recebe a formação política e ideológica. Nessa perspectiva, a FD tem uma posição (inscrita no espaço de luta de classes) e um posicionamento (definida no interior do campo discursivo). Assim, Pêcheux não está preocupado com a questão do gênero, mas com a posição do discurso.

Dessa forma, a FD tem essas duas influências, pois, com Foucault, a partir da história da ciência, existe a preocupação com o gênero, enquanto, em Pêcheux, a partir da luta de classes, há a preocupação com o posicionamento. Maingueneau (2008) defende que a FD é afetada por esses dois posicionamentos teóricos e a conceitua como “todo sistema de regras que funda a unidade de um conjunto de

enunciados sóciohistoricamente circunscritos" (MAINGUENEAU, 2000, p. 68) e considera que a FD propicia a constituição de corpora heterogêneos.

3.1. Unidades tópicas e não-tópicas

Segundo Maingueneau (2008), atualmente, os analistas do discurso se distanciaram tanto da perspectiva de gênero de Foucault e de posicionamento de Pêcheux, todavia esses conceitos, em conjuntos, são bailares na AD. Nessa perspectiva, a identidade do discurso pode ser vislumbrada em unidades tópicas e não tópicas.

As unidades tópicas podem ser identificadas como territoriais e transversas. Aquelas, segundo Maingueneau (2015, p. 17), concentram discursos que se caracterizam pela delimitação e se relacionam a setores da sociedade e a gêneros discursivos, que pertencem a um "aparelho institucional" e dependem de um "posicionamento".

Segundo Maingueneau (2015, p. 66), os gêneros podem ser comparados aos átomos dentro da atividade discursiva de modo que, inevitavelmente, se relaciona a outros discursos em três modos: atividade política (finalidade), campo discursivo (posicionamento) e lugares de atividade (lugar institucional em que esse discurso é utilizado). Os textos tópicos transversos têm esse nome porque atravessam diferentes tipos de gêneros e, segundo Maingueneau (2015, p. 17), possuem três critérios: linguístico, funcional e comunicacional.

As unidades não-tópicas são aquelas que não têm fronteiras delimitadas e precisam da delimitação que o pesquisador fará em um corpus. Quando Hitler escreveu o seu *Mein Kampf* (Minha Luta) em 1925, sua finalidade era produzir uma biografia que retratava sua luta da infância, guerra, entrada na política e o fracasso do "putsch de Munique"

com um posicionamento antissemita, antimarxista e anticomunista e com difusão primária entre os membros do partido nazista. Essa realidade traduz a realidade do campo discursivo no qual essa obra está inserida. Entretanto, o pesquisador, em uma abordagem não-tópica, pode estabelecer as fronteiras do discurso racista e ariano.

Nessa lógica, Maingueneau (2015, p.19) afirma: “é para esse tipo de unidade que o termo ‘formação discursiva’, me parece, pode convir”. Inspirado na polifonia de Bakhtin, Maingueneau (2015) entende que a formação desses corpora pode ser heterogênea e, assim, dessa forma, encontra-se unidade não-tópicas unifocais (detém-se a um conjunto discursivo) e plurifocais (utiliza mais de um conjunto discursivo).

4. ANÁLISE DE DISCURSO NO CAMPO RELIGIOSO

Dentro do discurso religioso, há diversos subgrupos tais como o discurso protestante e o discurso católico que se diferenciam a partir de seus posicionamentos divergentes quanto a temas polêmicos. Se compararmos as missivas de João Calvino ao reformador alemão Martinho Lutero e a Felipe Melancton, é possível ver a postura de como o Exegeta da Reforma estabelece seu posicionamento em relação à Reforma Protestante e, conseqüentemente, o seu lugar no campo discursivo religioso do séc XVI.

A Reforma Protestante do século XVI não foi um movimento monolítico, mas que gerou muitos conflitos devido às diferentes zonas de interesse que se interligavam nesse momento em que se desejava chegar a um ponto em comum. O grande Reformador da Alemanha foi o ex-monge agostiniano Martinho Lutero e teve seu marco no dia 31 de outubro de 1517 quando afixou as 95 teses na igreja do castelo de Wittenberg. Essa atitude deu início a uma ruptura sistemática com o

catolicismo romano, que considerava como uma prisão tirânica cuja expressão mais nítida estava na vida de indulgências e nas superstições advindas dos ritos.

