



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: LINGUÍSTICA E PRÁTICAS SOCIAIS

JULIA CRISTINA DE LIMA COSTA

**EXEGESE BÍBLICA DO NOVO TESTAMENTO SOB O VIÉS DA TEORIA DA
ENUNCIAÇÃO DE BAKHTIN E O CÍRCULO: UMA PROPOSTA DE ANÁLISE
DISCURSIVO-ENUNCIATIVA**

JOÃO PESSOA

2016

JULIA CRISTINA DE LIMA COSTA

**EXEGESE BÍBLICA DO NOVO TESTAMENTO SOB O VIÉS DA TEORIA DA
ENUNCIÇÃO DE BAKHTIN E O CÍRCULO: UMA PROPOSTA DE ANÁLISE
DISCURSIVO-ENUNCIATIVA**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal da Paraíba, como requisito institucional para obtenção do Título de Doutor em Linguística, na área de concentração Discurso e Sociedade.

Orientador: Prof. Dr. Pedro Farias Francelino

JOÃO PESSOA

2016

C837e Costa, Julia Cristina de Lima.
Exegese bíblica do Novo Testamento sob o viés da Teoria da Enunciação de Bakhtin e o Círculo: uma proposta de análise discursivo-enunciativa / Julia Cristina de Lima Costa. - João Pessoa, 2016.
208f. : il.
Orientador: Pedro Farias Francelino
Tese (Doutorado) - UFPB/CCHL
1. Bakhtin, Mikhail, 1895-1975 - crítica e interpretação.
2. Linguística. 3. Teoria da Enunciação de Bakhtin e o Círculo.
3. Dialogismo. 4. Gênero discursivo. 5. Exegese bíblica.

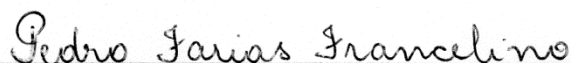
UFPB/BC

CDU: 801(043)

**EXEGESE BÍBLICA DO NOVO TESTAMENTO SOB O VIÉS DA TEORIA DA
ENUNCIÇÃO DE BAKHTIN E O CÍRCULO: UMA PROPOSTA DE ANÁLISE
DISCURSIVO-ENUNCIATIVA**

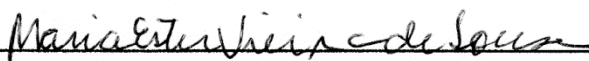
Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal da Paraíba, como requisito institucional para obtenção do Título de Doutor em Linguística, na área de concentração Linguística e Práticas Sociais.

BANCA EXAMINADORA



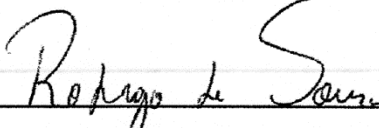
Prof. Dr. Pedro Farias Francelino

Orientador – Universidade Federal da Paraíba - PROLING/ UFPB



Prof^a. Dr^a. Maria Ester Vieira de Sousa

Examinadora – Universidade Federal da Paraíba – PROLING/UFPB



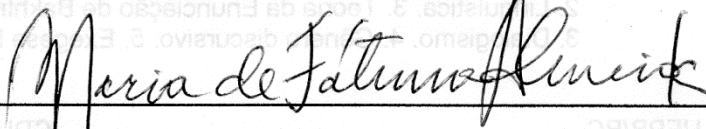
Prof. Dr. Rodrigo Franklin de Sousa

Examinador – Universidade Presbiteriana Mackenzie - (UPM)



Prof^a. Dr^a. Eunice Simões Lins Gomes

Examinadora – Universidade Federal da Paraíba – PPGCR/UFPB



Prof^a. Dr^a. Maria de Fátima Almeida

Examinadora – Universidade Federal da Paraíba – PROLING/UFPB

À minha pequena família, M^a Neilde Costa e Ariosvaldo Costa, Jacqueline Skåara e Paula Skjelstad, Halvor Skåara e Øyvind Skjelstad, Martin Skåara e Kristian Skåara. Vocês são meu jardim secreto!

AGRADECIMENTOS

Ao trino Deus, fonte de todo amor e sabedoria, em quem encontrei ao longo dessa jornada acadêmica, forças para superar os obstáculos e vencer algumas barreiras (in) visíveis, e, especialmente, por me conceder o privilégio de trabalhar com sua palavra.

À minha pequena e grande família, meus amados pais M^a Neilde Costa e Ariosvaldo Costa, pelo amor incondicional demonstrado em grandes e doces atitudes e pela sabedoria de vida com que me educou, conhecimento que Academia nenhuma jamais ensinou e poderá ensinar! À minhas irmãs Paula Skjelstad e Jacqueline Skåara pelo incentivo, compreensão e apoio incondicionais. À meus cunhados, Øyvind Skjelstad e Halvor Skåara, simplesmente por serem os irmãos que não tive! À meus dois sobrinhos, pequenos príncipes, Martin Skåara e Kristian Skåara, por me lembrar, de vez em quando, que a vida não é feita somente de estudos e livros. Obrigada por iluminar e distrair os meus dias com doces sorrisos e abraços virtuais! Sem vocês, não teria conseguido!

Aos meus tios, Bonifácio e Cleide, e primos (as), em especial à minha prima Rosângela Augusto pelo apoio e cuidado.

Ao professor Dr. Pedro Francelino, exemplo de competência, comprometimento ético responsável, a quem devo, entre outras coisas, a irrestrita confiança que me deu durante a realização dessa pesquisa. Pela postura humilde que sempre manteve nas interações no processo de orientação da pesquisa. Serei sempre devedora!

Ao prof. Dr. Rodrigo Sousa que fez parte do exame de qualificação e da defesa da tese, dando-me a oportunidade de enriquecer o texto com suas fundamentais observações e sugestões. Também, por demonstrar que conhecimento, inteligência, humildade e generosidade podem andar juntos na função de avaliar e orientar. Muito grata!

À prof. Dra. M^a Ester Sousa pela leitura atenta do texto no exame de qualificação e da defesa. Registro aqui, minha admiração por seu olhar excedente tão perspicaz, por seu amor, humildade, entusiasmo e paixão pela docência. Agradeço ainda pelo apoio, amizade e carinho que nos une. Sua eterna admiradora!!

À professora Dra. Maria de Fátima pelos laços de amizade e respeito que nos une. Obrigada pelo acolhimento na família GPLEI. Ainda, por ser uma pessoa tão apaixonada e comprometida pelo que faz! Serei sempre grata!

À Professora Dra. Eunice Simões, pelo carinho e pela amizade que há tanto tempo nos une. Por ter plantado uma semente no meu coração, durante as aulas de metodologia e didática, no Curso de Teologia. Sempre me recordo: “-- Busque outras leituras, nunca pare de pesquisar“!! Registro minha gratidão pelo conhecimento compartilhado e, mais particularmente, pelo incentivo! Obrigada por ser uma pessoa tão doce, cheia de amor e comprometida pela docência! Minha admiração!

Aos amigos do Programa de Pós-Graduação em Linguística da PROLING-UEPB e do Grupo de Pesquisa, Leitura, Enunciação e Interação (GPLEI), Profa. Dra. Telma, Dr. Gregório, Prof. Ms. Manassés, Prof. Wilder, Prof. Ms. Elias, Prof. Michel, Prof. Ms. Flávio, Profa. Dra. Eliete, Prof. Dra. Rivaldente e Prof. Dra. Maria Bernadete, pelas interações, reflexões e compreensões dialógicas sobre ensino e vida.

Aos amigos mais chegados e irmãos de fé, Lorena Guimarães, Aline Sousa, Stefânia Duarte, Maria José, Miss. Eunice Bastos, Miss. Karla Janaina, Edivânia Almeida pelo enorme apoio e pelas intercessões constantes! Com vocês, divido essa vitória!

À Profa. Dra. Lebiã Tamar pelos incentivos constantes e amizade sempre sincera e, também, pelos momentos de distração, alegria e de entretenimento!

À profa. Ms. Maria do Carmo Ramos pela generosidade e pela prontidão em ajudar, seja no empréstimo de livros, formatação de um gráfico, na revisão do texto, impressora...

Enfim, a lista é grande! Agradeço ainda pelas interações dialógicas e pela amizade. Minha eterna gratidão!

Aos secretários do Programa de Pós-Graduação em Linguística da UFPB Ronil e Valberto, pelos atendimentos prestados sempre com extrema educação e simpatia.

À CAPES, pela concessão de bolsa para a realização desta pesquisa.

A todas as pessoas que direta ou indiretamente contribuíram para a realização desta pesquisa. A todas, meu muito obrigada!

...O princípio era o verbo e o verbo estava com Deus e o verbo era Deus... E o Verbo se fez carne e habitou entre nós, cheio de graça e de verdade, e vimos a sua glória, glória como do unigênito do Pai. (João 1:1-2)

...O próprio Deus teve que encarnar-se para amar, sofrer e perdoar, teve, por assim dizer, de abandonar um ponto de vista abstrato sobre a justiça. A existência se instaura, de uma vez por todas, entre mim, que sou único, e todos aqueles que são outros para mim e, daí em diante, qualquer ato e qualquer juízo só podem ser feitos a partir dessa posição que eles postulam enquanto tais. (BAKHTIN)

RESUMO

Nas últimas décadas, tem-se cada vez mais tentado aproximar as diversas áreas do conhecimento, propiciando amplos e profícuos diálogos entre os diversos saberes e entre as diferentes culturas, dentre os quais, no caso dos Estudos da Linguagem, destaca-se, entre outros, o diálogo com os estudos religiosos, no nosso caso, em especial, com a Teologia. Nesse sentido, tenta-se pôr em relação dialógica dois campos do conhecimento: Teoria da Enunciação - sob a perspectiva dos estudos de Bakhtin e o Círculo - e a Teologia, notadamente, a Hermenêutica e a Exegese bíblica do Novo Testamento (Doravante NT). Nesse sentido, a problemática que ora se estabeleceu foi: em que medida a Teoria da Enunciação de Bakhtin e o Círculo contribuiria para o processo que engloba a tarefa exegetica de interpretação de enunciados bíblicos do NT? Em outras palavras, de que maneira os princípios e os pressupostos da Teoria Enunciativa de Linguagem de Bakhtin e o Círculo podem aprofundar as análises das exegeses bíblicas do NT produzidas por exegetas? Assim, pretende-se, nessa pesquisa, verificar como a Teoria da Enunciação de Bakhtin e o Círculo pode contribuir com princípios teórico-analíticos para compreensão de enunciados bíblicos do NT no gênero discursivo exegese. Desenvolve-se, quanto ao objeto de estudo, uma pesquisa qualitativa de enfoque interpretativista, através de pesquisa bibliográfica e documental, cujo *corpus* é constituído por duas exegeses bíblicas do NT elaboradas por pós-graduandos do Curso de Teologia. Para subsidiar a pesquisa, recorre-se à Teoria de Enunciação de Bakhtin e à produção teórica de seu Círculo, Bakhtin/Voloshinov (1988 [1929]) e Bakhtin (2010 [1935], 2011 [1975]), além da contribuição dos trabalhos desenvolvidos por pesquisadores brasileiros, como Fiorin (2012, 2014), Francelino (2007), Sobral (2006, 2009), Faraco (2005, 2009), entre tantos outros que trabalham com pesquisas voltadas aos estudos enunciativos da linguagem. E, também, a Hermenêutica baseada nas pressuposições de Grondin (1999, 2012), Zabatiero (2006, 2009, 2011), Vanhoozer (2005), Lopes (2007), Sousa (2014, 2015). No que diz respeito aos resultados da pesquisa, constata-se três aspectos que salientam as contribuições dos pressupostos bakhtinianos as análises de exegeses bíblicas do NT realizadas por exegetas: 1) a concepção da natureza essencialmente dialógica da linguagem, 2) o heterodiscurso como fenômeno estilístico-enunciativo e 3) os estudos dos gêneros discursivos como orientadores das práticas de leitura e compreensão do texto bíblico, uma vez que são as próprias formas de interação social de todas as nossas atividades de linguagem e, assim, permitem a tão necessária relação que rearticula as questões e os modos de compreender os textos e as visões do mundo/da vida, das práticas simbólicas.

PALAVRAS-CHAVE: Teoria da Enunciação de Bakhtin e o Círculo. Dialogismo. Gênero discursivo. Exegese bíblica. Discurso religioso.

RÉSUMÉ

Au cours des dernières décennies, il a été de plus en plus tenté de rapprocher les différents domaines de la connaissance, offrant un dialogue large et fructueux entre différents savoirs et entre les différentes cultures, parmi lesquels, dans le cas des Études du Langage, se distingue, entre autres, le dialogue avec les études religieuses, dans notre cas, en particulier avec la Théologie. En ce sens, il essaie de mettre en relation dialogique deux domaines de la connaissance: la Théorie de l'Énonciation - du point de vue des études de Bakhtine et le Cercle - et la Théologie, en particulier, l'herméneutique et l'exégèse biblique du Nouveau Testament (Désormais NT). Dans ce sens-là, un problème s'établit: comment la Théorie de l'Énonciation de Bakhtine et le Cercle pourrait contribuer avec les principes théoriques et analytiques pour la construction de l'Exégèse biblique du NT? Dans d'autres mots: quel appui la Théorie de l'Énonciation de Bakhtine et du Cercle peut offrir aux exégètes pour approfondir les exégèses bibliques du NT ? Ainsi, le but de cette recherche est vérifier quels éléments théoriques et analytiques de la Théorie mentionnée peuvent auxiliair la compréhension des énonciations bibliques du NT dans le domaine (genre) discursif «exégèse». Il développe, en rapport avec l'objet d'étude, une recherche qualitative, de nature interprétative, à travers la recherche bibliographique et documentaire, dont le *corpus* se compose de deux exégèses bibliques du NT élaborées par des étudiants de post-graduation du cours de théologie. Pour soutenir la recherche, il se réfère à la Théorie de l'Énonciation de Bakhtine et à la production théorique de son cercle, Bakhtine / Voloshinov (1988 [1929]) et Bakhtine (2010 [1935], 2011 [1975]), et à la contribution des travaux développés par des chercheurs brésiliens, comme Fiorin (2012, 2014), Francelino (2007), Sobral (2006, 2009), Faraco (2005, 2009), parmi beaucoup d'autres qui travaillent avec des recherches visant aux études énonciatives du langage. Et aussi l'Herméneutique fondée sur des présuppositions de Grondin (1999, 2012), Zabatiero (2006, 2009, 2011), Vanhoozer (2005), Lopes (2007), Sousa (2014, 2015). En ce qui concerne les résultats, il se rend compte qu'il y a trois aspects qui mettent en évidence les contributions des présuppositions bakhtiniennes pour la construction de l'exégèse biblique du NT: 1) la conception de la nature essentiellement dialogique du langage, 2) l'heterodiscurso comme phénomène stylistique-énonciative et 3) les études des genres discursives peuvent guider les pratiques de lecture et de compréhension du texte biblique, puisqu'ils sont des formes d'interactions sociales de toutes nos activités de langage et permettent ainsi la relation bien nécessaire qui (re) articule les enjeux et les moyens de comprendre les textes et les visions du monde / de la vie, des pratiques symboliques.

MOTS-CLÉS: La théorie de l'énonciation de Bakhtine et le Cercle. Dialogisme. Genre discursif. L'exégèse biblique. Discours religieux.

ABSTRACT

In the last decades, it has been attempted to approach the diverse areas of knowledge and to favor ample and efficient dialogues among the diverse knowledges among the different cultures which, in the case of the study of the language, it has been protruded, among others, the dialogue with religious researchers, especially in our case, with Theology. In this sense, it has been attempted to lay in dialogical relation two fields of knowledge: Enunciation Theory – on the Bakhtin Circle's studies – and Theology, notably, New Testament (henceforth NT) Hermeneutics and Biblical Exegesis. In this regard, it has been established the following problematic: how the Bakhtin Circle's Enunciation Theory might contribute on theoretical-analytical principles in the construction of the New Testament Hermeneutics and Biblical Exegesis? In other words, how the elements of Bakhtin Circle's Enunciation Theory may lead the exegetes to deeper biblical exegesis and analysis on New Testament. Thus, we intend, in this research, to find out those theoretical-analytic principles and their contribution for readers/exegetes in the interpretation and comprehension of biblical utterances on a discursive-enunciative perspective. As the object of study, it was developed a qualitative research with interpretative focus through bibliographical and documental research. The *corpus* is constituted by two New Testament Biblical Exegesis that were elaborated by Theology Course post-graduate students. To support the research, it was resorted the Bakhtin Circle's Enunciation Theory, principally what was studied by Bakhtin/Voloshinov (1988 [1929]) and Bakhtin (2010 [1935], 2011 [1975]), besides the contribution of works developed by Brazilian researchers such as Fiorin (2012, 2014), Francelino (2007), Sobral (2006, 2009), Faraco (2005, 2009), among others that work with researches on enunciative study of the language. Besides these theoretical support, it was used the Hermeneutic based on the assumptions of Grondin (1999, 2012), Zabatiero (2006, 2009, 2011), Vanhoozer (2005), Lopes (2007) and Sousa (2014, 2015). As a result, it was established three aspects that evidenced Bakhtin Circle's presuppose to the construction of New Testament Biblical Exegesis: (1) the conception of the dialogic language nature, (2) the heterodiscourse as a stylistic-enunciative phenomenon, and (3) the studies of discourse genre might orient the reading practices and the biblical text interpretation, once they are the own manners of interaction of every human language activities and, thus, permit the necessary relation that (re)articulate the questions and the manner of comprehending the texts and the world/life views of symbolic practices.

KEY-WORDS: Bakhtin Circle's Enunciation Theory. Dialogism. Discursive Genres. Biblical Exegesis. Religious discourse.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Esquema de apreensão do discurso de outrem na enunciação, segundo a perspectiva bakhtiniana.....	32
Quadro 2 - Caracterização do sujeito - autor em perspectiva enunciativa.....	35
Quadro 3 - As particularidades do enunciado e da oração.....	40
Quadro 4 - Modos de significação da língua(gem).....	45
Quadro.5 -Esboço dos estudos hermenêuticos a partir de Grondin (1999, 2012).....	74
Quadro 6 - Principais procedimentos investigativos (passos exegéticos) da análise do texto bíblico.....	80
Quadro 7 - Quadro comparativo do uso do <i>discurso de outrem</i> no NT.....	91
Quadro 8 - Esboço da exegese da I Carta de João: 2:15-17.....	120
Quadro 9 - Simulacro da voz do interlocutor virtual ou idealizado.....	131
Quadro 10 - Os indícios da presença dos dois pontos de vista.....	135
Quadro 11 - Proposta de estudo do tempo verbal no enunciado numa abordagem semântico-discursiva.....	144
Quadro 12 - Esboço da exegese de Gálatas 3:26-28.....	149
Quadro 13 - Três propostas de análise da exegese bíblica do NT.....	182

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Mapa conceitual acerca da noção de enunciado para Bakhtin.....	41
Figura 2 - Esquema dos principais elementos do gênero do discurso.....	58
Figura 3 - Representação esquemática da proposta didática, de acordo com os aportes teóricos bakhtinianos.....	117
Figura 4 - Tradução grega da perícope de I João elaborada pelo exegeta.....	142
Figura 5 - Diferentes formas de assimilação da <i>fórmula</i> /hino nas cartas paulinas.....	152
Figura 6 - Os aspectos literários (paralelismos) da perícope (Gl.3:26-28).....	170
Figura 7 - Os esquemas dos aspectos literários (quiasmos) da perícope (Gl.3:26-28).....	171

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	16
2. BAKHTIN E O CÍRCULO: QUESTÕES TEÓRICO-METODOLÓGICAS.....	25
2.1 No princípio era a linguagem.....	25
2.2 Enunciado e oração: definições e confrontos.....	36
2.3 Os níveis de significação na língua(gem) para Bakhtin e o Círculo	42
2.4 Cronotopia e Exotopia: a questão espaço-temporal sob a perspectiva bakhtiniana.....	46
2.5 No princípio era o gênero (e ainda o é.....)	53
3. HERMENÊUTICA E EXEGESE BÍBLICA DO NOVO TESTAMENTO: CONCEPÇÕES E PERSPECTIVAS.....	60
3.1 Diálogos introdutórios sobre Hermenêutica.....	60
3.2 Hermenêutica e suas principais correntes de pensamento: alguns pontos fundamentais.....	63
3.2.1 A Hermenêutica na Reforma Protestante.....	65
3.2.2 Hermenêutica Moderna e contemporânea: novos paradigmas e abordagens.....	69
3.3 A exegese bíblica do Novo Testamento como gênero discursivo acadêmico.....	76
4. TEORIA DA ENUNCIAÇÃO DE BAKHTIN E O CÍRCULO, HERMENÊUTICA E A EXEGESE BÍBLICA DO NOVO TESTAMENTO: IMPLICAÇÕES E (IM)POSSÍVEIS DIÁLOGOS	86
4.1 Leitura e interpretação do texto bíblico: inúmeros diálogos, múltiplos sentidos.....	86
4.2 Relação autor/texto/leitor: implicações na busca de sentido e significação do texto.....	92

4.3 Teoria da Enunciação de Bakhtin e o Círculo: contrapontos e implicações teórico-metodológicas para o gênero exegese bíblica e para a hermenêutica do Novo Testamento.....	100
4.4 Bakhtin e o texto sagrado: (re)leituras e (re)acentuações.....	105

5. AS CONTRIBUIÇÕES DA TEORIA ENUNCIATIVA DE BAKHTIN E O CÍRCULO AO GÊNERO EXEGESE BÍBLICA DO NOVO TESTAMENTO.....111

5.1 Exegese de I João 2:15-17: uma análise translinguística.....	119
5.1.1 Contexto de produção e caracterização do gênero exegese	119
5.1.2 O gênero discursivo de I João 2:15:17: carta ou tratado?.....	121
5.1.3 As vozes enunciativas e as relações dialógicas no enunciado joanino.....	128
5.1.4 O estilo do autor e do enunciado numa perspectiva dialógica.....	136
5.1.5 Os aspectos linguístico-discursivos no enunciado joanino.....	141
5.2 Exegese da Carta aos Gálatas 3:26-28: uma análise translinguística	148
5.2.1 Contexto de produção e caracterização do gênero exegese.....	148
5.2.2 A questão do gênero discursivo de Gálatas 3:26-28.....	150
5.2.3 O caráter dialógico dos escritos paulinos.....	157
5.2.4 As projeções estilístico-linguístico-discursivas na dimensão do gênero e do enunciado paulino.....	169
5.3 Exegese dialógica: abordagem enunciativo-discursiva no enunciado bíblico do Novo Testamento.....	181

CONSIDERAÇÕES (IN)ACABADAS

REFERÊNCIAS

ANEXO

1.Exegese I Carta de João 2:15-17

1 INTRODUÇÃO

Só nos falta ousadia científica, investigatória, sem a qual não conseguiremos nos colocar nas alturas nem descer às profundezas (BÁKHTIN).

Nas últimas décadas, tem-se cada vez mais tentado aproximar as diversas áreas do conhecimento, propiciando amplos e profícuos diálogos entre os diversos saberes e entre as diferentes culturas, dentre os quais, no caso dos Estudos da Linguagem, destaca-se, entre outros, o diálogo com os estudos religiosos, no nosso caso, em especial, com a Teologia.

A retomada do conceito de interdisciplinaridade - fenômeno pelo qual as disciplinas, apesar de suas devidas particularidades, estão sendo realinhadas no atual contexto sociocultural e histórico - tem promovido hoje interação e integração de diversas disciplinas e campos do conhecimento (HALL, 2006). A esse respeito, Barthes (1988) afirmou o seguinte:

O interdisciplinar, de que tanto se fala, não está em confrontar disciplinas já constituídas das quais, na realidade, nenhuma consente em abandonar-se. Para se fazer interdisciplinaridade, não basta tomar um 'assunto'(um tema) e convocar em torno duas ou três ciências. A interdisciplinaridade consiste em criar um objeto novo que não pertença a ninguém. *O Texto é, creio, eu, um desses objetos.* (BARTHES, 1988, p.99, destaques nossos).

Nesse sentido, desmitifica-se a concepção de que a (trans/inter) disciplinaridade consiste apenas num agrupamento de ciências em que se estuda um determinado assunto/tema. O que vemos, conforme Barthes (1988) mesmo salienta, é a possibilidade de criar um objeto novo de estudo e, a linguagem materializada nos textos (orais e/ou escritos) é um lugar fértil para isso. Conforme Bakhtin (2011, p. 307-335) esclarece, “o texto é a realidade imediata (realidade do pensamento e das vivências) [...] onde não há texto não há objeto de pesquisa e pensamento”.

Nesse sentido, tentaremos pôr em relação dialógica dois campos do conhecimento: Teoria da Enunciação - sob a perspectiva dos estudos de Bakhtin e

do Círculo¹ - e a Teologia, notadamente, a disciplina Hermenêutica e a Exegese bíblica do Novo Testamento (doravante NT). Neste caso, entendemos que, embora a Teoria da Enunciação, Hermenêutica e Exegese sejam vertentes distintas, elas se relacionam porque lidam com interpretação de textos e aquela com a dimensão da língua(gem). Ou seja, o discurso religioso se concretiza em textos verbais cuja materialidade precisa ser considerada, descrita e compreendida. E, também, porque a base teórica desta pesquisa dá margem para a interlocução, para a interação, para o diálogo, pois ela não se circunscreve a um único campo limítrofe do conhecimento, conforme Bakhtin (2011, p. 307) ressalta: “[...] nossa investigação se situa nas zonas limítrofes, nas fronteiras de todas as disciplinas mencionadas, em sua junção, em seu cruzamento”. Como ele mesmo pontua,

[...] nenhuma corrente científica [...] é total. [...] Nenhuma corrente se manteve em sua forma original e imutável. Não houve uma única época na ciência em que se tenha existido apenas uma ciência corrente. [...] Não se pode nem falar de ecletismo: a fusão de todas as correntes em uma única seria mortal para a ciência [...]. Quanto mais demarcação, melhor, só que demarcações benevolentes. Sem brigas na linha de demarcação. Cooperação. Existência de zonas fronteiriças (nestas costumam surgir novas correntes e disciplinas). (BAKHTIN, 2011, p. 372)

Em outras palavras, as pesquisas no campo da linguagem interagem com vários campos do conhecimento, pois propiciam amplas e profundas inter-relações com os diversos saberes nesse campo transdisciplinar de estudo.

Nosso interesse pela interface Teoria da Enunciação e Teologia surgiu ainda na Graduação de Letras, fruto da nossa participação como bolsista do Programa de Iniciação Científica - PROINCI, do projeto de pesquisa *Estudos Comparativos e Interculturais*, da Universidade Estadual da Paraíba-UEPB - e da linha de pesquisa do Departamento de Letras-UEPB, realizado sob a orientação do Prof. Dr. Eli Brandão, intitulado “Deuses tecidos na Metáfora: o sagrado na literatura nordestina no final do século XX”. Dele ocasionou o subprojeto, integrante daquele projeto mais amplo, “Deuses tecidos na metáfora: o negro Jesus no Auto da Compadecida de Ariano Suassuna”, o que veio a resultar na produção da dissertação intitulada A

¹Nesta pesquisa, não temos a pretensão de discutir a polêmica sobre a autoria de alguns dos trabalhos publicados pelos membros do Círculo (Voloshinov e Medviédev), por não ser, nessa pesquisa, o nosso objetivo principal. Portanto, a menção que adotaremos será teoria de Bakhtin e o Círculo. Nesse caso, assumimos a posição que as obras foram escritas pelos autores cujos nomes aparecem nas edições originalmente publicadas.

construção da identidade do Jesus negro em o Auto da Compadecida, de Ariano Suassuna: uma abordagem discursiva, sob a orientação do Prof. Dr. Pedro F. Francelino, em 2012. Desde então, passamos a trabalhar com pesquisas direcionadas ao diálogo entre Literatura e Teologia (com seus temas, signos e símbolos), Estudos Culturais e Religião, Literatura e Teoria da Enunciação e com as reescrituras² teológicas na literatura (diálogo entre a Bíblia e a Literatura).

O interesse também surgiu pelo fato de possuímos formação inicial na área de estudos teológicos e por estarmos envolvidos com a Educação Teológica em Institutos Bíblicos, cuja oferta é de cursos livres de Teologia, não reconhecidos pelo MEC. Assim, a escolha foi motivada, ainda, pelo fato de que, ao longo dessa trajetória, atuando como docente em várias disciplinas nesses dois campos teóricos distintos, percebemos nesse *movimento exotópico* (de um pesquisador - observador com olhar extraposto, para usar os termos de Bakhtin) algumas questões ainda marcadas por desconfiança e preconceito em relação à aproximação da Linguística integrada aos estudos bíblicos (e vice-versa).

Destacamos ainda, enquanto justificativa pertinente ao desenvolvimento dessa pesquisa, a visível carência de pesquisas que trabalhem conjuntamente a Teoria da Enunciação, a Hermenêutica e a Exegese bíblica do NT, como também, a escassez de títulos publicados no cenário brasileiro que relacionem as proposições e as ideias de Bakhtin e do Círculo no âmbito dos estudos religiosos e teológicos. Nesse sentido, tomamos como exemplo as considerações feitas pelo linguista Basílio (2007), quando ressaltou em seu artigo intitulado *Linguística e a Hermenêutica bíblica: diálogo e desafios para o intérprete do século XXI*, que há um déficit de produções de hermeneutas e exegetas que empreguem os estudos linguísticos como meio de análise do texto bíblico.

O referido autor ressaltou que há poucos trabalhos produzidos por especialistas brasileiros (biblistas/hermeneutas/exegetas) e que as pesquisas disponíveis são desenvolvidas, em boa parte, por norte-americanos e europeus, cujos trabalhos, em sua maioria, estão sob a égide da Linguística Textual (2007, p. 260-1).

² Remetemo-nos ao conceito de *Palimpsesto* de Genette. A noção central é a de um pergaminho cuja primeira inscrição foi raspada para se traçar outra, que não a esconde de fato, de modo que se pode lê-la por transparência, o antigo sob o novo. Assim, no sentido figurado, entenderemos por palimpsestos (mais literalmente hipertextos), todas as obras derivadas de uma obra anterior, por transformação ou por imitação (GENETTE, 2006. p. 44).

De fato, não é comum encontrarmos, no cenário nacional, produções que privilegiem os pressupostos bakhtinianos no estudo do texto sagrado (predominantemente judaico-cristãos), com exceção feita ao recente livro *Literatura Cristã primitiva: olhares bakhtinianos*, organizado por Sousa e Leite (2014), que reúne artigos assinados por pesquisadores de diferentes áreas do conhecimento (Ciência da Religião, Teologia, Teoria Literária e da Semiótica Discursiva).

No entanto, basta um levantamento, mínimo que seja, pelo contexto das produções editoriais internacionais sobre tal temática que encontramos vários pesquisadores/interlocutores de Bakhtin (britânicos, americanos, russos e alemães) aplicando o conjunto de suas ideias aos estudos das Ciências da Religião e da Literatura Cristã. Citamos aqui, a título de exemplos, obras como: “Dialogues of the Word: the Bible as literature According to Bakhtin”, de Walter Reed (1993), “Corporeal Words: Mikhail Bakhtin’s Theology of Discourse”, de Alexandar Mihailovic (1997), *Mikhail Bakhtin and Biblical Scholarship: An Introduction*, de Barbara Green. (2000), ainda, “Bakhtin and Religion: a feeling for faith” (Rethinking theory), organizado por Susan M. Felch e Paul J. Contino (2001), “Christianity in Bakhtin: God and the Exiled” (Cambridge Studies in Russian Literature), elaborado por Ruth Coates (2004); *Bakhtin and Genre Theory in Biblical Studies*, de Roland Boer (2007), “Dialogue Not Dogma: Many Voices in the Gospel of Luke”, de Nadella Raj. (2011), e, recentemente, podemos mencionar as obras “Dialogical Preaching: Bakhtin, Otherness and Homiletics, de Marlene Ringgaard Lorensen (2013) e *Religion and the thought of Mikhail Bakhtin: reason and faith*, de Hilary B. P. Bagshaw (2013), dentre outros autores.

Partindo dessas considerações iniciais, a problemática que ora se estabeleceu foi: em que medida a Teoria da Enunciação de Bakhtin e o Círculo contribuiria para o processo que engloba a tarefa exegética de interpretação de enunciados bíblicos do NT? Em outras palavras, de que maneira os princípios e os pressupostos da Teoria Enunciativa de Linguagem de Bakhtin e do Círculo podem aprofundar as análises das exegeses bíblicas do NT produzidas por exegetas?

Na mesma direção, foi possível destacar as seguintes questões subjacentes à pesquisa proposta:

a) Existem possibilidades de relacionar às formulações teóricas linguístico-literário-filosóficas de Bakhtin e o Círculo aos estudos da exegese bíblica do NT?

b) Quais categorias teórico-analíticas poderiam ser usadas nas análises realizadas pelos exegetas, especificamente a teoria dos gêneros discursivos, proposta por Bakhtin e o Círculo? .

Pretendemos, como objetivo geral, verificar como a Teoria da Enunciação de Bakhtin e o Círculo podem contribuir com princípios teórico-analíticos para compreensão de enunciados bíblicos do NT no gênero exegese bíblica do NT. A partir desse objetivo geral, desenvolvemos os seguintes objetivos específicos:

- 1) Caracterizar as exegeses bíblicas do NT;
- 2) Proceder a um levantamento dos conceitos fundamentais da Teoria Enunciação de Bakhtin e o Círculo para o estabelecimento de (possível) diálogo com a exegese bíblica e a hermenêutica do NT;
- 3) Destacar as contribuições e as implicações que a Teoria da Enunciação de Bakhtin e do Círculo oferece à metodologia de análise de enunciados bíblicos do NT em trabalhos de exegeses;
- 4) Apresentar elementos teórico-analíticos que orientem o exegeta na interpretação e compreensão de enunciados bíblicos, sob a perspectiva enunciativo-discursiva.

A partir dessa realidade, a assertiva inicialmente levantada é a de que os pressupostos bakhtinianos acerca da linguagem poderão contribuir para ampliar o escopo de descrição e aprofundar as análises das exegeses bíblicas do NT por exegetas.

Cabe a ressalva de que nosso intuito é o de colaborar para o desenvolvimento daquilo que já existe, ou seja, não temos a pretensão de concorrer com as teorias e os métodos de interpretação da Bíblia existentes, o que buscamos com essa pesquisa é alargar e aprofundar os diálogos da exegese bíblica do NT com a Teoria Enunciativa da Linguagem de Bakhtin e o Círculo.

Dito de outro modo, pretendemos sugerir mais uma abordagem de estudo do texto sagrado nas exegeses bíblicas do NT, o enunciativo-discursivo. Ou seja, a proposta é demonstrar a possibilidade de aplicação do *método sociológico* de Bakhtin e o Círculo nos trabalhos de exegese do NT. Para tanto, a Teoria Enunciativa passaria a ser, essencialmente, considerada, ampliando o campo de conhecimento, leitura e compreensão dos textos bíblicos do NT por especialistas e/ou exegetas.

A pesquisa proposta é, quanto ao objeto de estudo, desenvolvida pelo paradigma da pesquisa qualitativa, levando em consideração o enfoque interpretativista, através de pesquisa documental e bibliográfica.

A abordagem qualitativa como recurso de análise, dentre outros aspectos, trabalha com textos e permite a coleta e interpretação de dados empíricos. Também contribui para aprofundar os fenômenos humanos e sociais que, pela sua complexidade, necessitam de formulações explicativas para sua compreensão.

Segundo Chizzotti (1995, p. 79):

[...] a abordagem qualitativa parte do fundamento de que há uma relação dinâmica entre o mundo real e o sujeito, uma interdependência viva entre o sujeito e o objeto, um vínculo indissociável entre o mundo objetivo e a subjetividade do sujeito. O conhecimento não se reduz a um rol de dados isolados, conectados por uma teoria explicativa; o sujeito-observador é parte integrante do processo de conhecimento e interpreta os fenômenos, atribuindo-lhes um significado.

Dessa forma, empregamos a pesquisa bibliográfica e documental por se constituir em uma técnica significativa da abordagem qualitativa. Para Ludke e André (2012), esse tipo de pesquisa requer especial atenção no processo de coleta, seleção e análise dos dados. Permite ainda identificação de relevantes informações a partir de questões ou hipóteses de interesse da pesquisa.

A pesquisa bibliográfica se refere à atividade de coleta, identificação e consulta de fontes bibliográficas pertinentes ao objeto estudado. Para a fundamentação de nossa pesquisa, elegemos as formulações teórico-linguístico-literário-filosóficas empreendidas por Bakhtin/Voloshinov (1988 [1929])³, Bakhtin (2010 [1935]⁴, 2011[1975]), além da contribuição de pesquisadores brasileiros como Fiorin (2012, 2014), Sobral (2006, 2009), Francelino (2007), Faraco (2005, 2009), Almeida (2013), entre tantos outros que desenvolvem pesquisas voltadas aos estudos enunciativos da linguagem. E, ainda, recorremos aos autores que se alinham aos estudos da Hermenêutica e da Exegese bíblica, a exemplo de Grondin (1999, 2012), Sousa (2014), Vanhoozer (2005), Zabatiero (2006, 2009, 2011), Lopes (2007), entre outros.

³ Ainda não há um consenso a respeito da autoria da obra *Marxismo e filosofia da linguagem*, ora é atribuída a M. Bakhtin, ora a V. N. Voloshinov, por causa disso, optamos por citar como Bakhtin/Voloshinov. Para saber mais informações sobre essa polêmica, ler Faraco (2009).

⁴ A data entre colchetes remete à edição original.

A pesquisa documental tem como propósito trazer a realidade empiricamente observada a partir de seus registros. Portanto, utilizamos, como dados de nossa pesquisa, particularmente *exegeses bíblicas* elaboradas por pós-graduandos, na condição social de pesquisadores. Justificamos a escolha dessas amostras pelos seguintes motivos: 1) as exegeses bíblicas servem como instrumentos de avaliação nos cursos de Teologia e das Ciências da Religião; 2) as exegeses possuem um conjunto de possibilidades de dados enunciativo-discursivos e 3) as exegeses são práticas languageiras que carecem de investigações, considerando-as como gênero discursivo. Nesse sentido, buscamos nas exegeses bíblicas do NT os dados de aplicação de nossas discussões teóricas.

A primeira amostra⁵ foi selecionada a partir de um conjunto de dados constituído, no total, de dez (10) trabalhos exegéticos, dos quais escolhemos uma (01) amostra para análise, já que todos os pós-graduandos desenvolveram a exegese do mesmo recorte do texto bíblico, *I Carta de João 2:15-17*. Esta atividade foi solicitada como requisito para obtenção da nota final da disciplina *Exegese do Novo Testamento*, componente curricular ministrado no período letivo 2011.2, do curso *Teologia Bíblica com Concentração em Novo Testamento*, em nível de pós-graduação *Stricto sensu*, do Seminário Teológico da Missão JUEP⁶, em João Pessoa-PB. O trabalho foi gentilmente cedido pelo autor para realização dessa pesquisa.

A segunda amostra é resultado da pesquisa de Dissertação de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro - PUC-RIO, como requisito para obtenção do grau de mestre em Teologia, intitulado *Unidade e Alteridade na mensagem de Gálatas 3:26-28*, publicada em 2010, no sítio eletrônico da referida instituição de ensino. Cumpre ressaltar que na primeira amostra o exegeta aplicou o modelo interpretativo histórico-gramatical e na segunda utilizou o modelo histórico-crítico⁷.

Nestes trabalhos exegéticos, interessa-nos particularmente a elaboração individual, o passo a passo da exegese bíblica em questão, conforme os procedimentos, os parâmetros investigativos descritos e elaborados pelos sujeitos

⁵ Este trabalho exegético e todos os direitos para uso de fins de pesquisa foi cedido pelo autor. Vale destacar que o *corpus* se encontra anexo à tese em sua forma integral, preservando o nome citado do seu respectivo autor.

⁶ O Seminário Teológico da Missão JUEP é uma Instituição Evangélica de Educação Teológica, interdenominacional, situado há 26 anos na cidade de João Pessoa-PB.

⁷ Discorreremos sobre esses dois modelos interpretativos no terceiro capítulo da tese.

produtores do gênero e, a partir das análises realizadas por eles, propor uma abordagem/análise enunciativo-discursiva. Para isso, verificamos as exegeses propostas e indicamos sugestões de como os aspectos enunciativos e discursivos podem ajudar a ler e, também, compreender o texto bíblico, tomando como base o “método” enunciativo-discursivo.

Em busca de respostas, organizamos essa tese em cinco capítulos, além das considerações finais e das referências.

No primeiro capítulo, apresentamos uma breve contextualização e caracterização da pesquisa.