Segundo Gonzalez (2004), o ex-monge alemão não era muito afeito ao humanismo, especialmente pelas rugas que contraiu com Erasmo de Roterdã, especialmente na sua defesa contra o livre-arbítrio. Apesar de lecionar na Universidade de Wittenberg, tinha uma visão muito prática e restrita da teologia e da ação do teólogo que não devem ter outro objeto de estudo que não seja a Palavra de Deus. Na Controvérsia de Heidelberg (apud GONZALEZ, 2004), defende a existência de dois tipos de teologia: a da cruz e a da glória, enquanto esta é cega, jactanciosa e se vale das obras, aquela conta com a graça de Deus.

Gonzalez (2004) aponta um movimento interessante na Reforma do século XVI: enquanto os teólogos reformados como Calvino fazem uma aproximação à teologia de Lutero, Felipe Melanchthon – o grande teólogo do luteranismo – faz uma aproximação à teologia reformada, especialmente devido ao apresso dessa pelo humanismo e uma teologia mais refinada. Coube a Melanchthon elaborar uma possível unidade entre os luteranos, o que ocorreu depois de sua morte, com a Fórmula da Concórdia.

A primeira vez que Calvino procurou se comunicar com Lutero foi no dia 21 de janeiro de 1545, o que aconteceu depois do Colóquio de Marburgo, reunião idealizada por Felipe de Hesse, grande apoiador de Lutero, a fim de reunir o célebre professor de Wittenberg com o líder da Reforma de Zurique, Ulrico Zuínglio. O tema foi a visão que tinham a respeito do sacramento da Eucaristia.

Segundo as Escrituras, Jesus, na última Ceia, ordenou que seus discípulos, ao longo do tempo, partilhassem do pão e do cálice como

ele próprio fizera. Essa ordenança gerou diversas concepções entre os cristãos: os Católicos romanos criam na transubstanciação (o milagre no qual o pão se transformava em carne e o vinho em sangue), Lutero cria na consubstanciação (no pão e no vinho residiam as duas naturezas, tanto a divina quanto a humana) e Zuínglio acreditava em um rito simplesmente memorial. Esse colóquio terminou em fracasso, sendo que Lutero passou a rejeitar qualquer contato com teólogos suíços (apesar de Calvino ser francês exercia seu ministério em Genebra).

Dessa maneira afirma Calvino a Lutero (única carta dirigida ao reformador alemão) em 21 de janeiro de 1545:

Ao excelentíssimo pastor da igreja cristã, Dr. M. Lutero, meu respeitado pai. Ao ver que a totalidade de meus compatriotas tirados das trevas do papado para a santa fé, nada haviam alterado de sua confissão pública e que continuavam a se corromper com a adoração sacrílega dos papistas, como se jamais tivessem sentido o gosto da verdadeira doutrina, foi-me totalmente impossível deixar de reprovar tão grande preguiça e negligência, da maneira como eu pensava que mereciam. Como é mesmo possível que essa fé, sepultada no íntimo do coração, não irrompa em confissão de fé? Que tipo de religião pode ser essa, que jaz submersa sob a aparência de idolatria? No entanto, não desenvolverei aqui meu argumento, pois já o fiz em dois pequenos tratados, nos quais, se não lhe foram inconveniente folheá-los, perceberá mais claramente tanto o que penso como as razões que me compeliram a formar essa opinião. Na verdade, pela leitura deles, alguns de nosso povo, não obstante estarem, até então, entorpecidos em falsa esperança, sendo despertados, passaram a ponderar no que deveriam fazer (CALVINO, 2009, p. 53)

Na carta dirigida a Lutero no dia 21 de janeiro de 1545, é importante observar como João Calvino se refere a Martinho Lutero “excelentíssimo pastor da igreja cristã” para mostrar como seu feito estava além do espaço e como suas ideias eram referência não só para a igreja da Alemanha, mas às outras igrejas europeias. Igualmente, salienta seu título acadêmico, o que não ocorre nos demais excertos, de fato Lutero era doutor em teologia com ênfase nas Sagradas Escrituras,

mas, com essa referência, o preparo intelectual do reformador alemão é evidenciado. Por último, refere-se a ele como “meu respeitado pai”. O substantivo “pai” é muito significativo dentro da semântica cristã, haja vista, que a geração posterior aos apóstolos é chamada de patrística e seus teólogos são denominados “pais da igreja”. De alguma forma, Calvino quer se filiar ao posicionamento de Lutero na mesma relação de pai e filho, como se ele, sendo mais jovem, fosse um filho e herdeiro das ideias de ruptura do outrora monge agostiniano.