No segundo capítulo, tratamos basicamente sobre a fundamentação teórica da tese. Nele estão expostos alguns dos principais pressupostos teórico-metodológicos da Teoria da Enunciação de Bakhtin e o Círculo, com os quais trabalhamos para embasar a pesquisa: em primeiro lugar, as concepções de dialogismo como princípio constitutivo da linguagem e, depois, os demais conceitos, como Gênero do discurso, Enunciado, Cronotopia, Exotopia, entre outros.

No terceiro capítulo, apresentamos uma visão panorâmica da Hermenêutica e suas principais correntes de pensamento. Naturalmente, não era nosso objetivo fazer um inventário histórico dessa disciplina, mas situar o leitor pouco familiarizado com essa abordagem teórica. Ainda, nesse capítulo, conceituamos a exegese bíblica e investigamos sua constituição enquanto gênero discursivo.

No quarto capítulo, abordamos a relação entre a Teoria da Enunciação de Bakhtin e o Círculo, a Hermenêutica e a Exegese bíblica do NT, as implicações, os confrontos e os (*im*)possíveis diálogos dessas correntes teóricas para o estudo do texto sagrado. Enfatizamos que os três primeiros capítulos teóricos apresentam um teor mais expositivo, de modo a tornar mais claro o encaminhamento da pesquisa. Por causa disso, optamos por relacionar teoria e análise.

Finalmente, no quinto capítulo, apresentamos o contexto de produção e contextualização das exegeses do NT em estudo. Concomitantemente, discutimos e apontamos categorias teórico-analíticas que possam orientar o exegeta na interpretação e compreensão de enunciados bíblicos do NT. Neste capítulo, focalizamos a proposta de análise propriamente dita, ancorada nas formulações teórico-linguístico-literário-filosóficas de Bakhtin e o Círculo, isto é, enfatizando nossas análises em seus principais conceitos.

Nessa direção, apontamos a relevância da Linguística, especificamente as contribuições dos Estudos da Enunciação às análises do discurso religioso e teológico. Almejamos, inclusive, instigar pesquisas com esse viés teórico e colaborar para preencher o que constatamos como uma lacuna nos estudos exegéticos contemporâneos brasileiros. Dessa forma, esperamos ampliar os diálogos da Linguística, especialmente da Teoria da Enunciação de Bakhtin e o Círculo, com a hermenêutica e a exegese bíblica do NT ao mesmo tempo em que esta pesquisa possa contribuir como fonte de estudo e aprofundamento posterior e, consequentemente, para o enriquecimento de futuros trabalhos em um campo inter e transdisciplinar que se mostra bastante produtivo.

2. BAKHTIN E O CÍRCULO: QUESTÕES TEÓRICO-METODOLÓGICAS

Natureza dialógica da consciência, natureza dialógica da própria vida humana. [...] A vida é dialógica por natureza [...]. Aplica-se totalmente na palavra, e essa palavra entra no tecido dialógico da vida humana, no simpósio universal (BAKHTIN).

2.1 No princípio era a linguagem...

Vasto é o campo teórico linguístico-literário-filosófico de Bakhtin, Voloshinov e Medvédev. Dentre os pressupostos epistemológicos que incorporam a teoria referenciada como de autoria de Bakhtin, destacamos para essa discussão o princípio do dialogismo. Ele permeia sobremaneira a produção teórica desse grupo e representa o fundamento para compreensão dos fenômenos enunciativo-discursivos.

Na acepção mais restrita e usual do termo, o dialogismo é o princípio constitutivo da linguagem e condição *sine qua non* para que se produza sentido no discurso/enunciado. É exatamente este ponto que o torna crucial, o fato de que é um fenômeno inerente a toda linguagem humana.

Bakhtin e o Círculo concebem a linguagem como essencialmente dialógica que deve ser compreendida a partir de sua natureza sócio-histórica. Assim, “[...] o dialogismo é naturalmente um fenômeno próprio a todo o discurso. Trata-se da orientação natural a qualquer discurso vivo” (BAKHTIN/VOLOSHINOV, 1988, p. 88).

Dito de outra forma, a dialogicidade é o elemento-chave que embasa as formulações teórico-linguístico-literário-filosóficas empreendidas por Bakhtin e o Círculo para o estudo da linguagem na sociedade. Para os membros do Círculo, ignorar a natureza dialógica da linguagem é apagar a relação que existe entre linguagem e vida (BAKHTIN/VOLOSHINOV, 1988). Os autores russos chegaram à conclusão de que

[...] as relações dialógicas são possíveis não apenas entre enunciações integrais (relativamente), mas o enfoque dialógico é possível a qualquer parte significativa do enunciado, inclusive a uma palavra isolada, caso esta não seja interpretada como palavra impessoal da língua, mas como signo da posição semântica de um outro, como representante do enunciado de um outro, ou seja, se

ouvimos nela a voz do outro. [...] Por outro lado, *as relações dialógicas são possíveis também entre os estilos de linguagem, os dialetos sociais*, etc. desde que eles sejam entendidos como certas posições semânticas, como uma espécie de cosmovisão da linguagem [...]. Por último, *as relações dialógicas são possíveis também com a sua própria enunciação como um todo, com partes isoladas desse todo e com uma palavra isolada nele*, se de algum modo nós nos separamos dessas relações, falamos com ressalva interna, mantemos distância face a elas, como que limitamos ou desdobramos a nossa autoridade. Uma abordagem ampla *das relações dialógicas nos mostra que elas são possíveis também entre outros fenômenos conscientizados*, desde que estes estejam expressos numa matéria sónica (BAKHTIN, 2010, p. 210-1, destaques nossos).

Pelo exposto acima, as mútuas *relações dialógicas* são possíveis em toda e em qualquer atividade da comunicação socioverbal, desde uma simples palavra até um objeto artístico. São percebidas a partir de diferentes dimensões: ocorre tanto entre interlocutores situados numa relação sócio-histórica como também se concretiza no diálogo do sujeito consigo mesmo (discurso interior) e nos discursos que respondem uns aos outros, ora em concordância, ora em divergência.

Para Voloshinov (1930, p. 9) “[...] todo discurso é um discurso dialógico orientado em direção a alguém que seja capaz de compreendê-lo e dar-lhe uma resposta, real ou virtual”. O autor é contundente em afirmar que nesse processo vivemos no universo das palavras do outro, de tal modo que as complexas relações de reciprocidade com o discurso alheio em todos os campos da cultura e da atividade humana completam toda a vida do homem. O que devemos compreender, basicamente, é que os enunciados, ainda que emanados de um interlocutor único “[...] são monológicos em razão da sua forma exterior, mas, dada a sua estrutura semântica e estilística, eles são, na realidade, essencialmente dialógicos” (VOLOSHINOV, 1930, p. 4).

Quando Bakhtin (2010) se referiu ao dialogismo que existe entre/nos textos, disse que é uma “rede” ininterrupta onde se entrelaçam uma série de outros discursos e textos; as múltiplas vozes da diversidade social que se integram, imbricam, de modo que o resultado da atividade humana é uma reunião de diversos tecidos sociais e linguísticos. Tal fenômeno traz implícito o importante conceito de *heterodiscurso*, segundo o qual um discurso não se constrói sobre si mesmo, porém pressupõe sempre outro(s) discurso(s), ou seja, é “o discurso do outro na linguagem do outro” (BAKHTIN, 2015, p. 103).

Esses conceitos são bastante significativos para a compreensão da relação do discurso religioso com outros saberes, o que justifica a relevância desses conceitos em nossa pesquisa. Vejamos o que Bakhtin (2011) ensinou:

Não pode haver enunciado isolado. Ele sempre pressupõe enunciados que o antecedem e o sucedem. Nenhum enunciado pode ser o primeiro ou último. Ele é apenas o elo na cadeia e fora dessa cadeia não pode ser estudado. Entre os enunciados existem relações que não podem ser definidas em categorias nem mecânicas nem linguísticas (BAKHTIN, 2011, p. 371).

Segundo Bakhtin e Voloshinov (1988), todas as vezes que interagimos jamais respondemos a algo que nunca foi mencionado antes. Obviamente, nenhum sujeito é o primeiro, o único a discutir sobre o tema do seu discurso, a não ser o Adão bíblico que pode evitar completamente *essa mútua orientação dialógica da palavra alheia* em relação ao objeto do discurso. Somente ele teve a missão de “dar os nomes aos animais e avaliar o mundo pela primeira vez” (Cf. Gn. 2:19 - 20), conforme apontam os autores russos:

Em todos os seus caminhos até o objeto, em todas as direções, o discurso se encontra com o discurso de outrem e não pode deixar de participar, com ele, de uma interação viva e intensa. Apenas o Adão mítico que chegou com a primeira palavra num mundo virgem, ainda não desacreditado, *somente este Adão podia realmente evitar por completo essa mútua orientação dialógica do discurso alheio para o objeto* (BAKHTIN/ VOLOSHINOV, 1998, p. 88, destaques nossos).

Para os teóricos, portanto, nosso discurso é permeado pela densidade de tecidos do discurso de outrem, isto é, por fragmentos de enunciados alheios com os quais interagimos numa dada comunicação viva e intensiva.

Para Fiorin (2006), em seu artigo *Interdiscursividade e intertextualidade*, seria mais fiel ao arcabouço teórico bakhtiniano se pensarmos em mútuas relações dialógicas que se estabelecem *entre textos e dentro do texto*. O autor salienta que as relações dentro do texto ocorrem quando as duas vozes se acham no interior de um mesmo texto. E ainda menciona que a interdiscursividade se dá em qualquer relação dialógica entre enunciados, já a intertextualidade é um tipo particular de interdiscursividade, em que se encontram num texto duas materialidades distintas (textuais) (FIORIN, 2006, p. 181).

Conforme o pesquisador, a intertextualidade⁸ é compreendida como sendo a inclusão de um texto em outro, seja para reproduzir ou para transformar o sentido agregado. A interdiscursividade diz respeito “ao processo de incorporação de percursos temáticos e/ou figurativos, temas e/ou figuras de um discurso em outro”. Esses processos podem ocorrer através da citação ou da alusão (FIORIN, 1999, p. 30). Essa concepção foi ampliada por Sobral (2006, p. 32, 149), quando menciona que a intertextualidade “[...] designa a presença de tipos de enunciados, ou pelo menos de enunciados, de outros textos, num dado texto”, já a interdiscursividade ou diálogo entre discursos designa:

[...] o caráter constitutivo dos discursos em circulação com respeito a discursos elaborados/em elaboração, o que vai além do “mostrado” e mesmo do textual como um todo, e alcança as próprias relações temporais e espaciais entre culturas e *Zeitgeisten*, passando por relações entre discursos, discursividades etc., no âmbito de um generalizado dialogismo constitutivo (SOBRAL, 2006, p. 32).

É Importante ressaltarmos que, havendo intertextualidade, haverá interdiscursividade. Isto ocorre porque o enunciador, ao se reportar a um intertexto, refere-se necessariamente ao discurso que o texto manifesta (FARACO, 2009). Sobre o tema em questão, encontramos a seguinte assertiva:

O texto só tem vida contatando com outros textos (contexto). Só no ponto desse contato de textos eclode a luz que ilumina retrospectivamente e prospectivamente, iniciando dado texto no diálogo. Salientemos que esse contato é um contato dialógico entre textos (enunciados) e não um contato mecânico de “oposição” [...] (BAKHTIN, 2011, p. 401).

Para Bakhtin (2001), o diálogo ocorre entre interlocutores situados numa relação sócio-histórica, concretizado em um tempo e contexto específicos; no entanto, sempre inacabado e infinito, devido às variações da realidade circundante. Assim, ele concebe o sujeito como um ser em constante interação social - atividade de linguagem- com o meio no qual vive, fruto desta interação verbal transforma e é transformado pelo/a outro/alteridade.

⁸ Alinhada à ideia de dialogismo, encontramos também o conceito de intertextualidade; termo introduzido pela semioticista Júlia Kristeva nos anos 60. Embora Bakhtin não tenha cunhado tal termo e nem este apareça no conjunto de sua obra, observarmos que está implicitamente relacionado ao conceito de heterodiscursividade (COSTA, 2012).

O conceito de diálogo está, por sua vez, diretamente interligado à noção de dialogismo, ou seja, é uma das formas importantes da comunicação socioverbal. É uma relação que não se exclui mutuamente; pelo contrário, se complementa. Então, o que vem a ser o diálogo num sentido restritivo para Bakhtin? A palavra 'diálogo' em um sentido mais amplo, não somente remete à conversação face a face, mas toda interação verbal, de qualquer espécie que seja. Refere-se a qualquer forma de discurso, quer sejam as relações dialógicas que ocorrem nas interações cotidianas quer sejam textos artísticos ou literários (BAKHTIN/VOLOSHINOV, 1988, p.123 destaques nossos). Nesse horizonte de leitura, o diálogo, tanto na exterioridade constitutiva, na relação com a alteridade, como no interior da consciência, ou na escrita, processa-se na/pela linguagem.

Faraco (2005, p. 219) esclarece que “[...] aquilo que Bakhtin chama de *relações dialógicas* não remete ao diálogo face a face (como muitos acreditam), mas à dinâmica de múltiplas inter-relações responsivas entre posições socioavaliativas” (Destaques do autor). Ainda com base em Bakhtin (2011), a concepção de intersubjetividade leva em consideração alguns aspectos:

a) a interação socioverbal é um dos princípios para compreensão dos fenômenos enunciativo-discursivos. Para Bakhtin, assim como para os membros do Círculo, o que está em jogo na interação verbal são as posições axiológicas, as apreciações, os valores sociais, os confrontos tensivos, dentre outros.

b) o sentido do texto e a significação das palavras vão depender da relação entre sujeitos e destes com a sociedade. A relação entre eles não apenas funda a linguagem e dá sentido ao texto, como também constitui os próprios sujeitos produtores dessas práticas languageiras.

Convém ainda dizer que Bakhtin (2011) adotou o romance - em oposição aos gêneros epopeia, drama e lírica da poética clássica - como objeto central de análise ou investigação do dialogismo, dos diferentes usos da linguagem, porque, segundo o pensador russo, ele agrega vários gêneros em sua composição e, também, por estar em constante processo de (trans)formação. Além disso, pela possibilidade de ampliação de análise, já que, conforme o autor, o *romance* é a porta de entrada para compreensão de outros gêneros do discurso (primário e/ou secundário) como dos valores e sentidos que neles se constroem, uma vez que “[...] ao longo dos séculos de sua vida, os gêneros (da literatura e do discurso) acumulam formas de visão e assimilação de determinados aspectos do mundo” (BAKHTIN, 2011, p. 364).

Embora o Círculo de Bakhtin investigue tal temática orientado para um gênero discursivo específico, que é o romanesco, entendemos que o princípio - dialógico - que constitui a natureza da linguagem nesse gênero é o mesmo que rege outras manifestações da comunicação discursiva, como dos textos bíblico-teológicos, por exemplo.

Assim, com base no estudo dos gêneros poéticos e prosaicos, Bakhtin/Voloshinov (1988) investigam os diferentes casos e maneiras de recepção e de transmissão do *discurso de outrem*⁹ no contexto narrativo. Este assunto é discutido no texto *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na linguística* (1929), que separa alguns capítulos específicos para abordar a temática; no ensaio *Discurso na vida e discurso na arte* (1926); na obra *Problemas da poética de Dostoiévski* (1935) e no texto *O discurso no romance* (1934-1935). A partir dessas obras, traçaremos um breve resumo das diferentes formas e esquemas sintático-semânticos pelos quais os movimentos heterodiscursivos são percebidos no interior do fio discursivo. Não forneceremos uma indicação pormenorizada de todos os possíveis modelos e suas principais variantes, portanto, recomendamos, para mais detalhes, a leitura de Bakhtin (1988 [1929]). Logo, interessa-nos apenas situar o(a) leitor (a) quanto aos aspectos metodológicos da questão.

Bakhtin/Voloshinov (1988, p. 144) caracteriza o discurso de outrem como sendo “o discurso no discurso, a *enunciação na enunciação*, mas é, ao mesmo tempo, *um discurso sobre o discurso, uma enunciação sobre a enunciação*” (Grifos do autor). A partir dessa concepção mais ampla, os autores levantam as seguintes questões norteadoras: como, na realidade, apreendemos a palavra alheia? Como ela é ativamente absorvida pela consciência e qual a influência que ela tem sobre a orientação do discurso que o sujeito falante pronunciará em seguida? (BAKHTIN/VOLOSHINOV, 1988, p.146).

Na discussão do primeiro questionamento, Bakhtin/Voloshinov (1988) revelam que o *discurso de outrem* pode ser introduzido no enunciado do locutor sob diferentes formas e esquemas sintático-semânticos, isto é, como uma unidade integral da construção de sentido do discurso:

⁹ O termo “discurso de outrem” recebeu diversas designações dentro dos estudos desenvolvidos pelo Círculo de Bakhtin, por exemplo, *discurso reportado*, *discurso alheio*, *discurso citado*, dentre outros, sem qualquer distinção de sentido.

[...] toda a essência da apreensão apreciativa da enunciação de outrem, tudo o que pode ser ideologicamente significativo tem sua expressão no discurso interior. Aquele que apreende a enunciação de outrem não é um ser mudo, privado da palavra, mas um ser cheio de palavras interiores. [...] É no quadro do discurso interior que se efetua a apreensão da enunciação de outrem, sua compreensão e sua apreciação, isto é, a orientação ativa do falante (BAKHTIN/VOLOSHINOV, 1988, p. 147-8).

Com base na ligação entre a palavra do autor e a palavra de outrem, Bakhtin/Voloshinov (1988, p.150) descrevem duas principais tendências de citação: a primeira tendência é denominada *estilo linear* que corresponde “à criação dos contornos exteriores nítidos à volta do discurso citado”, isto é, os limites e/ou fronteiras entre os dois discursos são visivelmente separados pelos próprios recursos da língua.

A segunda tendência, o *estilo pictórico*, ao contrário da primeira, há apagamento dos limites existentes entre os dois discursos, de modo que não se possam perceber as particularidades linguísticas que os separam. Nesse caso, o autor inclui na composição do enunciado alheio suas entoações, comentários, ironias, negações, pressuposições, entre outros. É assim que, conforme Bakhtin/Voloshinov (1988), essas duas tendências são desmembradas em três dinâmicas orientações (modelos) principais: *discurso direto* (e suas variantes), *discurso indireto* (e suas variantes), e, por último, o *discurso indireto livre* (BAKHTIN/VOLOSHINOV, 1988, p. 145).

No quadro da primeira orientação, compreendem-se os modos que os teóricos denominam de *discurso indireto e suas variantes*. Neste caso, segundo os autores, o enunciador “contamina” o discurso de outrem com seu próprio dizer, carrega-o de tom valorativo e de expressividade saturados de seus contextos de “origem”. Nessa dimensão, o sujeito falante é capaz de introduzir as enunciações do outro integrado a um contexto coerente. Algumas dessas formas são: 1) Discurso analisador do conteúdo; 2) Discurso analisador da expressão e 3) Discurso impressionista. De acordo com Bakhtin/Voloshinov (1988, p. 155):

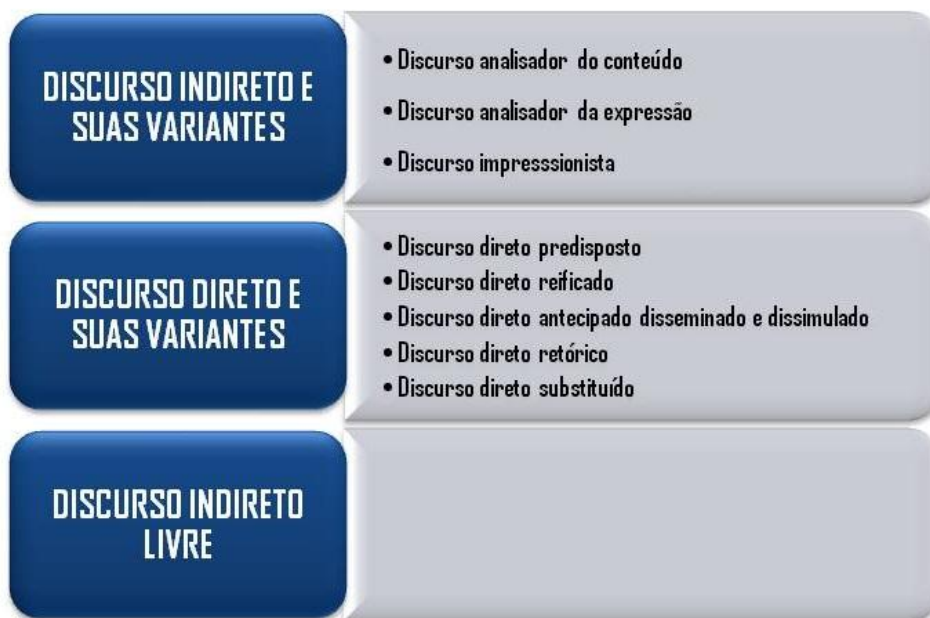
[...] o discurso indireto ouve de forma diferente o discurso de outrem; ele integra ativamente e concretiza na sua transmissão outros elementos e matizes que os outros esquemas deixam de lado [...]. A análise é a alma do discurso indireto.

Na segunda orientação, destacamos o *Discurso direto e suas respectivas variantes*. Diz respeito principalmente ao fato de que transporta literalmente outros elementos da enunciação de outrem, ou seja, palavra sobre palavra. Alguns destes modos são: 1) Discurso direto predisposto; 2) Discurso direto reificado; 3) Discurso direto antecipado, disseminado e dissimulado; 4) Discurso direto retórico e 5) Discurso direto substituído.

Na terceira e última orientação, temos o *discurso indireto livre*, que no entender de Bakhtin/Voloshinov (1988, p.190): “[...] exprime uma orientação ativa, que não se limita meramente à passagem da primeira à terceira pessoa, mas introduz na enunciação citada suas próprias entoações, que entram então em contato com as entoações da palavra citada, interferindo nela”.

Podemos esquematizar esses níveis de apreensão responsiva do discurso de outrem através do seguinte quadro teórico-metodológico a seguir:

Quadro 1- Esquema de apreensão do discurso de outrem na enunciação, segundo a perspectiva bakhtiniana



Fonte: Elaboração própria a partir dos conceitos de Bakhtin/Voloshinov (1988)

Bakhtin em *O discurso do romance*, especificamente o terceiro capítulo do livro, intitulado *o heterodiscurso no romance*, retorna à problemática do discurso de outrem já discutido no texto do *Marxismo e filosofia da linguagem*. Nessa obra vem à tona um dos princípios mais relevantes do Círculo de Bakhtin: o *Heterodiscurso*, conceituado como sendo “o discurso do outrem na linguagem de outrem, que serve para refratar a expressão das intenções do autor” (BAKHTIN, 1998, p. 127).

Para investigar essas relações, as diferentes intenções do autor, as formas de inserção e organização do heterodiscurso no gênero romanesco, do tipo humorístico, Bakhtin (1998) elege alguns trechos das obras dos romancistas ingleses e alemães - Henry Fielding, Laurence Sterne, Charles Dickens, Theodor Von Hippel e Jean-Paul. Então, a partir da leitura dessas obras, analisa o modo como o autor criador manipula as vozes no interior do discurso no contexto narrativo.

Segundo o autor russo, nessa dinâmica de orientação da heterodiscursividade, é possível distinguir na materialidade linguística a inserção de diferentes vozes - *dissimulada, forma aberta, motivada pseudo-objetivamente, construções híbridas e outras*.

Outra forma apontada pelo autor russo é a *bivocalidade do discurso literário*. Implica a presença do outro no discurso, mas não há separação nítida do discurso citante do citado, ou seja, é internamente dialogizado sob as seguintes formas de representação (paródia, estilização, discurso indireto livre, polêmica clara ou velada). De acordo com Bakhtin (1998), trata-se de uma palavra bivocal especial, porque ela traduz simultaneamente duas diferentes intenções (socioavaliativas): a da personagem que fala e a intenção socioaxiológica refratada do autor, ou seja, “[...] nesse discurso há duas vozes, dois sentidos, duas expressões, dois posicionamentos. Ademais, essas duas vozes estão dialogicamente correlacionadas, como se conhecessem uma à outra, como se conversassem entre si” (BAKHTIN, 1998, p. 127).

Ele ressalta mais dois importantíssimos processos de composição: o fenômeno dos *gêneros intercalados*¹⁰ e as construções híbridas ou *hibridização*.

O primeiro caso, na visão desse teórico russo, pode ser definido como gêneros integrados a outros gêneros e neles, podemos vislumbrar as fronteiras formais, composicionais e sintáticas entre enunciados concretos.

O segundo caso, ao contrário do gênero intercalado, nenhuma fronteira formal há que separe os dois enunciados, por conseguinte, “têm-se dois sentidos divergentes e dois tons” (BAKHTIN, 1998, p. 124). Dessa forma, “estão confundidos dois enunciados, dois modos de falar, dois estilos, duas “linguagens”, duas perspectivas semânticas e axiológicas [...]” (BAKHTIN, 1998, p. 110).

¹⁰ Temos muitos exemplos de *construções híbridas e intercalação de gêneros* nas canções populares. Ver a respeito, por exemplo, a canção “Meu caro amigo”, de Chico Buarque de Holanda (1976). Podemos encontrar a análise desse gênero na obra intitulada *Hipermodernidade multiletramentos e gêneros discursivos*, de Rojo e Barbosa (2015).

Outra importante categoria a qual incide, substancialmente, sobre o princípio do dialogismo e sobre o fenômeno do heterodiscurso se refere à questão autoral.

Do ponto de vista dos estudos de Bakhtin (2011, p. 308), todo enunciado, portanto, possui uma *espécie de autor*. Sintetizamos o *status* de autoria para esse teórico russo nos seguintes termos: pode ser qualquer sujeito (falante ou escrevente) que assuma um posicionamento axiológico, avaliativo pelo/no uso da língua(gem) nas diversas situações comunicativas, nos diferentes contextos sócio-históricos. Logo, diz respeito ao fato de que por trás de todo gênero do enunciado há um sujeito - autor, mais do que simples locutor, implica em ser responsável e responsabilizado pelo/sobre o que diz, *sem qualquer álibi na existência*.

Desse modo, o sujeito de discurso pode manifestar-se, revelar-se em diversas e diferentes configurações autorais, no mais simples até no complexo dos gêneros do discurso. Então, levantamos o seguinte questionamento: em que medida e como se revela o sujeito - autor na/pela língua(gem)? (BAKHTIN, 2010a /2011).

Em sua tese *A autoria no gênero discursivo aula: uma abordagem enunciativa*, Francelino (2007) discute os fundamentos teóricos necessários para (re)pensar o conceito de autoria numa perspectiva enunciativo-discursiva. Para o referido teórico, a autoria, fenômeno enunciativo-discursivo da linguagem, pode ser apreendida naturalmente na “materialidade linguística do enunciado, no processo de enunciação, a partir de pistas, rastros deixados por seu enunciador”, quando, evidentemente, interligada às especificidades do gênero em que ela se realiza (FRANCELINO, 2007, p. 172).

Nesse processo, o referido pesquisador desenvolve duas categorias de análise (Metaenunciação e Discurso de outrem) para apreensão do gesto autoral. Ao elaborar essas categorias analíticas, o estudioso considera relevante a junção de três domínios (enunciação, discursividade e linguístico) dentro dos quais o sujeito - autor se relaciona com a língua(gem). Assim, esses domínios se articulam aos princípios e às características linguístico-enunciativo-discursivas a partir das quais podemos apreender a voz autoral no plano enunciativo.

O quadro abaixo contextualiza, de forma esquematizada, o percurso teórico-analítico empreendido pelo pesquisador sobre a questão da noção de autoria.

Quadro 2 – Caracterização do sujeito - autor em perspectiva enunciativa

CATEGORIAS ANALÍTICAS		
1. METAENUNCIACÃO: O sujeito autor negocia com a(s) heterogeneidade(s) enunciativa(s) constitutiva(s) de seu discurso.		
2. O DISCURSO DE OUTREM: O autor é um orquestrador da multivocalidade que se estabelece em sua produção de linguagem.		
1. DOMÍNIO DA ENUNCIACÃO	2. DOMÍNIO DA DISCURSIVIDADE	3. DOMÍNIO DO LINGUÍSTICO
O sujeito autor assume-se como tal a partir de sua inserção em plano sócio-histórico da produção de linguagem.	O sujeito autor assume-se como tal a partir do momento em que faz parte, dadas certas condições de produção de uma formação discursiva produzindo determinado(s) efeito(s) de sentido.	O sujeito autor marca sua posição autoral deixando-se evidenciar a partir de pistas materiais empíricos de gestos de autoria.
PRINCÍPIOS NORTEADORES		CARACTERÍSTICAS DO SUJEITO AUTOR
1. O autor é uma instância individual que se constitui na alteridade. 2. O autor instaura um leitor/interlocutor no processo enunciativo.		1. O autor atribui um "fim" provisório ao enunciado.
		2. O autor se manifesta na escolha que faz do(s) gênero(s) e nas variações que este(s) sofre(m) no decorrer do processo enunciativo.
		3. O autor realiza um trabalho de seleção/combinação lexical no plano linguístico da enunciação.

Fonte: FRANCELENO (2007, p. 114)

E, nesse sentido, para procedermos à proposta de análise, empregaremos a segunda categoria, em que o autor *é um orquestrador da multivocalidade que se estabelece em sua produção de linguagem*, nas suas relações com a palavra alheia, uma vez que o principal foco de discussão gira em torno deste eixo.

Para Francelino (2007, p. 98), a autoria é concebida no simultâneo entrecruzamento dos três níveis de análise: na gramática, na textualidade e na discursividade do texto; e acrescenta: os reais indícios de autoria são da ordem do discurso e não do texto.

De um modo geral, Bakhtin e o Círculo concebem, de um lado, o dialogismo como fundamento constitutivo da linguagem e como condição necessária de sentido de toda e qualquer comunicação verbal ligada a diferentes campos de atividade humana (acadêmica, religiosa, política, jurídica etc.); de outro, o fenômeno linguístico-enunciativo como construção de sentido decorrente de diferentes formas de inserção, apreensão e organização do discurso de outrem na materialidade

textual e ou discursiva. Sendo assim, o gesto autoral abarca desde um grau menor até um grau elevado de responsabilidade enunciativo-discursiva em relação a todo e qualquer gênero que produzimos.

Assim, toda essa discussão mostra que o princípio constitutivo da linguagem (dialogismo) e o fenômeno linguístico-enunciativo (discurso de outrem) podem contribuir para alargar a interpretação e compreensão a respeito das relações estabelecidas entre os vários discursos no seio das Escrituras Sagradas.

No próximo item, trataremos brevemente sobre composição do *enunciado* e suas principais particularidades.

2. 2. Enunciado e oração: definições e confrontos

Nessa seção, apresentamos alguns problemas apontados por Bakhtin em relação ao *enunciado* e à *oração* e, principalmente, distinguimos suas fundamentais particularidades e diferenças.

Em seu estudo sobre *os gêneros do discurso*, na obra *Estética da Criação Verbal*, Bakhtin (2011) traça um paralelo para delimitar as diferenças existentes entre o *enunciado* (compreendido como unidade real da comunicação discursiva) e a *oração* (entendida como unidade do sistema da língua). Nessa obra, o autor apresenta uma vasta caracterização do enunciado, com o objetivo de delimitar as fronteiras e distingui-lo das demais unidades da língua, a exemplo da oração e da palavra.

No capítulo em que trata especificamente dos gêneros do discurso, o teórico russo critica os estudiosos de sua época acerca das limitações concernentes às concepções de língua e do processo de interação verbal. Ele ressalta que, no estudo da língua, os formalistas russos dedicavam somente à parte de expressão, ou seja, a exteriorização do pensamento ou sentimento individual, enquanto menosprezavam seus aspectos dialógicos e discursivos.

Para Bakhtin (2011), a unidade fundamental da comunicação discursiva é o enunciado, entendido aqui como elo de toda cadeia enunciativa no contexto comunicacional, logo, unidade de sentido. Segundo o autor, o enunciado apresenta três particularidades fundamentais:

A primeira, as partes ativas que o compõem, que o diferenciam de outras unidades relacionadas à língua.

A segunda particularidade, relacionada à primeira, diz respeito à *conclusibilidade específica do enunciado*. O referido autor lembra que é necessário existir alguma conclusão, acabamento no enunciado do autor do discurso para que o interlocutor possa elaborar sua réplica (*compreensão ativo-responsiva*). É uma característica peculiar da alternância dos sujeitos dos discursos, ou seja, o sujeito enunciador diz ou escreve tudo o que deseja falar/escrever em um determinado momento ou sob dadas condições. Esta totalidade (aparente) do acabamento é resultante de três fatores essenciais e inter-relacionados, a saber:

- 1) *A exauribilidade do objeto e do sentido;*
- 2) *O projeto de discurso ou vontade de discurso do falante;*
- 3) *As formas típicas composicionais e de gênero do acabamento* (BAKHTIN, 2011, p. 281).

O primeiro fator diz respeito ao esgotamento do tópico do discurso em um dado momento da enunciação. O teórico russo ressalta que nenhum objeto é absolutamente inexaurível, mas, ao tornar-se tema do enunciado, como por exemplo, de um trabalho monográfico ou exegético, ganhará uma aparente conclusão. Esse relativo acabamento está intimamente relacionado ao segundo fator que é a vontade discursiva do enunciador, o *querer dizer do sujeito falante* com seu enunciado.

Para Bakhtin (2011) em cada enunciado - da réplica monovocal do cotidiano às grandes e complexas obras de Ciência ou de Literatura – compreendemos a intenção ou a vontade discursiva do enunciador. Assim, é o *querer dizer* do sujeito - autor que vai determinar o todo do enunciado.

Por fim, o terceiro fator diz respeito à escolha da forma (estrutura composicional) do gênero do discurso na qual será construído o enunciado por parte do sujeito - autor. Tal escolha não ocorre aleatoriamente, não é neutra, imparcial ou superficial, é determinada, antes de tudo, pela atitude avaliativa, apreciativa do sujeito do discurso em uma dada situação sócio-histórico-discursiva centrada no objeto e no sentido (BAKHTIN, 2011, p. 289).

A terceira particularidade refere-se à *relação do enunciado com os interlocutores numa dada esfera da comunicação verbal*, isto é, a relação que mantém com a díade - com seu autor e com os outros enunciadore/ interlocutores. A esse respeito nos adverte Bakhtin (2011): o enunciado pode ser concebido como a unidade das enunciações, do discurso, diante do qual podemos tomar uma atitude

de *compreensão responsiva ativa*. Essa visão de responsividade, de resposta aos enunciados dos sujeitos, na relação entre enunciador e interlocutor/ouvinte, exerce determinante influência no projeto enunciativo do falante ou escrevente.

Se prestarmos atenção nessas particularidades, outra importante característica constitutiva se torna decisiva - sem a qual não pode existir enunciado - *a concepção de destinatário*.

Observamos, conforme Bakhtin (2011, p. 301), que “[...] cada gênero do discurso em cada campo da comunicação discursiva tem a sua concepção típica de destinatário que o determina como gênero”. Em outras palavras, o destinatário¹¹ é um elemento constitutivo que condiciona a escolha dos gêneros do discurso e dos procedimentos estilístico-composicionais do enunciado.

Nas palavras de Bakhtin (2011, p. 333), qualquer enunciado possui destinatário real ou virtual/presumido, isto é, um interlocutor imediato “de índole variada, graus variados de proximidade, de concretude, de compreensibilidade etc., cuja compreensão responsiva o autor da obra do discurso procura e antecipa”. Ainda segundo o autor, o destinatário pode ser

[...] um participante-interlocutor direto do diálogo cotidiano, pode ser uma coletividade diferenciada de especialistas de algum campo especial da comunicação cultural, pode ser um público mais ou menos diferenciado, um povo, os contemporâneos, os correligionários, os adversários e inimigos, o subordinado, o chefe, um inferior, um superior, uma pessoa íntima, um estranho, etc.; ele também pode ser um *outro totalmente indefinido*, não concretizado (em toda sorte de enunciados monológicos de tipo emocional) [...] (BAKHTIN, 2011, p. 301, destaques nossos).

Em realidade, todo enunciado é construído levando-se em consideração as diferentes concepções típicas de destinatário, de seu fundo aperceptível (os seus valores, posições etc.) e das antecipações das atitudes responsivas ativas, em função das quais ele é criado. Ainda sobre esse aspecto, esclarece-nos o pensador russo:

[...] ao falar sempre levo em conta o *fundo aperceptível da percepção do meu discurso pelo destinatário*: até que ponto ele está a par da situação, dispõe de conhecimentos especiais de um dado campo cultural da comunicação, levo em conta suas concepções e

¹¹ No processo da interação socioverbal, é o segundo (não no sentido aritmético) a quem dirigimos o enunciado. Os termos correlatos são igualmente ouvinte, leitor, auditório social e interlocutor.

convicções, os seus preconceitos (do meu ponto de vista) as suas simpatias e antipatias – *tudo isso irá determinar a ativa compreensão responsiva do meu enunciado por ele* (BAKHTIN, 2011, p. 302, destaques nossos).

Sobre essa questão, notamos que, na perspectiva da teoria bakhtiniana, ainda há outro destinatário distinto do segundo - um supradestinatário ou terceira pessoa:

[...] o autor do enunciado propõe, com maior ou menor consciência, *um supradestinatário superior (o terceiro)*, cuja compreensão responsiva absolutamente justa ele pressupõe quer na distância metafísica, quer no distante tempo histórico. ‘Um destinatário como escapatória’ (BAKHTIN, 2011, p. 333, grifos do autor).

Para o autor, esse “terceiro”¹² participante dependendo da época e/ou das concepções de mundo, ganha diferentes expressões ideológicas concretas, pode tomar a forma de pessoas, ou gerações, ou a verdade absoluta, ou o povo, ou a ciência, ou o próprio Deus etc. Essa figura ou instância é também “elemento constitutivo do enunciado total [...] isso decorre da natureza da palavra, que sempre quer ser *ouvida*, sempre procura uma compreensão responsiva e não se detém na compreensão *imediate*” (BAKHTIN, 2011, p. 333).

Conveniente lembrar que a noção de enunciado também foi amplamente discutida por outro membro do Círculo, no ensaio intitulado *Estrutura do enunciado, em 1930*. A grande maestria do texto de Voloshinov (1930) é elucidar a estrutura do enunciado, levando em consideração não somente os elementos meramente linguísticos, mas também os entornos, os aspectos, extralinguísticos, como as relações sócio-ideológicas que perpassam qualquer enunciado, o papel criativo do autor, a importância constitutiva do interlocutor/auditório no processo da enunciação, dentre outros aspectos.

Realizadas essas considerações mais amplas, compomos um quadro esquemático com as principais particularidades e oposições entre enunciado e oração. Como veremos logo abaixo:

¹² Notamos que há certa “fluidez” quanto ao conceito do significante “terceiro” participante, mas essa aparente variação é um convite à exploração do tema nas obras do Círculo de Bakhtin. Essa categoria aparece no texto de Voloshinov como: a) tópico/herói/objeto do enunciado; b) voz da consciência/discurso interior c) ponto de vista de um grupo/comunidade entre outros. Percebemos também que essa categoria tem alguns traços do que Maingueneau, no livro *Cenas da enunciação*, denominou de “Hiperenunciador”. Não é nosso foco aprofundar essa discussão, fica aqui a sugestão para ser desenvolvida em uma próxima pesquisa.

Quadro 3- As particularidades do enunciado e da oração

PRINCIPAIS CARACTERÍSTICAS	
ORAÇÃO	ENUNCIADO
Unidade do sistema da língua, elemento abstrato.	Unidade do discurso, elemento concreto.
Não há alternância dos sujeitos dos discursos.	Alternância dos sujeitos do discurso.
Sem contato com a realidade extraverbal.	Contato imediato com a realidade, com a situação extraverbal (interação).
Contato com o contexto verbal, com outras orações.	Contato com enunciados alheios.
Sem capacidade de suscitar resposta (responsividade).	Capacidade de suscitar resposta (responsividade). Identifica a posição responsiva do outro falante.
Não dispõe de plenitude semântica.	Plenitude semântica.
Sem autoria e não é dirigida a ninguém, impessoal.	Posição de autoria (responsável ou responsabilizado pelo enunciado) e com destinatários e supradestinatários.
Neutra em si mesma. Não tem qualquer relação com os aspectos expressivos. Desprovida de entonação expressiva.	Elementos expressivos e axiológicos. Há atitude valorativa do enunciadador com o objeto do seu discurso.