Calvino, se dirigindo a Lutero, faz duas perguntas retóricas ao Reformador Alemão: “Como é mesmo possível que essa fé, sepultada no íntimo do coração, não irrompa em confissão de fé? Que tipo de religião pode ser essa, que jaz submersa sob a aparência de idolatria?”. Na primeira, mostra a fé negligente dos franceses que, apesar de se abrirem ao conhecimento proveniente da Reforma Protestante, não o faziam de modo a externarem-na em uma confissão objetiva da fé. Na segunda pergunta, mostra estranheza para com essa fé que jaz sob a idolatria, ou seja, existe dentro de padrões cognitivos, mas que não atingem a vida prática do indivíduo.

Na mesma carta a Lutero (21 de janeiro de 1545), Calvino afirma:

Quisera poder voar até você para poder desfrutar da felicidade de sua companhia ao menos por algumas horas, o que seria melhor, pois preferiria conversar pessoalmente com você acerca não somente dessa questão, mas também, de outras. No entanto, como na terra tal não nos é concedido, tenho esperança de que isso ocorra em breve no Reino de Deus. Adieu, celeberrimo senhor, notabilíssimo ministro de Cristo e meu pai sempre honrável. Que o Senhor mesmo o governe e dirija pelo seu próprio Espírito, para que persevere até o fim, para o benefício e o bem comum de sua Igreja (CALVINO, 2009, p. 54).

Depois, faz-se porta-voz dos franceses e deixa sua nacionalidade patente ao encerrar sua carta com “Adieu”. A própria ideia de nacionalidade era algo relativamente recente no século XVI

quando os Estados nacionais começavam a tomar forma. Parece que João Calvino deseja apresentar seus escritos ao idoso doutor a fim de colher suas considerações, mesmo que em breves palavras e sem que o trabalho lhe trouxesse ônus.

Calvino (2009) afirma que os dois tratados enviados a Lutero contêm um resumo de suas ideias teológicas e que serviram para despertar os seus compatriotas do que chama de “trevas do papado para a santa fé”. É importante notar que Calvino cria um vínculo em posicionamentos semelhantes, pois, em sua concepção, partilhava da “santa fé”. Contudo, nem todos os seus compatriotas partilhavam do mesmo posicionamento, porque estavam ligados ao discurso dominante empreendido pelas “trevas do papado”.

Aqui, emerge o que Maingueneau (2015, p. 51) conceitua como posicionamentos dominantes e dominados que se organizam com “um centro, uma periferia e uma fronteira”. No sec. XVI, o discurso das “trevas do papado” ocupa uma posição central, enquanto o da “santa fé”, por estar na periferia, deseja chegar ao centro. Nessa perspectiva, Calvino faz perguntas sobre o motivo de as pessoas negligenciarem uma ruptura com o discurso dominante: “Como é mesmo possível que essa fé, sepultada no íntimo do coração, não irrompa em confissão de fé? Que tipo de religião pode ser essa, que jaz submersa sob a aparência de idolatria?”.

Quando Calvino (2009) vai, em missiva, apresentar seus opúsculos a Lutero, reconhece nesse campo o que Maingueneau (2015) denomina “rede de aparelhos”, onde pressupõe não só um público, aqueles que abandonaram a “falsa esperança” e passam a ponderar no que devem fazer, assim como a existência de um crítico que pode dar legitimidade ao que foi produzido.

Também pode ser observado o que Maingueneau (2015, p. 51) chama de “arquivo”, no qual está contida a “memória interna da literatura, uma memória que, além do intertexto no sentido estrito, isto é, de outras obras, presentes em algumas bibliotecas imaginárias”. Ter uma aprovação de alguém com predicados tão notáveis como Lutero (excelente pastor da igreja, doutor e pai) é muito importante para sua aceitação pelas pessoas, especialmente, aquelas que ocupam o mesmo campo.

Melanchton foi responsável por administrar os subcampos que surgiram dentro do campo periférico da Reforma Protestante. O grande problema desse célebre teólogo foi desconsiderar a existência indelével da polêmica no discurso, por isso, buscou o árduo, inóspito e, frequentemente, infrutífero caminho da unidade e, para isso, muitas vezes precisou ficar em silêncio diante das divergências que eclodiam entre os adeptos do discurso luterano.

Na carta de Calvino a Melanchton do dia 28 de junho de 1545, afirma:

Se já brotou esse exemplar de tirania arrogante na primavera de uma igreja renascida, o que devemos esperar para breve, quando os casos se tornarem muito piores? Vamos lamentar a calamidade da igreja, e não devorar nossa tristeza em silêncio, mas aventurar-nos ousadamente a suspirar por liberdade (CALVINO, 2009, p. 56);

Na carta a Melanchton (28 de junho de 1545), Calvino se refere a Lutero como um “tirano” dentro de uma pergunta retórica a Melanchton. Houve uma mudança drástica entre esse predicativo e aqueles usados na carta de 21 de janeiro de 1545 e essa escrita em 28 de junho de 1545. O fato era que Calvino fazia coro com os protestantes de Zurique que

respondiam o ataque feito por Lutero no ano anterior (1544) na obra *Breve Confissão sobre a Ceia*.

A Reforma Protestante do séc. XVI tem como seu grande ponto de relevância a submissão à Palavra, ou seja, as ações da igreja devem emanar de uma exegese sólida. Segundo a Bíblia Sagradas, em 1Coríntios 11.26, a respeito da Ceia do Senhor: “ὁσάκις γὰρ ἔαν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο πίνητε, τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου καταγγέλλετε, ἄχρις οὗ ἂν ἔλθῃ.” (porque todas as vezes que comerdes este pão e beberdes este cálice, anunciai a morte do Senhor até que venha). Lutero entendia que o verbo καταγγέλλω mostra que o sacramento não depende da conduta, mas apenas da capacidade de crer e confessar Jesus. Isso era visto como uma perigosa calamidade pelos protestantes de Zurique e o próprio Calvino viu essa realidade como um insulto.

Na carta que Calvino escreve a Melanchton em 27 de agosto de 1554 afirma:

Embora eu esteja triste e surpreso por você não ter respondido minha última carta, jamais, porém, poderia induzir-me a suspeitar que isso decorresse de qualquer altivez ou desprezo da sua parte; sentimentos que sei, são totalmente estranhos ao seu gênio [...] Não me expresso assim por duvidar de sua amizade por mim, que sempre foi irrestrita, mas porque seu silêncio, que considero prejudicial à igreja de Deus, por isso mesmo só me pode ser doloroso e incômodo” (CALVINO, 2009, p. 115,116)

A mudança no discurso de Calvino não se deu por um papel que desempenhou mas pelo posicionamento contrário ao de Lutero. Dessa maneira, constata-se dentro do discurso protestante um subcampo, que, como afirma Maingueneau (2015) apresenta certa autonomia em relação ao centro, na missiva anterior, Calvino mostra uma relação de amizade com Melanchton. Além dos afetos humanos, Melanchton tem

um posicionamento muito próximo de Calvino, segundo Gonzalez (2004), Comentado [3]: tempo verbal especialmente pela sua aproximação com o humanismo. Inclusive, no excerto da carta do dia 5 de março de 1555 transfere a Melanchton o tratamento “Ilustríssimo senhor”. Nessa missiva de 5 de março de 1555, na qual apoia a condenação de Serveto, o líder da concórdia luterana transfere capital a Calvino e mostra a proximidade que tinham. Os aspectos dessa afinidade se tornam explícitos quanto, no excerto da carta de 24 de agosto de 1554, que a falta de resposta não se dava por um espírito altivo.