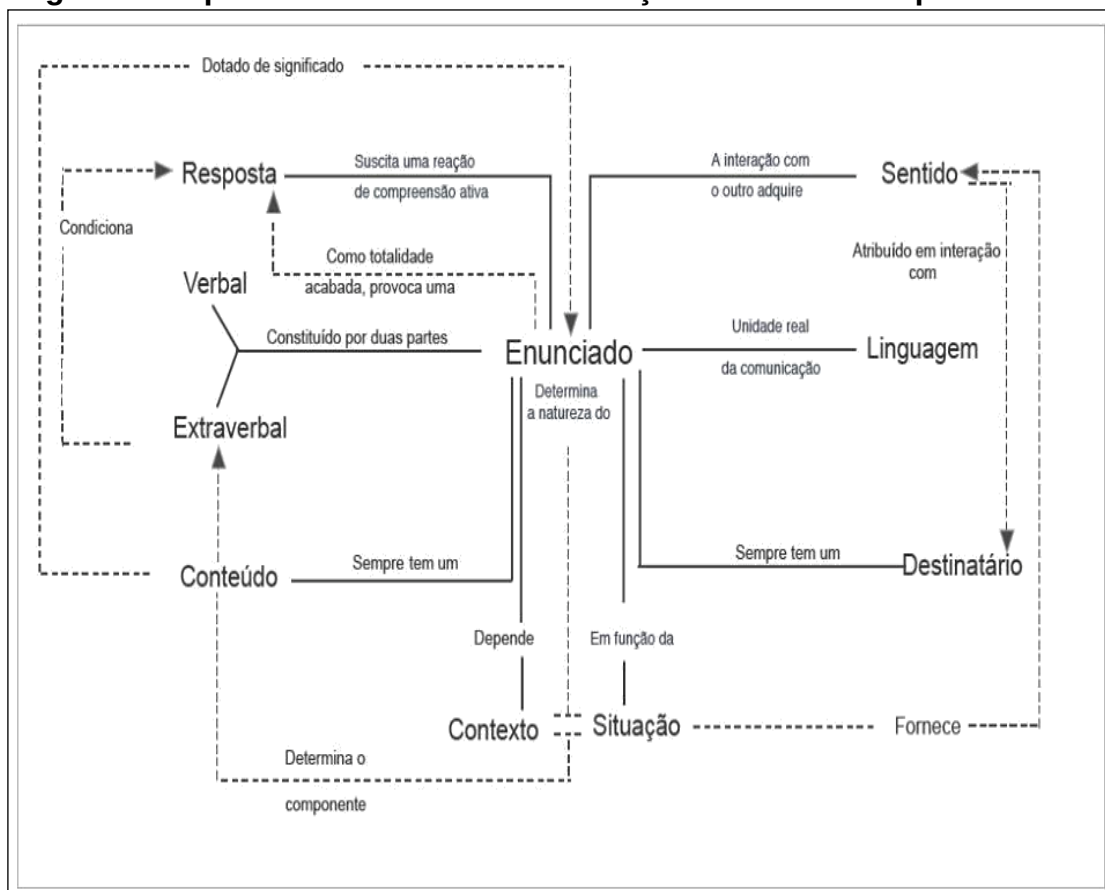
Fonte: Elaboração própria a partir das considerações de Bakhtin (2011)

Conforme o exposto acima, o enunciado estabelece relação direta com a situação sociocomunicativa, com a realidade extraverbal dentro de um campo de atividade e interação humana, enquanto que a oração não inclui o contexto de interação, a situação extraverbal; interage somente com outras orações, nem apresenta sentido e nem gera responsividade.

Verificamos que o conceito de enunciado pode ser utilizado em atividades de compreensão de textos sagrados, pois é uma forma de expressar as relações entre determinada enunciação e as condições sociais em que o texto foi produzido, cooperando para ampliar a compreensão de sentidos possíveis da materialidade discursiva. Sob essa perspectiva, compreendemos o texto bíblico como *enunciado concreto e singular*.

Para fins ainda de sistematização e com base no aporte bakhtiniano, reproduzimos abaixo o mapa conceitual, elaborado por Acosta e Palmero (2007), cuja finalidade é mostrar a questão central sobre *Enunciado* (a real unidade da comunicação verbal), ou seja, a figura fornece os princípios norteadores que regem esse conceito.

Figura 1: Mapa¹³ conceitual acerca da noção de enunciado para Bakhtin



Fonte: Adaptado de Acosta e Palmero (2007, p. 36) (Tradução nossa)

Desse modo, propomos ao intérprete/exegeta que a análise do texto bíblico seja realizada a partir do enunciado, numa abordagem diferente da que regularmente se vê no trabalho exegético. Nesse caso, constataremos, no quinto capítulo dessa pesquisa, como essa categoria poderá ser relevante nas análises produzidas por exegetas.

Veremos, na próxima subseção, mais dois conceitos do Círculo de Bakhtin, como *Tema e Significação*. As reflexões que conduzem esses dois assuntos, pertencem ao quinto capítulo de *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (1988). São questões relativas à problematização dos níveis de significação da língua(gem).

¹³ Por questões didáticas, traduzimos resumidamente seus principais termos: a) Ele [enunciado] sempre tem um destinatário, adquirindo sentido na interação com o outro (alteridade); b) O enunciado suscita sempre uma reação – resposta ativa; c) Ele é constituído por uma parte verbal e extraverbal; d) Tem sempre um conteúdo e depende do contexto e da situação social. Esse conteúdo é dotado de significado; e) O componente extraverbal é definido em função do contexto e da situação em que é construído, determinando a resposta, o que provoca uma indicação (aparente) do acabamento.

2.3 Os níveis de significação na língua(gem) para Bakhtin e o Círculo

Ao abordar a compreensão e interpretação de textos nos estudos enunciativos da linguagem, há dois conceitos nem sempre fáceis de discutir: o que é significação e produção de sentido para Bakhtin? Naturalmente, surgem as questões: como o significado é apreendido e produzido pela consciência individual? De que maneira a palavra é significada em sua inteireza? (BAKHTIN, 1988)

Bakhtin/Voloshinov (1988) criticam as tendências filosóficas e linguísticas subjetivistas e objetivistas, no capítulo *Tema e significação*, de *Marxismo e Filosofia da Linguagem* afirmam que a consciência individual somente pode ser compreendida a partir do meio social e ideológico, contrariando, desta forma, toda e qualquer concepção que considerava apenas os seus aspectos fisiológicos e biológicos, sem um comprometimento com os fatores sócio-ideológicos implicados. Para esses autores, a consciência não resulta da natureza como é vista pela psicologia objetivista, tampouco a densidade ideológica deriva da consciência como afirma a psicologia subjetivista.

Sendo assim, a formação ideológica não é compreendida em termos cognitivos fisiológicos ou psicológicos estritos, ela “adquire forma e existência nos signos criados por um grupo organizado no curso de suas relações sociais” (BAKHTIN/VOLOSHINOV, 1988, p. 35).

Outro ponto importante que os autores trazem à tona é que o sentido, a apreensão do mundo e do pensamento estão agregados socialmente ao signo. O signo se manifesta na consciência sob a forma de linguagem, geralmente regido por fatores sócio-histórico-culturais. E, mais ainda, a palavra é o material semiótico da consciência, que determina o conteúdo da *vida interior* (BAKHTIN, 1988).

Os teóricos russos vão mais além ao afirmarem que o sentido só pode ser resolvido metodologicamente no solo fértil da filosofia da linguagem enquanto filosofia do signo ideológico. Isso quer dizer que o único meio de contato entre o conteúdo interior do sujeito (consciência) e seu mundo exterior constituinte é por/a palavra. A esse respeito, ressaltam:

Toda a sua atividade mental, o que se pode chamar o “fundo perceptivo”, é mediatizado para ele pelo discurso interior e é por aí que se opera a junção com o discurso apreendido do exterior. A palavra vai à palavra. *É no quadro do discurso interior que se efetua*

a apreensão da enunciação de outrem, sua compreensão e sua apreciação, isto é, a orientação ativa do falante (BAKHTIN/VOLOSHINOV, 1988, p. 147-148, destaques nossos).

Bakhtin/Voloshinov (1988) interpretam o *sentido* e a *significação* do enunciado concreto sob uma ótica filosófica e dialógica. Em toda obra, o *sentido* é um conceito central, potencialmente infinito, mas, segundo os autores, pode atualizar-se. O *significado*, ao contrário, é estático, visto sob uma ótica linguística. A esse respeito, postulam:

[...] *chamo sentido às respostas a perguntas. Aquilo que não responde a nenhuma pergunta não tem sentido para nós. A índole responsiva do sentido. Aquilo que a nada responde se afigura sem sentido para nós, afastado do diálogo. O significado está excluído do diálogo, mas abstraído dele de modo deliberado e convencional. Nele existe uma potência de sentido [...] O sentido é potencialmente infinito, mas pode atualizar-se somente em contato com outro sentido (do outro), ainda que seja com perguntas do discurso interior do sujeito da compreensão* (BAKHTIN, 2011, p. 381-2, destaques nossos).

Observemos que o *tema* da enunciação é caracterizado pela efemeridade, já que é apropriado ao momento do evento enunciativo. Ele é irreprodutível e único. Segundo enfatizam os autores:

[...] o tema da enunciação é concreto, tão concreto como o instante histórico ao qual pertence. Somente a enunciação tomada em toda a sua plenitude concreta, como fenômeno histórico, possui um tema. Isto é o que se entende por tema da enunciação. (BAKHTIN/VOLOSHINOV, 1988, p. 128).

Esse conceito de *tema* é determinado “não só pelas formas linguísticas que entram na composição (as palavras, as formas morfológicas ou sintáticas, os sons, as entonações), mas igualmente pelos elementos não verbais da situação”. (BAKHTIN/VOLOSHINOV, 1988, p. 128).

Os teóricos russos exemplificam com o seguinte enunciado: *Que horas são?* Afirmando que esse tipo de enunciado tem um significado distinto a cada vez que é mencionado, conseqüentemente elaborando um tema diferente, que vai depender da situação de comunicação em que é dito e da qual faz parte. Quanto a esse assunto, advertem:

[...] *o sentido da palavra é totalmente determinado por seu contexto.* De fato, há tantas significações possíveis quantos contextos possíveis. No entanto, nem por isso a palavra deixa de ser uma. Ela não se desagrega em tantas palavras quantos forem os contextos nos quais ela pode se inserir. Evidentemente, essa unicidade da palavra não é somente assegurada pela unicidade de sua composição fonética, há também uma unicidade inerente a todas as suas significações (BAKHTIN/VOLOSHINOV, 2011, p. 109-110, destaques nossos).

No fragmento citado acima, Bakhtin/Voloshinov (1988) reforçam a ideia de que o sentido é determinado a partir das interações verbais dentro de um contexto (produção) socioideológico. Nesses termos, enfatizam a necessidade de que “qualquer tipo genuíno de compreensão deve ser ativo; deve conter já o germe de uma resposta. Só a compreensão ativa nos permite apreender o tema [...]” (BAKHTIN/VOLOSHINOV, 1988, p. 131).

É por esses motivos que a análise típica dos filólogos afasta qualquer *compreensão responsiva*, exatamente por isolar a *palavra* do seu contexto correspondente e por abordá-la como sempre idêntica (forma dicionarizada). Portanto, os pensadores russos nos alertam: o sentido é construído na interação verbal entre os interlocutores, “não tem sentido dizer que a significação pertence a uma palavra enquanto tal. [...] ela só se realiza no processo de compreensão ativa e responsiva” (BAKHTIN/VOLOSHINOV, 1988, p. 132) e, enfatizam que

compreender é opor à palavra do locutor uma contrapalavra. [...]. Na verdade, a significação pertence a uma palavra enquanto traço de união entre os interlocutores, isto é, ela só se realiza no processo de compreensão ativa e responsiva. [...] Ela é o efeito da interação do locutor e do receptor produzido através do material de um determinado complexo sonoro. É como uma faísca elétrica que só se produz quando há contato dos dois pólos opostos. Aqueles que ignoram o tema (que só é acessível a um ato de compreensão ativa e responsiva) e que, procurando definir o sentido de uma palavra, atingem o seu valor inferior, sempre estável e idêntico a si mesmo, é como se quisessem acender uma lâmpada depois de terem cortado a corrente. Só a corrente da comunicação verbal fornece à palavra a luz da sua significação (BAKHTIN/VOLOSHINOV, 1988, pp. 131-2).

Nesse sentido, há dois distintos direcionamentos em relação à investigação da significação da palavra (em seu sentido restrito): em primeiro lugar, o tema que é a significação conceitual de certo termo, sempre determinado pelo contexto e pelas condições de enunciação. Em segundo lugar, a significação que diz respeito ao sentido da palavra no sistema linguístico, concebida pela palavra dicionarizada. É

preciso frisar que os dois termos embora possam ser diferenciados, estão intrinsecamente relacionados, ou seja, não é possível traçar um critério rígido, absoluto entre *tema* e *enunciação*. Em outras palavras, o tema está para a significação assim como a significação está para o tema.

Na visão bakhtiniana, não podemos marcar uma linha divisória entre *tema* e *significação*, já que a relação é de mútua complementaridade, ou seja, o que vai distinguir com clareza essa inter-relação é a questão da *compreensão responsiva ativa da enunciação*. Bakhtin /Voloshinov (1988, p. 129) reiteram que

[...] é impossível designar a significação de uma palavra isolada [...] sem fazer dela o elemento de um tema, isto é, sem constituir uma enunciação, um “exemplo”. Por outro lado, o tema deve apoiar-se sobre uma certa estabilidade da significação; caso contrário, ele perderia, em suma, o seu sentido.

Nesse percurso, os dois conceitos (assim como os demais) não podem ser pensados separadamente, conforme já dito. Contudo, no quadro abaixo, essa separação é realizada com o objetivo de tornar mais didático esse assunto. Então, observemos o esquema dos modos de significação da língua(gem).

Quadro 4 – Modos de significação da língua(gem)

CARACTERÍSTICAS	
SIGNIFICAÇÃO	TEMA
Elemento do sistema abstrato da língua.	Elemento concreto do momento da enunciação, do discurso.
“Aparato técnico /instrumento” que serve para realização do tema e do modo semântico da língua.	Formas linguísticas mais os elementos extraverbaís
Elementos reiteráveis, abstratos, idênticos a si mesmos,	Elemento irrepêível, particular e único,
Sem qualquer contato com o contexto extraverbal	Contato com o contexto extraverbal como fator imprescindível.
Identificável	Capacidade de compreensão (ativa).
Sinal (unidades)	Signo (unidades)

Fonte: Elaboração própria a partir das contribuições teóricas de Bakhtin/Voloshinov (1988)

Cumprê ressaltar que essa discussão será ampliada no quarto capítulo do trabalho, quando discutiremos a *Relação entre autor/texto/leitor e suas implicações na busca de sentido e significação* no texto bíblico.

Então, na próxima seção, examinaremos mais dois pressupostos relevantes da arquitetura teórica bakhtiniana: cronotopia e exotopia.

2.4 Cronotopia e Exotopia: a questão espaço-temporal sob a perspectiva bakhtiniana

Nesta seção, situamos mais dois conceitos que integram o quadro epistemológico de Bakhtin e do Círculo, *Cronotopo* e *Exotopia*. Esses dois princípios, assim como os demais, também estão esboçados ao longo das diversas obras assinadas pelos membros do Círculo.

Cronotopo é a junção de duas palavras gregas, *chrónos* e *tópos*, que significam etimologicamente tempo/espaço, respectivamente. Aparece em três grandes obras do Círculo de Bakhtin: no texto *A Cultura popular na Idade Média e no renascimento: contexto de François Rabelais* (2008 [1965]) na coletânea póstuma *Estética da Criação Verbal* (2011 [1979]) e, em especial, nos escritos de *Questões de literatura e estética: ensaios de poética histórica* (1998 [1953 - 4]). Nessa última obra, Bakhtin discute, entre outros aspectos, as características da cronotopia e suas principais variantes, nos textos literários, especificamente, nos romances.

Para Bakhtin (2011), o *cronotopo*, no seu sentido mais amplo, pode ser compreendido como a intrínseca relação espaço-tempo, envolvido na produção do discurso, expresso nos gêneros discursivos, em particular no romance.

Em seus estudos em *O tempo e o espaço em Rabelais*¹⁴ e *Goethe*, Bakhtin (2011) traz a seguinte definição: os *cronotopos* são “os visíveis indícios complexos do tempo histórico, na verdadeira acepção do sentido, são vestígios visíveis da criação do homem, vestígios das suas mãos e da sua inteligência [...]” (2011, p. 225). Nesse aspecto, o autor ainda observa que

[...] no cronotopo artístico-literário ocorre a fusão dos índices espaciais e temporais num todo compreensivo e concreto. Aqui o tempo condensa-se, comprime-se, torna-se artisticamente visível; o próprio espaço intensifica-se, penetra no movimento do tempo, do enredo e da história. [...] tem um significado fundamental para os gêneros na literatura. Pode-se dizer francamente que o gênero e as variedades de gênero são determinados justamente pelo cronotopo [...] (BAKHTIN, 1998, p. 355, destaques nossos).

¹⁴ Em relação ao tempo e à construção espacial em Rabelais, ver: *Cultura popular na idade média e no renascimento: o contexto de François Rabelais*, de Bakhtin (2008 [1965]).

Na teoria bakhtiniana, os cronotopos são os centros organizadores dos gêneros e de suas variações, na literatura; da imagem-demonstração dos acontecimentos espaço-temporais de cada gênero do discurso e, ao mesmo tempo, dos principais índices temáticos, pois, a partir deles, os “nós” do enredo são (des)feitos. Opera ainda como categoria conteudístico-formal e, como determinante, em medidas significativas, da representação do homem na literatura.

A linguagem é, segundo o teórico russo, fundamentalmente *cronotópica*: “[...], como tesouro de imagens. É cronotópica a forma interna da palavra, ou seja, o signo mediador que ajuda a transportar os significados originais e espaciais para as relações temporais (no sentido mais amplo)” (BAKHTIN, 2011, p. 148).

Para Bakhtin (1998), o cronotopo é o responsável pelos aspectos precisos sobre o lugar, o tempo histórico de realização dos gêneros do discurso, dos valores (avaliativos, apreciativos e axiológicos) que transportam os enunciados e suas ações, dentre outros elementos. A direção a que chega o autor russo é de que

[...] neles [cronotopos] o tempo adquire um caráter sensivelmente concreto; no cronotopo, os acontecimentos do enredo se concretizam, ganham corpo e enchem-se de sangue. Pode-se relatar, informar o fato, além disso, pode-se dar indicações precisas sobre o lugar e o tempo de sua realização. Mas o acontecimento não se torna uma imagem. O próprio cronotopo fornece um terreno substancial à imagem-demonstração dos acontecimentos. Isso graças justamente à condensação e concretização espaciais dos índices do tempo - tempo da vida humana, tempo histórico - em regiões definidas do espaço. Isso também cria a possibilidade de construir a imagem dos acontecimentos no cronotopo (em volta do cronotopo) (BAKHTIN, 1998, p. 355, acréscimo nosso).

Para o pensador russo, o cronotopo é justamente que define como o gênero será construído pelo autor/enunciador ou (re) constituído pelos leitores/interlocutores. O princípio condutor do cronotopo é o tempo, assevera Bakhtin (1988).

Em outra passagem, ele explica que o “megacronotopo” - englobador ou dominante - estabelece inter-relações específicas com outros *cronotopos menores*, pois esses entrelaçamentos complexos e específicos podem ocorrer por causa do caráter dialógico do cronotopo. O pesquisador russo observa:

[...] os cronotopos podem se incorporar um ao outro, coexistir, se entrelaçar, permutar, confrontar-se, se opor ou se encontrar nas

inter-relações mais complexas. Estas inter-relações entre os cronotopos já não podem surgir em nenhum dos cronotopos isolados que se inter-relacionam. O seu caráter geral é dialógico (na concepção ampla do termo). Mas esse diálogo não pode penetrar no mundo representado na obra nem em nenhum dos seus cronotopos: ele está fora do mundo representado, embora não esteja fora da obra no seu todo (BAKHTIN, 1998, p. 357).

Como salienta Amorim (2006), em seu artigo intitulado *Cronotopia e exotopia*,

[...] o conceito de cronotopo trata de uma produção da história. Designa um lugar coletivo, espécie de matriz espaço - temporal de onde as várias histórias se contam ou se escrevem. Está ligado aos gêneros e a sua trajetória. Os gêneros são formas coletivas típicas, que encerram temporalidades típicas e assim, consequentemente, visões típicas de homem (AMORIM, 2006, p. 98).

Para demonstrar a complexidade desse processo, Bakhtin (1998) faz um estudo dos gêneros prosaicos (grego, latino e medieval) e estabelece os principais cronotopos¹⁵ do discurso, divididos em: 1) O romance grego; 2) Apuleio e Petrónio; 3) Biografia e autobiografia antigas; 4) O problema da inversão histórica e do cronotopo folclórico; 5) O romance de cavalaria; 6) Funções do trapaceiro e do bobo no romance; 7) O cronotopo de Rabelais; 8) Fundamentos folclóricos do cronotopo de Rabelais; 9) O cronotopo idílico do romance.

Vamos nos ater aos primeiros cronotopos pelo fato de serem os que mais interessam para essa pesquisa. Portanto, tratemos inicialmente do *Cronotopo no romance de aventura e de provação do romance grego*.

Esse tipo de cronotopo tem *um esquema típico composto* que consiste numa sequência estereotipada de configurações e segmentos espaços-temporais. Ou seja, o cronotopo, no *romance de aventura e de provações*, é organizado por meio de uma trama que une uma série de eventos (aventuras), e é realçado através de alguns marcadores temporais que anunciam esses acontecimentos, como por exemplo, *de repente, naquele momento em particular*. O espaço é também organizado abstratamente, introduzido por meio de indicadores que acentuam esses *topos geográficos* (aleatórios) (BAKHTIN, 1998).

O romance é projetado sobre uma sequência invariável de fatos em torno, especificamente, da relação de amor entre o herói e a heroína. Assim, no espaço-

¹⁵ Não é nosso objetivo apresentar todos os fenômenos englobados no conceito de cronotopia. Recomendamos, para mais detalhes, a leitura de Bakhtin (2011 [1929]; 1998 [1973]).

tempo, encontramos, por exemplo, o inesperado encontro dos amantes, o amor à primeira vista, a separação do casal, o confronto e a aventura do herói, a redescoberta do amado pela amada e, por fim, a feliz união do casal em matrimônio.

Nesse *cronotopo do romance*, toda iniciativa e poder de ação não pertencem às personagens (casal), mas ao evento em si. De certo modo, os *cronotopos* pressupõem a não uniformidade do espaço-tempo histórico em relação aos protagonistas.

Em 1973, na parte final do ensaio *o Discurso no romance*, o autor russo dá exemplos ilustrativos dos tipos recorrentes de cronotopos, isto é, os *motivos cronotópicos*, a saber: *da estrada, do castelo, da soleira, do salão-sala de visita, da cidade provinciana, da crise e da mudança de vida, da praça*, dentre outros. Cada um desses *motivos* pode igualmente ser aplicado ao cronotopo dominante ou englobador numa estreita corrente dialógica.

Na sequência, vejamos como Bakhtin (1998) descreve especificamente alguns desses cronotopos “menores”:

[...] *Motivo do encontro* é um dos mais universais não só na literatura (é difícil deparar com uma obra onde esse motivo absolutamente não exista), mas em outros campos da cultura, e também em diferentes esferas da vida e dos costumes da sociedade. [...] *Na esfera mitológica e religiosa, o motivo do encontro desempenha, naturalmente, um dos principais papéis: na tradição sacra, nas Escrituras Sagradas (tanto na cristã, por exemplo, nos Evangelhos, como na budista) e nos rituais religiosos; na esfera religiosa o motivo do encontro liga-se a outros motivos, por exemplo: ao motivo da vinda (Epifânia)* (BAKHTIN, 1998, p. 223, destaques nossos).

E mais adiante, o teórico russo salienta:

[...] tem significado particularmente importante a estreita ligação do *motivo do encontro* com o *cronotopo da estrada* (“a grande estrada”): vários tipos de encontro pelo caminho. *No cronotopo da estrada*, a unidade das definições espaço-temporais revela-se também com excepcional nitidez e clareza (BAKHTIN, 1998, p.223, grifos do autor).

Cabe enfatizar que, apesar de o autor discorrer sobre o estudo do romance, dos gêneros literários, a noção de cronotopia pode muito bem ser articulada a outros gêneros do discurso, a outros domínios discursivos, como é o caso, por exemplo,

das produções discursivas e culturais (narrativas audiovisuais, cinema¹⁶, fotografia, e as Sagradas Escrituras).

Das observações acima, notamos algumas semelhanças dos primeiros (pré) esquemas romanescos (Cronotopo de aventura e provação, da Estrada, da Jornada, da Crise e Mudança de vida e do Encontro), sobretudo, nas narrativas do texto dos *Atos dos Apóstolos*, nos Evangelhos, como também em algumas narrativas de personagens bíblicos, para citar alguns: Jacó (cf. Gênesis 30 ss), Gideão (cf. Juízes 6ss), José (cf. Gênesis 37 ss), Sansão (cf. Juízes 16 ss), Jó (cf. Jó 1 ss), Jefté (Juízes 11 ss), Davi (cf. I Samuel, I Reis, I Crônicas) e Paulo (cf. Atos 9), entre outros.

Para ilustrar o exposto, observemos como isso acontece em uma narrativa específica, recortada do Evangelho de Lucas, em que são bastante recorrentes os relatos sobre a *Vinda do Reino de Deus*. Passemos ao exemplo:

[...] Interrogado pelos fariseus sobre quando viria o reino de Deus, Jesus lhes respondeu: *Não vem o reino de Deus com visível aparência. Nem dirão: Ei-lo aqui! Ou: Lá está! Porque o reino de Deus está dentro de vós.* A seguir, dirigiu-se aos discípulos: *Virá o tempo em que desejareis ver um dos dias do Filho do Homem e não o vereis. E vos dirão: Ei-lo aqui! Ou: Lá está! Não vades nem os sigais;* porque assim como o relâmpago, fuzilando, brilha de uma à outra extremidade do céu, assim será, no seu dia, o Filho do Homem. Mas importa que primeiro ele padeça muitas coisas e seja rejeitado por esta geração. *Assim como foi nos dias de Noé, será também nos dias do Filho do Homem:* comiam, bebiam, casavam e davam-se em casamento, até ao dia em que Noé entrou na arca, e veio o dilúvio e destruiu a todos. O mesmo aconteceu nos dias de Ló: comiam, bebiam, compravam, vendiam, plantavam e edificavam; mas, no dia em que Ló saiu de Sodoma, choveu do céu fogo e enxofre e destruiu a todos. *Assim será no dia em que o Filho do Homem se manifestar.* Naquele dia, quem estiver no eirado e tiver os seus bens em casa não desça para tirá-los; e de igual modo quem estiver no campo não volte para trás. [...] (Lc. 17: 20-31, destaques nossos).

Nesse sentido, tomando como exemplo o *Cronotopo da vinda*, podemos investigá-lo na relação estabelecida entre o tempo tecido pelo gênero e o tempo alinhavado da narrativa nos Evangelhos. Ou seja, uma análise da temporalidade, do

¹⁶ Ver, por exemplo, o artigo de Egle Spinelli Muller. *Estudos cronotópicos em narrativas audiovisuais*. São Paulo, Revista Galáxia n.10, p. 31-50, dez. 2005. Os trabalhos do pesquisador Dr. José Gatti examinam os cronotopos no cinema a partir das ideias bakhtinianas. Recomendamos observar um dos seus artigos: *Desvestindo a noiva de Frankenstein*. Revista brasileira de estudos de cinema e audiovisual n. 4. Julho-Dez, 2013.

não tempo, de Deus, o *kairós*¹⁷ - um 'que é, também, um 'ainda não', isto é, um tempo que se funde dentro de outro tempo, nessa paradoxalidade intrínseca entre o presente e o futuro (escatológico), o *já e ainda não* da chegada do reino de Deus. É nessa perspectiva que, nos Evangelhos, o cronotopo *motivo da vinda* realiza-se nos termos em que Bakhtin (1998) o elucida.

Portanto, dada sua relevância, incluímos o estudo dos cronotopos para a compreensão do texto sagrado. Como próprio Bakhtin (1998) afirma: o gênero somente se realiza através dos cronotopos [...] sem esta expressão espaço-temporal é impossível até mesmo à reflexão mais abstrata. Consequentemente, qualquer intervenção na esfera dos significados só se realiza através da *porta dos cronotopos* (BAKHTIN, 1998, p. 362, grifos do autor).

Em se tratando do conceito de *Excedente de visão ou Exotopia*, refere-se ao termo formulado a partir da noção de exterioridade - *lugar exterior*, em uma tradução literal seria *estar num lugar fora*, presente nos textos *Para uma Filosofia do ato responsável* (2010a) e *Estética da criação verbal* (2011).

Essa concepção vista pelo Círculo de Bakhtin (2011) não é necessariamente estética, mas aborda de certa forma um ponto da antropologia filosófica, do papel do sujeito dentro da sociedade e de suas relações/interações com o(s) outro(s), com a alteridade. Em *Estética da Criação Verbal*, a esse respeito, Bakhtin (2011) afirmou:

[...] devo entrar em empatia com esse outro indivíduo, ver axiologicamente o mundo de dentro dele tal qual ele o vê, colocar-me no lugar dele e, depois de ter retornado ao meu lugar, completar o horizonte dele com o excedente de visão que desse meu lugar se descortina fora dele, convertê-lo, criar para ele um ambiente concludente a partir desse *excedente da minha visão*, do meu conhecimento, da minha *vontade e de meu sentimento* (BAKHTIN, 2011, p. 23, grifos nossos).

Averiguamos, nessa citação, que o sujeito - autor nos convida a olhar o *outro* como lugar de construção de identidade(s)¹⁸. Nessa perspectiva, o *eu* se aproxima do *outro*, mas, ao mesmo tempo, ocupa uma posição de quem o olha de fora numa

¹⁷ Em termos simplificados, a palavra grega *kairós* - transliteração de *καῖρός*- quer dizer "tempo oportuno, momento oportuno" ou "tempo de Deus".

¹⁸ Nesta pesquisa preferimos adotar a concepção de Identidade sob o ponto de vista da perspectiva discursiva. Sabemos que Bakhtin e os membros do Círculo não discutiram especificamente o conceito de identidade, no entanto, eles oferecem meios para pensarmos a *alteridade* como fundamento da identidade, isto é, partindo do princípio de que a alteridade é imprescindível à constituição do sujeito bakhtiniano.

relação constituída no movimento de proximidade e de afastamento, sem que este deixe sua singularidade no *mundo da vida*.

Amorim (2012, p.101) esclarece que a exotopia implica uma “relação de tensão entre pelo menos dois lugares: o do sujeito que vive e olha de onde vive, e daquele que, estando de fora da experiência do primeiro, tenta mostrar o que vê do olhar do outro”. Conforme a autora, não há divergências entre os dois termos, porque Bakhtin quando retoma a questão da criação e lugar do autor, os conceitos destinados à noção de exotopia permanecem os mesmos.

Ele [Bakhtin] distingue o tempo que representa do tempo representado para responder à seguinte questão: a partir de que ponto espaço-temporal o autor considera os acontecimentos que narra? Responde, então, reafirmando enfaticamente o conceito de exotopia, embora sem nomeá-lo [...] (AMORIM, 2006, p. 104-105, acréscimo nosso).

Bakhtin (2011) prossegue na discussão ressaltando o processo de subjetivação a partir de três categorias inter-relacionadas: 1) a imagem que tenho de mim (*eu-para-mim*); 2) a imagem que tenho do outro (*o-outro-para-mim*); 3) a imagem que o outro tem de mim (*eu-para-o-outro*).

Nesses processos, tomamos consciência de nós mesmos quando nos deslocamos em direção ao outro. Ou seja, o *eu* se (re)conhece na relação com a alteridade, ou melhor, se (entre)vê; porque é no feixe de relações, como complementaridade do *outro* que o *eu* ajusta sua *identidade*. O sujeito, segundo Bakhtin, ocupa um lugar marcado, distinto e construído pela/na relação com a alteridade, mas, ao mesmo tempo, singular e específico (COSTA, 2012).

Nas palavras de Bakhtin (2011):

Tudo o que me diz respeito, a começar por meu nome, chega do mundo exterior à minha consciência pela boca dos outros (da mãe, etc.), com a sua entonação, em sua tonalidade valorativo-emocional. A princípio eu tomo *consciência de mim através dos outros*: deles eu recebo as palavras, as formas e a tonalidade para a formação primeira da noção de mim mesmo. [...] como o corpo se forma inicialmente no seio (corpo) materno, *assim a consciência do homem desperta envolvida pela consciência do outro* (BAKHTIN, 2011, p. 373-4, destaques nossos).

Nesse horizonte interpretativo de leitura, a concepção de exotopia se torna igualmente importante para compreender a constituição do sujeito bakhtiniano. O

teórico considera que o reconhecimento de si acontece pelo reconhecimento do outro, ou seja, o lugar em que o eu ocupa na relação com a alteridade é o que marca sua singularidade: a imagem que temos de nós mesmos, nunca coincide totalmente com a imagem formada pelo outro sobre nós; no entanto, sempre captamos e transcendemos essa imagem. Atentemos ao fato de que a subjetividade responsiva constrói-se a partir das relações com a alteridade, mas não se fecham (acabam) nela (COSTA, 2012). A citação abaixo mostra com clareza como sucede essa relação (eu-outro):

[...] quando contemplo alguém situado fora e adiante de mim, nossos horizontes concretos efetivamente vivenciáveis jamais coincidem. Porque em qualquer situação ou proximidade que esse outro que contemplo possa estar em relação a mim, sempre verei e saberei algo que ele, da sua posição fora e diante de mim, não pode ver: as partes de seu corpo inacessíveis a seu próprio olhar (a cabeça, o rosto e sua expressão), o mundo atrás dele, toda uma série de objetos e relações que, em função dessa ou daquela relação de reciprocidade entre nós, são acessíveis a mim e inacessíveis a ele. Quando nos olhamos, dois diferentes mundos se refletem na pupila dos nossos olhos (BAKHTIN, 2011, p. 23).

O sujeito é constituído na interação com o outro, ao mesmo tempo em que constrói esse outro, porque nenhum ser reconhece em si mesmo todos os aspectos, que o constitui, essa função essencial é dada à alteridade - o *eu-para-mim* se define a partir do *eu-para-os-outros* e *dos outros-para-mim*, conforme elucida Bakhtin.

Em síntese, os sujeitos também se constituem (e se identificam no outro) na/pela língua(gem) e esta transforma-se constantemente, conforme a necessidade de uso da língua, pelos sujeitos, através dos gêneros do discurso.

No próximo item, discorreremos sobre a teoria dos gêneros do discurso, proposta por Bakhtin e o Círculo. Para os autores, o estudo dos gêneros serve como compreensão mais aprofundada do texto e da mensagem.

2.5. No início era o gênero (e ainda o é...)

Podemos dizer que dentre os importantes conceitos que englobam a arquitetura teórica de Bakhtin e o Círculo, o de gêneros do discurso tem despertado, nos últimos anos, amplo interesse entre profissionais e pesquisadores nos mais diversos campos do saber.

No Brasil, esse interesse se deve, em parte, ao surgimento dos novos referenciais de ensino de línguas, como é o caso, por exemplo, dos Parâmetros Curriculares Nacionais - PCNs (BRASIL, 2002, 2006) de línguas vernácula e estrangeira que recomendam a teoria dos gêneros do discurso como eixo norteador da prática de ensino/aprendizagem.

Esses documentos ressignificam as concepções e as práticas então vigentes no ensino (tradicional) de língua e sugerem outro paradigma, outro (re)direcionamento; tendo por fundamento os conhecimentos linguísticos enunciativos (como exemplo, a teoria dos gêneros), que se apresentam como opção inovadora às práticas *tradicionais* de ensino de Língua Portuguesa.

O conceito de gênero integra grande parte do arcabouço teórico bakhtiniano, sobretudo, no texto *Os gêneros do discurso*, esboçado nos anos (1952-53), incluído na coletânea póstuma *Estética da Criação Verbal* (1979). Embora esse escrito seja quase que exclusivamente o mais aludido entre pesquisadores e estudiosos, por assim dizer, quando se referem aos estudos dos gêneros, sabemos que não é o único a tratar sobre o assunto; encontramos o conceito presente em outros textos do Círculo de Bakhtin, como é o caso, por exemplo, em *O método formal nos estudos literários: uma introdução crítica a uma poética sociológica*, Medviédev (1928); *Marxismo e Filosofia da Linguagem*, Bakhtin/Voloshinov (1929), *Problemas da poética de Dostoiévski*, Bakhtin (1935), *Questões de literatura e de estética*, Bakhtin (1953-1954), na obra sobre Rabelais e, mais ainda, *Para uma filosofia do ato e em Arte e responsabilidade*, Bakhtin (1920-1924) – nestas duas últimas, a noção aparece de forma implícita. Assim, ao longo de cada obra do Círculo - através dos escritos desses três intelectuais, M. Bakhtin, Pável N. Medviédev e V. N. Voloshinov -, é tecido um *hipertexto*, uma teoria dialógica, de muitas mãos.

O conceito aparece pela primeira vez na obra *O método formal nos estudos literários*, escrita por Medviédev, em 1928. Nessa obra, o membro do Círculo contesta as ideias dos formalistas russos e, além disso, chama a atenção para um aspecto importante do gênero: *a sua dupla orientação na realidade*.

O primeiro sentido, segundo o autor, dessa orientação é *exterior* direcionado à vida, aos ouvintes e aos interlocutores de determinada obra, ligada ao espaço, ao tempo e à esfera ideológica a que o gênero se vincula. Já o segundo sentido dessa orientação está relacionado à *interioridade* do gênero, à estrutura, ao estilo e ao conteúdo temático determinado pelo contexto de produção/realização. Assim sendo,

a partir dessa dupla orientação, atribui-se *forma* tanto ao gênero quanto aos enunciados a ele pertencentes.

Mais adiante essas palavras vão complementar a discussão que se encontra em *Marxismo e Filosofia da linguagem*, no capítulo intitulado *A relação entre a infraestrutura e a superestrutura*, escrito por Bakhtin/ Voloshinov (1988)¹⁹, quando os referidos autores apontam que:

[...] **estas formas de interação verbal [gêneros]** acham-se muito estreitamente vinculadas às condições de uma situação social dada e reagem de maneira muito sensível a todas as flutuações da atmosfera social [...] Mais tarde, em conexão com o problema da enunciação e do diálogo, abordaremos **o problema dos gêneros linguísticos**. A este respeito faremos simplesmente a seguinte observação: **cada época e cada grupo social têm seu repertório de formas de discurso na comunicação sócio-ideológica**. A cada grupo de formas pertencentes ao mesmo gênero, isto é, a **cada forma de discurso social**, corresponde um grupo de temas. Entre **as formas de comunicação** (por exemplo, relações de produções entre colaboradores num contexto puramente teórico, a forma de enunciação ('resposta curtas' na 'linguagem de negócios') e enfim o tema, existe uma unidade orgânica que nada poderia destruir. *Eis porque a classificação das formas da enunciação deve-se apoiar sobre uma classificação das formas da comunicação verbal* (BAKHTIN/VOLOSHINOV, 1988, p. 42-3).

Desse modo, os autores já esboçam algumas características principais da teoria dos gêneros do discurso, que serão retomadas, conforme já dito, no texto fundante de Bakhtin *Os gêneros do discurso*, adendo em *Estética da Criação verbal*. Nele, Bakhtin (2011, p. 262) traz uma definição de que “cada esfera de utilização da língua elabora seus *tipos relativamente estáveis* de enunciados, sendo isso [segundo o autor] que denominamos *gêneros do discurso*” (Acréscimo nosso).

Dito de outra forma, os textos (orais ou escritos), em que estão materializadas as atividades de linguagem, constituem formas abstratas socialmente constituídas (os gêneros). A propósito disso, para Bakhtin e o Círculo, os gêneros - quaisquer que eles sejam- são por natureza relativamente estáveis, maleáveis e heterogêneos.

Bakhtin (2011) afirma que cada gênero está ligado à situação real de uso, no interior das diferentes esferas (campos) sociais, da vida, podendo ser classificado em dois tipos: os mais *simples* (gêneros primários), identificados pelo autor como sendo os constituídos em situações de interação verbal espontânea, por exemplo, o

¹⁹ Os grifos em itálicos são dos autores da obra e os nossos estão em negritos.

diálogo cotidiano, as cartas pessoais, dentre outros; os mais *complexos* (gêneros secundários), que surgem numa condição de convívio sociocultural bem desenvolvido e organizado, comumente, o romance, o escrito-artístico, as palestras, as conferências, os sermões etc., sendo esses últimos os responsáveis por absorver e reconfigurar os primeiros, atribuindo-lhes novos formatos (BAKHTIN, 2011).

Sob esse ponto de vista, o estudioso expõe que alguns gêneros secundários são propensos à padronização e à ausência de marcas individuais, principalmente os gêneros das esferas administrativas, acadêmicas e militares. E, isso porque, em geral, tais gêneros tendem a certa normatização e formalização.

Bakhtin (2011) tem ciência de que há uma multiplicidade e *ad infinitum* repertório de gêneros, heterogêneos, inesgotáveis, plásticos e criativos que transcorrem em todos os campos da atividade humana e, conseqüentemente, estão ligados ao mundo da cultura e da vida. Ele enuncia:

[...] a riqueza e a diversidade dos gêneros do discurso são infinitas porque são inesgotáveis as possibilidades da multiforme atividade e porque em cada campo da atividade humana é integral o repertório de gêneros do discurso, que cresce e se diferencia à medida que se desenvolve e se complexifica um determinado campo. Cabe salientar em especial a extrema heterogeneidade dos gêneros do discurso [orais e escritos] (BAKHTIN, 2011, p. 262) (Acréscimos nossos).

O autor nos diz também que há três propriedades essenciais e indissociáveis que comportam a totalidade do gênero, a saber: tema ou conteúdo temático, estrutura composicional e estilo.

O primeiro aspecto, o *tema ou conteúdo temático*, designa o *sentido completo da enunciação*, ou seja, a finalidade discursiva da enunciação. De acordo com Bakhtin (2011), o tema da enunciação é concreto, tão concreto como o instante histórico ao qual ele pertence, portanto, é único, individual, não reiterável em virtude de a própria situação ser concreta a certo momento sócio-histórico.

O segundo aspecto, a *estrutura composicional*, diz respeito ao modo como o enunciador estrutura/organiza o enunciado/gênero, ou seja, refere-se ao acabamento específico da unidade verbal da comunicação.

O terceiro e último aspecto, o *estilo* pode ser definido de duas maneiras:

a) pelo projeto enunciativo do locutor: diz respeito à individualidade de quem fala ou escreve. Ainda, remete à seleção de um conjunto de recursos linguístico-

textuais (lexicais, fraseológicos, semânticos e gramaticais da língua), que são escolhidos pelo enunciador/sujeito quando de seu emprego em um determinado gênero. Sobre isso, Bakhtin comenta:

[...] essa escolha é determinada em função da especificidade de um dado campo da comunicação discursiva, por considerações semântico-objetais (temáticas) pela situação concreta da comunicação discursiva, pela composição pessoal dos seus participantes (BAKHTIN, 2011, p. 282).

O sujeito enunciador, ao elaborar seu discurso, tem por objetivo atingir um determinado interlocutor, o qual influenciará a maneira, a forma de construção e a escolha desse conteúdo do enunciado, do objeto do dizer.

b) pela unidade discursiva específica do gênero: relaciona-se às formas típicas, específicas de cada gênero, isto é, “o estilo integra a unidade do gênero do enunciado como seu elemento”. Dito de outra maneira, o estilo está intrinsecamente interligado ao enunciado e a sua forma, ou seja, aos gêneros do discurso. Em certo sentido, constitui o próprio gênero (oral ou escrito) (BAKHTIN, 2011, p. 266).

Os gêneros “[...] organizam o nosso discurso quase da mesma forma que organizam as formas gramaticais (sintáticas). Nós aprendemos a moldar o nosso discurso em forma de gênero” (BAKHTIN, 2011, p. 283). Ou melhor, os gêneros são tão indispensáveis quanto às formas da língua.

Para Bakhtin (2011) há uma inerente conexão entre os gêneros do discurso e os três campos da atividade humana: a vida, a arte e a cultura. Nessa perspectiva, as significações culturais se revelam, se materializam, acontecem na relação imediata com a linguagem, ou seja, a cultura é compreendida pela língua(gem), concretizada nos gêneros do discurso, comumente relacionada aos gêneros secundários, de cada época da História.

A representação da figura (02) a seguir serve como uma possível representação da inter-relação entre esses vários componentes. Ela é uma tentativa de ilustrar as diversas dimensões e os elementos que, amalgamados, contemplam a natureza do gênero do discurso, isto é, os aspectos que se interpenetram (sem qualquer relação de causa e efeito) para constituírem o gênero, os quais são vistos separadamente para fins didáticos, mas que, na cadeia discursiva, ocorrem simultaneamente.

Figura 2 – Esquema dos principais elementos do gênero do discurso



Fonte: Elaboração própria a partir dos pressupostos bakhtinianos

A representação tem como ponto de partida o enquadre teórico bakhtiniano sobre as três dimensões essenciais de gênero: *Tema*, *Estilo* e *Conteúdo composicional*, que nivelados em uma mesma posição padrão hierárquico.

A relação entre os elementos essenciais do gênero não podem ser separados, isolados, porque não há como analisar um elemento sem considerar os outros dois.

Os elementos do gênero estão articulados à esfera enunciativa (política, acadêmica, jurídica, religiosa etc.) como ao contexto/evento enunciativo e cultural, respectivamente. Esses três *átomos rodeiam o gênero discursivo n*, operam como *pontes* de diálogo entre as partes constitutivas, formando elos, através dos quais, informações devem ser invocadas para compreender o todo do gênero. Ou melhor, são partes, igualmente, importantes, pois constituem o gênero: não se pode interpretar o sentido do enunciado, compreender o gênero, sem considerá-los.

Os tracejados que atravessam todos os elementos do gênero tentam representar essa ideia de intersecção, (in)(ter)dependência entre eles, *nesse ad infinitum*.

As três particularidades que constituem o gênero do discurso propostos por Bakhtin (2011) são bastante complexas, portanto, não podemos reduzi-las apenas a uma única dimensão, uma vez que todas elas estão inter-relacionadas, conservam

entre si uma relação de (in)(ter)dependência, complementam-se mutuamente, juntas engendram a ideia de gênero.

Nesse mesmo horizonte interpretativo, consideramos, assim como Sobral (2006), que

[...] não se vê o mundo para então escolher um gênero, um discurso, um texto – vê-se o mundo com os olhos do gênero e, portanto dos discursos a ele ligados, não do texto, embora este seja a realidade imediata que o analista encontra em seu trabalho e dele deva partir, e apesar de o locutor ter como realidade imediata as coerções do texto, antes mesmo de enunciar. Se não há gênero ou discurso que se realize sem texto, não há texto que exista sem discurso e sem gênero, exceto como meros sinais em alguma superfície, um ‘não-texto’, portanto, ao menos em termos verbais (SOBRAL, 2006, p. 109).

Essa compreensão é largamente apontada por Medviedev (2012) quando, por exemplo, argumenta que o sujeito vê o mundo com os *olhos do gênero*, ou melhor, através dos discursos por ele mobilizados. Portanto, para esse autor, cada gênero (primário e/ou secundário) concebe uma “forma particular de ver e recontar a realidade”, diferentemente das concepções de “tipologias textuais”. Assim, não podemos limitar o conceito de gênero somente à metodologia de classificação/categorização da forma ou de “tipologias textuais” (descrição, argumentação e exposição).

Em resumo, destacamos pelo menos três questões fundamentais que se sobressaem claramente nessa seção, segundo o Círculo de Bakhtin: 1) Os autores não tinham a pretensão de criar uma classificação dos tipos de gêneros, visto que tais diferenciações não estavam sustentadas em critérios funcionais; 2) Os autores não pensaram em elaborar um modelo teórico fechado, mas uma postura crítica de desmonte dos pressupostos teóricos dos estruturalistas; 3) Os autores não discutiram a questão do gênero sem, necessariamente, levar em consideração outros conceitos a ele inter-relacionados, como é o caso, por exemplo, do princípio do dialogismo, do enunciado concreto, do estilo, do destinatário, da autoria, dentre outros aspectos.

Enfim, depois de abordarmos alguns dos principais conceitos da Teoria da Enunciação de Bakhtin e o Círculo que alicerçam essa pesquisa, traçaremos, no próximo capítulo, um breve panorama das principais correntes de pensamento da Hermenêutica e da Exegese bíblica do NT.

3. HERMENÊUTICA E EXEGESE BÍBLICA DO NOVO TESTAMENTO: CONCEPÇÕES E PERSPECTIVAS

[...] Para Cristo, todos os homens se dissolvem nele como o único e em todos os outros, os salvos; nele, que assume o fardo do pecado e da expiação, e em todos os outros" (Bakhtin)

3.1. Diálogo introdutório sobre Hermenêutica

Neste capítulo, abordaremos a *gênese* do conceito de *Hermenêutica* e apresentaremos um breve panorama da história da interpretação bíblica. Interessamos, aqui, esboçar de forma geral algumas discussões acerca da temática, como forma de situar nossas considerações posteriores sobre as implicações e as contribuições da Teoria da Enunciação de Bakhtin e o Círculo à hermenêutica e à exegese bíblica do NT.

Então, para a exposição desse capítulo, apontamos as principais correntes hermenêuticas que influenciaram e continuam influenciando os sujeitos e a interpretação bíblica.

Não é nossa pretensão (re)construir todo percurso histórico, apesar de interessante trabalho, demandaria um estudo bem mais amplo²⁰. Em vista dessa amplitude, realizamos um recorte a fim de que possamos situar o (a) leitor (a) pouco habituado com esse campo teórico. Assim, não será demais iniciarmos fazendo alusão à etimologia do termo e de seu sentido restrito e mais usual. Hermenêutica provém do verbo grego *hermeneuein* (ερμηνευειν) e de seus derivados *hermeneus* *hermeneia*, que significam literalmente *interpretar, declarar, anunciar, traduzir* (GRONDIN, 1999, p. 52).

Segundo explica Apel (2000), o termo hermenêutica é “[...] um vocábulo grecizado, do século XVII, que ingressou sobretudo na teologia protestante, em substituição à expressão humanístico - latina mais antiga *ars interpretandi*” [arte de interpretação] (2000, p. 328) (Grifo do autor, acréscimo nosso).

É provável que a palavra esteja relacionada a Hermes, o deus mensageiro da mitologia grega, porque lhe foi dado à missão de tornar a linguagem (oral e escrita)

²⁰ Não é nosso objetivo relatar todos os aspectos fundamentais da história de interpretação, nem as características dos principais percussores, de modo que remetemos às seguintes obras: Lopes (2007), Grondin (1999; 2012) e Zabatiero (2012) como introduções à ampla discussão e às conclusões desses autores sobre o tema.

dos deuses inteligível aos seres humanos, ou seja, de “transformar tudo aquilo que ultrapassa a compreensão humana em algo que essa inteligência consiga compreender” (PALMER, 1986, p.23).

Tomemos como referência o recente trabalho de Grondin (2012), intitulado *Hermenêutica*, particularmente o capítulo em que trata *O que pode ser a Hermenêutica*. Nesta obra, o autor realiza uma instigante reflexão sobre o papel da hermenêutica bem como estabelece a distinção entre as suas três grandes concepções ao longo dos anos.

Do ponto de vista histórico, Grondin (2012) lembra que, desde o surgimento do termo, no século XVII²¹, entende-se por Hermenêutica “a ciência da arte de interpretar corretamente os textos”. E, esclarece, também, que desde sempre a hermenêutica:

[...] se restringia à tarefa de fornecer às ciências declaradamente interpretativas algumas indicações metodológicas, a fim de prevenir, do melhor modo possível, a arbitrariedade no campo da interpretação de textos ou de sinais [...]. Por isso, formou-se, desde a Renascença, uma *hermenêutica teológica* (sacra), uma *hermenêutica filosófica* (profana), como também uma *hermenêutica jurídica* (GRONDIN, 1999, p.23, grifos nossos).

De acordo com as palavras do autor, a hermenêutica tradicional se desenvolveu no seio das disciplinas que lidavam com a interpretação dos textos sagrados ou canônicos. Por muito tempo, passou a ser entendida como a disciplina que sistematizava regras e métodos apropriados à interpretação desses textos, ou seja, restringia-se ao domínio do discurso religioso e literário (hermenêutica sacra) (GRONDIN, 1999).

Diante disso, é possível dizer que a hermenêutica representava em primeiro lugar “uma técnica da mediação linguístico-literária da tradição, aplicada de maneira prática, sobretudo a serviço das religiões fundadas na escritura [as religiões monoteístas]” (APEL, 2000, p. 328) (Acréscimo nosso).

A hermenêutica também encontrou aplicação no campo da Filologia e no campo do Direito. Nesses dois últimos casos, desempenhava uma função *auxiliar* e *normativa*, “no sentido de que vinha secundar uma prática da interpretação, que

²¹ Segundo Grondin (2012, p.17), o termo surgiu quando o teólogo Johan C. Dannhauer o inventou para designar o que ele chamava de arte de interpretação. Ele foi o primeiro a utilizar o termo no título de um livro *Hermenêutica Sacra sive methodus exponendarum sacrarum litterarum*.

tinha necessidade, sobretudo, de um socorro hermenêutico quando tinha de enfrentar passagens ambíguas (*ambígua*) ou chocantes” (GRONDIN, 2012, p. 12) (Grifos do autor). A título de exemplo, temos alguns dos tratados mais influentes que marcaram a história da hermenêutica: *A Doutrina cristã: manual de exegese e formação cristã*, de Santo Agostinho (426-7)²² e a *Retórica de Melanchton* (1519) (GRONDIN, 2012).

Outra concepção de hermenêutica desenvolvida no século XIX, comentada por Grondin (2012), é a de uma hermenêutica mais universal, a que assumiu o *status* de base metodológica das Ciências Sociais e Humanas. Nessa acepção, rompe-se parcialmente com a antiga tradição hermenêutica e vai se estender seguramente até o filólogo e teólogo alemão Friedrich Schleiermacher (1768-1834), que busca estabelecer uma teoria geral do entender, pela qual só podemos conhecer o todo de uma obra mediante a compressão de suas partes e vice-versa. Tal procedimento deu nascimento ao chamado *Círculo hermenêutico* (GRONDIN, 2012, p.31).

Nas palavras de Grondin (2012), ele foi um bom exemplo desta corrente de interpretação, mas também apontou para uma compreensão hermenêutica, que, sobretudo, foi enunciada pelo filósofo Dilthey.

Com Dilthey (1833-1911), ela se tornou “reflexão metodológica sobre a pretensão de verdade e o estatuto científico das ciências humanas”, isto é, a ideia de que ela poderia servir de base metodológica a todas as Ciências (GRONDIN, 2012, p. 13).

A terceira concepção partiu do ponto de rompimento entre essas duas compreensões: clássica e metodológica de hermenêutica. Segundo Grondin (2012), foi a partir das ideias de Heidegger (1889-1976) que a hermenêutica se transformou em uma disciplina filosófica universal da existência.

No conjunto das ideias desse filósofo, o objeto de estudo deixou de ser o texto ou as ciências interpretativas, para o que havia de mais profundo, a própria existência - uma hermenêutica do ser. A partir daí, a hermenêutica passou a

²² “A regra básica para interpretação dos textos sagrados mais aceita pelos intelectuais cristãos durante a Idade Média era a de confrontar os textos de difícil compreensão com o todo da mensagem cristã e, se por acaso o sentido oculto não aparecesse, dever-se-ia confrontá-los com os ensinamentos dos grandes pensadores do cristianismo.” CAMPIOGOTO, José Adilson. *Interpretação de textos, de história e de intérprete*. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbh/v23n46/a10v2346.pdf>. 2013, 234p. Cf. AGOSTINHO, Santo. *A Doutrina cristã*. Tradução e notas de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulinas, 1991.

caracterizar amplas correntes de filosofias contemporâneas que lidam com as questões de interpretação e sublinham a natureza histórica e linguística da nossa experiência de ser no/do mundo.

Para resumir essas considerações preliminares, baseadas nos estudos de Grondin (2012), podemos, então, dizer que: 1) a arte da interpretação teve sua origem na antiguidade clássica que se estendeu até a Idade Medieval, fundamentalmente como a exegese do texto sagrado das grandes religiões monoteístas (cristianismo e judaísmo); 2) na Modernidade, ela passa a ser compreendida com método das Ciências Humanas e Sociais; 3) no século XX, ela se transforma em algo completamente diferente, aspecto universal da filosofia; isto é, “será também a realização de um processo de interpretação que se confundirá com a própria filosofia” (GRONDIN, 2012, p. 38).

Portanto, feitas essas considerações mais gerais, restringimo-nos a partir de agora a primeira acepção do conceito (Hermenêutica sacra).

3.2 Hermenêutica e suas principais correntes de pensamento: alguns pontos fundamentais

A Hermenêutica bíblica surge como ciência própria que investiga os princípios e os métodos de interpretação, voltados ao sagrado, à teologia, como também trabalha a própria concepção de significação e dos meios pelos quais o sentido dos textos *antigos* pode ser adequado aos leitores contemporâneos (conforme foi mencionado no tópico anterior).

Segundo Zabatiero (2006), a hermenêutica bíblica apresenta as seguintes características:

[...] crença de que o sentido do texto é determinado pela ‘intenção’ do autor e pela ‘recepção dos seus primeiros leitores’. Desta forma, cada texto tem somente um sentido verdadeiro, que pode ser descoberto mediante o estudo cuidadoso do contexto histórico da época de sua escrita e da configuração gramatical-linguística do texto. Tendo em vista, entretanto, que o tom teológico e apologético da leitura predomina a análise do contexto histórico já de antemão se coloca a serviço da confirmação das *verdades* bíblicas já conhecidas e entregues de uma vez para sempre aos santos. Outra característica desta abordagem é a crença na unidade teológica da Escritura, mediante a qual os sentidos históricos dos textos vão sendo nivelados e harmonizados a partir do conjunto de doutrinas reconhecidas como verdadeiras e que encontram nos escritos

paulinos, principalmente, a sua fonte primordial (2006, p. 67, grifos do autor).

É curioso notar que essa preocupação pela busca de significação de palavras isoladas, orações como meio de interpretação do texto bíblico e de *extração* de sua mensagem entre outros aspectos, deve-se naturalmente pelo fato de o leitor/exegeta/intérprete bíblico não só estar temporalmente distante dos enunciados originais, como também pela dificuldade de transposição de significados de termos de outra língua para sua língua materna. Além disso, a Bíblia comporta vários gêneros do discurso (intercalados e híbridos) em que há determinadas características discursivas que os diferenciam entre si. A esse respeito, afirma Vielhauer (2005):

[...] pelo fato de a Bíblia compor um volume único (mesmo sendo uma coletânea de 72 livros para os católicos e 66 para os protestantes) e de ter seus livros uniformemente divididos em capítulos e versículos pode levar o leitor a uma predição errônea em relação ao gênero, fazendo-o crer que ela constitui um gênero único. Porém, como vimos, cada um de seus livros compõe um gênero distinto e dentro de um mesmo livro pode haver uma mescla de gêneros - é o caso, por exemplo, do Evangelho de Lucas que contém parábolas, cânticos, salmos, genealogias, etc. [...] (VIELHAUER, 2005, p. 490-1).

Atualmente, a disciplina hermenêutica tem vivido uma ebulição de novos influxos advindos do desenvolvimento de várias vertentes, como por exemplo: a *Hermenêutica Literária*, a *Hermenêutica Contextual*, *Hermenêutica da Suspeita*, *Hermenêutica da Teologia da Libertação* dentre tantas outras que resultam em novas teorias interpretativas. Daí surge a seguinte pergunta: o que todas essas diferentes e distintas abordagens têm em comum? Consideramos que, de uma forma ou de outra, todas buscam entender o *sentido e significado original do texto* bíblico e descobrir a intenção do autor.

Zabatiero (2009) é um dos pesquisadores atuais que tem elaborado reflexões significativas sobre a Hermenêutica e a Exegese bíblica, em um de seus artigos é contundente em afirmar que

[...] a questão hermenêutica para as Igrejas protestantes não é mera questão de método, nem da interpretação correta da Bíblia, mas, principalmente, uma questão central na definição da identidade eclesial (2009, p.132).

Na concepção desse teórico, as análises hermenêutico-exegéticas tratam-se mais de uma questão de natureza ideológica e/ou política do que epistemológica. Referem-se à tendência, no âmbito da pesquisa, do sujeito interpretante/exegeta ser capaz de perceber (melhor ou pior) os possíveis sentidos de um dado texto dependendo da corrente/filiação teológica e/ou confessionalidade eclesial da qual faz parte. Isso somente reforça a ideia de que a interpretação textual passa necessariamente pelos aspectos ideológicos, políticos, éticos e religiosos, tendo em vista que as relações sociais de poder, de certa forma, perpassam na circulação, recepção e produção de seus discursos nesse campo de uso da linguagem.

Assim, para tornar mais didática essa seção, elegemos três momentos distintos da história da hermenêutica que são indispensáveis nesse trabalho. Especial ênfase será dada aos processos de interpretação em seus vários percursos de formação metodológica, dado o enfoque da presente pesquisa. Dito isto, passemos ao período da Reforma.

3.2.1. A Hermenêutica na Reforma protestante

Na Antiguidade e na Idade Média, a *interpretação* dos textos do Cristianismo estava ligada diretamente ao clero. Nesse período, a hermenêutica era a disciplina legitimadora da sã doutrina e da tradição eclesial. Assim, do ponto de vista hermenêutico, a significação do texto estava subordinada aos dogmas da Igreja oficial.

O texto bíblico era interpretado, na Idade Média, a partir de quatro dimensões de sentido: literal ou histórico; alegórico ou tipológico; moral ou tropológico e anagógico ou místico. Esse método veio a ser conhecido como *Quatriga*, especificação que é atribuída a João Cassiano (século V d.C).

A título de comprovação, vejamos como o enunciado de Nicolau (século XIII d.C) explicita a relação entre esses quatro sentidos (*Littera gesta docet Quid credas allegoria Moralis quid agas Quo tendas anagogia*), que traduzido quer dizer:

A letra ensina os fatos.
A alegoria o que deves crer.
A moral, o que deves fazer.
A anagogia, a direção (LOPES, 2007, p 150).

A Reforma protestante teve um papel crucial no curso da história da interpretação do texto sagrado. Pode-se dizer que, em certo sentido, ela foi um movimento hermenêutico (LOPES, 2007). O movimento, entre outros aspectos, rompeu com o critério de subordinação das Escrituras aos dogmas do Cristianismo oficial da época²³. Ele trouxe a preocupação com a ausência de leitura e de acesso da população à Literatura sagrada.

Um dos seus principais expoentes foi Martinho Lutero, século XVI. Dentre as cem teses desenvolvidas por ele, destacamos dois princípios escriturísticos: *Sola Scriptura* e *Scriptura sui ipsius interpres* (expressões latinas que significam *Somente a Escritura* e *a Escritura interpreta a si mesma*, respectivamente). Segundo o reformador, o livre exame do texto não tinha como parâmetro os dogmas da Igreja – tidos como os intérpretes da Bíblia -, mas somente a Escritura (GRONDIN, 1999).

Lopes (2007), em seu livro *a Bíblia e seus intérpretes*, ressaltou que

[...] em lugar do conceito de *alegorese* medieval de que um texto da Bíblia tinha quatro sentidos, os reformadores insistiram que havia apenas um sentido em cada texto, que era o pretendido pelo seu autor humano. Já que o autor humano havia sido inspirado por Deus, havia a consciência de intenções. Logo, achar o sentido do autor humano, era achar o sentido pretendido por Deus. Como intérpretes bíblicos, eles se preocuparam no geral em determinar a intenção do autor, que era geralmente o sentido literal de uma passagem, a não ser que o próprio autor indicasse o contrário (LOPES, 2007, p. 164, grifo do autor).

Como lemos no fragmento acima, o reformador rejeitou veementemente o método alegórico medieval e defendeu a interpretação literal das Escrituras – o método literal -, ou seja, buscou a intenção do autor do texto bíblico por meio da análise da situação histórica e consultou os textos em suas línguas originais (hebraico e grego).²⁴ Além disso, o reformador defendeu o princípio de que a

²³ A Hermenêutica de vertente católica tem como referência às Encíclicas papais *Divino Afflante Spiritu* e *Providentissimus Deus* (1943-1983), além das resoluções aprovadas no Concílio Vaticano II (1962-1965). A primeira encíclica resguardava a interpretação católica contra as críticas aos dogmas da Igreja; já a segunda, tinha como propósito preservar a interpretação da bíblia contra os que procuravam recorrer à utilização de recursos e métodos de análise científica. Tais documentos serviram como recursos auxiliares na definição dos pressupostos de interpretação do texto bíblico. Para maiores informações ler: PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **A interpretação da Bíblia na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1994. (A voz do Papa, 134).

²⁴ Vale lembrar que, nesse período, a tradução oficial das Escrituras era a Vulgata (texto grego para o latim).

Escritura interpreta a própria Escritura, de maneira que as passagens bíblicas mais claras deveriam lançar luz sobre aquelas mais obscuras.

O posicionamento de Lutero também foi de solucionar a multiplicidade de sentidos, quer dizer, as várias interpretações da Bíblia. Assim, defendeu que Cristo era a chave-hermenêutica, isto é, a partir da vida e dos ensinamentos dele é que o texto sagrado deveria ser interpretado (Lopes, 2007).

Como aponta Grondin (1999), as teses de Lutero passaram a ser o estatuto oficial da interpretação protestante até o meado do século XVIII. De acordo com autor, só foi possível mencionar, pela primeira vez, uma teoria hermenêutica moderna do protestantismo através de Flacius Illyricus (1520-1575), com sua obra *Clavis scripture sacre* (GRONDIN 1999, p.27, 85).

Zabatiero *et.al.* (2011) em *Para uma Hermenêutica bíblica*, onde reúne alguns de seus principais artigos e de outros estudiosos sobre o emblemático tema da *interpretação da Bíblia*, tece algumas considerações sobre a hermenêutica na reforma. Segundo o autor, esse princípio emancipatório da reforma:

[...] foi uma das forças geradoras da Modernidade, que o ampliou com sua defesa da autonomia do ser humano diante de toda e qualquer autoridade que não a razão somente. A Modernidade desenvolveu o chamado paradigma do sujeito (ou, da consciência): fundado na distinção entre sujeito (racional), que dirige toda atividade de pensamento, e objeto (realidade), que se submete à ação epistêmica do sujeito. Nesse paradigma, através do método (razão instrumental), a objetividade da pesquisa é garantida, juntamente com sua cientificidade (ZABATIERO *et al.*, 2006, p. 23).

Assim, os fios condutores da reforma, principalmente o acesso à Escritura deu aos sujeitos leitores certa autonomia, o direito de “avaliarem por si mesmos” o texto sagrado, isto é, viram nisso uma licença para livre interpretação do texto. Em virtude disso, trouxe um grande problema às Igrejas: como distinguir, então, entre as más e boas interpretações da Bíblia?

Adriano Filho (2012) esclarece em seu artigo *O método Histórico-crítico e seu horizonte hermenêutico*, que a resposta, de certa forma, foi um retorno da Crítica à tradição anterior, ou seja, ao sentido literal da Escritura. A esse respeito, escreveu:

Ele [Flacius Illyricus] afirma que o domínio da ‘letra’ deve fornecer a chave universal das Escrituras e, com a ajuda desse universal, esclarece que as razões para as dificuldades que a Escritura oferece são meramente linguísticas ou gramaticais. Esses obstáculos estão

ligados à obscuridade da própria linguagem, para a qual seria responsável a deficiente formação gramatical do intérprete, ou seja, do leitor atual. O meio gramatical deve ser dominado, se quiser avançar para o espírito ou objeto da Escritura [...] (ADRIANO FILHO, 2012, p. 97, acréscimo nosso).

Do ponto de vista hermenêutico, portanto, nesse período, houve grandes reviravoltas quanto ao estudo do texto sagrado bem como proporcionou o surgimento de outras reformas, como a reforma calvinista, a reforma pietista, entre outras. Tomemos o exemplo do reformador genebrino João Calvino, precursor da Reforma Calvinista. Segundo Stuart e Fee (2008), ele foi o homem à frente do seu tempo, ultrapassou as ideias de Lutero na aplicação dos princípios históricos-gramaticais à interpretação do texto sagrado. Também contestou a interpretação medieval alegórica e enfatizou o sentido histórico do texto, o *sensus verus* (sentido verdadeiro).

João Calvino aplicou os princípios bíblicos à realidade de seu tempo e ao contexto de Genebra e desenvolveu claramente um *humanismo social* como sugere o título da obra de André Biéler (1990), para o qual a Reforma Calvinista foi uma reforma integral da sociedade:

[...] para Calvino, com efeito, dúvida não há de que a Palavra de Deus se dirige ao homem integral, como um todo, na presente vida como na vida futura, em sua alma como em seu corpo, na vida espiritual como na vida material, em seu ser pessoal como em sua vida em sociedade [...] Calvino, de fato, não é um moralista nem um jurista, nem um sociólogo, nem um economista; é ele um teólogo e homem da Igreja, cômico de todas as implicações humanas do Evangelho, persuadido de que o conselho de Deus, de quem ele é ministro não pode deixar de lado problema humano (BIÉLER, 1990, p. 257).

Em seus sermões, comentários bíblicos e nas Institutas, vemo-lo preocupado constantemente com as implicações sociais e comunitárias do Evangelho. A exemplo de Lutero contribuiu para educação²⁵, estabelecendo o sistema escolar-modelo em todos os níveis.

²⁵ Vale destacar a fundação da Academia de Genebra, hoje universidade. A ação social reformada não se limitava à assistência, mas se estendia às mudanças sociais e políticas de sua época. Fato este oculto, ignorado por alguns pesquisadores e estudiosos, que enfatizam, geralmente, a composição teológica soteriológica, ou melhor, os cinco fundamentos do calvinismo: Total Depravity – Depravação Total, Unconditional Election – Eleição Incondicional, Limited Atonement – Expição Limitada, Irresistible Grace – Graça Irresistível e Perseverance of the Saints – Perseverança dos Santos – TULIP (BIÉLE, 1990, p. 226).

Tomando por base, mais uma vez, os estudos de Zabatiero *et. al.* (2011), sintetizamos os princípios fundamentais da hermenêutica na reforma. São eles:

- a) O autor – o sujeito cartesiano - é o princípio fundador do sentido do texto.
- b) O sentido do texto e a significação das palavras dependem da intenção explícita, intencional do autor - texto;
- c) O texto tem um único sentido, o literal. Os aspectos de organização estrutural da língua (gramática) e o contexto são os *lócus* da significação;
- d) O estudo do texto ligado a outras obras canônicas. O objetivo é auxiliar na compreensão de cada passagem bíblica, permitindo que as Escrituras sagradas funcionem como chave hermenêutica de leitura de trechos particulares (ZABATIERO *et.al.*, 2011, p. 52-3).

Em relação à próxima subseção, é preciso estabelecer aqui um salto temporal. Sabendo que, inevitavelmente, negligenciaremos alguns aspectos. No entanto, se faz necessário dado o enfoque do presente capítulo.

3.2.2 Hermenêutica moderna e contemporânea: novos paradigmas e abordagens

Ao longo da Modernidade, segundo discutimos no início desse capítulo, a Hermenêutica deixou de ser uma disciplina auxiliar e técnica para se tornar um método interpretativo.

Segundo Berkhof (1981), o período pós-reforma foi marcado por controvérsias e divisões, por causa das divergências exegético-teológicas, uma vez que cada um tentava defender o seu ponto de vista apelando às Escrituras, de modo que a exegese se tornou escrava do dogmatismo e se degenerou numa busca de textos-provas (1981, p. 31). Quanto a esse deslocamento de paradigma, Volkmann (1992) traz uma elucidação:

A situação moderna da exegese tem a ver com uma decisiva mudança na história da filosofia; no final do século XVIII nasceu um novo conceito de ciência. Este novo conceito de ciência, sem dúvida, remonta às 'críticas da razão' do filósofo alemão Emmanuel Kant (1724-1804). A filosofia de Kant significava o fim do domínio absoluto da filosofia metafísica e criou assim a base para as modernas ciências naturais, bem como para a pesquisa histórica de hoje. Kant evidenciou, em que áreas, dentro de quais limites e com que métodos uma ciência legítima e universal pode e tem que trabalhar.

Desta maneira, não foi milagre o fato de que as ciências naturais começassem a trabalhar com princípios exatos, com o método experimental, e de surgir – juntamente com verdadeira explosão da técnica – uma nova visão da realidade, bem como da capacidade humana. *Ao mesmo tempo, esse novo conceito da ciência passou para a ciência histórica, e, desse modo, surgiu uma nova maneira de investigar o passado* através de uma análise crítica e criteriosa das fontes, dos documentos históricos [...] A atitude crítica frente às fontes literárias mostra que, *a partir da época de Kant, o ser humano assumiu uma nova posição diante de sua tradição literária, perguntando pela autenticidade, veracidade, fidelidade das fontes* (VOLKMANN, 1992, p. 37-38, destaques nossos).

Notamos que um tipo de exegese, herdeira do paradigma iluminista, comandou a interpretação bíblica até meados do século XX, denominado de *Método histórico-crítico ou moderno*. Conforme mencionamos, esse modelo interpretativo é uma junção de vários procedimentos em torno de um objetivo comum: engendrar legitimidade científica aos estudos das Escrituras Sagradas. Assim, ele se desenvolveu gradativamente, numa coleção de diferentes métodos de análise. Então, no que diz respeito aos métodos, apontamos especialmente: *Crítica das Fontes, Crítica da Forma e Crítica da Redação*. Na interpretação exegética:

1) *A Crítica Literária ou das Fontes* “tem como objetivo identificar e isolar as supostas fontes escritas que foram usadas pelos arquivistas, colecionadores ou editores para compor o texto bíblico como temos hoje, e estudar a ‘teologia’ dessas fontes” (LOPES, 2005, p. 189).

2) *A Crítica da Redação*, por sua vez, consiste em pesquisar a composição e organização dos livros bíblicos em sua forma final, com vistas a compreender sua história de produção e recepção, bem como quem foi o autor do texto final.

3) *A Crítica da Forma ou dos “Gêneros”*: o objetivo principal é retomar a complexa história dos textos-fontes/documentos de Israel desde seu estágio oral até chegar ao processo de escritura. Esse método coopera para percebermos o processo de composição da Escritura, ou melhor, sua formação canônica. Ora, não nos interessa entrar em maiores discussões, dado os limites da pesquisa. Nesse caso, fica a sugestão de que se investigue mais a fundo esse assunto.

É preciso considerar que é difícil delinear com precisão os entornos da hermenêutica contemporânea, por isso concentramos especial atenção às ideias basilares de alguns representantes desse período, cujas perspectivas epistemológicas, de certa forma, incidem sobre a interpretação dos textos bíblicos.

Nas primeiras décadas do século XX, a Hermenêutica transcende à condição de disciplina interpretativa e assume um *status* fundamentalmente filosófico, graça às contribuições de filólogos e teólogos como Schleiermacher (1768-1834), Dilthey (1833-1911), Heidegger (1889-1976), Gadamer (1900-2002), Bultmann (1884-1976), sem deixar de mencionar, Ricoeur (1976, 1990), Vattimo (1931-2007), entre tantos outros estudiosos.

Esses teólogos e filósofos abriram novos horizontes para (re)pensarmos a Hermenêutica fora do conceito “tradicional”, ou seja, esses autores descortinaram uma compreensão diferente da concepção mais antiga de Hermenêutica: *a ciência da arte de interpretação*.

Em sua obra intitulada *Verdade e Método*, Gadamer (1999 [1960], p. 262) conceitua a Hermenêutica como “a disciplina clássica que se ocupa da arte de compreender textos”. Com Gadamer (1999), o que se vê é uma bifurcação de sua função original (metódica). Quer dizer, deixa de ser uma disciplina delimitada às questões interpretativas concernentes à teologia e à literatura clássica, para se tornar uma ciência que também se ocupa com diferentes setores da existência e do conhecimento humano.

No prefácio do seu livro, ele elucida o porquê de ainda manter o conceito de hermenêutica:

É verdade que metodologicamente meu livro assenta-se sobre um solo fenomenológico. Por outro lado pode parecer paradoxo que justamente a crítica de Heidegger ao questionamento transcendental e seu pensamento sobre a ‘virada’ (Kehre) sirva de base para o desenvolvimento do problema hermenêutico universal que defendo. Mas penso que o princípio da demonstração fenomenológica pode ser aplicado também a esta formulação de Heidegger, que libera o problema hermenêutico para si próprio. Foi por isso que mantive o conceito de ‘hermenêutica’, empregado pelo jovem Heidegger, mas não com o sentido de uma doutrina de método, mas como uma teoria da experiência real, que é o pensamento (GADAMER, 1999, p. 25).

Segundo o autor, a hermenêutica representava a *arte da compreensão (um conceito-chave que atravessa toda a obra)*. Conforme salienta, a correta interpretação não se restringia à ciência, mas a experiência humana, principalmente no que se refere ao fenômeno da linguagem como experiência do ser no/do mundo.

A grande preocupação desse autor era defender uma hermenêutica que incluísse de modo amplo toda e qualquer esfera da arte e sua problemática e, não

apenas as literárias, ao ponto da “estética subordinar-se à hermenêutica” (1999, p. 263). Logo, a hermenêutica do referido autor parte da relação entre texto e leitor, tendo como peça-chave nesse processo a concepção de *compreensão*. Com efeito, a hermenêutica deixa de ser um auxílio técnico para se tornar um método de análise. Os autores citados acima provocaram mudanças significativas no modo de entender a relação entre autor, texto e leitor.

Com o surgimento e a influência das diferentes correntes interpretativas, apareceram, também, diversos tipos de abordagens, dentre as quais as hermenêuticas liberacionistas, as chamadas hermenêuticas emergentes ou populares, tais como: a *hermenêutica da libertação*, *hermenêutica feminista*, *hermenêutica indígena*, *hermenêutica literária*, *hermenêutica negra* etc.

A título de exemplificação, apresentamos adiante uma breve descrição de algumas dessas novas *hermenêuticas contemporâneas*, que despontaram da necessidade de se buscar na Bíblia orientações e soluções para novos problemas político-sociais. Após desenvolvimento do Método histórico-crítico, que já especificamos, muitas abordagens interpretativas apareceram, a partir dele ou em reação a ele, o que revela o interesse que as Escrituras ainda têm despertado nos últimos tempos.

Na visão do teólogo Mesters (1994), há três elementos que, interligados, auxiliam na interpretação da Bíblia e ajudam a entender o contexto atual: Realidade – Comunidade – Bíblia. No entender deste autor, o objetivo último, “não é interpretar a Bíblia, mas interpretar a vida com a ajuda da Bíblia” (PEREIRA; MESTERS, 1994, p. 31). Vejamos três dessas correntes:

a) *Hermenêutica feminina* teve seu início no final do século XIX, a partir dos anos 70, nos EUA, encabeçada por Elisabeth Fiorenza.

A leitura feminista da Bíblia é fundamentalmente enraizada na Teologia da Libertação (TL). A característica central da hermenêutica feminista é a luta pelos direitos da mulher na sociedade. Na interpretação do texto, sobressaem três tendências principais:

- a) Recusa à autoridade da Bíblia por causa do seu androcentrismo;
- b) Valorização de textos que resguardem os direitos femininos;
- c) Leitura realizada a partir da ótica feminista. Destaque aos textos que têm mensagens libertadoras ou opressoras em relação à posição e/ou papel da mulher

na sociedade israelita ou nas comunidades cristãs (PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 1994, p. 78-82).

b) *Hermenêutica negra* parte da problematização da exclusão sociocultural do negro não só no contexto social, mas principalmente no ambiente cultural, na religião.

c) *Hermenêutica Literária*: vertente interpretativa que procura ler a Bíblia considerando seu caráter literário. Há diversos autores que abordam a Bíblia como texto literário, por exemplo; *Os escritores e as Escrituras: retratos teológicos-literários* de Karl-Joseph Kuschel (1991), *Literatura e espiritualidade* de Carlos Barcellos (2001), *O código dos códigos: a Bíblia e a literatura* de Northrop Frye (2004) e *A arte da narrativa bíblica* de Robert Alter (2005), entre outros livros e pesquisadores.

Observamos, portanto, que, assim como os gêneros se aplicam a cada situação específica no processo discursivo, também, a Hermenêutica se amplia para atender às diversas necessidades do sujeito contemporâneo no que diz respeito à compreensão do conteúdo dos textos sagrados. Nesse sentido, faremos uso da Hermenêutica e Exegese (a ser discutida no subponto a seguir) para ampliar nossa pesquisa, abordada de forma enunciativo-discursiva.

Estamos cientes de que não é possível esgotar todo o arcabouço teórico sobre a Hermenêutica, no entanto, buscamos realizar uma compilação dos pontos fundamentais no que concerne aos seus principais expoentes.

Nesse sentido, apresentamos de forma esquematizada, a partir dos subsídios teóricos antes mencionados, um quadro²⁶ conceitual dos principais autores, incluindo a obra (quando houver), o período da vida e as respectivas contribuições discursivas, que possibilitam um olhar geral sobre o percurso hermenêutico.

²⁶ O quadro elaborado não recobre todas as correntes hermenêuticas, uma vez que ele mesmo constitui apenas um recorte do ponto de vista dos estudos de Grondin (1999, 2012).