Tomando em comparação os excertos da carta de Calvino a Melanchton de 28 de janeiro de 1545 e a de 27 de agosto de 1554:

Talvez, portanto, seja agora a vontade de Deus franquear o caminho para uma declaração plena e satisfatória da sua própria mente, para que os que esperam da sua autoridade não sejam levados a tomar posição e fiquem em dúvida e hesitação perpétuas. Esses como você sabe, totalizam grande número de pessoas. Não menciono isso com o propósito maior do que o de lhe confortar, tanto como o de lhe despertar para a liberdade de ação. Pois, se eu não pudesse alimentar verdadeiramente a esperança de que desses conflitos vexatórios resultasse algum benefício, seria totalmente consumido por aflição muitíssimo mais profunda (CALVINO, 2009, p. 56). Lutero proclamou, ruidosamente, a vida inteira, que tudo pelo que ele lutava não era mais do que defender a eficácia inerente dos sacramentos. Admite-se como verdade que eles não são símbolos vazios, mas que nos comunicam, de fato, aquilo que tipificam: que há no batismo a eficácia do Espírito que nos purifica e regenera; que a Ceia do Senhor é realmente um banquete espiritual, no qual nos alimentamos da carne e do sangue de Cristo. Nesse caso, em acalmar os tumultos que essas pessoas disparatadas têm reacendido – a ocasião afigura-se favorável demais para que você vacile por temer a reprovação geral – e na posição eminente que ocupa, você não conseguirá se livrar das muitas turbulências do cargo, mesmo que queira [...] Pois quando ouço os partidários de Osiander lhe descreverem como volúvel ou como mais aplicado à filosofia profana do que à sabedoria celestial, essa reprovação me fere mais profundamente do que se homens malévolos e devassos lhe censurassem por aquilo que não seria somente digno de juramento, mas glorioso de educação” (CALVINO, 2009, p. 117)

Calvino mostra as consequências do silêncio de Melanchton. Segundo Gonzalez (2004), dentro do luteranismo do séc. XVI havia dois subcampos: o dos ortodoxos (pessoas fiéis às ideias de Martinho Lutero) e aqueles que se afinavam às ideias de Melanchton. Segundo Albrecht (2011), essa divisão se tornou evidente após a Confissão de Augsburgo (1530). Nessa ocasião, Lutero não pode participar, pois fora excomungado em 1521 na Dieta de Worms e foi representado por Melanchton. Nessa dieta, Carlos V forçou o luteranos a um retorno ao Romanismo. Essa intimidação foi minimizada pelos esforços do representante de Lutero, que, depois foi acusado de trair os princípios de seu predecessor.

Na carta de Calvino a Melanchton de 5 de março de 1555, temos a aprovação pela condenação de Serveto:

Ilustríssimo senhor, sua carta foi-me grata não somente porque tudo o que procede do senhor é precioso para mim, porque me faz saber que a afeição que tinha por mim no começo de nossa relação de amizade continua inalterada, mas, acima de tudo, porque acho elogio esplêndido, que aprova meu zelo em esmagar a impiedade de Serveto" (CALVINO, 2009, p. 122).

Nesse contexto, surgem vozes como a de Osiander defendendo o antinomismo (a rejeição dos mandamentos da lei de Deus). Segundo Berkhof (2001), Osiander propõe uma aproximação com a doutrina romana da justificação, defendendo que a justificação pela fé não nos foi imputada, mas foi nos dado um novo princípio de vida, ou seja, a justificação está na presença de Jesus na vida do fiel. Mesmo que essa doutrina confrontasse diretamente a concepção que Lutero apresentou a respeito da salvação, o seu proposital distanciamento de uma teologia

mais categórica e o silêncio de Melanchton contribuía para que muitos crentes seguissem as ideias de Osiander regadas por uma mística agradável. Sobre essa inatividade Calvino escreve: “sua demasiada lentidão me desagrada, pois, por causa dela, não apenas se conserva, mas também cresce dia a dia a loucura daqueles que se veem empenhados na destruição da igreja” (CALVINO, 2009, p.122).

Ainda na carta de 5 de março de 1555, Calvino afirma:

Pois assim confio que, em se tratando da eleição gratuita dos piedosos você se esforçará para que haja entre nós mútua concordância quanto a um modo de ensinar que seja mais ortodoxo. Quanto à adoração do pão, sua opinião mais particular tem sido meu conhecimento há muito tempo, a qual você nem sequer dissimula em sua carta. Mas sua demasiada lentidão me desagrada, pois, por causa dela, não apenas se conserva, mas também cresce dia a dia a loucura daqueles que se vêm empenhados na destruição da igreja” (CALVINO, 2009, p. 122).