Quadro 5- Esboço dos estudos hermenêuticos a partir de Grondin

PRINCIPAIS AUTORES	OBRA	CONTRIBUIÇÕES DISCURSIVAS
Platão (429-347 A.C)	-----	Tinha a dialética como a única ciência verdadeira.
Filon (13-54)	-----	Defensor e praticante do método alegórico de interpretação.
Orígenes (185- 254)	-----	Defensor do método tipológico de interpretação.
Santo Agostinho (354-430)	Confissões, O homem e o tempo e o Tratado hermenêutico "De Doctrina Christiana".	Segundo o autor, a universalidade da hermenêutica está situada na palavra "interior (no <i>logos interior</i>), no falar da alma consigo mesma, na gestão de ideias que se dá no íntimo da mente humana, pois a fala que se exterioriza fica sempre aquém da palavra interior a ser expressa". Por isso, só se entende realmente o que é falado, quando se recupera a linguagem interior que espreita atrás dela. Podemos dizer que foi um dos grandes comentadores bíblicos.
Martin Lutero (1483-1546)	Não publicou nenhuma teoria hermenêutica específica. Ocupou-se com trabalhos e preleções exegéticas. (1999, p. 27, 81)	Elaborou princípios escriturísticos de interpretação do texto sagrado.
Mathias Flacius Illyricus (1520-1575)	Clavis Scripture Sacrae	Elaborou a primeira teoria hermenêutica moderna da Sagrada Escritura. Pode-se falar, pela primeira vez, de uma teoria hermenêutica do protestantismo. Para esse teórico, as dificuldades de interpretação das Escrituras são meramente linguísticas e/ou gramaticais.
Johann C. Dannhauer (603-1666)	Hermenêutica sacra sive methodus exponendarum sacrum litterarum	Primeiro autor a registrar o termo <i>Hermenêutica</i> . Ele tinha como projeto elaborar uma hermenêutica universal a partir da filosofia, a qual deveria incluir outras Ciências, o Direito, a Teologia e a Medicina.
Friedrich Schleiermacher (1768-1834)	O conceito de Hermenêutica	Apresenta uma discussão baseada nos princípios de Wolf e Ast, sobre o que é hermenêutica global.
Georg Wilhelm F. Hegel (1770-1831)	Fenomenologia do Espírito	Tentou aproximar a Filosofia da forma de fazer Ciência: uma investigação filosófica que tinha como objetivo encontrar a "Verdade".

Johann G. Droysen (1808-1884)	Esboço da historicidade	Associou a hermenêutica à necessidade de uma metodologia das ciências exatas.
Frederic W. Farrar (1831-1903)	História da interpretação	Defensor e praticante do método alegórico. Apresentou considerações importantes sobre o campo da semântica nos estudos linguísticos.
Wilhelm C. L. Dilthey (1833-1911)	A origem da hermenêutica (Die Entstehung der Hermeneuthik)	Ampliou a hermenêutica sistemática para uma metodologia universal das ciências do espírito.
Martin Heidegger (1889-1976)	Conceps fondamentaux e Ser e o Tempo	O filósofo fundamentalmente âncora a questão da hermenêutica no solo da facticidade humana, que tem como objeto a existência humana, entendida de maneira radical como um "ser hermenêutico". A hermenêutica é vista como autoesclarecimento da interpretação existencial.
Butman (1884-1976)	História da tradição sinótica, O problema da hermenêutica e A origem da hermenêutica.	O primeiro a aplicar a concepção Heideggeriana nas questões mais clássicas da interpretação de textos, principalmente da Exegese.
Hans-Georg Gadamer (1900-2002)	O que é verdade?	Precursor da hermenêutica filosófica (devedor de Heidegger e Wittgenstein entre outros), Ele vincula o sentido do texto com sua recepção ao longo da história, enfatizada na expressão "fusão dos horizontes". A hermenêutica como arte de compreensão.
Paul Ricoeur (1913-2005)	A filosofia da vontade (1950), Da interpretação (1965), O conflito das interpretações (1969). Hermenêutica e Ideologia (1990)	Enfatiza uma hermenêutica do <i>si/histórico</i> diante do conflito das interpretações. Passa a adotar a concepção de hermenêutica como sendo a teoria das operações do entendimento em sua relação com interpretação dos textos.
Vattimo (1931-2007)	O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. Por trás da interpretação: a significação da hermenêutica pela filosofia.	Defende uma hermenêutica ontológica de <i>vocação niilista</i> , isto é, pretende ser resposta à história do ser interpretado como advento do niilismo: o ser não é nada, em si mesmo.

Fonte: Dados coletados dos estudos de Grondin (1999, 2012)

O quadro acima nos oferece, parcialmente, um diagnóstico interessante, e demonstra quão antigo e, ao mesmo tempo, recente é a discussão sobre a questão

da interpretação. E, evidencia ser o objeto de estudo cada vez mais atual na sociedade contemporânea.

Para encerrarmos esse capítulo, é essencial investigarmos a constituição da exegese bíblica enquanto gênero discursivo, com o intuito de compreendermos seu funcionamento sociocomunicativo, e suas principais características, no uso acadêmico e religioso. Sendo assim, com base nas premissas bakhtinianas, passemos à discussão sobre a exegese do NT enquanto gênero do discurso.

3.3 A exegese bíblica do Novo testamento como gênero discursivo acadêmico

Uma das maiores contribuições de Bakhtin e seu Círculo para o desenvolvimento dessa pesquisa, sem dúvida, trata-se da atenção dada à teoria dos gêneros do discurso. Antes de passarmos à discussão sobre os dados desta pesquisa, julgamos apropriado também conceituar *exegese bíblica* a partir da visão de alguns teólogos. Lembramos que o conceito ainda é bastante amplo e, segundo os modelos clássicos de estudo, existe uma nítida distinção entre Hermenêutica e Exegese²⁷.

A título de esclarecimento, tomamos algumas noções de manuais²⁸ e livros teológicos. Por exemplo, em sua obra intitulada *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*, Wegner (2001) relaciona a exegese ao “trabalho de explicação e interpretação de um ou mais textos bíblicos [...] e a Hermenêutica [segundo o autor] designa mais particularmente os princípios que regem a interpretação dos textos” (2001, p.11). Ampliando essa definição, destacamos o que afirmou Osborne:

²⁷ Definimos aqui, alguns usos do termo *exegese* (grego *exegesis* e *exegeomai*) em seu sentido mais restrito e usual. Em primeiro lugar, *exegeomai* nos escritores clássicos pode significar *liderar ou governar* [...]. No entanto, esse emprego não é relevante ao Novo Testamento [...]; Em segundo lugar, *exegeomai* também pode significar *ditar ou dispor* e, em terceiro lugar, *exegeomai* pode ser definido como *expor ou interpretar*, nesse caso, é o mais significativo do ponto de vista dos estudos do NT. Contudo, o substantivo *exegesis* pode significar “declaração, narrativa, ou então, explicação, interpretação”. DICIONÁRIO INTERNACIONAL DE TEOLOGIA DO NT, V. I. (2000, p. 771). Nessa pesquisa, o termo *exegese* será usado com esse último sentido.

²⁸ Existem algumas publicações, no cenário brasileiro, que servem como manuais de metodologia exegética com base no modelo do *Método histórico-crítico*, temos aqui o livro intitulado *Exegese do Novo Testamento*, de Wegner (2001). De acordo com alguns estudiosos, esse livro ainda é o mais conhecido e o mais utilizado no ensino-aprendizagem da exegese bíblica. Além dele, verificamos outras publicações em língua portuguesa que cumprem a mesma função como, por exemplo, a obra intitulada *Metodologia de Exegese Bíblica*, de Silva (2003).

[...] exegese é o ato de “extrair” do texto seu significado, em contraste com a eisegese, que é impor ao texto o significado que desejamos que ele tenha. Trata-se de um processo complexo e constitui o coração da teoria hermenêutica, cuja tarefa é primeiro definir o significado pretendido pelo autor [...] para depois aplicá-lo à nossa vida (OSBORNE, 2009, p. 69, destaques nossos).

Já Virkler (1987), em seu livro *Hermenêutica Avançada*, apresentou diferença entre Hermenêutica e Exegese. Em suas palavras a Hermenêutica é

[...] a ciência e arte de interpretação bíblica. Ciência, porque ela tem normas e regras, e essas podem ser classificadas num sistema ordenado. Arte, porque a comunicação é flexível [...] A Exegese é a aplicação dos princípios da hermenêutica para chegar-se a um entendimento correto do texto (VIRKLER, 1987, p. 9, 11).

Stuart e Fee (2008), em *Manual de Exegese bíblica: Antigo e Novo testamento*, trazem uma definição mais operacional. Segundo os autores, a Exegese, no sentido geral, seria a investigação histórica do significado de um texto bíblico. Eles defendem que

[...] uma exegese é um estudo analítico completo de uma passagem bíblica, feito de tal forma que se chega à sua interpretação útil [...] a pressuposição subjacente a essa tarefa é que os livros tiveram autores e leitores, e que os autores pretendiam que seus leitores contemporâneos entendessem o que eles escreviam [...] a exegese responde, portanto, à seguinte pergunta: qual era o significado que o autor bíblico queria comunicar? Exegese refere-se ao que ele o disse num determinado lugar (o contexto propriamente dito) quando e por que ele o disse num determinado lugar (contexto literário) - na medida em que isso pode ser descoberto, dada nossa distância em tempo, linguagem e cultura. Além disso, a exegese ocupa-se, fundamentalmente, com a intencionalidade: o que o autor bíblico tencionava que seus leitores originais compreendessem? (STUART ; FEE, p. 23, 25).

No quadro dessas reflexões, notamos a ênfase que os autores conferem ao campo de atuação de cada um: a exegese responde ao que o texto “diz ou quis dizer”, ou seja, visa trazer à tona o significado (filológico e histórico) de um texto antigo, conforme o autor pretendeu transmiti-lo aos seus primeiros interlocutores/ouvintes, a primeira audiência; já a Hermenêutica se ocupa com “o que o texto significa, e como ele se aplica na contemporaneidade”.

Em síntese, a exegese bíblica determina os passos metodológicos com a pretensão de encontrar o sentido original, dentro do contexto de produção, enquanto, a Hermenêutica estabelece os princípios gerais de interpretação e de atualização do texto bíblico para os leitores contemporâneos.

Normalmente, os critérios e métodos utilizados pelos produtores da *exegese bíblica* a fim de interpretar o texto são: o *Modelo histórico-gramatical* e o *Modelo histórico-crítico*. Então, o que difere a utilização de um desses modelos de análise/estudo do texto bíblico? Para melhor compreensão, destacamos algumas diferenças (e talvez certo acordo) na base epistêmica desses dois concorrentes modelos interpretativos. Ambos têm como propósito comum – como se repete à exaustão nos manuais e compêndios teológicos – desvendar “o sentido original do texto, o pretendido pelo autor e entendido pelos primeiros leitores”. Além dessa perspectiva, ambos usam como critério a abordagem histórica (evento histórico) para descobrir o “senso pleno” do autor.

Embora possamos identificar uma “matriz” epistemológica comum nos dois modelos - os princípios enraizados da Crítica histórica, da Filologia e da Crítica literária - há uma divergência de abordagem, e por causa disso encontramos especificidades teóricas em cada um deles.

De um lado, temos o *Modelo histórico-gramatical*, cujo objetivo é que o exegeta interprete a mensagem bíblica dentro da maior fidelidade ao contexto histórico e, principalmente, à configuração da língua original do texto, sem, contudo, distanciar-se da “crença [ou dogma] na unidade teológica da Escritura, mediante a qual os sentidos históricos dos textos vão sendo nivelados e harmonizados a partir do conjunto de doutrinas reconhecidas como verdadeiras [...]” (ZABATIERO, 2006, p.67) (Acréscimo nosso).

Do outro, o *Modelo histórico-crítico*, cuja investigação é de natureza racionalista e historicista, parte do princípio clássico de que somente é possível a compreensão dos eventos narrados no texto bíblico através do método empírico próprio das Ciências Exatas. Nesse modelo, empregam-se como critérios de avaliação os saberes oriundos de várias ciências (Sociologia, Arqueologia etc) ancorados, principalmente, na crítica histórica do modelo positivista. De modo simplificado, está menos centrado no dogma ou na leitura “crente” da Bíblia.

De uma forma geral, o Método histórico-crítico se desenvolveu gradativamente, atingindo o apogeu na primeira metade do século XX, numa

coleção de diferentes métodos de análise. Há, até hoje, uma forte tensão entre esses dois modelos interpretativos, dada, naturalmente, por causa dos extremos entre a interpretação baseada na *revelação/autoridade eclesial*, ao lado das instituições eclesásticas *versus* a fundamentada na *racionalidade/autonomia do sujeito*, ao lado das instituições acadêmicas. É em função desses objetivos expostos acima que os sujeitos elaboram a exegese bíblica.

Esses dois modelos interpretativos tentam elucidar o texto bíblico e, ao mesmo tempo, constituem os resultados finais das análises realizadas pelos exegetas, ou seja, têm sido responsáveis pelas orientações para a prática exegetica que se traduz nos moldes clássicos do paradigma histórico, qual seja, aquele que privilegia a “comprovação cientificamente” entre o narrado do texto e o acontecimento no espaço-tempo.

Depois desses delineamentos iniciais, apresentamos a seguir as partes estruturais relativamente comuns em várias propostas de ensino da exegese bíblica. Ela pode ser dividida estruturalmente em três níveis: *contextual, textual e teológico*.

Vejamos os principais procedimentos (os passos exegeticos) adotados pelos intérpretes para a composição da exegese, que podem ser representados pelo quadro²⁹ esquematizado abaixo.

Não descrevemos os passos em toda sua complexidade, citamos, apenas, os mais recorrentes nos *manuals de exegese do NT*, pois, ao que nos parece, são essenciais para uma melhor compreensão do leitor pouco familiarizado com esse gênero discursivo.

²⁹ No modelo (A), selecionamos as etapas que mais predominaram nos manuais de Exegese, a exemplo de Stuart; Fee (2008), Grassmick (2009). No modelo (B), apresentamos as etapas mencionadas por Wegner (2001) e Silva (2003). Vale ressaltar que mantivemos os títulos de cada etapa do trabalho e os seus respectivos objetivos, conforme constam no *Manual de metodologia da exegese bíblica* de Wegner (2001, p. 333). Em verdade, é assim que se apresentam as duas propostas de análise exegetica dos representantes do chamado modelo histórico-crítico e modelo histórico-gramatical.

Quadro 6 - Principais procedimentos investigativos (passos exegéticos) da análise do texto bíblico

EXEGESE DO NOVO TESTAMENTO		
A. MÉTODO HISTÓRICO-GRAMATICAL	B. MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO	
A/B- OBJETIVO GERAL		
Des (re)velar o sentido original do texto, o intencionado pelo autor e entendido pelos primeiros leitores.		
C O N T E X T U A L	A1) ESTUDO PANORÂMICO DO LIVRO Identificar a autoria; a data e local de origem do texto; os possíveis destinatários; o(s) propósito(s) comunicativo(s); os temas desenvolvidos pelo autor do livro e, por último, o esboço dos principais tópicos do livro;	B1) ANÁLISE DO TEXTO Identificar a autoria; a data e local de origem do texto; os possíveis destinatários; o(s) propósito(s) comunicativo (s); os temas desenvolvidos pelo autor do livro e, por último, o esboço dos principais tópicos do livro;
	A2) TRADUÇÃO Elaborar de forma autônoma uma tradução do texto grego para o português, isto é, a tradução livre (paráfrase) do texto.	B2) TRADUÇÃO Elaborar de forma autônoma uma tradução do texto grego para o português, isto é, a tradução livre (paráfrase) do texto.
T E X T U A L	A3) ANÁLISE MANUSCRITOLÓGICA³⁰ (APRESENTAÇÃO DE VARIANTES) Levantar os principais problemas textuais. Classificar as principais variantes textuais (evidências externas e as evidências internas). Por último apresentar o comentário conclusivo.	B3) ANÁLISE/CRÍTICA TEXTUAL Constatar as diferenças textuais entre os diversos manuscritos do texto; avaliar qual das leituras apresentadas pelos manuscritos tem a maior probabilidade de representar o texto original do autor.
	A4) ANÁLISE GRAMATICAL (MORFOLÓGICA E SINTÁTICA) Determinar o significado das palavras isoladas e o modo como essas palavras se combinam no texto.	B4) ANÁLISE/CRÍTICA LITERÁRIA Delimitar e estruturar o texto. Verificar o texto quanto à sua coesão interna e quanto ao uso de fontes bíblicas ou extrabíblicas.
	A5) ANÁLISE LEXICOGRÁFICA Verificar o significado (etimológico) das palavras no grego. Saber em que sentido era usado na época do autor bíblico.	B5) ANÁLISE/CRÍTICA DA REDAÇÃO Refinar a análise contextual para identificar traços dos contextos de situação e de cultura.
	A6) ANÁLISE LITERÁRIA Verificar as várias formas literárias que se encontram no texto.	B6) ANÁLISE/CRÍTICA DA FORMA Definir as características formais de um texto para, a partir daí, poder determinar o gênero literário. “O lugar vivencial” do

³⁰ Hoje existem mais de 5000 manuscritos (conhecidos) do Novo Testamento em grego. Eles variam em tamanho desde um pequeno fragmento com partes de dois versos até novos testamentos completos (WEGNER, 2001). Para maiores detalhes visitar o site que contém as imagens dos principais manuscritos do NT. Disponível em: <http://www.csntm.org/manuscript>

T E O L Ó G I C O		gênero e a intenção do texto.
	A7) ANÁLISE ESTILÍSTICA Verificar o estilo de um autor (as conhecidas figuras de linguagem e de pensamento).	B7) ANÁLISE/CRÍTICA DO CONTEÚDO Constatar com que interesses e intenções os evangelistas modificaram ou não as tradições sobre Jesus que usaram para redigir seus evangelhos.
	A6/B8 ANÁLISE TEOLÓGICA Determinar os princípios teológicos do texto, ou seja, estudar a concepção de Deus subjacente ao texto.	
	A7/B9 COMENTÁRIO HOMILÉTICO (SERMÃO) / ATUALIZAÇÃO Tornar a mensagem do texto relevante à atualidade. Elaborar um sermão com bases nos dados finais oriundos da análise exegética.	

Fontes: Dados coletados dos manuais de exegese do NT: WEGNER (2001), SILVA (2003), STUART e FEE (2008) e GRASSMICK (2009)

É possível observar desde o início, de acordo com o quadro 6, que se espera do estudante/exegeta o desenvolvimento de várias competências leitoras e escritoras. Ou seja, para que o sujeito possa compor a exegese adequadamente, fazem-se necessários certos atributos de compreensão e articulação de todas as seções que o compõem.

Conforme vimos, os conhecimentos mobilizados pelo produtor da exegese são muitos e vão desde os aspectos mais simples, como elaborar a paráfrase do texto lido, até aspectos mais complexos, como os relacionados à familiaridade com o texto grego neotestamentário (*koiné*), à análise manuscritológica, lexicográfica, tradução, morfossintática, ou seja, contempla uma diversidade de atividades com características funcionais e organizacionais distintas, entre outros aspectos (cf. Exegese I e II).

Dadas tais explicações iniciais acerca do conceito e estrutura formal da exegese bíblica, levantamos a questão: podemos caracterizá-la a partir da concepção dos gêneros discursivos, ou melhor: como um gênero? Acreditamos que sim. Percebemos que, assim como os demais gêneros, a exegese bíblica possui características relativamente estáveis, de natureza complexa e, ao mesmo tempo, dinâmica, com traços temáticos, composicionais e estilísticos concernentes a enunciados individuais, concretos e únicos.

Entendemos que, segundo Bakhtin (2011), a exegese pertence à categoria dos gêneros secundários, uma vez que é oriunda de situações de comunicação acadêmica: não é um tipo de comunicação espontânea, mas sim uma forma discursiva resultante de uma atividade institucional, do campo religioso acadêmico-científico. Ademais, apresenta outra peculiaridade suscetível a esse tipo de categoria: ser escrito. Firmados nas palavras de Bakhtin (2011, p. 263): os gêneros discursivos secundários “surtem nas condições de um convívio cultural mais complexo” e, relativamente, mais desenvolvido e organizado (fundamentalmente o escrito).

No que concerne à *exegese bíblica*, é um gênero acadêmico em que o sujeito exegeta deve assumir uma dupla tarefa: *interpretar* e *explicar* uma passagem bíblica, considerando o uso de diferentes recursos linguísticos e de métodos altamente complexos. Possui seu próprio espaço no entorno discursivo religioso/teológico, com atuação bastante restrita e limitada aos estudiosos e pesquisadores da Literatura Sagrada. Por sua vez, o gênero exegese reflete as *condições específicas* e as *finalidades* da vivência sociocultural a que pertence, nesse caso, específico, esfera acadêmico-religiosa. É no interior desta esfera (campo) que o gênero adquiriu uma relativa estabilidade, normatização e padronização composicional, e um estilo próprio.

No âmbito do campo acadêmico-religioso, a exegese tem por principal função introduzir pós-graduandos na pesquisa bíblica e, é neste sentido que, em quase todos os cursos teológicos, exige-se que os discentes redijam um trabalho exegetico antes de iniciarem a elaboração do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), dissertações, entre outros gêneros. Portanto, o que define a exegese (como gênero) é seu papel no campo acadêmico-religioso. Vale ressaltar que, apesar de seu caráter de cientificidade, o gênero exegese bíblica NT apresenta relativa estabilidade.

Na construção do gênero, o exegeta cerca-se de instrumentos que lhe possam garantir, tanto quanto possível, o rigor científico do trabalho. Por essa razão, busca-se o auxílio de uma bibliografia bastante especializada e de vários instrumentos auxiliares (comentários bíblico-teológicos, dicionários, léxicos, aparato crítico etc.). Por exemplo, em relação às normas de redação, o gênero deve ser escrito buscando maior isenção de marcas individuais do autor do gênero.

Notamos, no entanto, que, no interior do gênero exegese, estão incorporados outros pontos de vista: outras vozes e diferentes saberes, como é característico desse gênero acadêmico-científico.

Nas etapas constitutivas desse gênero, por exemplo, o exegeta se apoia em diferentes vozes (falas autorizadas de biblistas, de teólogos, de comentadores bíblicos, de hermeneutas etc.) para construir sua análise, expressar seu ponto de vista, que já é também uma voz refletida e refratada do texto bíblico.

Nessa mesma direção, em um das obras de Fischer (2006, p. 38), no qual o pesquisador apresenta uma reflexão sobre *leitura e religião*, destaca que “com o tempo, em virtude da autoridade de seus autores [comentadores/intérpretes bíblicos], os próprios comentários tornaram-se escrituras, isto é, sagradas escrituras [incontestáveis]” (Acréscimos nossos).

Notamos que, em geral, essas vozes de autoridade inseridas no discurso do exegeta dão maior credibilidade, ao que é dito e, em parte, sustenta, enaltece o ponto de vista dele, credenciando seu discurso. Além disso, o exegeta não apenas extrai o significado do texto-obra - como esperam os especialistas/hermeneutas em análise exegética dos modelos histórico-crítico e gramatical-, mas também produz outro texto *emoldurador, padrão*, mediante realização de comentários, avaliações, (re)acentuações, reelaborações, pontos de vista, para produção de sentidos dos enunciados bíblicos, revelando paralelamente uma *compreensão ativo-responsiva* sobre o *texto-obra (dado)*.

Nesse sentido, acreditamos que há dois autores e dois textos (o dado e o criado) em mútua orientação dialógica. Ou seja, por mais científico e objetivo que pretenda ser, também está sujeito às infiltrações avaliativas, às apreciações e aos posicionamentos do intérprete nessa esfera de emprego da língua.

É importante dizer ainda que, na prática, o trabalho do exegeta jamais cessa de apresentar acento apreciativo, posicionamento socioideológico, tonalidade emotivo-volitivo, embora, continuamente, afirme-se ser imparcial, objetivo e neutro. Sendo que não há interpretações livres de influências, de visão de mundo, de formação ideológica, porque “[...] a criatividade da língua não pode ser compreendida independentemente dos conteúdos e valores ideológicos que a ela se ligam” (BAKHTIN, 1988, p.127). Para assegurar o que acabamos de dizer, observemos dois excertos de nosso objeto de pesquisa:

Fragmentos	
Exegese I	[...] Tais evidências levam naturalmente ao apóstolo João. Carson nos chama a atenção de que, embora as evidências internas e externas individualmente não sejam absolutamente conclusivas , o seu conjunto tem um peso considerável em favor da autoria apostólica (C.f anexo da exegese I, p.3, destaques nossos).
Exegese II	[...] Sobre a autoria da epístola aos Gálatas não repousa grandes dificuldades, visto que a maioria dos estudiosos não levantou questionamento sobre o fato de ser Paulo o autor da mesma . Neste sentido, existem várias evidências que aportam para a pessoa do apóstolo Paulo como legítimo autor da carta. (exegese II, p. 29, destaques nossos).

Fonte: Dados coletados das exegeses bíblicas do NT.

Como constatamos, nesses exemplos, a exegese bíblica caracteriza-se como um gênero secundário do ponto de vista de sua constituição: as formas e os graus da orientação dialógico-polifônico com relação aos discursos de outrem se manifestam de modo heterogêneo, múltiplo e variado.

De modo simplificado, verificamos que a heterodiscursividade se revela na construção da exegese através do discurso relatado direto e indireto e, ainda, através do discurso bivocal. Embora essas marcas enunciativo-discursivas não sejam a base a que esta pesquisa se propõe.

Partimos do pressuposto de que o gênero exegese bíblica é um espaço dialógico-polifônico, de confronto de vozes, sócio-historicamente constituído através dos elementos culturais, ideológicos e religiosos. Somamos a esses elementos o fato de que, após os procedimentos exegeticos, esse gênero será absorvido e transformado em vários outros gêneros discursivos, por exemplo, monografia, dissertação, aula, pregação expositiva (sermão). Isso significa dizer que, quanto ao espaço de produção, esse gênero acadêmico comporta ou dá margem a diferentes gêneros com intenções específicas para cada situação de enunciação. Desse modo, dependendo do modelo teórico utilizado pelo sujeito exegeta, vai-se exigir dele um alto grau de compreensão (cf. Quadro 6 – Métodos exegeticos A e B).

Em linhas gerais, o gênero analisado já traz em sua constituição traços temáticos, elementos composicionais e estilísticos relativamente concernentes a enunciados individuais (marcados pelos sujeitos que o constituem)

consequentemente ligados à atividade social, da esfera acadêmico-religiosa. Portanto, consideramos, com base nessa discussão (e por tudo que foi referenciado acima), a exegese bíblica como um gênero discursivo acadêmico que se justifica sócio-historicamente e nos possibilita analisar, os enunciados concretos e únicos nele expostos.

Em outras palavras, percebemos a necessidade de entender a exegese bíblica não apenas como um processo e ou método interpretativo, mas como um gênero do discurso, eminentemente acadêmico. Tendo em vista que nosso objeto de pesquisa se encontra inserido nesse modo de entender e trabalhar a língua(gem), já que ele se origina, especificamente, das práticas languageiras em campo de atividade acadêmico-religiosa, suprimo necessidades sociocomunicativas que tal horizonte demanda.

Nesse trabalho, com base na perspectiva bakhtiniana, partimos do pressuposto de que a produção desse gênero discursivo pode ajudar significativamente para a formação do sujeito leitor/exegeta e servir como uma das fontes de informação qualitativa das práticas discursivas do campo acadêmico, religioso e teológico. Portanto, nessa dimensão, discorreremos, no próximo capítulo, sobre as implicações e contribuições de Bakhtin às análises hermenêutico-exegéticas.

4. TEORIA DA ENUNCIÇÃO DE BAKHTIN E O CÍRCULO, A HERMENÊUTICA E A EXEGESE BÍBLICA DO NOVO TESTAMENTO: IMPLICAÇÕES E (IM)POSSÍVEIS DIÁLOGOS

Tudo se reduz ao diálogo, à contraposição dialógica enquanto centro. Tudo é meio, o diálogo é o fim. Uma só voz nada termina, nada resolve. Duas vozes são o mínimo de vida. (Bakhtin)

4.1 Leitura e interpretação do texto bíblico: diversos diálogos, múltiplos sentidos

A Bíblia, livro-texto da religião cristã, como objeto de pesquisa tem recebido especial atenção por parte de diferentes concepções epistêmicas, as quais têm, ao longo dos anos, desenvolvido procedimentos específicos e aparatos teórico-metodológicos que tentam dar conta da análise dos diversos aspectos que estruturam esse objeto. Apesar dos esforços, é uma questão complexa, ainda marcada por amplos conflitos, polêmicas e contínuas discussões tanto na esfera religiosa quanto na esfera acadêmica. Essa inerente complexidade se deve, parcialmente, às diferentes concepções epistêmicas que subjazem o entendimento da Bíblia como estatuto de texto “sagrado” ou palavra “revelada”. Tal percepção traz a noção implicada de diálogo/comunicação (palavra de Deus) entre o sagrado e o ser humano.

A Bíblia (vertente protestante 66 livros e a vertente católica 72 livros)³¹ não trata apenas de uma única obra, mas de uma coletânea de livros do judaísmo antigo (Velho Testamento - VT): o conjunto de 39 escritos sobre a história do povo israelita e de seu relacionamento com Jeová (Deus) e de uma antologia de livros do cristianismo primitivo (Novo Testamento - NT), organizado por um conjunto de 27 livros que constituem a base da história e dos ensinamentos de Jesus Cristo. A maioria desses textos são originários de uma cultura oral, de gêneros primários (sermões e testemunhos)³².

³¹ Vale frisar que, além dessas duas vertentes, há ainda uma versão denominada Bíblia Hebraica (*Tanach*), decomposta em *Torá*, *Profetas* e *Escritos*, perfazendo 37 livros do Antigo Testamento.

³² A título de exemplificação temos o discurso de Paulo, em Atenas, o sermão que ficou conhecido como “O discurso do Areópago”, registrado no texto neotestamentário Atos dos Apóstolos 17. Lucas relata que, ao observar como a nação estava entregue à idolatria, Paulo começou a disputar na sinagoga com Judeus e religiosos, inclusive na praça pública, a *ágora*. Depois o levaram ao *Areópago* onde os filósofos epicureus e estóicos nele estavam e apresentavam suas prédicas. Assim,

Consideramos que a Bíblia é a grande testemunha do universo religioso, do discurso sobre o sagrado, pois, ao estudá-la, captamos as imagens do sagrado de modo que podemos vislumbrar de certa forma a dimensão constitutiva da cultura e da sociedade daquela época. Nas palavras de Almeida:

[...] a Bíblia se inscreve como discurso fundador da narrativa, não apenas no âmbito restrito da organização pragmática e textual dos enunciados, mas também como narrativa que projeta simbolicamente a organização textual – coerência – dos *sentidos históricos do mundo ocidental*, tecidos sob a tensão de injunções políticas do dizer, *resultando no fio significante do discurso religioso cristão* (ALMEIDA, 2001, p. 29, destaques nossos).

O enunciado acima acaba suscitando a questão do papel das Escrituras no contexto sociocultural e de como ela realiza a relação entre o linguístico e o simbólico, entre o metafórico e a realidade. Nesse processo, atinge em primeiro lugar como texto, por isso, a importância de estudarmos o modo como interage com seus leitores/interlocutores e, segundo lugar, como grande testemunha do universo religioso, ou seja, a base da crença e regramento da fé das religiões cristãs (COSTA, 2012).

Em Costa (2012), ressaltamos que a religião está no centro da cultura humana e sobre esta exerce grande influência. Como também o ser humano sofre a influência do sagrado. Nesse intercâmbio, o universo transcendente e a experiência do ser humano com o sagrado são refletidos nos textos produzidos, de modo especial, na Bíblia, considerada como interpretação dos eventos do mundo, da vida e das experiências religiosas.

Recordemos o que afirmou Bakhtin (2011) sobre as grandes obras, em suas palavras:

descreve o autor Lucas, em Atos dos apóstolos 17: [...] - E alguns dos filósofos epicureus e estoicos contendiam com ele; Uns diziam: Que quer dizer este paroleiro? E outros: parece que é pregador de deuses estranhos; porque lhes anunciava a Jesus e a ressurreição. Foi então que, instaurada essa situação de afrontamento, Paulo emitiu, estando no meio do Areópago, seu discurso: - Varões atenienses, em tudo vos vejo um tanto supersticiosos; Porque, passando eu e vendo os vossos santuários, achei também um altar em que estava escrito: AO DEUS DESCONHECIDO. Esse, pois, que vós honrais, não o conhecendo, é o que eu vos anuncio. O Deus que fez o mundo e tudo que nele há, sendo Senhor do céu e da terra, não habita em templos feitos por mãos de homens [...] (Atos: 17:22-3). Outro exemplo, o trecho do primeiro discurso de Pedro, registrado no mesmo texto neotestamentário Atos 2.14-36, cuja reação dos ouvintes foi indagar: -[...] Irmãos, que faremos?", seguindo-se a resposta de Pedro: "- [...] Arrependam-se, e cada um de vós seja batizado em nome de Jesus Cristo para perdão dos seus pecados".

Uma obra explode as fronteiras de seu tempo, ela vive através dos séculos, dito de outra forma, na grande temporalidade, e, fazendo isso não é raro que essa vida (e é sempre verdadeira para uma grande obra) resulte mais intensa e mais plena que no tempo de sua contemporaneidade (BAKHTIN, 2011, p. 363).

De fato, como temos observado, a Bíblia é uma dessas obras clássicas, tal qual define Bakhtin (2011). Possui um caráter atemporal, em decorrência disso, a cada nova leitura, revelam-se novos aspectos, aprofundam-se os significados; potencializando os sentidos mais intensos na *grande temporalidade*. É com isso em vista que Bakhtin (2011) enuncia que “uma obra [...] se revela antes de tudo na unidade diferenciada da cultura de sua época de criação, mas não se pode fechá-la nessa época: sua plenitude só se revela *no grande tempo*” (2011, p. 364, grifo do autor).

É como se fosse uma espécie de “dialogismo escatológico”, no sentido de que as grandes obras do passado se revelariam com profundidade e plenamente noutro tempo e desvendariam as potencialidades do tempo delas, ou seja, é como se as grandes obras ultrapassassem o período de sua *gênese*, descolando-se gradativamente da época de sua criação, (des)revelando outros significados e enriquecendo-se com novos e reacentuados sentidos em um grande dialogismo entre temporalidades.

Para o historiador e pesquisador Benatte (2007), em seu *artigo* intitulado *História da leitura e História da recepção da Bíblia*, o que faz da Bíblia um livro de todas as épocas é sua possibilidade infinita de atualizações de sentidos e, historicamente, de uma gama ilimitada de distintas interpretações. Para o autor, nenhum outro livro foi palco ou cenário de tanto controle sobre a interpretação de seus escritos do que a Bíblia.

De acordo com o teórico, o conteúdo da Bíblia é de uma vasta polissemia capaz de gerar infinitas virtualidades interpretativas, “tanto conservadoras e reacionárias quanto reformistas e revolucionárias da ordem social. A correta interpretação bíblica, nesse sentido, sempre foi objeto de disputa política.” (BENATTE, 2007, p. 69). Ou seja, basta investigarmos, ao longo do tempo, os diversos conflitos que ocorreram entre as grandes tradições e identidades religiosas.

Na mesma linha de pensamento de Benatte (2007), Magalhães (2008) defende que existe uma arte da significação nos textos bíblicos,

[...] de forma tal que a história pode ser ouvida e lida diversas vezes, suas falas rememoram e incomodam, seus silêncios e suas frases evocam a reescritura e o recontar. A arte da significação e a arte da abstração estão juntas e tornam o leitor/ouvinte alguém em profundo processo de reescrever, recontar e rememorar, ao mesmo tempo em que o projetam para novas leituras. A arte da significação evoca a interpretação ininterrupta (MAGALHÃES, 2008, p. 22).

Frye (2006), em seu livro *O código dos códigos*, discute um importante estudo a respeito da Bíblia. Na parte introdutória do livro, expõe as duas principais abordagens que se têm feito a respeito da interpretação do texto bíblico: 1) a que estuda o contexto histórico e cultural desde seu surgimento e 2) a que observa seus aspectos teológicos e eclesiológicos em busca dos significados do texto. No entanto, ele sugere que o estudo seja feito a partir da análise dos textos que, reunidos, formam isso a que chamamos de Bíblia, já que ela é a reunião de diversas escrituras. O autor ainda reitera:

A Bíblia cristã é um livro escrito que aponta para a presença de uma voz na história, identificadas, presença e voz, com o Cristo, no Novo Testamento. A frase “a palavra de Deus” se aplica tanto à Bíblia como àquela presença. Se aceitarmos o significado referencial na Bíblia como o primordial, e lemos as palavras apenas por sua revelação de algo que está além delas, aplicarmos a mesma frase a coisas tão diversas é apenas uma silepse dúbia [...].

Isto levaria a um estudo integrado deste Livro da Bíblia, talvez de toda a Bíblia, como a que se conhece hoje, tendo como êmulo a pergunta sobre por que essa Bíblia emergiu com essa forma particular e não outra. Com toda a miscelânea de seu conteúdo, a Bíblia não parece ter ganho existência através de uma série improvável de acasos; conquanto seja o produto final de um processo editorial muito longo e complexo, esse produto deve ser examinado à luz de sua própria existência (FRYE, 2004, p. 16, 106).

Sublinhamos que a prática hermenêutica bíblica teve seu início muito antes da história escrita, surgiu da experiência dos sujeitos e das comunidades judaico-cristãs. Conforme Scholz (2006, p. 77), “a interpretação da Bíblia começa dentro da própria Bíblia”. No nosso entender, destaca-se pelas formas distintas de assimilação e apropriação do discurso de outrem, é o que veremos mais adiante.

De acordo com Lopes (2005, p. 192) “[...] boa parte dos livros que compõe o Antigo e o Novo Testamento são, em sua forma final, o resultado de um processo de coleção, edição e harmonização de tradições antigas e fontes anteriores (escritas e orais) por parte dos editores e escribas”.

Podemos perceber que os autores do Novo Testamento fazem constantes citações, alusões, paráfrases de textos do Antigo Testamento. O modo como os apóstolos interpretavam os ensinamentos da Lei e dos profetas do Antigo Testamento revelam, em certa medida, como o texto sagrado foi concebido por eles e pela comunidade cristã primitiva. Ainda do ponto de vista de Lopes (2007):

[...] podemos identificar nos escritos posteriores [Novo Testamento] o uso de fontes sagradas anteriores. Ao utilizá-las em seus próprios escritos, o autor bíblico estava engajado em *interpretação bíblica*, pois em última análise, é nisto que a mesma consiste. *Interpretar* é entender um texto existente, apreender o seu sentido, e aplicá-lo à situação presente. Foi isto que autores do Antigo Testamento fizeram ao usarem, em suas obras, Escrituras já existentes (LOPES, 2007, p. 36, grifos do autor, acréscimo nosso).

Beale (2014), em seu livro *O uso do Antigo Testamento no Novo Testamento e suas implicações hermenêuticas*, desenvolve uma teoria em torno da ideia de *visão cognitiva dos autores bíblicos* atrelada à questão da hermenêutica bíblica, no qual se apoia nos conceitos epistemológicos de E. D. Hirsch e de Michael Polanyi. O assunto principal dessa obra é a discussão sobre o problema dos usos neotestamentários de textos do Antigo Testamento. Em outros termos, a obra demonstra que é bastante recorrente o uso de textos e discursos do AT no NT. Podemos resumir essa visão utilizando as próprias palavras de Beale (2014), quando diz:

[...] defenderei a tese de que o conhecimento dos autores do AT a respeito do assunto sobre o qual discursavam ia além do significado explícito expresso pontualmente sobre aquele assunto. Sua intenção explícita, nesse caso, caminhava de braços dados com a compreensão implícita mais abrangente. Em alguns casos, em vez de se concentrarem no significado explícito ou direto do AT, os autores neotestamentários desenvolvem essa compreensão implícita mais abrangente. Essas interpretações do NT podem parecer estranhas à primeira vista, mas, quando se investiga a compreensão mais ampla dos autores bíblicos, elas se tornam mais compreensíveis (BEALE, 2014, p. 12).