No excerto da carta do dia 27 de agosto de 1554, Calvino mostra a Melanchton a impossibilidade de fugir dos tumultos advindos do choque desses subcampos e mostra que, posicionando-se, seria uma figura importante para estabelecer a própria doutrina de Lutero. É possível perceber que Calvino e o luteranismo moderado de Melanchton unem-se no interesse por uma teologia sistemática mais minuciosa ou na defesa da execução de Serveto, mas se distanciam quando, na perspectiva de Calvino, o desejo pela unidade supera a fidelidade às Escrituras.

Há um fato proveniente da dêixis do discurso que precisa ser ressaltado. No excerto da única carta dirigida a Lutero, Calvino, na única carta dirigida a Lutero, começa falando dos franceses como “meus compatriotas”, pois, mesmo vindos do “papado” para a “santa fé” não alteravam a confissão pública, por isso, usa um dispositivo dêitico

mostrando uma ligação apenas civil (“meus compatriotas”), todavia, querendo crer que essa realidade (pessoas convertidas apenas de forma superficial) era uma exceção, usa um elemento dêitico mais próximo – “nosso povo” – quando se refere àqueles que foram despertados dessa vida religiosa superficial para uma realidade mais efetiva. Esse elemento discursivo mostra como o discurso reflete o próprio posicionamento de Calvino em relação a Lutero: a conversão à fé protestante (“santa fé”) não poderia ser apenas no âmbito institucional, mas uma aptidão de vida o que refletiria na própria distribuição dos elementos da ceia na igreja.

Diante do que considera tirania em Lutero, passa a considerar uma ruptura entre ambos e, por isso, não passa a incluí-lo no que chama de “nosso povo” (na carta a Lutero). Calvino busca na quebra do silêncio de Melancton um caminho à liberdade (carta do dia 28 de junho de 1545).

CONCLUSÃO

O ponto de ruptura entre a teoria geral dos campos de Bourdieu e Maingueneau se dá na questão do posicionamento (e não pelo mero papel desempenhado) que impulsiona toda a sua visão de formação discursiva, pois dele temos a identidade de um discurso que é visto em sua globalidade, mas em campos limitados (MAINGUENEAU, 2015, p. 49).

Maingueneau (2015, p. 60) entende, tal como Bourdieu “o universo discursivo como um espaço heterogêneo, constituído de zonas com propriedades específicas”. Nesse campo os autores traçam suas trajetórias. Nessa situação, vemos Calvino, no excerto (1), dirigindo-se a Lutero para apresentar-lhe seus escritos a fim de receber recompensa simbólica, ou seja, ter seu trabalho reconhecido além do seu público.

Contudo, seu posicionamento, que emana do seu senso de Absoluto, o impede de uma aproximação mais efetiva, pois concordar com todos os padrões teológicos de Lutero seria subtrair seu capital diante de seus fiadores. Dessa maneira, para defender seu posicionamento, assume uma outra estratégia: estabelecer ponte com aquele que pode ser considerado o expoente da teologia luterana Melanchton. Essa estratégia é traçada, porque os posicionamentos de ambos (Calvino e Melanchton) eram próximos e apoiá-lo não ofereceria dano ao seu capital.

Nessa nova estratégia, Calvino passa a considerar Lutero como tirano e incentiva uma atitude mais efetiva de Melanchton de ruptura e exposição de uma teologia mais próxima do calvinismo, especialmente no posicionamento sobre a questão da santa ceia. Contudo, o apoio mais efetivo da parte de Melanchton para Calvino se dá na questão de Serveto.

Com essa análise, percebemos que o posicionamento rege a formação discursiva e a relação que estabelece entre os demais discursos dita a posição em que se encontra. Essa posição não é estática, mas volátil a partir do capital que se arrecada no decorrer do tempo.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. 4.ed. Trad.: Alfredo Bosi. São Paulo Martins Fontes, 2000.

ALBRECHT, P. S. Felipe Melanchton e a Experiência da Reforma Protestante: Caminhos e Descaminhos. *Atualidade Teológica*. **Revista do Departamento de Teologia da PUC-Rio**. Ano XV nº 39, setembro a dezembro/2011, p. 544-554.

BERKHOF, L. **Teologia Sistemática**. Trad. Odayr Olivetti. São Paulo: Cultura Cristã, 2001.

BÍBLIA. **O Novo Testamento Grego**. 4.ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Trad. Fernando Tomaz. Lisboa: Editora Bertrand, 1989.

_____. **Os usos sociais da ciência**: por uma sociologia clínica do campo científico. Trad. Denice Barbara Catani. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

_____. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. Trad. Mariza Corrêa. Campinas-SP: Papyrus, 1996.

_____. **Coisas ditas**. Trad.: Cássia R. de Silveira e Denise Moreno Pegorim. São Paulo: Brasiliense, 2004.

_____. **Questões de Sociologia**. Trad. Miguel Serras Pereira. Lisboa: Edições Sociedade Unipessoal, 2003.

_____. **As regras da arte**. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CHAMPAGNE, P. Prefácio. In BOURDIEU, P. **Os usos sociais da ciência**. Trad.: Denice Barbara Catani. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

CALVINO, J. **As cartas de João Calvino**. Trad.: Marcos José Soares de Vasconcelos. São Paulo: Cultura Cristã, 2009.

FERNÁNDEZ-ARMESTO, F; WILSON, D. **Reforma**: o cristianismo e o mundo 1500-2000. Trad.: Celina Cavalcante Falck. Rio de Janeiro: Record, 1997.

GONZALEZ, J. L. **Uma história do Pensamento Cristão**: da Reforma Protestante ao século 20. Trad. Paulo Arantes, Vanuza Helena Freitas de Mattos. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

KUHN, T. S. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. 5.ed. São Paulo: Editora Perspectiva S.A, 1998.

MAINGUENEAU, D. **Análise de Textos de Comunicação**. São Paulo: Cortez, 2008.

_____. **Cenas de Enunciação**. Organização Sírio Possenti, Maria Cecília Pérez de Souza-e-Silvia. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.

_____. **Gênese dos Discursos**. Trad. Sírio Possenti. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.

_____. **Discurso e análise do Discurso**. Trad.: Sírio Possenti. 1.ed. São Paulo: Parábola Editorial, 2015.

_____. **Doze conceitos em Análise do Discurso**. Organização Sírio Possenti; Maria Cecília Perez de Souza-e-Silva. Trad. Adail Sobral [et al]. São Paulo: Parábola Editorial, 2010.

_____. **Discurso literário**. Trad.: Adail Sobral. 2.ed. 2ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2018.

_____. **Termos-Chave da Análise do Discurso**. Trad.: Márcio Venício Barbosa e Maria Emília Amarante Torres Lima. Belo Horizonte-MG: Editora UFMG, 2000.

MATOS, A. S. **Fundamentos da Teologia Histórica**. São Paulo: Mundo Cristão, 2008.

MOULTON, H. K. **Léxico Grego Analítico**. Trad.: Everton Aleva de Oliveira e Davi Miguel Manço. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

PEREIRA, G. R. M; CATANI, I. Espaço social e espaço simbólico: introdução a uma topologia social. **Perspectiva**. Florianópolis, v.20, n.Especial, p. 107-120, jul./dez.2002.

PICHON-RIVIÈRE. E. **Teoría del vínculo**. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1985.

POSSENTI, S. **Os Limites do Discurso**: ensaios sobre discurso e sujeito. São Paulo: Parábola Editorial, 2009.

REALE, G; ANTISERI, D. História da Filosofia. Vol.1. São Paulo: Paulus, 1990.
SADOLETO, J. Carta ao senado de Genebra. In BESSA, J. **De Calvino ao Cardeal Sadoleto**: uma defesa da Reforma.
<http://www.josemarbessa.com/2010/10/calvino-e-o-zelo-de-expor-gloria-de.html>. Acessado no dia 16 de julho de 2020 às 15h26.

SÃO PIO V. **Catecismo Romano**. Petrópolis: Serviço de Animação Eucarística Marina, 1950.

Esta publicação deverá ser citada da seguinte forma:

MORAES, É. de; DIAS, D. J. G. O desdobramento do conceito de campo discursivo em uma análise do campo discursivo religioso cristão do século XVI. **Revista DisSol – Discurso, Sociedade e Linguagem**, Pouso Alegre/MG, ano 8, n.º17, jan-jun/2023, p. 97 - 125.