Então, observemos alguns exemplos do uso da hermenêutica na Bíblia, verifiquemos os exemplos dados por Beale (2014), conforme o quadro a seguir:

Quadros 7 – Quadro comparativo do uso do *discurso de outrem* no NT

ANTIGO TESTAMENTO (AT)	NOVO TESTAMENTO (NT)
ISAÍAS 22.22	APOCALIPSE 3.7
22.22 “Eu lhe porei sobre os ombros a chave da casa de Davi; <u>ele abrirá, e ninguém fechará; fechará, e ninguém abrirá</u> ”. (22:22)	3.7 “[...] aquele [...] que tem a chave de Davi; <u>o que abre e ninguém fecha, e o que fecha ninguém pode abrir...</u> ”.
OSÉIAS 2.23; 1.10	ROMANOS 9.25-26
2.23 “Eu os sementearei para mim na terra”. “Aqui E terei compaixão de Lo-Ruama; e direi a Lo-Ami, Tu és meu povo; e ele dirá: Tu és meu Deus”.	9.25 “como diz ele também em Oséias: <u>‘Não meu povo’</u> de <u>‘Meu povo’</u> ; e a <u>‘Não-Amada’</u> de <u>‘Amada’</u> .”
1.10: “[...] no lugar onde se dizia a eles: não sois meu povo, se dirá: vós sois filhos de Deus vivo”	“9.26: e sucederá que no lugar em que lhe foi dito: vós não sois meu povo; aí serão chamados filhos do Deus altíssimo”.

Fonte: BEALE (2014, p. 31, 35)

Tomando as considerações acima, os discursos dos autores do NT, particularmente do apóstolo Paulo, constroem-se a partir do que já foi revelado, *já dito*, demonstram que sempre se reportam a outros discursos, aos eventos enunciativos que já foram registrados no AT, ou melhor, são constituídos de significação no/pelo discurso via AT, a partir do princípio da dialogicidade entre texto e as apreensões enunciativas do *discurso de outrem*.

Vanhoozer (2005, p. 165) censura amplamente a teoria da intertextualidade, porque, segundo ele, esse conceito se contrapõe à máxima hermenêutica de que “a Bíblia interpreta a própria Bíblia”, ou seja, de que os textos bíblicos deveriam ser lidos à luz uns dos outros. Na visão desse teórico, a noção da *intertextualidade* quando aplicada à interpretação de um texto bíblico desafia a inspiração verbal e plenária das Escrituras Sagradas, pois se vai demonstrando, na constituição das relações interdiscursivas e intertextuais, que um texto pode ter mais de um significado.

Sabemos que as relações entre textos e discursos de diferentes contextos sócio comunicativos ou de diferentes culturas não é algo novo. Sobre este complexo fenômeno, Bakhtin (2010) já assegurava: a linguagem é dialógica por natureza. Diante desse pressuposto bakhtiniano, afirmamos que a Bíblia, como texto, também se insere nesse princípio.

Em Bakhtin, reconhecemos que a questão poderia ser discutida como os heterodiscursos exerceram influências sobre outros textos e como o modo de constituição da linguagem - o dialogismo - atuou na formação das Escrituras, partindo da premissa de que as relações interdiscursivas e heterodiscursivas na

Bíblia mostram quão relevantes são esses princípios como fatores centrais de constituição de sua legibilidade. Ademais, a ideia de que cada um dos livros da Bíblia poderá ser entendido em sua inter-relação com outros textos, temas e discursos presentes nela.

Trata-se, como vemos, de uma discussão complexa, uma problemática que destaca alguns pontos nevrálgicos da hermenêutica, por isso mereceria uma atenção especial e aprofundamento posterior.

Na próxima seção, abordaremos um assunto que está diametralmente atrelado a esse, ou seja, discutiremos as inter-relações autor/texto/leitor e as implicações pela busca do sentido do texto.

4.2 Relação autor/texto/leitor: implicações na busca de sentido e significação do texto

Todo aquele que pretende realizar a análise e a interpretação do texto bíblico enfrenta, invariavelmente, questões complexas e, em alguns casos, bastante difíceis de solucionar. Por isso, nessa seção, trataremos alguns pontos que recaem sobre o campo da leitura e da interpretação no âmbito dos pressupostos tratados, respectivamente, por alguns interlocutores dos estudos da linguagem, como Fiorin (2005), Almeida (2004, 2013), Sousa (2007) etc. De forma complementar, recorreremos às pressuposições teóricas desenvolvidas por Eco (1999, 2005) e Ricoeur (1988). Assim, à luz do entrelaçamento (dialógico) dessas correntes teóricas, propomos identificar alguns pontos que estejam alinhados à Teoria da Enunciação de Bakhtin e o Círculo.

Eco (1999), em *Os limites da interpretação*, salientou que há diferentes teorias sobre leitura, e estas se restringem, pelos menos, a três caracterizações: a) interpretação como pesquisa da *intentio auctoris*; b) interpretação como pesquisa da *intentio lectoris* e c) interpretação como imposição da *intentio operis*. Para ele, na maior parte das vezes, a discussão gira em torno de um desses três elementos: *autor/ leitor/texto* (ECO, 1999, p. 6).

Em *Interpretação e superinterpretação*, obra que reúne o conteúdo da palestra da conferência realizada em Cambridge, em 1990, Eco (2005) tentou desfazer alguns mal-entendidos e confrontou a ideia de que o texto estaria aberto a infinitas interpretações. Conforme suas próprias palavras:

[...] dizer que a interpretação [...] é potencialmente ilimitada não significa que a interpretação não tenha objeto e que corra por conta própria. Dizer que um texto potencialmente não tem fim não significa que todo ato de interpretação possa ter um final feliz. [...] Até o desconstrucionista mais radical aceita a idéia de que há interpretações que são clamorosamente inaceitáveis. *Isto significa que o texto interpretado impõe restrições a seus intérpretes. Os limites da interpretação coincidem com os direitos de seu autor* (ECO, 2005, p. 28, destaques nossos).

De acordo com o autor, o texto pode ter múltiplos sentidos, mas não autoriza qualquer leitura ou interpretação, já que o próprio texto aponta certos indícios aos seus interpretantes. Assim sendo, ele direciona como atividade de interpretação caminhos que nos ajudam a rejeitar certas interpretações “desviantes”. Acrescenta em meio às réplicas dos seus interlocutores:

[...] discordo da afirmação de Valéry de que “il n’y a pas de vrai sens d’ un texte”[não há um verdadeiro sentido], mas aceito a afirmação de que um texto pode ter muitos sentidos. *Recuso a afirmação de que um texto pode ter qualquer sentido* (ECO, 2005, p. 165, destaques nossos).

Segundo Eco (2005), entre a intenção do autor do texto que é inatingível e entre a intenção do leitor, que em muitos casos resulta em interpretações infelizes, há a intenção do próprio texto. Nesse caso, o leitor deveria buscar a intenção do texto (*intentio operis*), isto é, os limites impostos pelo próprio texto ao “leitor modelo”. Desse modo, ele sugere que se tenha conhecimento das estruturas linguísticas de cada gênero e de cada texto a ser interpretado. Seguindo essa discussão, Eco (2005) também enfatiza que

[...] não é necessário conhecer a intenção do autor empírico – a intenção do texto é evidente e, se as palavras têm significado convencional, o texto não diz o que aquele leitor – que obedece a algum impulso íntimo – acreditava ter lido. Entre a inacessível intenção do autor e a discutível intenção do leitor, está a intenção transparente do texto que contesta uma interpretação insustentável (ECO, 2005, p. 91, destaques nossos).

Cabe mencionar Ricouer (1988), pois, embora não seja um biblista, alguns de seus escritos estão profundamente ancorados no pensamento religioso. Em seu ensaio *Conflitos das interpretações*, no primeiro capítulo, *Hermenêutica e Estruturalismo*, salientou que as atividades, a começar pela exegese, ocasionaram

um problema hermenêutico, devido ao fato de que toda leitura textual sempre “[...] é feita no interior de uma comunidade, de uma tradição ou de uma corrente de pensamento vivo, que desenvolve pressupostos e exigências”. Nas palavras do autor:

[...] a leitura dos mitos gregos, na escola estóica, baseada numa física e numa ética filosóficas, implica uma hermenêutica bastante diferente da interpretação rabínica da Torá³³ na Halacha ou na Haggada; por sua vez a interpretação do Antigo Testamento, à luz do evento crístico, pela geração apostólica, fornece uma leitura totalmente distinta dos acontecimentos, das instituições, dos personagens da Bíblia, da leitura dos rabinos (RICOUER, 1988, p.5).

Ricouer (1988) entende a atividade de interpretação interligada a uma espécie de “circularidade” exegética entre o *mundo do leitor* e o *mundo do texto*. Desse modo, segundo o pesquisador, os textos são os grandes (inter)mediadores entre o leitor e o mundo.

Apesar de perspectivas teóricas diferentes, Fiorin (2005), no artigo intitulado *Leitura e Dialogismo*, se aproxima de Eco (2005) quando ressalta:

[...] inúmeras vezes ouvimos dizer que *o texto é aberto e que, por isso, qualquer interpretação de um texto é válida*. Quando se diz que *um texto está aberto para várias leituras*, isso significa que ele admite mais de uma e não toda e qualquer leitura. Qual é a diferença? As diversas leituras que o texto aceita já estão nele inscritas como possibilidades. Isso quer dizer que o texto que admite múltiplas interpretações possui indicadores dessa polissemia. Assim, várias leituras não se fazem a partir do arbítrio do leitor, mas das virtualidades significativas presentes no texto (FIORIN, 2005, p. 112, grifos nossos).

Fiorin (2005) e Eco (2005) evidenciam um ponto consensual: o processo de construção do sentido é realizado mediante as intenções do autor potencialmente inseridas na/o obra/enunciado e, ainda, acrescentamos; da “capacidade” do leitor de trabalhar essas virtualidades.

Segundo os teóricos, o autor não “controla” as possibilidades, as virtualidades interpretativas. Quando excedemos as leituras possíveis do texto, incorremos no que Eco (2005) chama de *superinterpretação*, fato que leva Eco (2005) assim como Fiorin (2005) a ressaltar que não é permitido dizer “qualquer coisa” do texto.

³³ É a Bíblia Hebraica que equivale aos livros canônicos do Velho Testamento

Os teóricos se baseiam na ideia de que quem determina as possibilidades interpretativas é o texto, ou seja, “[...] as leituras possíveis estão nele inscritas. Portanto, a interpretação é validada por marcas, vestígios presentes na superfície textual” (FIORIN, 2005, p. 52).

Fiorin (2005), por ser filiado à concepção enunciativa de linguagem, amplia a discussão, ao declarar que a compreensão do sentido não só deve ser atribuída à materialidade linguístico-textual, aos seus mecanismos internos de produção do sentido, mas também à apreensão das relações dialógicas intrínsecas ao texto. Ainda ressalta que a última operação no processo de leitura é a atitude responsiva ativa do leitor. Logo, como vimos, é mais do que meramente encontrar a “intenção do autor”, como se este fosse um elemento passivo, inerte, a ser “pinçado” do texto.

Na mesma direção de Fiorin (2005), consideramos que o texto fornece nas suas relações intratextuais, vestígios, rastros, indícios e sinais deixados e impostos pelo autor ao texto (enunciado), ou que já foram, de alguma forma, exteriorizados no discurso. Sendo assim, esses mecanismos linguístico-textuais e discursivos orientam o leitor sobre a existência ou não de possíveis leituras.

Podemos dizer que, de certa forma, a interpretação é um *processo complexo de imprecisões e deslocamentos de significados*, concebida através de trocas dialógicas entre *autor, texto e leitor*. Dentro dessa ancoragem, o leitor interage com o autor mediado pelo texto e, desse modo, propõe (possíveis) leituras.

Em uma perspectiva teórica relativamente semelhante a esta, encontramos o livro de Almeida (2014) *intitulado Os movimentos discursivos do leitor na construção do sentido do texto na sala de aula*, fruto de sua pesquisa de doutoramento. Nele, a autora, ancorada nos pressupostos teóricos de Frédéric François e de Bakhtin, põe em evidência a importância do leitor no processo de construção do sentido do texto. Vale a pena citar as considerações de Almeida (2007) e, em seguida, a paráfrase que ela faz do texto do pesquisador Frédéric François:

No processo de interpretação, é o sujeito que trabalha para interpretar, ato que não é unívoco, mas contém modos de olhar e de perceber, os quais implicam diferentes ações conforme as crenças, a cultura e a capacidade de imaginação e de representação do outro. A perspectiva discursiva revela que nem o sentido nem o sujeito são acabados, mas ao significar eles se significam. Na análise ou ato de produção ou de recepção do sentido é importante enfatizar não só o material linguístico, o descritível, mas também considerar outros aspectos que François denomina de significações não-analisáveis,

aquelas que incluem além do linguístico (os entornos, os implícitos, a diversidade de discursos, a tensão entre o que é comum e diferente, entre o geral e o genérico, o novo e experimentado) (ALMEIDA, 2013, p.57).

Ainda em conformidade com Almeida (2013), o conceito de leitura enquanto interpretação engloba muito mais do que a língua, envolve também tudo que está fora dela, alcança dimensões além do divisível. Ignorar que a leitura e a interpretação passam por um processo em que vários elementos e diversos fatores linguísticos e não linguísticos (implícitos, entornos, etc.) participam conjuntamente, é não atentar ao fato de que, como defende a autora: “[...] ler é uma prática encarnada por gestos, hábitos e espaços e, portanto, faz-se necessário distinguir os leitores (quem), as tradições de leitura (o que se lê) e as maneiras de ler (como)” (ALMEIDA, 2013, p. 14).

Com essa linha de pensamento sobre leitura, que também é assumida por Sousa (2007, p.175), pesquisadora dedicada à história da leitura³⁴, da escrita e das práticas de linguagem na sala de aula, diz que é preciso reconhecer que

[...] não se trata de limitar a leitura ao que o texto mostra (na sua visibilidade material), mas de permitir/possibilitar que o leitor (professor e aluno) diga aquilo que vê, para além das (através das) cortinas opacas da linguagem, a partir de seu horizonte (para usar mais um termo bakhtiniano) sujeito leitor (SOUSA, 2007, p.175).

Ressaltamos o aspecto revolucionário da obra de Bakhtin e o Círculo por apresentar outra Ciência, a *Translinguística*, que transcende os limites da materialidade linguístico-textual. Suas formulações diferenciam da de outras teorias, que ora recai no texto, ora no autor, ora no leitor. Em verdade, suas ideias não põem em relação opositiva a tríade (autor/leitor/texto), isto é, não está no autor, no leitor ou no texto, mas na interação entre eles.

A partir dessas exposições de ordem teórica, indagamos: como essas questões se colocam no nosso quadro de investigação, que é a metodologia do gênero exegese do NT?

³⁴ A pesquisadora investiga o assunto *Ensino e aprendizagem sobre Leitura* há quase duas décadas. Um de seus estudos *Histórias e possibilidades de pesquisa em Leitura* inserido na obra *Pesquisa em Língua portuguesa: da construção do objeto à perspectiva analítica*, traça um retrato das investigações, nessa área, especificamente, a partir da década de 80 do século XX. A autora discute, também, os discursos sobre leitura e leitores que perpassam o ambiente de sala de aula.

Cabe frisar que muito poderia ser dito a respeito dos impasses e questionamentos que circundam esse gênero, no entanto, limitamos a tecer duas questões consideradas fundamentais: em primeiro lugar, o modo como se apresenta a relação sujeito-objeto (texto); em segundo lugar, o valor excessivo dado à pretensa neutralidade (axiológica) do sujeito (interpretante) e da produção do conhecimento, como garantia de cientificidade e estatuto de autenticidade nos resultados finais da análise exegética.

A relação sujeito-objeto, acima mencionada, trata de uma espécie de *autoevidência* do objeto, como se ele pudesse ser apreendido pelo sujeito exegeta de um modo completo e definitivo, é uma concepção tributária, como já dissemos, no capítulo III, de uma abordagem enraizada nos princípios clássicos da História e da Filologia.

Nessa perspectiva, como dito anteriormente, o objetivo fundamental da exegese é *extrair do texto bíblico a intenção autoral, ou seja, o sentido único, histórico, original* do autor empírico. Podemos dizer, inicialmente, que está vinculado à interpretação como pesquisa da *intentio auctoris* (ECO, 2005). Em síntese, ainda permanece nos estudos bíblicos a análise essencialmente estruturalista.

Acreditamos que a grande questão é a impossibilidade de, a partir do texto, o intérprete/exegeta chegar à intenção autoral e descobrir a resposta/compreensão dos seus primeiros leitores. Isso se deve à limitação desse sujeito em (re)constituir fielmente a intenção autoral e obter o sentido original do texto bíblico, ou seja, reproduzir o “puro” sentido de quando o texto sagrado foi escrito, até porque o interlocutor não é um mero receptor (no sentido do modelo de comunicação utilizado por Roman Jakobson), tendo em vista que trabalha com, sobre e através da língua(gem). Por consequência surgem alguns problemas:

1) Há uma concepção restrita de conceber o texto. A ideia está vinculada às *noções de língua(gem) como manifestação do pensamento e como ferramenta de comunicação*. Ou seja, o texto (objeto) como expressão de uma mensagem e a leitura como decodificação de signos.

Como já acenamos anteriormente, o texto já pressupõe, evidentemente, algum *sentido*, ou seja, já está indiciado (aqui no sentido dos termos de Ginzburg), por meio de vários *vestígios, rastros* deixados pelo enunciador. Há um sentido potencial compreensível a todos (significação) e um do momento da enunciação, o real, o que seria o tema na perspectiva bakhtiniana.

2) Decorrente do anterior, diz respeito ao papel do leitor diante do seu ‘objeto’ de estudo, o texto. E, como já vimos, trata-se de um debate antigo e polêmico. Apropriamo-nos do enunciado de Sousa (2002) é “o novo velho discurso da/na leitura”.

No entendimento de alguns exegetas e hermeneutas, a atenção dada ao papel do leitor na construção do sentido do texto bíblico resulta na ênfase no pragmatismo e no relativismo da interpretação: acreditam que qualquer marca de subjetividade (elementos emocionais, preferências, ponto de vista etc.) “contamina”/influencia o texto e, portanto, invalida a interpretação. De modo geral, conforme podemos observar, é o cuidado excessivo em evitar que o texto bíblico seja afetado pelos resquícios ideológicos, pelas apreciações avaliativas do sujeito exegeta.

No entanto, o interlocutor/leitor colabora na reconstrução do sentido e das intenções pretendidas pelo locutor, pois traz para o texto seus conhecimentos prévios (linguístico, textual e de mundo), os quais também contribuem, fundamentalmente, para que o leitor realize previsões, inferências e outras estratégias. A esse propósito, cabe lembrar Antunes (2005, p. 84):

Qualquer texto comporta interpretações que requerem mais do que as palavras que lá estão expressas. Ou seja, a totalidade do sentido do texto tem que ser encontrada também nos níveis que transcendem a materialidade do texto. Todo leitor traz para o texto seu repertório de saber prévio e vai, com isso, realizando as inferências ou interpretando os elementos não explicitados no texto; e vai assim, compreendendo-o.

Essa compreensão, distanciada de alguns teóricos modernos e contemporâneos, de certa forma, respalda o ponto de vista de que o leitor não interpreta o texto, inclusive o bíblico, livre de acentos apreciativos e axiológicos. Não existe o tipo de objetividade, neutralidade ou imparcialidade que se espera nas análises dos textos exegéticos. Dificilmente, encontramos esse tipo de interlocutor que se aquiesça passivamente, porque o leitor, ao compreender o significado (linguístico) do discurso sempre, “[...] ocupa simultaneamente em relação a ele uma ativa posição responsiva: concorda ou discorda dele (total ou parcialmente), completa-o, aplica-o, prepara-se para usá-lo, etc. [...]” (BAKHTIN, 2011, p. 271), já

que o interlocutor não constitui o discurso, mas por este é constituído, como postula Fiori (2004):

A eficácia discursiva está diretamente ligada à questão da adesão do enunciatário ao discurso. O enunciatário não adere ao discurso apenas porque ele é apresentado como um conjunto de idéias que expressam seus possíveis interesses, mas, sim, porque se identifica com um dado sujeito da enunciação, com um caráter, com um corpo, com um tom. Assim, o discurso não é apenas um conteúdo, mas também *um modo de dizer, que constrói os sujeitos da enunciação. O discurso, ao construir um enunciador, constrói também seu correlato, o enunciatário* (FIORIN, 2004, 74, destaques nossos).

Outra questão que verificamos está relacionada ao sujeito (interpretante) e à produção do conhecimento. O exegeta, inclusive o leitor, não lê, nem interpreta os textos de modo unívoco, unidimensional e homogêneo. Nesse sentido, basta a simples constatação da diversidade de interpretações, de visões plurais, muitas vezes, conflitantes e contraditórias que encontramos de um mesmo recorte bíblico (enunciado). Ocorre, por quê? A essa indagação, Bakhtin (2015, p. 69-70) responde: “a palavra não está em uma língua neutra e impessoal [...], mas em lábios alheios, em contextos alheios, a serviço de intenções alheias”: é daí que deve ser tomada e tornada sua. A língua não é um meio neutro, não é um *res nillius*. Nossos enunciados consolidados sócio-historicamente estão sempre embebidos de ressonâncias ideológicas, de densidade(s) dialógica(s), axiológicas ou de uma espécie de sentido vivencial.

Pontuamos que, em certa medida, o melhor seria não centralizar em um dessas relações autor/leitor/texto, porque o estudo que privilegia separadamente um desses elementos não abrange toda a complexidade que envolve essa atividade. Desse modo, consideramos que esses três elementos norteadores das práticas de leitura e interpretação estão em constante relação e, portanto, nenhum deles se constitui numa atividade à parte, seus elementos são interdependentes e amalgamados.

Logo, diante da relevância do reconhecimento das relações entre autor/leitor/texto e contexto, como possibilidades inerentes à compreensão do texto bíblico e, com base nesses elos indissociáveis, empreendemos uma maneira mais profícua a análise do texto sagrado.

A seguir, vejamos quais os pontos e contrapontos teórico-metodológicos em relação ao gênero exegese e à hermenêutica do NT.

4.3 Teoria da Enunciação de Bakhtin e o Círculo: contrapontos e implicações teórico-metodológicas para o gênero exegese e para a hermenêutica do NT

Nessa subseção, discutiremos quais as implicações e as contribuições que a Teoria bakhtiniana oferece à hermenêutica e também à exegese, mais particularmente do Novo Testamento. Dito de outro modo, examinaremos quais as fronteiras que ligam e diferenciam a hermenêutica, exegese e a Teoria enunciativa de Bakhtin e o Círculo.

Inicialmente, apontamos as considerações finais de Zabatiero³⁵ (2011), em seu artigo intitulado *Enunciação e interpretação: novos rumos na exegese bíblica* – com as quais concordamos. Nesse trabalho, o autor tem como objetivo principal colaborar com o diálogo entre biblistas e linguistas através da análise do “conceito sêmio-discursivo de enunciação e de seu potencial para a interpretação bíblica” (2011, p. 150). Apresenta resumidamente os principais elos entre a teoria enunciativa de Benveniste e de Bakhtin e, em seguida, pontua algumas implicações da teoria enunciativa em relação à exegese bíblica. Então, dada à importância dessa reflexão, salientamos três pontos finais da discussão destacados pelo autor:

- 1) A superação da concepção referencialista da linguagem;
- 2) A crítica da teoria da enunciação ao modelo filológico;
- 3) O caráter dialógico da exegese.

Cumpramos ressaltar que, de certo modo, esses tópicos configuram o pano de fundo sobre o qual orientamos nosso olhar, por isso, serão adotados como sequência de nossa discussão. Não são questões simples nem pacíficas de discutir, porque são demandas que confrontam a *gênese* da estrutura e da metodologia que regem, por mais de dois séculos, esse gênero discursivo acadêmico. Sendo assim, nosso intento é buscar o diálogo, no sentido da definição de Bakhtin.

O diálogo, para o Círculo de Bakhtin, não quer dizer, necessariamente, concordância de ideias, assumir as mesmas posições ou obter um consenso, acordo, contudo trocas enunciativas de saberes, que ecoam tanto em convergência

³⁵ O autor estuda o texto bíblico ancorado nos pressupostos da Semiótica Discursiva.

como em divergência. Então, de forma bastante resumida, destacamos algumas implicações e alguns (*im*)possíveis diálogos.

Uma primeira observação a ser realizada diz respeito ao fato de que o gênero exegese é constituído, nesses últimos séculos, pelos referenciais teóricos e hermenêuticos da *História* e da *Filologia*, usados tanto pelo método histórico-gramatical como pelo método histórico-crítico. Ambos os modelos trabalham o “contexto histórico” como uma realidade reconstituível. Para tanto, basta que mencionemos o pesquisador Wegner (2001), *em seu manual de metodologia exegética do Novo Testamento*, que descreve algumas tarefas principais da exegese:

A primeira tarefa da exegese é *aclarar as situações descritas nos textos*, ou seja, *redescobrir o passado bíblico* de tal forma que o que foi *narrado nos textos se torne transparente e compreensível* para nós que vivemos em outra época e em circunstâncias e cultura diferentes. [...] A segunda tarefa da exegese é *permitir que possa ser ouvida a intenção que o texto teve em sua origem*. [...] (WEGNER, 2001, p.15, destaques nossos).

É um tipo de metodologia centrada na “descrição dos fatos e objetos”, que avalia quão fiel ao evento histórico é o fato narrado, isto é, como se a leitura histórica fosse única ou mais fidedigna. Vimos, na seção anterior, que esse axioma é o que fundamenta quase toda interpretação bíblica nos moldes da exegese ou da hermenêutica tradicional³⁶.

Fiorin (2012), cujas ideias dialogam, em grande medida, com o pensamento bakhtiniano, esclarece que a historicidade não é composta fundamentalmente pelas referências à época dos acontecimentos, pelas “curiosidades” sobre a vida dos autores, pelos dados biográficos do autor, o modo de produção, a datação, os conflitos etc., entretanto pela configuração histórica do próprio enunciado, ou seja, pela interdiscursividade, pela dialogicidade. O teórico (2012), referindo-se às palavras de Bakhtin, afirmou que

³⁶ Embora reconheçamos as contribuições, os esforços que essa direção investigativa trouxe aos estudos do texto sagrado, é imprescindível verificarmos as colaborações de outras disciplinas como, por exemplo, se pensarmos a História através dos contributos teóricos da *História da leitura* e a *História da recepção*, desenvolvidos por alguns pesquisadores, tais como Ginzburg, Chartier e Burkert. Entretanto, por causa dos nossos objetivos de pesquisa não aprofundaremos essa discussão.

[...] a História não é algo exterior ao discurso, mas é interior a ele, pois o sentido é histórico. Por isso, para perceber o sentido, é preciso situar o enunciado no diálogo com outros enunciados e apreender os confrontos sêmicos que geram os sentidos. Enfim, é preciso captar o dialogismo que o permeia (FIORIN, 2012, p.192).

Decorre que analisar o contexto histórico de um texto bíblico ou qualquer outro texto constitui especificamente estudar os demais discursos de sua época. Nessa outra dimensão, passa-se a reconhecer a historicidade dos enunciados como premissa fundamental de análise, de maneira tal que se observa como ocorre a configuração do próprio texto e de suas relações dialógicas e heterodiscursivas dentro de contextos históricos específicos.

A segunda observação é em relação à crítica ao modelo filológico de análise. A base teórica presente na composição do gênero discursivo acadêmico exegese parte de uma concepção de língua(gem) como sistema estruturado em unidades. Ou seja, contempla a descrição e a nomenclatura do fato linguístico apenas nos níveis sintagmático e paradigmático. É regido fundamentalmente por uma concepção de língua(gem) entendida tanto como mera representação do pensamento, como um sistema abstrato organizado em unidades formais da língua.

Em síntese, um conceito de língua(gem) cujas peculiaridades são aquelas descritas por Bakhtin/Voloshinov (1988) como o *objetivismo abstrato*, em *Marxismo e Filosofia da linguagem*, nos primeiros capítulos da obra. Nesse tipo de modelo que, pelos seus pressupostos epistemológicos, somente pode direcionar práticas que desenvolvem competências concernentes ao domínio das relações entre signos e significações, diferentemente do tipo de abordagem que considera os aspectos estruturais das formas linguísticas com articulação e reflexão sobre os possíveis efeitos de sentido e significados envolvidos no uso da linguagem entre sujeitos sociais (da enunciação) e historicamente situados.

Bakhtin (1988) faz críticas severas a esse tipo de visão que desconsidera a linguagem como essencialmente dialógica e a comunicação verbal como resultado das relações humanas e sociais.

Diante do exposto, é fundamental, ao analisar o texto, observar os aspectos enunciativos e discursivos da língua - a outra face da língua - bem como os gestos de autoria propostos por Bakhtin (2011) e Francelino (2007), no II capítulo.

Em seu artigo *Crítica da forma e o conceito bakhtiniano de gênero do discurso*, Sousa (2014) levanta uma discussão sobre as limitações do método e

como a teoria de Bakhtin poderia ser um contributo aos estudos do texto bíblico. Discute principalmente a importância de os gêneros bíblicos serem examinados levando-se em consideração seu contexto sociocultural e literário, conforme ele esboça nos seguintes termos:

O método da crítica da forma busca contribuir potencialmente ao tentar identificar os estágios de transmissão da tradição e suas relações com contextos sociais. Mas identificar formas e correlacioná-las a contextos sociais não é suficiente para um entendimento holístico do texto. [...] A crítica da forma pode ser tomada como um primeiro esforço no sentido de perceber a relação entre forma textual e situação social concreta a que as formas estavam relacionadas (SOUSA, 2014, p. 36, 40).

Sousa (2014), atento à questão das limitações da *crítica da forma*, ainda comenta que esse método tende a negligenciar importantes aspectos estilístico-composicionais dos textos que temos hoje em mãos, bem como relega, ao segundo plano, a criatividade dos sujeitos produtores dos textos bíblicos e as expressões literárias inerentes a cada texto. O problema é que alguns métodos do modelo histórico-crítico, por exemplo, a *Crítica da redação* dá origem a certas dificuldades do texto-fonte, que não são mais fortalecidas, seja por falta de teorias confiáveis, seja por não ser confrontadas com outros dados.

O que se sobressai, portanto, na discussão desse artigo é a visão integradora: evidenciar a colaboração da teoria do gênero do discurso ao estudo de compreensão do texto bíblico. De um ponto de vista bastante objetivo, o autor ressalta dois importantes corretivos que os estudos bakhtinianos oferecem ao método: em primeiro lugar, a atenção dada às formas finais dos textos e, em segundo lugar, a abertura ao estilo, a criatividade dos autores e compositores dos textos em suas configurações canônicas.

Evidentemente, assim como Sousa (2014), consideramos o trabalho desse campo do saber. No entanto, há diversas razões para acreditar que é necessário investir em uma discussão epistemológica interdisciplinar, ou seja, em que possam ser incorporados outros aportes teóricos. É importante, admitir sua incompletude e considerar o assunto ainda não resolvido, inacabado.

Outra contribuição teórica dos trabalhos do Círculo de Bakhtin diz respeito à concepção de sujeito a qual reflete, consequentemente, na noção de língua, possibilitando, assim, uma modificação radical do papel e da posição desse sujeito

na produção do sentido na/pela linguagem. Em Bakhtin, o sujeito assume a função de coenunciador, a quem, também, é dado o papel de autoria do texto, dentro do processo de interação, dialógico-discursivo das linguagens. Outra característica marcante dessa abordagem, segundo Sousa (2015), é que

[...] ao localizar a ideologia nos signos e não em alguma noção abstrata de sistema, os postulados bakhtinianos atribuem um papel extremamente significativo tanto ao sujeito produtor do texto quanto às instâncias únicas de produção e interpretação do texto. Toda produção textual é uma instância de diálogo, assim como toda instância de interpretação (SOUSA, 2015, p. 215).

Para o referido autor, a aplicação da teoria bakhtiniana aos estudos hermenêutico - exegéticos traz uma contribuição significativa tanto ao papel do próprio analista, como no âmbito da produção e compreensão do texto religioso.

Freitas *et. al.* (2007) também afirmam que é preciso apontar caminhos e ir além da “repetição mecânica de certos procedimentos teórico-metodológicos”, ao argumentarem:

[...] saber teórico, incluído academicamente, precisa interagir com as concepções construídas no cotidiano das relações sociais, possibilitando uma permanente troca entre visões de mundo que se expressam através de registros de linguagem ou de gêneros discursivos distintos. Os indivíduos e grupos podem conquistar uma consciência crítica, cada vez mais elaborada, sobre a experiência humana, na medida em que são capazes de permitir que os diferentes gêneros de discursos (desde os acadêmicos até as formas cotidianas de expressão, através de ações, opiniões e representações sociais) possam interagir, transformando e ressignificando mutuamente as concepções sobre o conhecimento e a experiência humana que circulam entre as pessoas num determinado espaço sociocultural, e num dado momento histórico (FREITAS; SOUZA; KRAIMER, 2007, p. 7-8).

Não resta dúvida de que é necessário apontar caminhos que possam ir além de certos procedimentos teórico-metodológicos repetitivos, mecânicos, mas, precisamente, integrar nas análises outras abordagens, outras concepções. Para que isso ocorra, portanto, demandaria do interpretante/analista despojamento de esquemas e de metodologias exegéticas *preparados a priori* e, sobretudo, furtar-se de análises unilaterais, quer sejam por questões teórico-metodológico-teológicas impostas pelas instituições de que participa, quer sejam por exigências dogmáticas e/ou tradições conservadoras eclesiais.

Em direção semelhante ao pensamento desses teóricos, também acreditamos ser necessário investir no diálogo e nas análises multi/transdisciplinares concernentes ao discurso religioso e teológico, visto que os métodos teóricos de estudos dos textos sagrados se revelam limitados e intrinsecamente abertos a ser auxiliados por outras abordagens teóricas, ou seja, que possam ampliar seus horizontes compreensivos, seus movimentos dialógicos naturais, numa constante e permanente troca de visões de mundo, de diálogo, de vivências com todas as áreas do saber. É necessário, contudo, perceber que o prolongamento dessa proposta, necessariamente, não significará uma prática que o exegeta/hermeneuta incorpore (pelos motivos apontados acima).

No próximo subtópico, objetivamos tocar sucintamente em alguns pontos sobre a relação de Bakhtin com o texto sagrado. Cumpre frisar que o item a seguir é de natureza provocativa, portanto, consideramos que não há possibilidade de acabamento, haja vista que o tema suscita outras investigações, pelo inerente caráter reflexivo e complexo. Nesse sentido, esperamos estimular a reflexão (a réplica) e acolher o debate.

4.4. Bakhtin e o texto sagrado: (re) leituras e (re)acentuações

A referência à religião e ao universo cristão com seus temas e símbolos recorrentes na obra de Bakhtin e o Círculo despertam cada vez mais a atenção de pesquisadores bakhtinianos internacionais. Por outro lado, no cenário nacional, essa tendência nos círculos de pesquisa dos estudos bakhtinianos brasileiros ainda é recente. Poucos são os que procuram estabelecer discussões entre os dois saberes, como expusemos na parte introdutória desse trabalho. Com exceção do Grupo de Pesquisa em Linguagem, Enunciação e Interação (GPLEI), certificado pela UFPB, pelo CNPq e, ainda, afiliado ao GT/ANPOLL Estudos Bakhtinianos. O grupo é coordenado pelo prof. Dr. Pedro Farias Francelino e pela prof.^a Dr.^a Maria de Fátima Almeida, que, mais de uma década, vem discutindo sobre as contribuições de Bakhtin e o Círculo em diferentes esferas de interação (religiosa, jurídica, literária, política etc.).

Bagshaw (2013), ao discorrer acerca do tratamento da religião, ressaltou que podemos identificar pelo menos duas principais vertentes sobre a dimensão religiosa do pensamento e da obra de Bakhtin.

A primeira perspectiva considera como papel importante a influência do cristianismo e, principalmente, como parte constitutiva e estruturante de alguns pontos da formação do conjunto das ideias do arcabouço bakhtiniano, tal como retratada por Susan M. Felch e Paul J. Contino (2001), Alexandar Mihailovic (1997) e Ruth Coates (2004).

A segunda perspectiva relega as questões bíblico-teológicas ao segundo plano, preferindo lê-lo apenas como um teórico literário ou filósofo. Aqui, incluímos como interlocutores desse processo os especialistas da biografia de Bakhtin, Gary Morson e Caryl Emerson (2003) e Katerina Clarck e Michael Holquist (2004). Além dessas perspectivas, há também os especialistas que, normalmente, investigam as contribuições dos estudos bakhtinianos na área da *Crítica* e dos *Gêneros Literários*, voltados à interpretação dos estudos da Bíblia, a exemplo de Barbara Green (2005) e Roland Boer (2007).

Ao que parece, em Bakhtin e o Círculo, há poucos indícios em seus escritos sobre a ética religiosa, raramente discute o texto sagrado, mas isso não denota que não haja alguma indicação cujo desenvolvimento nos permita observar o sentido e a pertinência de tal projeto (CARDITA, 2012). Esse é o caso, por exemplo, da obra *Em Para uma Filosofia do Ato Responsável* (manuscrito inacabado, pertencente aos arquivos, 1929/1930). Nele é possível perceber a intenção do próprio Bakhtin (2010a) em investigar o campo (ética) da religião.

A primeira parte do nosso estudo será dedicada precisamente à análise dos momentos fundamentais da arquitetura do mundo real, não enquanto pensado, mas enquanto vivido. A parte seguinte será dedicada à atividade [de]janie] estética como ação, não a partir do interior do seu produto, mas do ponto de vista do autor enquanto participante <?> responsável, e à ética da criação artística. A terceira parte será dedicada à ética da política, e a última à ética da religião” (BAKHTIN, 2010a, p. 115, destaques nossos).

Evidentemente, não encontraremos citações explícitas dos textos sagrados nos escritos bakhtinianos, mas podemos observar, particularmente, na obra referenciada acima, também em *Estética da Criação Verbal* e em *Problemas da poética de Dostoiévski* uma ampla densidade de formulações teórico-filosóficas sobre o ativismo estético, assim como algumas questões - pequenos esboços –, comparativamente, relacionadas às terminologias bíblico-teológicas, às doutrinas e às mediações simbólicas cristãs.

Como destaca Bagshaw (2013): Bakhtin se aproximou do Cristianismo através da lente da *Filosofia da Religião*, em vez de um religioso ou confessorário teólogo. Semelhantemente, Hirschkop (2006, p. 148), em seu trabalho sobre *O sagrado e o secular em Bakhtin, Benjamin e Wittgenstein*, defende que “[...] Bakhtin continua a ser um escritor que parece se utilizar de conceitos religiosos sem realmente pretender ser um pensador religioso”.

Cabe-nos citar novamente Bagshaw (2013, p. 138), quando considera que Bakhtin foi capaz de ressignificar conceitos da *Filosofia da Religião* e, também, da *Estética*. Na visão desse teórico, os pressupostos teológicos como graça divina – dom, favor imerecido de Deus, livre arbítrio, redenção – serviram como analogia, por exemplo, à concepção da *graça estética* de uma obra de arte pelo seu contemplador, no momento estético, quando o sujeito e a obra de arte se reúnem num dado momento sócio-histórico.

Na mesma linha de pensamento desse teórico, podemos inferir que Bakhtin fez uma releitura “cristológica” a partir da reflexão arquitetônica do *eu* ativamente abnegado e de outras temáticas do cristianismo. Basta observarmos os substratos, a presença de diversos rastros, isto é, os indícios teológicos operando como paradigmas ou preceitos exortativos estruturantes do pensamento filosófico na arquitetura bakhtiniana, por exemplo, alusão à figura de Cristo, citado como “grande símbolo da auto-atividade”, a temática da sua autorrenúncia (*kenosis* - *esvaziamento*), da encarnação, da redenção, da eucaristia e, também, de alguns ensinamentos éticos, como o amor incondicional, o amor ao próximo, a empatia, dentre outros conceitos bíblico-teológicos.

Para ilustrar, recortamos breves e precisos fragmentos para focarmos sinteticamente na relação de Bakhtin (2010a) com o texto sagrado. Vejamos um excerto referenciado na obra citada anteriormente.

O mundo no qual eu, do meu lugar, no qual sou insubstituível, renuncio de maneira responsável a mim mesmo não se torna um mundo no qual eu não estou, um mundo indiferente, no que diz respeito ao seu sentido, à minha existência: abnegação é uma realização que abraça o existir-evento. Um grande símbolo de ativa abnegação, Cristo que nos deixou sofrendo na eucaristia, na doação de seu corpo e do seu sangue, uma morte permanente, permanece vivo e ativo no mundo dos eventos, mesmo quando deixou o mundo; é próprio de sua não existência no mundo que nós vivamos reforçados em comunhão com ele. O mundo que Cristo deixou não

poderá mais ser o mesmo, como se ele nunca tivesse existido: é fundamentalmente, um outro mundo” (BAKHTIN, 2010a, p. 63-64).

O trecho acima mostra algumas características essenciais do pensamento filosófico bakhtiniano, o *excedente de visão e a axiologia do eu*. Nele, Bakhtin (2010a) faz alusão a Cristo como o grande paradigma de altruísmo e sacrifício. Logo, ao apontá-lo como símbolo máximo de suprema abnegação e pura empatia, o teórico russo sinaliza uma de suas fontes de inspiração sobre a arquitetura do mundo real e dos três processos de subjetivação (*eu-para-mim, eu-para-outro e o outro-para-mim*) descritos historicamente na arquitetura do mundo: a religiosa.

Para Cardita (2012):

Bakhtin lê o símbolo eucarístico à luz do acontecimento real que ele representa tanto em relação a Cristo (a sua morte na cruz como consequência da abnegação ativa que caracterizou toda a sua vida) como em relação a cada um de nós, chamados à responsabilidade na nossa própria vida (CARDITA, 2012, p. 2125).

De acordo com o autor, o ato eucarístico seria mediação simbólica da comunicação do *evento-existir* pessoal de Cristo com o *evento-existir* pessoal de cada cristão. Nesse processo em Cristo, o “eu-para-mim” constitui-se e, conseqüentemente, realiza-se na interação com o “outro-para-mim”. Assim, o *eu* ocupa um papel marcado e construído pela relação com/a partir do outro, mas, ao mesmo tempo, singular e específico.

Com base nas categorias mencionadas acima, Bakhtin (2010a) nos convida à reflexão sobre a condição desse eu (singular), que transita na dupla dimensão entre o individual e o social, sem que se possa separar, polarizar essa vivência entre eu-outro. Conforme argumenta:

Eu posso viver como eu – em toda a unidade emotivo-volitiva do sentido desta palavra – somente sendo eu mesmo, único, em todo o existir; [...] aqui são dados – inconfundíveis e indivisíveis – tanto o momento da minha passividade quanto o momento da minha atividade; eu me acho no existir (passividade) e eu participo dele ativamente; eu também sou dado a mim mesmo, tanto como dado, quanto o que me é dado para realizar; a minha singularidade é dada, mas ao mesmo tempo ela existe apenas na medida em que é realmente atualizada por mim como singularidade, ela se dá sempre na ação, no ato, isto é, como o que me é dado para realizar; é, ao

mesmo tempo, ser e dever: eu sou real, insubstituível e é por isso que preciso realizar a minha singularidade peculiar. Em relação a toda a unidade real, emerge o meu dever singular a partir do meu lugar singular no existir [...] (BAKHTIN, 2011, p. 98).

Poderíamos dizer, com Bakhtin (2010a), que o sujeito ocupa um lugar singular, irreduzível no mundo concreto da vida e, ao mesmo tempo, multifacetado, tomado responsavelmente, *sem qualquer álibi na existência*.

Vejamos mais um exemplo recortado da obra *Estética da Criação Verbal* sobre a questão ético-religioso-estética do valor do corpo interior/exterior do humano. Nesse capítulo do livro, Bakhtin (2011, p.51) acentua que “o cristianismo se afigura complexo e heterogêneo”, e também debate dois problemas do cristianismo relacionados à questão do corpo: as tendências platônicas e as neoplatônicas. Assim, para esse escritor russo:

Colocar a questão do corpo como valor [...] *tal questão só pode situar-se nos planos ético e estético e parcialmente no religioso* [...] pode-se amar o próprio corpo, sentir por ele uma espécie de ternura, mas isso significa uma coisa: o anseio permanente e o desejo daqueles estados de vivenciamentos puramente interiores que se realizam através do meu corpo [...] posso experimentar o amor do outro por mim, posso desejar ser amado, mas não posso amar a mim mesmo como amo o outro [...] *Não posso amar o próximo como a mim mesmo, ou melhor, não posso amar a mim mesmo como amo o próximo, posso apenas transferir para ele todo o conjunto de ações que costumo realizar para mim mesmo* (BAKHTIN, 2011, pp. 44-5, destaques nossos).

Interessante ainda observarmos que o teórico dialoga interdiscursivamente, de modo implícito, com o texto bíblico, proporcionando, então, uma nova (re)leitura e (re)acentuação do *conceito de amor*. Vejamos o recorte bíblico:

Respondeu-lhe Jesus: Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todo o teu entendimento. Este é o grande e primeiro mandamento. O segundo, semelhante a este, é: Amarás o teu próximo como a ti mesmo (Mt. 22:39).

Bakhtin (2011) engendra um diálogo com o texto bíblico, há um contradiscurso, uma contrapalavra, isto é, uma inversão em relação ao discurso do Jesus bíblico, quando afirma: “[...] *Não posso amar o próximo como a mim mesmo, ou melhor, não posso amar a mim mesmo como amo o próximo*”. (BAKHTIN, 2011,

p. 44, grifos do autor). Com efeito, na perspectiva bakhtiniana, não podemos amar ao próximo como a nós mesmos, porque, segundo o autor, só podemos vivenciar o *amor do outro* na categoria do *outro para mim*. Por esta razão, os sentimentos, como por exemplo, o amor, a empatia; só são possíveis em relação ao outro, mas não os são em relação a mim mesmo (*eu-para-mim*).

Nesse horizonte, acreditamos que não se trata de procurar saber se Bakhtin era um sujeito religioso³⁷ ou se possuía uma identidade eclesial, mas até que ponto sua teoria pode(rá) oferecer contributos relevantes ao desenvolvimento dos estudos da literatura cristã bem como dos fenômenos religiosos, particularmente no campo das Ciências da Religião e da Teologia.

Cumpramos ainda acentuar que é preciso um *olhar excedente* sobre as oportunidades que a obra do Círculo pode oferecer ao campo do estudo da religião. Referimo-nos, por exemplo, às concepções bakhtinianas sobre dialogismo, enunciado, gêneros discursivos, ideologia, cronotopia, exotopia, autoria, além de outros relevantes conceitos.

Nas trilhas das reflexões bakhtinianas, tanto ao analista do discurso religioso quanto ao exegeta caberiam explorar essas categorias teórico-analíticas e, ainda, considerar a relevância de seus escritos para o estudo da Religião e da Teologia.

Acreditamos que muitos fios poderiam ser puxados com base nessa questão, mas o aprofundamento da discussão competiria em um próximo trabalho, talvez. Concluimos que a temática sobre Bakhtin e a Religião permanece aberta a questionamentos e, ao que parece, ainda poderá gerar, *no grande tempo*, distintas e incisivas dialogicidades.

De posse desse entendimento, no próximo capítulo, discorreremos sobre as contribuições da Teoria da Enunciação de Bakhtin e o Círculo. Assim, veremos quais os princípios teórico-analíticos para compreensão dos enunciados do NT, no gênero discursivo exegese do NT. Então, passemos à proposta de análise.

³⁷ Ver mais detalhes sobre a influência da Teologia Russa e a interpretação teológica da obra de Bakhtin em Mikailovic (1997, 2000) e Coates (1998, 2001).

5. AS CONTRIBUIÇÕES DA TEORIA DA ENUNCIÇÃO DE BAKHTIN E O CÍRCULO AO GÊNERO DISCURSIVO EXEGESE BÍBLICA DO NOVO TESTAMENTO

O discurso escrito é de certa maneira parte integrante de uma discussão ideológica em grande escala. Ele responde a alguma coisa, refuta, confirma, antecipa as respostas e objeções potenciais, procura apoio, etc. (Bakhtin)

Neste capítulo, retomamos os pressupostos teóricos subjacentes a nossa pesquisa, com vista a sugerir uma proposta de cunho teórico-analítica que possa ser agregada ao gênero exegese do NT.

Buscamos no conjunto da obra bakhtiniana aparatos teórico-metodológicos que possa subsidiar o exame dos diversos aspectos que estruturam esse objeto, sobretudo, propor categorias de análises que sejam utilizadas pelo exegeta nas etapas de interpretação e compreensão do enunciado bíblico (perícope).

É preciso lembrar que, quando mencionamos “proposta”, não temos qualquer pretensão de apresentar um modelo fechado, no sentido de rigidez estrutural, uma fórmula pronta, conclusiva, mesmo porque contraria o próprio referencial teórico utilizado, já que Bakhtin e o Círculo contrapunham-se aos absolutismos teoreticistas. Por esse motivo, apresentamos uma proposta que esteja sempre aberta a futuras (re)avaliações, numa constante dialogia de (re)construções de saberes.

Bakhtin/Voloshinov (1988), em *Marxismo e filosofia da linguagem*, recomendam algumas orientações “metodológicas” para o estudo da língua. Segundo esses autores, devemos considerar: 1) a análise das formas e os tipos de interação em ligação com as condições concretas em que se realizam; 2) a análise das formas das distintas enunciações, dos enunciados isolados, em ligação estreita com a interação verbal de que constituem os elementos; 3) a análise do exame das formas da língua na sua interpretação linguística habitual (BAKHTIN/ VOLOSHINOV, 1988, p.124).

O Círculo de Bakhtin não é avesso à metodologia, ao contrário, considera que é papel importante o processo investigativo. Segundo os membros do grupo há um pensamento equivocado em relação ao objeto de estudo e, principalmente, aos métodos empregados para estudá-lo, porque, na verdade, “o objeto das ciências humanas é o ser *expressivo e falante* [...]” Bakhtin (2011, p. 395, grifos do autor). E, ainda, esclarece que “o texto é a realidade imediata (realidade do pensamento e das

vivências) [...] onde não há texto não há objeto de pesquisa e pensamento” (2011, p. 307-335). Cumpre ainda destacar que Bakhtin (2011, p. 307-8).) nos autoriza definir texto como enunciado, ao dizer, por exemplo, que há “dois elementos que determinam o texto como enunciado: a sua ideia (intenção) e a realização dessa intenção”.

Cabe-nos acrescentar: Bakhtin (2011, p. 309) não negava a existência da abordagem imanente da língua, não a condenava, visto que, “por trás de cada texto está o sistema da linguagem”. Embora reconheça a importância do estudo das unidades da língua, não vai tomá-la como primordial em suas pesquisas, porque, segundo o autor, não explica o real funcionamento da linguagem humana. Por esse motivo, propõe uma análise translinguística. Nas palavras desse autor:

[...] as pesquisas [translinguísticas] evidentemente, não podem ignorar a linguística e devem aplicar os seus resultados [...] [elas] estudam um mesmo fenômeno concreto, muito complexo e multicético - o discurso -, mas estudam sob diferentes aspectos e diferentes ângulos de visão. Devem complementar-se mutuamente, e não se fundir (BAKHTIN, 2010, p. 207, acréscimos nossos).

Apropriamo-nos da reflexão proposta por Oliveira (2015) quando, ao apresentar a palestra sobre *Bakhtin e a Linguística Contemporânea*³⁸, esclareceu a dimensão metodológica empregada pelo Círculo em relação aos estudos da língua(gem). Ancorada nos estudos bakhtinianos, a palestrante afirmou que a dimensão do pesquisador em relação ao objeto acontece sob duas maneiras: 1) pelo mecanismo de compreensão; 2) pelo ato de interpretação, que inclui as respectivas etapas dialógicas: a) movimento do ponto de partida - um dado texto; b) movimento retrospectivo - contexto do passado; c) movimento prospectivo – antecipação (e início) do futuro contexto (BAKHTIN, 2011, p. 401).

Na primeira tarefa, cabe ao pesquisador a compreensão responsiva e ética ao analisar o objeto de pesquisa, isto é, ir ao texto e compreendê-lo na sua *subjetividade*; percebê-lo não descolado dos eventos do mundo da vida, do contexto sócio-histórico. Tomando por base o que disse Bakhtin (2011, p. 381), “compreender uma obra da mesma maneira como compreendeu o próprio autor sem sair dos limites da compreensão dele”. Esse modo de compreender a relação com o objeto

³⁸ Palestra ministrada no II Seminário do Grupo de Pesquisa em Linguagem, Enunciação e Interação (GPLEI), pelo Programa de Pós-Graduação em Linguística - PROLING/UFPB.

investigativo pressupõe o posicionamento do pesquisador, de um lugar distanciado do pesquisado, *exotópico*, não indiferente, porém comprometido responsivamente e responsavelmente, *sem qualquer álibi*.

Na segunda tarefa, ressalta que, no momento da interpretação dos dados em análise, é conveniente escutar as vozes sociais e as intrínsecas relações dialógicas presentes nos enunciados concretos, ainda verificar as formas de apropriação, assimilação do discurso de outrem e o modo como foram atualizadas e reacentuadas pelo sujeito falante na materialidade linguístico-enunciativa.

Salientamos o que disse Bakhtin (2011, p. 401): “a interpretação como correlacionamento com outros textos e reapreciação em um novo contexto [...]”. Por isso, assumimos uma noção de língua(gem) que desvia o foco do sistema da língua para o foco do discurso. Logo, com base nessas recomendações “metodológicas”, que desenvolveremos a proposta de análise daqui por diante.

Nesses termos, é possível ampliar a abordagem de estudo do gênero exegese do NT ou qualquer outro gênero discursivo no simultâneo entrelaçamento dos três movimentos dialógicos de análise, conforme sugeriram Bakhtin/Voloshinov (1988; 2011). Assim, a proposta se constrói amalgamando as contribuições da teoria bakhtiniana ao gênero discursivo exegese e à disciplina da Hermenêutica do NT, quando, evidentemente, isso for possível.

A princípio, o caminho sugerido é atribuir mais uma leitura/abordagem ao gênero exegese do NT: o *discursivo-enunciativo*, o que significa a aplicação da metodologia translinguística nesta instância de produção de linguagem. Logo, a possibilidade de integrar mais uma abordagem de estudo à exegese vai ampliar a compreensão do texto sagrado, pois o exegeta poderá observar o enunciado como o real modo de constituição da linguagem, as formas das enunciações, as vozes sociais e as relações dialógicas, conforme postula Bakhtin (2011).

A fim de tornar mais didática a proposta e para melhor situarmos nossas discussões, traçamos a etapa do que denominamos *a priori* de *exegese dialógica* ou podemos intitulá-la como sendo uma espécie de *exegese translinguística*. Inicialmente, dividimos a proposta em duas *fases* (*Microanálise* e *Macroanálise*) e em três *Movimentos Dialógicos de Compreensão*.

A primeira fase, consideramos como sendo a parte do estudo da exegese *bíblica*, ou seja, a análise linguístico-textual (as etapas tradicionais do método exegetico) realizada pelos sujeitos produtores do *gênero*. Nesta parte inicial da

proposta, que intitulamos de *Fase Microanálise Linguística (FMIL)*, enquanto plano de expressão/estrutural, vamos redirecionar nosso olhar para o resultado final das exegeses do NT que foram elaboradas pelos (pós) graduandos. Ela vai servir de “base estrutural” onde proporemos a análise dialógica, foco da nossa pesquisa.

A segunda, intitulamos de *Fase Macroanálise Translinguística (FMAT)*, desdobra-se em três *Movimentos Dialógicos de Compreensão* (Doravante MDC) integrados e indissolúveis: estrutura composicional, tema ou conteúdo temático e estilo.

No primeiro Movimento Dialógico de Compreensão, descrevemos os aspectos composicionais do objeto de estudo do gênero discursivo. Na proposta de (re)leitura e compreensão do texto/perícopo, objeto de pesquisa pertencente à exegese do NT; é necessário analisar, inicialmente, o gênero discursivo escolhido de que o texto sagrado/perícopo faz parte. Ou seja, o enunciado/perícopo é parte resultante de algum gênero, por isso é imprescindível que o intérprete/exegeta reconheça qual o gênero bíblico, porque ele permite identificar as formas, os modos como os sujeitos interagem, no uso da linguagem, nas diversas esferas humanas.

Logo, precisamos descrever o contexto sócio-histórico-cultural, isto é, a situação social de interação do gênero bíblico, com todos os seus elementos composicionais e/ou formais. Ou seja, desses aspectos, apontar quem produziu? Quando produziu?, o(s) destinatário(s) (a quem se dirige, portanto, o endereçamento do gênero e/ou enunciado), o propósito sociocomunicativo do gênero, a relação tempo-espço (cronotopia e exotopia), entre outros aspectos. Nesse movimento de estudo, colocamos em questão não só o modo como os “gêneros” bíblicos são “etiquetados”, mas, sobretudo, como eles são frequentemente analisados pelos exegetas.

Suscitamos a problemática acerca do conceito de “gênero”³⁹, já que o estudo/análise da forma do texto bíblico limita-se à avaliação dos gêneros ainda a partir dos estudos literários e retóricos dos filósofos Platão e Aristóteles. Esta é uma prática que os exegetas costumam adotar no início da tarefa de interpretação dos textos bíblicos, especialmente a análise das estruturas estilísticas típicas, isto é, as formas literárias do NT, por exemplo: os paralelismos, os quiasmos, as repetições,

³⁹ O termo gênero(s) sempre aparecerá aspeado, quando for relacionado à noção dada pelo exegeta/hermeneuta para classificar os textos (literário? ou textual? ou retórico?), ou seja, quando não se referir ao conceito de gênero do discurso adotado nessa pesquisa.

as figuras de linguagem e de pensamento, recursos linguístico-textuais dentre outros.

Com base na teoria do gênero discursivo, a análise não vai se restringir às questões que privilegiem apenas a forma e o conteúdo ou mesmo a simples classificação estilística, uma vez que outros fatores (possíveis) exteriores ao texto serão considerados, de modo que tenhamos um resultado mais efetivo em relação à constituição da significação do texto (para usar o termo de Bakhtin, *uma leitura/análise translinguística*) (BAKHTIN, 2011).

Vale frisar que há no cânone cristão um grande repertório de gêneros discursivos bíblicos⁴⁰ das diversas formas de atividade de comunicação verbal. Uma pesquisa superficial vai possibilitar tais observações. Portanto, seria interessante - mais do que mera discussão terminológica - repensar a abordagem dos textos bíblicos a partir da natureza do gênero discursivo ao qual pertence.

No segundo *Movimento Dialógico de Compreensão*, analisamos o tema ou conteúdo temático. É necessário destacar o enunciado (perícopes) como a unidade real da comunicação verbal, os mecanismos linguístico-discursivos como partes da construção do enunciado e não apenas os aspectos de organização estrutural da língua. Isto é, após o primeiro movimento, vamos investigar as formas da língua não na sua interpretação estrutural, mas discursivo-enunciativa.

Nesse sentido, analisá-lo como meio para a constituição do enunciado, buscando apreender que funções (construção de sentido) exercem na dimensão dialógica entre enunciados, as tonalidades valorativas e axiológicas, dentre outros aspectos. Isso implica dizer que o texto bíblico não será visto apenas no nível das palavras e sentenças (versículos e/ou perícopes), conforme os exegetas geralmente costumam analisá-los. Nesse processo, orientamos que a análise exegética inclua o estudo enunciativo discursivo e não o contrário.

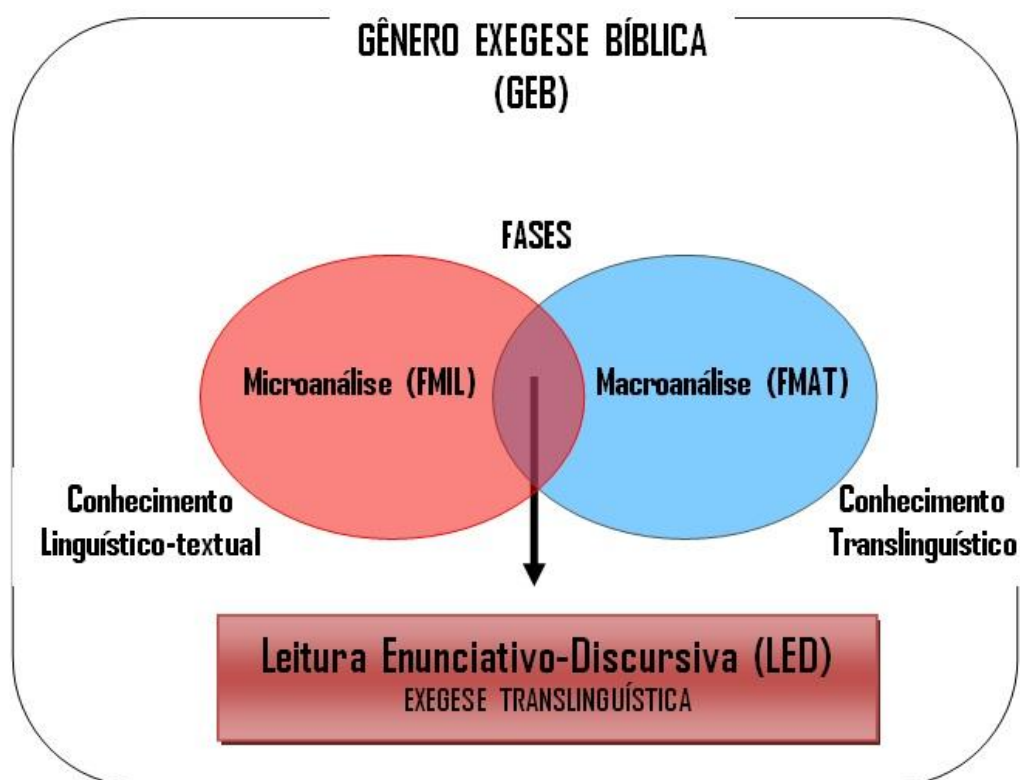
Finalmente, no terceiro *Movimento Dialógico de Compreensão*, discutimos o estilo. É necessário examinar as formas da língua na sua interpretação linguística habitual e refletirmos sobre o papel dos estudos enunciativos da linguagem como facilitador dessa tarefa.

⁴⁰ É provável que o leitor contemporâneo ache complicado discernir os "gêneros" bíblicos, pelo fato de estarem incorporados na distribuição geral dos dois Testamentos (VT e NT), como sendo um único volume, bem como, por estarem divididos uniformemente em capítulos e versículos.

A figura 3 a seguir representa o esquema didático da proposta da *exegese dialógica ou translinguística*, que tem como objetivo facilitar a visualização e o procedimento teórico-analítico. Nela, expomos dois quadros que traçam as categorias analíticas com base na arquitetura da teoria bakhtiniana.

O esquema não deve ser visto como uma sequência fechada de estudos separados. Preferimos, assim como propõe Bakhtin e o Círculo, que ele seja observado indissoluvelmente, num ininterrupto processo dialógico. Ainda, cabe ressaltar que os movimentos interlocutivos são úteis para compreender a dinamicidade da proposta.

Figura 3 - Representação esquemática da proposta didática, de acordo com os aportes teóricos bakhtinianos



I Movimento Dialógico de Compreensão Estrutura composicional	• Qual o propósito comunicativo (o projeto enunciativo do locutor)? • Qual (is) o(s) destinatário(s) e o(s) supradestinatário(s)? • Como estão organizadas as ações e as relações no tempo-espaco no/do gênero (cronotopo)?
II Movimento Dialógico de Compreensão Conteúdo temático	• Quais as relações dialógicas na rede da comunicação socioverbal? • Qual a temática? • Quais as vozes sociais? • Quais as características do enunciado? • Há relação com outros textos (intrabíblicos)?
III Movimento Dialógico de Compreensão Estilo	• Quais os mecanismos linguístico-discursivos como partes da construção do enunciado e não apenas do sistema da língua? • Quais os traços estilístico-composicionais? • Qual o estilo? Qual(is) o(s) aspecto(s) volitivo-emocional/valorativo(s)/axiológico(s)?

Fonte: Elaboraões próprias a partir dos aportes teóricos bakhtinianos

Ressalvamos que, em função de cada exegese analisada, algumas categorias analíticas são naturalmente privilegiadas em detrimento de outras, além disso, inevitavelmente, no desdobramento dos dados, transcenderemos as análises empregadas pelos exegetas, a fim de explicitar os aspectos enunciativo-discursivos bem como utilizaremos fragmentos das próprias exegeses para exemplificação dos conceitos teórico-metodológicos bakhtinianos.

Necessário, ainda, esclarecer que no decorrer da análise do objeto de pesquisa, serão destacadas as interpretações do texto sagrado que foram desenvolvidas pelos exegetas, com a finalidade de procedermos com a abordagem linguístico-discursiva, com ênfase especial aos resultados ali expostos. Por esses motivos, procuramos dar um aspecto mais comparativo, evidenciando as contribuições da Leitura Enunciativa e Discursiva (LED), por isso as análises das exegeses realizadas pelos intérpretes são constantemente retomadas e expandidas, sempre buscando evidenciar a fundamentação teórica exposta nos capítulos 2 e 3 desta pesquisa.

Apresentadas as bases do nosso modo de compreender o gênero exegese do NT, partimos para os *Movimentos Dialógicos de Compreensão* que apontamos acima, levando em consideração nossos objetivos e o embasamento teórico que motiva essa pesquisa. Tecidas essas considerações mais amplas, passemos à proposta enunciativo-discursiva da exegese da I Carta de João 2:15-17 e da Carta aos Gálatas 3:26-28, ancoramos, portanto, nossa análise nos fundamentos expostos acima, a saber:

- 1) Considerar o evento enunciativo, a circulação e a recepção do texto;
- 2) Analisar as estratégias linguísticas e enunciativo-discursivas dos textos a partir do gênero e não da língua isoladamente;
- 3) Considerar as características constitutivas e composicionais do enunciado (alternância dos sujeitos discursivos, conclusibilidade e expressividade)
- 4) Analisar as intrínsecas relações dialógico-dialógicas a fim de verificar as vozes “outras” presentes no enunciado, que são produtoras de sentido entre pontos de vista específicos;
- 5) Analisar os esquemas sintático-semânticos específicos de apropriação e assimilação do sujeito enunciador com a palavra alheia/discurso de outrem;
- 6) Analisar as relações intertextuais e interdiscursivas mediante as quais os significados do texto são constituídos em compreensão e visão de mundo;

- 7) Estudar a historicidade inerente ao enunciado;
- 8) Examinar os procedimentos estilístico-linguísticos no enunciado e no gênero;
- 9) Apontar os indícios/gestos de autoria, no âmbito do enunciado, do discurso;
- 10) Considerar o destinatário e supradestinatário como elemento constitutivo e obrigatório do enunciado;
- 11) Investigar a exotopia e a cronotopia (do)no enunciado e gênero discursivo.

Sugerimos que as perícopes, *corpus* das exegeses bíblicas do NT, não sejam analisadas por um critério lógico-formal, estrutural, mas pensadas em termos de enunciados e de suas relações dialógicas, *não como* unidades isoladas, mas parte do todo do gênero (bíblico), baseando-se sempre no conceito bakhtiniano de *dialogismo*. Passemos, então, à análise dos dados.

5.1. Exegese I Carta de João 2: 15-17: uma análise translinguística

5.1.1 Contexto de produção e caracterização do objeto da exegese

A exegese de I João 2:15-17 foi elaborada por um pós-graduando, na condição de pesquisador, do Curso *Teologia Bíblica com Concentração em Novo Testamento*, em nível de pós-graduação, *stricto sensu*, pelo Seminário Teológico da Missão (JUVEP), em João Pessoa - PB.

A atividade que resultou na produção desse gênero foi pensada no conjunto da disciplina *Exegese do Novo Testamento*, componente curricular, ministrada no período letivo 2011.2, como requisito para obtenção da nota final da disciplina.

A amostra foi selecionada a partir de um conjunto de dados constituído, no total, de dez (10) trabalhos exegéticos, dos quais escolhemos apenas um (01)⁴¹ para investigação, já que todos os pós-graduandos desenvolveram a interpretação do mesmo recorte do texto bíblico, *I Carta de João 2:15-17*.

A fim de explicitar as condições da exegese, começaremos pela apresentação do roteiro, tal qual consta na atividade solicitada pelo docente. É importante destacar

⁴¹ Este trabalho exegético e todos os direitos para uso de fins de pesquisa foi cedido pelo autor. É preciso lembrar que todos os trechos recortados para análise foram reproduzidos de forma idêntica ao texto original. Não sofreram quaisquer alterações ou revisões linguísticas, a fim de preservar fidedignamente os documentos coletados.

que o intérprete/exegeta segue, fundamentalmente, os procedimentos investigativos (passos metodológicos) do método histórico-gramatical, consoante exibimos no quadro 6, na página 81, do capítulo III. Em termos composicionais, o gênero exegese ⁴² está organizado da seguinte forma:

Quadro 8- Esboço da exegese de I João: 2:15-17

I Parte – Pano de Fundo Histórico de I João

- 1.1. Autoria e Circunstâncias da Epístola
- 1.2. Destinatários da Epístola
- 1.3. Ocasão e Propósito da Epístola

II Parte – Análise Exegética de I João 2.15-17

- 2.1. Tradução do Texto Grego
- 2.2. Análise dos Verbos Gregos
- 2.3. Ideia Exegética do Parágrafo
- 2.4. Esboço Exegético do Texto

III Parte – Estudo Bíblico Exegético em I João 2.15-17

- 3.1. Introdução
- 3.2. Desenvolvimento
- 3.3. Conclusão
- Referências

Fonte: Dados coletados da exegese I João (Cf. Anexo da exegese I)

De acordo com o quadro 6, na primeira etapa, dedicada à descrição do *Pano de fundo histórico* do texto neotestamentário (I Carta de João), são descritas pelo exegeta as circunstâncias em que o texto bíblico foi produzido, a questão da autoria, em que época foi escrito, em que lugar, quando foi produzido, qual (is) o(s) propósito(s) comunicativo(s), para quem foi escrito etc. Nessa fase de análise dos elementos linguístico-textuais é bastante comum o analista recorrer a diversos comentários bíblicos e teológicos, a fim de trazer uma descrição pormenorizada do período histórico, datação, autoria, conflitos e, assim por diante.

Na segunda etapa, o exegeta classifica os aspectos estruturais da língua grega e, em seguida, descreve a tradução do texto grego para a língua portuguesa.

⁴² Indicamos no início da proposta que, por razões didáticas e de exemplificação, recortamos alguns trechos do gênero exegese bíblica. Vale acrescentar que o texto na íntegra encontra-se anexado para conferência.

Na terceira etapa, ele examina o enunciado bíblico (a perícope). Nesse passo, realiza ainda o esboço do sermão expositivo, que é uma mensagem atualizada e contextualizada e, finalmente, as conclusões finais do trabalho, seguidas das referências. Nosso maior interesse são as informações desta terceira etapa em razão dela contemplar a análise exegética propriamente dita.

A seguir, à luz dos estudos de Bakhtin e o Círculo, iniciemos com a problematização do gênero “bíblico”.

5.1.2. I MDC - O gênero discursivo de I João 2:15-17: Carta ou tratado?

Quando partimos para investigar um meio de contribuir com a Exegese do NT, a primeira categoria que destacamos foi dos *gêneros dos discursos*. Portanto, nesses primeiros movimentos interlocutivos, o ponto de partida ocorre com o reconhecimento e descrição do gênero discursivo bíblico, ou seja, do texto originário de um dado gênero. Sendo assim, a proposta prevê que, durante o processo de análise, o exegeta possa investigar o gênero (bíblico) e suas principais características (com ênfase nos aspectos do tema, forma composicional e estilo), que deve ser objeto de estudo como fenômeno da língua(gem).

Vielhauer (2005) reserva um capítulo de seu livro intitulado *História da Literatura cristã primitiva: introdução ao novo testamento, aos apócrifos e aos pais apostólicos* para falar sobre as cartas da antiguidade e das cristãs-primitivas (produzidas na metade do I séc. D.C.). Segundo o autor, as cartas⁴³ neotestamentárias eram os instrumentos mais antigos de comunicação das primeiras comunidades cristãs, consideradas como um dos mais antigos gêneros escritos. Além dessa função, elas também serviam, segundo Koester (2005. p.3), como

[...] instrumentos de política eclesiástica que operavam a par do veículo político propagandístico da comunicação oral durante a ausência do apóstolo, promovendo a organização contínua e a manutenção das comunidades cristãs [...].

⁴³ A segunda Carta de Pedro (II Pe. 3:15) faz alusão aos escritos paulinos. Vejamos o que o apóstolo relata: - “[...] Como também o nosso amado irmão Paulo vos escreveu, segundo a sabedoria que lhe foi dada [...]” (2 Pe.3:15). Paulo também solicita que os cristãos leiam seus escritos quando menciona, por exemplo, na Carta aos colossenses (Cl. 4:16): - “E quando esta epístola tiver sido lida entre vós, fazei que também o seja na igreja dos laodicenses; e a que veio de Laodicéia, lede-a vós também [...]”.

Em relação à Carta de I João, Vielhauer (2005) relata que havia (e há) falta de consenso entre os eruditos quanto à constituição desse documento, porque alguns elementos formais imprescindíveis de uma carta da antiguidade não foram citados, como por exemplo: autoria, nome do destinatário, a saudação tanto de abertura como de encerramento, entre outros aspectos.

De acordo com o autor, a falta dessas particularidades distanciou-a consideravelmente das demais cartas neotestamentárias como é o caso, por exemplo, da maioria das cartas paulinas e das universais (Tiago, I e II Pedro) e, também a III Carta de João; esse fato contribuiu para que alguns estudiosos questionassem a autenticidade do “gênero”, se dizia respeito à carta ou a “um tratado em forma de carta” (VIELHAUER, 2005, p. 560).

Vielhauer (2005) e, em parte, Wegner (2001), no livro *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*, no sexto capítulo intitulado Análise das formas, distinguem o gênero Carta de Epístola. Elas, por um lado, na visão desses teóricos, estão vinculadas a uma situação específica, por tratar de questões de conhecimento comum entre remetente e destinatário(s). As epístolas, por outro, segundo os autores, são pequenos tratados a respeito de certos assuntos que, mesmo tendo a estrutura de carta, não se dirigem a interlocutores específicos, pois visam atingir um círculo maior de destinatários (WEGNER, 2001; VIELHAUER, 2005).

Quanto à caracterização de cada livro do Novo Testamento, há divergências classificatórias; quais seriam *cartas* e quais seriam *epístolas*. Acerca destas afirmações, vale questionar: afinal, o que define e ou explica esses gêneros? Qual é a influência da atividade de linguagem na elaboração desses gêneros? Nesse sentido, o que questionamos é a carência de teorias sobre gêneros com uma abordagem específica.

Cumpramos ressaltar, acerca das questões inerentes ao “gênero,” que não podemos observá-lo evidenciando, apenas, a caracterização pela caracterização, mas pelos motivos que o constituem, pois, a partir deles, o leitor/exegeta poderá compreender de modo mais claro a organização discursiva do enunciador, como nos mostra Bakhtin (2011). Uma análise que não considere tal aspecto suprime uma essencial parte da dimensão da língua(gem). Porque não se trata de criarmos uma nova configuração do gênero em análise – não é esta a questão – mas, introduzir a noção de gênero, dando destaque ao desenvolvimento das relações enunciativo-discursivas do texto bíblico em foco. Não se pode engessar a compreensão de um

gênero apenas considerando-o em relação à composição; não devemos nos ater à forma pela forma. Como já foi dito, a unidade temática, as formas de composição e o estilo (do autor e do gênero) estão imbricados e, portanto, são responsáveis pela organização e construção dos sentidos atribuídos aos textos produzidos.

Em suas reflexões sobre *gêneros discursivos*, Bakhtin pressupõe que não são definidos apenas por causa de estruturas semelhantes, mas, principalmente, pelas várias funções com que trabalham a linguagem. Vejamos um exemplo intencionalmente simplificado: se uma notícia for escrita na estrutura de uma receita, ainda assim seria uma notícia, composta de um discurso voltado à notícia. Suponhamos agora, se um gênero discursivo artigo de opinião for elaborado no formato de uma *carta*, deixaria de ser um artigo somente por que se apresenta estruturalmente como carta? É claro que não. Continua sendo aquele gênero, também. O que nos faz determiná-lo como um gênero específico é a discursividade, a intenção comunicativa para os diversos contextos em que, relativamente, se situa. Logo, de certa maneira, a estrutura e o conteúdo não devem ser, necessariamente, o único parâmetro de análise, nem o mais importante. É preciso, então, compreender a arquitetônica do gênero, conforme elucida Sobral (2009):

[...] assim como uma dada forma textual não pertence *necessariamente* a um dado gênero, assim também um dado gênero não se restringe a uma dada forma textual e, por isso, ao escolher um gênero escolhem-se as forma(s) textual(is) historicamente mobilizada(s) e cristalizadas por esse gênero. As formas textuais, ou textualizações, se alteram com maior frequência do que os gêneros, ou as generificações, e as formas discursivas, ou discursivizações, ponto de ligação entre texto e gênero, imprimem ao texto as “regras do gênero” – com suas fronteiras imprecisas e suas sedimentações histórico-sociais. Em consequência, não se pode confundir texto com discurso nem os dois com gênero; o discurso e o gênero definem a textualização no plano mais amplo das estruturas arquitetônicas, no plano dos todos de sentidos; o discurso é definido nos termos do gênero e a “tradução” discursiva do gênero é que institui a textualidade e instaura sentidos. Em outros termos, como costume dizer, no princípio era o gênero (demiúrgico?) (SOBRAL, 2009, p, 101).

Bakhtin (2011, 2015) nos chama a atenção para outro aspecto relacionado ao gênero, o que, segundo ele, irá configurar os diferentes tipos de gêneros e a organização dos enunciados: o projeto discursivo do sujeito enunciadador, ou melhor,

sua “vontade ou intenção discursiva”. Portanto, parece apropriado voltarmos à questão: qual é o gênero de I João?

Optamos por sustentar, com base na teoria de gênero do Círculo de Bakhtin, que se trata do *gênero carta doutrinário-apologética*, inserido na estrutura/forma convencional *tratado*, uma vez que traz também um “objeto de dizer”, que lhe é peculiar, um projeto enunciativo *doutrinário-apologético*: uma sistematização prático-pedagógica da doutrina cristã. Ela já é, por si mesma, uma réplica dialógica, comporta em si uma *reação-resposta-ativa*. Remete à compreensão ativo-responsiva do sujeito enunciador em relação aos problemas que a comunidade joanina enfrentava na época. De modo geral, diz respeito à intencionalidade do locutor de convencer seus interlocutores a aceitar os valores expressos na carta, em oposição aos discursos dos filósofos vigentes.

Para conseguir realizar o(s) objetivo(s) a que se propõe o locutor, verificamos que os enunciados são quase sempre injuntivos, e, especificamente, de dedução condicional, ou seja, há certa ênfase no caráter normativo e exortativo de ordem doutrinária (série de preceitos e critérios éticos, sociais e religiosos). Possivelmente, o enunciador espera que os seus interlocutores tomem uma posição e os reconheça como legítimos. Por sua vez, a escolha desse gênero constitui uma maneira formal explícita do posicionamento, do tom avaliativo do enunciador, como alguém que domina as questões concernentes aos pressupostos fundamentais dos ensinamentos de Jesus bem como o sistema de valores que ele defendeu.

Nesse sentido, constatamos que, através desse gênero discursivo *carta doutrinário-apologética*, o enunciador tem o intuito de convencer os seus destinatários imediatos - o endereçamento parece ser idealizado a um número amplo de interlocutores/ouvintes - de que os ensinamentos dos membros que saíram da comunidade eram enganosos e falsos: “[...] estas coisas vos escrevi acerca dos que vos enganam [...]. filhinhos, ninguém vos engane. Quem pratica justiça é justo, assim como ele é justo” (I Jo. 2:26; 3:7). Então, por causa disso, teria projetado enunciativamente alguns objetivos específicos claros e explícitos:

1) Aumentar a alegria dos membros da comunidade; “[...] *Estas coisas vos escrevemos, para que o vosso gozo se cumpra*” (I Jo. 1:4);

2) Guardar os fiéis da influência do pecado. “[...] *Meus filhinhos, estas coisas vos escrevo, para que não pequeis; e, se alguém pecar, temos um Advogado para com o Pai, Jesus Cristo, o justo*” (I Jo. 2:1);

3) Advertir os indivíduos acerca de falsos mestres e profetas. “[...] *Estas coisas vos escrevi acerca dos que vos enganam*” (I Jo. 2: 26);

4) Fortalecer a fé/crença daqueles que acreditavam em Cristo e, por extensão, dar-lhe garantia/convicção de vida eterna. “[...] *Estas coisas vos escrevi a vós, os que credes no nome do Filho de Deus, para que saibais que tendes a vida eterna, e para que creiais no nome do Filho de Deus*” (I Jo. 5:13).

Pelas razões apontadas acima, as informações enunciativas se tornam relevantes à análise exegética, ao verificamos que todo o texto, visto como enunciado/discurso tem seus objetivos sócio-discursivo-enunciativos, que atende a diversos propósitos comunicativos (nesse caso, convencimento, advertência, intenção educativa, exortativa, regramento de fé, entre outros) e, conseqüentemente, mobiliza um tema discursivo específico e, portanto, endereçado a um dado grupo de destinatários intrínsecos, específicos de quem se esperam certas *reação-responsiva-ativas*.

Assim, nessa perspectiva de análise, o exegeta poderá examinar, isto é, perceber os indícios, os vestígios (implícitos ou explícitos) no próprio enunciado, não apenas os objetivos que englobam o projeto enunciativo do locutor, mas também o tipo presumido de destinatário e supradestinatário.

Para Bakhtin (2011), todo e qualquer tipo de enunciado se constrói sobre um fundo aperceptível/dialogizador, o que lhe admite a possibilidade de deixar implícitas, veladas - às vezes explícitas - muitas informações, consoante elencamos no parágrafo anterior. Por esses motivos, o intérprete, na análise dos dados exegéticos, poderá ampliar o tópico referente às informações sobre a autoria (em termos bakhtinianos), endereçamento (destinatário(s) e supradestinatário(s)) e o projeto enunciativo, comunicativo do locutor, segundo os elementos constitutivos da arquitetura do gênero.

Outro ponto importante, nesse nível de análise, é o exegeta *compreender o contexto de produção e recepção do gênero*, pois sabemos que os aspectos sócio-histórico-culturais são fundamentais para a compreensão dos significados e valores que emergem de um discurso⁴⁴, visto que não podemos estudá-lo desintegrado dos sujeitos e das circunstâncias socioculturais e históricas.

⁴⁴ Vale reforçar que compreendemos o discurso como uma prática sócio-comunicativa, construído por sujeitos sócio-históricos nas/pelas interações socioverbais de que participam. Realiza-se por meio de

No tocante a isto, há uma etapa no trabalho exegético que se aproxima de tal procedimento, na seção chamada *pano de fundo histórico do livro* (cf. Anexo Exegese 1, seção 1, p. 1- 5). Para fins de ilustração, recortamos dois fragmentos (01 e 02) da exegese em análise:

Fragmento	
01	O autor desta carta escreveu a uma igreja que estava sendo aliciada por pessoas que possuíam um tipo de doutrina que podia parecer piedosa em sua forma, mas na essência era absolutamente contrária aos ensinamentos de Jesus. Werner de Boor afirma que as semelhanças de estilo e cosmovisão entre as três epístolas e o Evangelho de João são tão evidentes que não se pode duvidar da autoria comum. Com ele concorda Stott, entre tantos outros. Tanto o Evangelho quanto a Epístola são anônimos. Desde o século II o Evangelho tem sido atribuído a João, apóstolo de Jesus, filho de Zebedeu e irmão de Tiago. As principais testemunhas antigas desse fato foram Clemente romano, Policarpo, Inácio de Antioquia, Justino Mártir e Irineu. (Cf. Anexo da exegese I, p. 3).

Fragmento	
02	Há divergências quanto à época em que foi escrita esta primeira epístola. Há quem afirme que ela foi escrita como uma espécie de apêndice ao Evangelho, portanto na mesma época deste, como também há os que entendem que algumas diferenças de vocabulário se explicam não somente pelo propósito diferente, mas igualmente pelo tempo decorrido entre o Evangelho e esta epístola, que poderia ser de até dez anos. Enquanto o Evangelho, segundo Stott, foi escrito para despertar a fé nos incrédulos (20.30,31) a epístola foi enviada para aprofundar a certeza dos que já criam (5.13). João escreveu como presbítero (ou “ancião”, ou “velho”), com a autoridade apostólica que possuía, para apagar o fogo da heresia que estava contaminando a verdade que havia sido entregue à Igreja por Jesus Cristo. <i>Seu propósito é apologético, mas apesar de sua firmeza na defesa da fé, ele não deixa de fazê-lo em amor, pois este é o antigo mandamento que se renova na vida dos crentes e da Igreja. [...]</i> Os destinatários da epístola, em primeira mão, eram os cristãos que viviam na província romana da Ásia. João fez de Éfeso a sua base e ministrou às igrejas da Ásia por muitos anos. (Cf. anexo da exegese I, p. 12, destaques nossos)

Observamos nesses fragmentos em destaque (01 e 02) que o exegeta recobre uma parte do contexto imediato (parte da descrição do texto bíblico escolhido; a autoria; os objetivos e os destinatários, respectivamente destacados

gêneros, através dos quais pode se materializar nas formas orais e/ou escritas, tendo em vista que, por meios deles, entendemos como é concretizado o funcionamento da língua(gem).

etc), no entanto, quando parte para compreensão dos enunciados, o contexto parece ser tomado como algo independente do texto, fora da unidade de sentido.

Verificamos, ainda, que são modos distintos de trabalhar o(s) contexto(s) e a recepção do texto. Contudo, na leitura de perspectiva dialógica, consideramos os horizontes (social e histórico) mais amplos, acionamos os elementos linguísticos e translinguísticos. Em geral, raramente, esses aspectos são vistos como *unidades integradoras* na análise exegética.

Nossa tese é que o gênero discursivo, quando isolado de toda a situação contextual (que envolve os sujeitos, os conteúdos ideológicos, o tom axiológico/volitivo, o espaço-tempo, dentre outros), acaba provocando a separação entre a realidade enunciativo-discursiva e a realidade *per se*. Quando isso acontece, de certa forma, compromete a interpretação textual, porque não existe texto sem contexto, tampouco contexto sem texto. O contexto não só é essencial à compreensão de um enunciado, como colabora para a construção do próprio enunciado. Portanto, entender o espaço sociodiscursivo no qual o gênero foi elaborado, sem dúvida, soma-se à análise.

Assim, o levantamento das condições e das escolhas estilístico-composicionais mobilizados nesse processo de construção do gênero, possibilita o reconhecimento das diferentes interações que o constituíram.

Propomos, então, que os contextos imediatos e amplos sejam considerados como também a historicidade inerente ao próprio enunciado. Conforme lembra Bakhtin (2011, p. 268), “os enunciados e seus tipos, isto é, os gêneros dos discursos, são correias de transmissão entre a história da sociedade e a história da linguagem”. Por essa razão, não podem ser “separados” nem para efeito de análise nem para produção de sentido.

Nesse caso, a análise do gênero aprofunda, recobre maior parte (talvez ultrapasse) os pontos estipuláveis da primeira etapa de estudo (FMIL) da exegese do NT, isto é, uma parte potencial não conhecida poderá ser ativada: o reconhecimento de que é impossível dissociar a exegese (o texto bíblico) de sua realidade sócio-histórica e dos diversos contextos, entre outros fatores, que circundam sua recepção ao longo dos séculos. Isto é possível porque o gênero permanece comprometido com o individual, com o histórico e com o social no processo da comunicação verbal humana.

Não há como desconsiderar o gênero, ao se realizar uma análise de uma perícope e/ou texto, já que este se configura como o elo de toda cadeia socioverbal. Em geral, é preciso considerar na análise, fundamentalmente, as especificidades de cada gênero bíblico e incluir, evidentemente, a enunciação.

Para encerrarmos essa etapa, podemos dizer que a análise produzida pelo exegeta atendeu a certos aspectos iniciais e mínimos da análise discursiva. É o caso, por exemplo, do contexto imediato em seus aspectos sócio-histórico-cultural-religiosos, mas não contemplou, de modo mais contundente, os múltiplos aspectos que o engendram. Assim sendo, na próxima seção, traçaremos as relações dialógicas presentes no enunciado de I João, que revelam em si, o potencial pleno e centrado dos sentidos.

5.1.3 II MDC: As vozes enunciativas e as relações dialógicas no enunciado joanino

Como salientamos na “apresentação” da proposta, não são comuns (para não dizer raros) as exegeses em que se analisam o *nível discursivo-enunciativo* do texto bíblico, por isso nos interessa de modo especial mostrar a viabilidade de tal empreendimento. Sendo assim, nossa proposta se diferencia à medida que demonstramos as relações dialógicas nesse gênero. Portanto, para avançarmos nessa discussão, na segunda fase da aplicação da proposta de análise, recomendamos que as *perícopes e/ou os versículos* sejam analisados como enunciados, tomados como unidade real da comunicação discursiva, numa abordagem diferente da que comumente se vê no gênero exegese do NT. Como já foi dito, o foco central não é mais a oração/sentença, mas o enunciado.

Observamos que o leitor/exegeta precisa ir além das fronteiras da palavra e/ou oração para chegar à compreensão do enunciado, já que a leitura e a interpretação não se limitam a questões das unidades da língua ou a um tipo de relação entre significantes e significados. Mostra-nos Bakhtin (1988) que no processo de comunicação socioverbal esse único tipo de análise não constrói sentidos da enunciação.

Diante disso, tomemos as discussões bakhtinianas a respeito do princípio fundador da linguagem - o dialogismo - e a concepção de enunciado como verdadeira unidade discursiva da língua, pois acreditamos ser de fundamental

importância que o exegeta investigue a rede dialógica intra/interdiscursiva presente no discurso joanino. Assim, ele poderá ampliar a análise, observando os possíveis fios dialógicos e a construção de sentidos que constituíram tal discurso.

Para tanto, usamos a mesma delimitação/segmentação⁴⁵ (capítulo 2:15-17 da I Carta de João) utilizada pelo intérprete exegeta, já que nosso objetivo é demonstrar a viabilidade dos conceitos bakhtinianos no gênero exegese do NT.

Embora usemos o mesmo recorte/perícopo selecionado(a) pelo exegeta, é preciso destacar que para Bakhtin e o Círculo devemos ter a visão global do texto, mobilizado pelo gênero exegese, que é um todo organizado de sentido. Então, passemos à proposta de análise do enunciado/perícopo, que constitui o *corpus* do gênero exegese do NT.

Enunciado/Perícopo	
03	Não ameis o mundo, nem o que no mundo há. Se alguém ama o mundo, o amor do Pai não está nele. Porque tudo o que há no mundo, o desejo da carne, o desejo dos olhos e a soberba da vida, não são do Pai, mas do mundo. E o mundo passa, e a sua concupiscência; mas aquele que faz a vontade de Deus permanece para sempre (I João 2:15-17).

Sugerimos, primeiramente, que o exegeta levante algumas questões norteadoras, pois na análise discursiva é imprescindível compreender quem enuncia, isto é, qual o espaço-tempo de onde se fala, qual o modo se fala e a quem se fala; são perguntas pertinentes à análise enunciativo-discursiva. Além dessas, seria importante questionar:

- 1) Qual(is) voz(es) social (is) constitui(em) os dizeres joaninos e como essas vozes se relaciona(m), dialoga(m) entre si?
- 2) Que discurso oculto/silenciado se revela nesse quadro de enfrentamento?
- 3) Quais vozes o enunciador teve que confrontar e as quais necessitou recorrer para constituir seu projeto enunciativo?
- 4) Qual o significado dessas vozes sociais?

A análise do enunciado apresenta como um de seus objetivos entender, no fio do discurso, as vozes alheias inseridas no espaço da materialidade discursiva.

⁴⁵ Conforme explica Wegner (2001) “[...] a necessidade de delimitar os textos advém do fato de que, originalmente, os livros neotestamentários foram redigidos em escrita contínua, sem espaço entre as palavras e sem subdivisões de versículos, perícopes e capítulos” (2001, p. 84). Portanto, a subdivisão não é obra dos autores originais dos textos bíblicos.

Nesse sentido, propomos que o exegeta atribua à tarefa de delimitação e segmentação da perícope às particularidades do enunciado: a *alternância dos sujeitos falantes*, a *capacidade de suscitar resposta (responsividade)* e o *essencial papel ativo do outro no processo da comunicação verbal* (BAKHTIN, 2011).

Com a finalidade de tornar “perceptível” o diálogo entre o enunciador (ou o escritor) e o interlocutor (virtual e/ou real), estabelecemos uma espécie de simulacro da presença do “outro” no enunciado, isto é, simulamos uma relação entre sujeitos falantes, em que ocorre a troca de turno, que mais se assemelha ao que Bakhtin (2011) denominou de *representação convencional da comunicação verbal oral*, que, sobretudo, acontece nos *gêneros retóricos*, por exemplo, no discurso religioso, no discurso político, na fala do professor em sala de aula e outros. Assim, afirma claramente:

[...] muito amiúde o falante (ou quem escreve) coloca questões no âmbito do seu enunciado, responde a elas mesmas, faz objeções a si mesmo e refuta suas próprias objeções etc. Mas esses fenômenos não passam de representação convencional da comunicação discursiva nos gêneros primários do discurso. *Essa representação caracteriza os gêneros retóricos* (lato sensu, incluindo algumas modalidades de popularizações científicas), contudo os outros gêneros secundários (artísticos e científicos) se valem de diferentes formas de introdução, na construção do enunciado, dos gêneros do discurso primários e relações entre eles (note-se que aqui eles sofrem transformações de diferentes graus, uma vez que não há uma alternância real dos sujeitos falantes) (BAKHTIN, 2011, p. 276, destaques nossos).

Em outras palavras, é uma representação do que, no quadro abaixo, consideramos como “a voz do outro”, (a voz virtual), reveladora de uma relação de trocas dialógicas. Então, baseando-nos nesses princípios teóricos, examinemo-lo:

Quadro 9- Simulacro da voz do interlocutor virtual ou idealizado

¹⁵ - **João**⁴⁶: Não ameis o mundo, nem o que no mundo há.

-Interlocutor virtual: **Por quê?**

- **João**: **Porque** ...Se alguém ama o mundo, o amor do Pai não está nele.

- Interlocutor virtual: **Por quê?**

¹⁶ -**João**: Porque tudo o que há no mundo, o desejo da carne, o desejo dos olhos e a soberba da vida, não são do Pai, mas do mundo.

- Interlocutor virtual: **O que acontece?**

¹⁷ - **João**: E o mundo passa, e a sua concupiscência; mas aquele que faz a vontade de Deus permanece para sempre (I João 2:15-17)

Fonte: Elaboração própria a partir I Carta João

É importante sublinhar esse duplo movimento discursivo, nesse “debate com perguntas e respostas” em que o enunciador antecipa as possíveis respostas do outro⁴⁷; suscita a inclusão da voz do interlocutor virtual no próprio discurso, implicando um diálogo consigo mesmo e com o outro, no jogo imbricado da palavra e da contrapalavra (réplica) no embate das várias vozes sociais que interagem no discurso, em consenso ou em discordância.

Nessa “dialogização virtual”, verificamos que há demarcações, pistas no enunciado, assinalando a resposta pressuposta, as ressonâncias dialógicas, as objeções, as refutações e o posicionamento do sujeito enunciador. Isso pode ser percebido em grande parte desse mesmo texto, em que há uma sucessão de questionamentos para citar alguns exemplos:

[...] *Quem* é que vence o mundo, senão *aquele* que crê que Jesus é o Filho de Deus? (I Jo 5: 5)

[...] *Quem* crê no Filho de Deus, em si mesmo tem o testemunho; *quem* a Deus não crê mentiroso o fez, porquanto não creu no testemunho que Deus de seu Filho deu (I Jo 2:10)

[...] *Quem* é o mentiroso, senão *aquele* que nega que Jesus é o Cristo? *Este* é o anticristo, o *que* nega o Pai e o Filho (I Jo: 2. 22)

A relação dialógica deve ser compreendida inicialmente como uma forma de *discurso refletido do outro*. Se seguirmos essa via de entendimento, é como se no

⁴⁶ Os excertos são do capítulo dois, da primeira Carta do apóstolo João, de acordo com a versão da Bíblia Sagrada corrigida e atualizada, tradução de João Ferreira de Almeida. Escolhemos essa tradução porque foi a versão utilizada pelo exegeta. É necessário partir de uma boa tradução, pois os textos assim como as traduções também carecem de pesquisas e estudos.

⁴⁷ No sentido bakhtiniano o termo “outro” refere-se não apenas ao outro presencial, mas também ao *virtual*, ou seja, é o outro dialógico, que representa as “outras vozes” que podem estar presentes nos enunciados.

enunciado fosse inserida a réplica do outro, que, diga-se de passagem, é solicitada, ou seja, é como se estivesse infiltrado nele o esboço das *réplicas antecipáveis do outro*, a voz do outro que nele ecoa, ressoa constantemente, que, inclusive, dá base suficiente para construir tal relação (dialógica), conforme observamos no quadro mencionado anteriormente. É fundamental que o exegeta retome algumas questões mencionadas acima: a que(m) o enunciado joanino se dirige para dizer o que diz? O que afirmavam essas “correntes filosóficas” (vozes), diferentemente, do discurso do Evangelho enunciado por João etc.?

Reportamo-nos às palavras do exegeta quando disse que a comunidade joanina estava sendo “ameaçada” por dois embrionários movimentos religiosos e filosóficos (pré-agnósticos e docéticos). De acordo com a análise do exegeta, o discurso joanino contrapunha-se aos discursos advindos dessas duas filosofias vigentes da época - forma primitiva de *gnosticismo* e do *docentismo antinomiano* - propagada pelos antigos membros da Igreja, confirmado no seguinte enunciado bíblico:

[...] ***Eles saíram de nosso meio; entretanto, não eram dos nossos***; porque, se tivessem sido dos nossos, *teriam permanecido conosco*; todavia, *eles se foram para que ficasse manifesto que nenhum deles é dos nossos* (I Jo 2:19, destaques nossos).

No fragmento abaixo, o exegeta expõe sua interpretação do texto sobre esse grupo que saiu da comunidade joanina:

Fragmento	
04	[...] o texto afirma que “eles saíram do nosso meio”. “Eles” eram pessoas que possuíam grande influência nas igrejas, tinham capacidade de profecia e de ensino, e pregavam uma doutrina “iluminada” e “avançada” que é facilmente identificada com idéias gnósticas. O fato de terem sido rejeitados fez com que deixassem a igreja, mas passassem a disseminar o seu ensino por onde passavam, confundindo os irmãos (1.2 e 4.1) [...] <i>Tinham a idéia de que a matéria não era criada por Deus, portanto negavam a encarnação de Cristo. Seu pretensão conhecimento os fazia pensar que estavam acima da humanidade comum, portanto isentos da moralidade dos não-iluminados. Distorciam a doutrina da graça e a utilizavam para afirmar que eram livres para fazerem o que bem entendessem. Esse comportamento minava o amor fraternal que deveria existir no seio das comunidades cristãs. (Cf. Anexo da exegese I, p. 5, itálicos do autor do texto).</i>

Nesse sentido, o conjunto de ideias desses dois movimentos seria responsável quanto às disputas hermenêuticas internas e quanto aos desvios doutrinários e pedagógicos, na comunidade, em relação às questões e às concepções cristológicas, como por exemplo, os dois eventos fundantes da religião cristã: *a encarnação e a ressurreição de Cristo*.

O exegeta/leitor deve, também, considerar essas *outras vozes* que constituem o discurso joanino, pois, ao mesmo tempo em que elas dão o tom e emolduram o estilo do enunciado, também estruturam a semântica interna dessa enunciação. Conforme vimos, os enunciados não somente revelam a posição do enunciador bíblico, mas também a que ele veementemente se contrapõe. Como enfatiza Bakhtin (2011), toda enunciação é uma resposta a algo, sempre provoca uma “atitude ou compreensão ativo-responsiva”.

O enunciado bíblico evidencia que há uma preocupação do sujeito - autor em estabelecer seu ponto de vista e desautorizar, desacreditar o conjunto de ideias desses dois grupos (cf. I Jo 2:21), ou seja, há tonalidade valorativo-emocional no enunciado em vista desse auditório de João e em vista desses interlocutores a quem ele se opõe. De fato, observamos que, desde o início do discurso, ele parece antecipar o que o outro vai dizer, ou seja, realiza uma espécie de *projeção* do que espera do seu interlocutor em potencial, idealizado, *as vozes do outro lado, dos que saíram* e, dos seus locutores reais, os que ficaram e precisam ser doutrinados, exortados.

Logo, é possível notarmos no fragmento em análise que o enunciador bíblico antecipa implicitamente as réplicas do interlocutor para, em seguida, rechaçá-las, desqualificá-las, e justificar sua tese nesse tenso embate religioso. Esse tipo de procedimento muitas vezes aparece como estratégia persuasiva no sentido de articulação e resistência ao discurso do outro. Nessa óptica, o sujeito estabelece um discurso interativo e interpela o interlocutor e/ou leitor a aceitar seu horizonte apreciativo, aderindo-o como a verdade. Como ressaltou Bakhtin (2011), os enunciados são destituídos de neutralidade, marcam sempre a posição axiológica do sujeito - autor nas produções discursivas.

No fragmento (03), demonstra também que o heterodiscurso pode ser compreendido como forma estilístico-composicional. Nesse caso, o emprego da *negação* é uma das formas de transmissão bastante recorrente no discurso joanino para incorporação do discurso de outrem. Ou seja, os enunciados já trazem

intrinsecamente a marca negativa. Retomemos, então, ao enunciado/perícope selecionado/a pelo exegeta para ilustrar essa questão.

Enunciado/Perícope	
03	<i>Não ameis o mundo, nem o que no mundo há. Se alguém ama o mundo, o amor do Pai não está nele. Porque tudo o que há no mundo, o desejo da carne, o desejo dos olhos e a soberba da vida, não é do Pai, mas do mundo. E o mundo passa, e a sua concupiscência; mas aquele que faz a vontade de Deus permanece para sempre (I João 2:15-17).</i>

No exemplo aqui analisado, a forma heterodiscursiva possibilita identificar duas “vozes” distintas encenando um embate de posicionamentos em relação a um dado tema: há no fio do discurso dois pontos de vista que se opõem. Por meio das negações, marca-se a presença de um “outro” no discurso, assinalando a fronteira do discurso alheio no enunciado ou ainda para acentuar um aspecto na enunciação. Como aponta Fiorin (2010), a negação é

um mecanismo de incorporação da voz do outro no texto porque implica duas perspectivas distintas sobre uma dada questão, uma vez que, ao opor-se a uma afirmação anterior e, assim, refutar a oposição afirmativa correspondente, *ela expõe a perspectiva negada e o seu contrário* (FIORIN, 2010, p. 44-5, destaques nossos).

Seguindo esse raciocínio, as vozes outras - “dos que saíram” - no texto joanino estão incorporadas, constituídas no interior do discurso, delimitadas pela negação – demarcadas no texto pelo uso reiterado do adjunto adverbial de negação (*não*), da conjunção aditiva (*nem*) e das conjunções adversativas (*mas/porém*).

Na tessitura, por meio desse jogo linguístico (negações), circunscrevem-se dois discursos, isto é, dois centros de valores: de um lado, um grupo que permanece nos ensinamentos de Cristo; do outro, o grupo que saiu da comunidade, têm afinidade com o *mundo* (no sentido aqui de sistema de valores). Ademais, os enunciados possuem uma dupla dimensão porque revelam implicitamente dois posicionamentos: aquele que se afirma e, ao mesmo tempo, o do outro que é negado. Logo, é por meio de oposições binárias que é constituída a voz da alteridade. Vejamos abaixo um quadro que exemplifica os indícios da presença dos dois pontos de vista polêmicos sobre a *encarnação e a ressurreição de Cristo* (I Jo 2).

Quadro 10- Os indícios da presença de dois pontos de vista

Enunciados bíblicos	Discurso dos interlocutores (Pré-Agnósticos e Docéticos)	Contradiscurso de João
"E no princípio era o verbo e o verbo estava com Deus [...] (1. 1-2); [...] todo espírito que confessa que Jesus Cristo veio em <i>carne é de Deus</i> [...] 4: 1-3	Cristo não veio em carne. (negação da Encarnação de Cristo). Jesus Cristo não teve um corpo real e concreto, mas apenas uma <i>aparência</i> de corpo.	A pré-existência do Filho de Deus (a realidade da Encarnação de Cristo). Quem nega o fato da encarnação de Cristo, não é filho de Deus.
Não ameis o mundo nem as coisas que há no mundo. Se alguém amar o mundo, o amor do Pai não está nele [...] 2: 1, 15-17	É possível amar o mundo e amar a Deus.	É impossível o sujeito experimentar comunhão com Deus e amar o mundo.
[...] Todo aquele que nega o Filho, esse não tem o Pai; aquele que confessa o Filho tem igualmente o Pai [...] 2:22-24	Jesus não é o filho de Deus ou o Cristo.	Jesus é o filho de Deus (o Cristo)
[...] Aquele que diz estar na luz e odeia a seu irmão, até agora, está nas trevas [...] 2: 7-11.	É possível amar a Deus e odiar os irmãos.	O cristão que é nascido de Deus deveria mostrar o mesmo amor altruísta, empático sacrificial, que é o próprio caráter de Deus.

Fonte: Elaboração própria a partir do texto da I Carta de João

Conforme registramos no quadro acima, são enunciados de conflito entre o pensamento joanino e o pensamento dos agnósticos e docéticos, relacionado ao modo como estes se dirigem às Escrituras Sagradas e a contrapõem, ou melhor, a partir da proposta de leitura dos indícios enunciativos e discursivos, o exegeta constatará a historicidade inerente ao próprio enunciado, seja no movimento dialógico, seja pelos efeitos heterodiscursivos provenientes das oposições, divergências, apagamentos, negações, hibridizações, isto é, uma análise atenta nos enunciados do texto comprovará, por si mesma, uma resposta.

Na arena discursiva, o sujeito - autor acena os pontos principais (nevrálgicos) da doutrina cristã em contraposição às correntes filosóficas, por exemplo:

- 1) O ser humano encontra-se afastado de Deus pelo pecado (v. 27s);
- 2) O Logos/Filho de Deus encarnado (que é o próprio Deus) morreu para salvação dos que, antes distanciados, agora se arrependem dos pecados (v. 30s);
- 3) O Filho de Deus ressuscitou dos mortos para assegurar a ressurreição dos que creem nele (v. 31s).

Em síntese, propomos que o exegeta leve em consideração as relações internas do enunciado, produtoras de sentido, visto que sua natureza é fundamentalmente dialógica. Conforme vimos, a adição desse nível/abordagem estreita ainda mais os raios de possibilidades de leitura e compreensão do enunciado bíblico, e revela os próprios indícios de leitura, visando permitir a compreensão - “responsiva ativa” -, mostrando que o sentido se produz a partir das mútuas relações dialógicas, isto é, inicia-se pelo enunciado - o “átomo” do gênero discursivo. Esse movimento dialógico de análise ajuda, inevitavelmente, na compreensão do texto e, portanto, corrobora com a análise da exegese do NT.

Na próxima seção, propomos a análise do estilo a partir de uma perspectiva dialógica, partindo da verificação da análise do estilo do autor e do enunciado/perícope realizada pelo exegeta. Então, passemos ao III momento da proposta.

5.1.4 III MDC – O estilo do autor e do enunciado numa perspectiva dialógica

Nesta etapa, sugerimos ao intérprete/exegeta que analise os elementos linguístico-discursivos estritos como partes essenciais do enunciado e não apenas como elementos do sistema da língua. Antes, vejamos a interpretação realizada pelo exegeta. Então, passemos ao fragmento:

Fragmento	
06	[...] por isso há uma escolha a fazer: não é possível amar a Deus e ao mundo ao mesmo tempo. Este é um dos muitos <i>contrastes</i> que João apresenta em seus escritos. A luz não se mistura com a escuridão. A verdade não se mistura com o erro. A vida não se mistura com a morte. E o amor a Deus não se mistura com o amor ao mundo (Cf. Anexo da exegese I, p. 7, destaques nossos)

Observamos que o pesquisador, em seu trabalho exegético, parafraseou as relações binárias opositivas antitéticas (luz/escuridão/; verdade/mentira; vida/morte; amor de Deus/amor do mundo) utilizadas pelo enunciador bíblico, mas não as analisou como meios para construção do discurso, buscando apreender que funções exercem na relação dialógica entre enunciados e que sentidos perpassam pelo gênero.

Não basta identificar e/ou classificar as chamadas figuras de pensamento, as figuras de linguagem e os estilos literários, como instruem os manuais de Hermenêutica e de Exegese bíblica no exercício de interpretação, nem como esses recursos são descritos e analisados nos termos da *Estilística tradicional*, marcadamente formalista.

Recomendamos, principalmente, verificar quais os efeitos que elas produzem na manifestação do sentido de um texto, nesse caso específico, na análise do enunciado joanino. Por exemplo, evidenciamos que a materialidade linguística é fundamentalmente construída pelas sucessivas negações, e pelo uso de diferentes figuras de linguagem, especificamente, a *antítese*. Esse tipo de recurso discursivo de constituição de sentido é encontrado tanto nas Cartas (I, II e III de João) como no quarto Evangelho. Ressaltamos que esse tipo de escrita é próprio da época e do gênero.

De acordo com Fiorin (2014), na esteira do pensamento bakhtiniano, as chamadas figuras retóricas constituem um dos mecanismos de persuasão empregados pelo enunciador com a finalidade de permitir com que o interlocutor creia naquilo que ele diz. Assim, o “*querer-fazer-crer*” do enunciador determina a produção discursiva e impõe o estabelecimento de um dado contrato enunciativo. (BAKHTIN, 1988, p. 56, destaques nossos).

Recortamos alguns enunciados do texto joanino com o objetivo de demonstrar para o exegeta que o emprego da figura de linguagem coopera tanto na composição como na organização do todo do texto, isto é, do nível do enunciado. Vejamos algumas relações binárias a partir das antíteses destacadas em *itálicos*:

a) Dualismo *luz/trevas*. “Quem permanece em Cristo vive na *luz* / quem *não* ama vive nas *trevas*” (I Jo 1:5; 2:8-11).

b) Dualismo *verdade/mentira*. “Quem guarda os mandamentos anda na *verdade*/ quem *não* anda vive na *mentira*” (I Jo 1:6, 8; 2:4, 21, 22, 4:6).

c) Dualismo *vida/morte*. “Quem ama passou da *morte* para a *vida*/aquele que não ama permanece na *morte*” (I Jo 3:14; 5:16).

d) Dualismo *filhos de Deus/filhos do diabo*. “Quem crer em Deus é *filho*/quem não crer é *filho do diabo*” (I Jo: 3:8,10).

Recorremos mais uma vez a Fiorin (2014, p. 152) quando disse que a antítese é responsável pela acumulação de significados, “porque se explicitam as oposições implícitas na construção dos sentidos. Isso para intensificar o que se diz,

mostrando contradições e contrariedades presentes no objeto da fala”. De acordo com o autor, a figura pode se contrapor a qualquer segmento linguístico, como palavras, sintagmas e orações.

No/a enunciado/perícope em estudo, a antítese é construída com negações, cuja finalidade é criar um duplo jogo de oposições, enfatizando a visão acerca da relação entre cristão x não cristão e a contraposição entre dois planos, um sagrado e outro profano. O primeiro é a expressão da vida com Deus, o outro com o mundo.

Notemos que esses mecanismos linguístico-discursivos colaboram na construção do discurso e de sua arquitetura. Como vimos, por meio desses recursos, o enunciador bíblico direciona o leitor/coenunciador para determinado tópico discursivo, isto é, instaura um tema, nesse caso, a ambivalência Deus x mundo e pecado x salvação.

Nesse jogo enunciativo-estilístico, o sujeito - autor vai permeando o texto com pares sintagmáticos antitéticos que vislumbramos nas relações mencionadas acima, como: *mundo de Deus/mundo do diabo, luz/trevas, verdade/mentira, vida/morte* etc., simultaneamente, em paralelo, intensificando-os com as negações. Em alguns casos, eles funcionam como signo ideológico por refletir e refratar múltiplos sentidos aos enunciados. Por exemplo, “Deus/Jesus” e “luz”/“verdade” se revelam como sinônimos.

Está claro que o enunciador deixa sobressair um dualismo marcado por um delicado *jogo de ser e não ser* (é e não é), ou seja, o distanciamento de dois modos opositivos de ser/parecer. Esta construção argumentativa denota a polarização irreduzível existente entre a figura de Jesus, o que é luz e verdade, e os demais, que optaram por desobedecê-lo, por não permanecerem nos ensinamentos dele. A exemplo do enunciado: [...] “quem permanece em Cristo vive na *luz* / quem *não* ama vive nas *trevas* (I Jo 1:5; 2:8-11).

Observamos, ainda, que a antítese, também nesse texto, tem a função de (de)compor uma possível identificação/distinção: a identidade e não-identidade do “outro” (*o outro-para-mim*). Esse mecanismo reforça a posição avaliativa e o posicionamento do enunciador e, decorrente disso, demarca esse “outro-para-mim”. Então, que imagem excedente/exotópica é construída pelo enunciador em relação aos seus prováveis interlocutores?

Averiguamos que, no processo constante de avaliação do “outro” - os que saíram da comunidade -, o sujeito da enunciação constrói uma imagem depreciativa.

Apreciemos alguns desses exemplos, atributivos (nominativos) em relação à alteridade: a) *anticristos* (cf. I Jo 2.18, 22; 4.3); b) mestres como *falsos profetas* (cf. I Jo 4.1); c) mentirosos (c.f I Jo 2:2) filhos do diabo e, assim por diante.

Esses recursos permitem-nos vislumbrar a imagem excedente daquele(s) a quem o enunciador se direciona: nos próprios enunciados, através dos elementos linguístico-discursivos selecionados pelo locutor, há a imagem refletida e refratada da alteridade, conforme examinamos nos versículos mencionados anteriormente.

Podemos dizer que essas marcas enunciativas (opositivas) nos concedem os acentos apreciativos e os tons emotivo-volitivos pelos quais o leitor e o exegeta podem definir esse *outro* e, conseqüentemente, estabelecer as relações, as interações entre a comunidade joanina e os que estavam fora dela: focando nesse jogo estilístico-discursivo empregado pelo enunciador bíblico, podemos observar uma forte tematização da “luta” entre o bem e o mal. Também retrata uma expressão de um dualismo ético e, ao mesmo tempo, ontológico: o que acolhe a Jesus (luz) se salva, mas quem se recusa a permanecer nele, é condenado às trevas. Como no exemplo a seguir, retirado também da carta joanina: “[...] Aquele que diz estar na luz e odeia a seu irmão, até agora, está nas trevas [...]” (cf. I Jo 2: 7-11).

No que diz respeito às figuras de linguagem acima citadas, percebemos que, se o leitor/exegeta observar apenas numa perspectiva da Estilística tradicional, em uma análise estritamente estrutural, dificilmente chegará à compreensão de alguns aspectos do enunciado bem como à apreciação das suas partes significativas. Entretanto, se forem estudadas pela ótica dos estudos enunciativos, compreenderá os multifacetados sentidos que as figuras podem produzir nos enunciados, os matizes de expressividade, de intencionalidade e estilo individual do enunciador.

Dadas essas observações, outro exemplo pode ser apresentado a partir da análise das projeções estilístico-composicionais do termo “mundo”, recorrente e refletido de diversas maneiras no texto joanino.

O fragmento abaixo pode cooperar com nossa proposta, vejamos, por exemplo, como o exegeta analisa essa escolha lexical pelo enunciador bíblico.

Fragmento	
07	[...] Nestes três versículos, compostos por quatro sentenças, João claramente refuta tal ensinamento. Ele repete a palavra “mundo” (Gr. kosmos) seis vezes neste pequeno trecho. Esta é uma palavra chave tanto no Evangelho como nesta

	primeira Epístola. É importante entender o que “mundo” significa para João, porque para nós hoje tal palavra não tem qualquer significado negativo. Mas naquele contexto a palavra claramente assumia o sentido de “a humanidade organizada em rebelião contra Deus”. Sendo assim, João dizia que “o mundo jaz no maligno” (5.19) e que o diabo é o “príncipe deste mundo” (Jo 14.30). [...] O texto começa com um imperativo negativo: “não ameis o mundo”. Se é imperativo, então não há escolha (Cf. Anexo da Exegese I, p.6, destaques nossos).
--	--

Asseveramos no fragmento acima que o exegeta destacou os vários usos do vocábulo mundo (*gr.Kosmos*)⁴⁸, seu sentido mais restrito e as diferentes posições que ele ocupou no texto: fez, ainda, menção ao valor persuasivo do termo (mundo) no texto e, conjuntamente, marcou a posição do enunciador bíblico. No entanto, na abordagem enunciativo-discursiva, a análise não implicaria tão somente no reconhecimento e classificação do fenômeno linguístico, mas possibilitaria ao exegeta observar que o “jogo” do sujeito - autor (bíblico) com as diferentes posições da palavra mundo (*gr. Κόσμος*) e de outros vocábulos na argumentação admitem novas construções de sentido e significado (por se tratar não apenas de palavras, mas de ideias que se contrapõem). Tal procedimento retórico-argumentativo intensifica o poder de persuasão do locutor, como também serve para elucidar as relações que o enunciador descreve.

Finalmente, é preciso dizer que, nessa etapa, mais importante do que identificar ou memorizar os *estilos literários* segundo instruem os manuais de hermenêutica e de exegese, seria pertinente tentar estabelecer as relações entre eles, autor e enunciado. Se for dada especial atenção a essa questão, teremos maior aprofundamento nas análises do enunciado bíblico, em trabalhos de exegeses.

Procedamos, então, à análise dos aspectos linguístico-discursivos, tópico essencial (também negligenciado pelos exegetas), que focamos na sequência.

⁴⁸ *Kosmos* é a transliteração da palavra mundo (*gr. Κόσμος*) no grego koine.

5.1.5 Os aspectos linguístico-discursivos no enunciado joanino

Nesta subseção, especial ênfase será dada alguns aspectos linguístico-discursivos do enunciado joanino. A relevância deste tópico encontra-se não na definição formal dos verbos provinda da gramática grega, mas na situação comunicativa que propomos aos leitores/exegetas.

O estudo dos verbos (em grego *koiné*⁴⁹, cf. Exegeses I e II) é bastante enfatizado na tarefa exegética, conforme o leitor poderá observar nas seções: *análise morfológica, sintática, lexicográfica* (cf. modelo a⁵⁰, exegese I) e na seção *Texto grego* de Gálatas (cf. anexo da exegese I e II).

Ocorre que, no passo a passo exegético, comumente, privilegiam-se a descrição e a nomenclatura do fato linguístico apenas nos níveis (sintático, morfológico e léxico-semântico) e por fatores estilísticos, de forma isolada, sem estudar a construção de sentidos que os termos adquirem no uso efetivo da linguagem, como já mencionamos anteriormente. O que observamos, muitas vezes, a respeito dessas questões, é que pouco se discute o processo de produção de sentidos do discurso/enunciado, motivo que já justifica esse tópico.

Outro aspecto comprovado é o de que, na tarefa exegética e na pregação expositiva (sermão), o exegeta/orador parece conferir ao verbo (na língua original do texto bíblico) o “sentido ou a intenção do autor do texto”, isto é, como se a significação estivesse essencialmente ligada ao *tipo/qualidade da ação e/ou do aspecto do verbo grego*, ou melhor, como se todas as informações estivessem abrigadas na etimologia das palavras, no nível da língua, principalmente nos *termos nocionais*, revelando, portanto, que o resultado dessa prática preserva com maior grau de precisão o sentido original do discurso e a intenção do enunciador, significando a negação e a rejeição de outros enfoques (como o linguístico-enunciativo-discursivo e o ideológico) igualmente importantes.

Logo, a fim de esclarecer o modo como é realizada a análise do exegeta. Confirmamos, por exemplo, na segunda seção da exegese I, intitulada *Tradução do*

⁴⁹ Vale frisar que no grego a descrição do *tipo ou da qualidade da ação verbal* (pontilinear e linear) é, geralmente, mais importante do que o *tempo da ação* (passado, presente e futuro). Nesse caso, vamos tentar conciliar a análise, quando possível, a partir do sistema verbal do idioma em questão (grego), pois cada idioma tem seu próprio modo de assinalar a temporalidade.

⁵⁰ O leitor/exegeta não realizou a análise (morfossintática) do enunciado porque não foi solicitada pelo professor da disciplina.

verbo do texto grego e análise dos verbos como são destacados os verbos principais do enunciado em estudo.

O quadro abaixo ilustra essa etapa do trabalho exegético feito pelo intérprete, que é a descrição autônoma da *tradução do texto grego para o português*, isto é, a tradução livre (paráfrase) do enunciado/perícopo. O objetivo principal, conforme expusemos, é chegar ao sentido mais próximo do texto-fonte (o sentido literal do texto bíblico).

Figura 4 - Tradução grega da perícopo de I João elaborada pelo exegeta

Porque tudo o em o mundo, o desejo da carne e o desejo dos olhos καὶ ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου, οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρὸς, ἀλλ' ἐκ τοῦ κόσμου ἔστιν. e o orgulho da vida, não é de o Pai, mas de o mundo é.							
Verbo	Pessoa	Número	Tempo	Modo	Voz	Léxico	Tradução
ἔστιν	3ª	Singular	Pres	Ind	At	εἰμί	É, está
ἐστιν	3ª	Singular	Pres	Ind	At	εἰμί	É, está
2:17 καὶ ὁ κόσμος παράγεται καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ· ὁ δὲ ποιῶν τὸ θέλημα E o mundo passa e o desejo dele. Aquele porém que faz a vontade τοῦ Θεοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα. de Deus permanece para o sempre.							
Verbo	Pessoa	Número	Tempo	Modo	Voz	Léxico	Tradução
παράγεται	3ª	Singular	Pres	Ind	Pass	παράγο	Passa
ποιῶν	Nom	Masc	Pres	Part	At	ποιέω	O que faz
Μένει	3ª	Singular	Pres	Ind	At	μένω	Fica, permanece
2.3. Ideia Exegética do Parágrafo Amar a Deus e amar o mundo são atividades incompatíveis, pois quem ama o mundo pratica as coisas do mundo e perece com ele, mas quem ama a Deus permanece para sempre.							

Fonte: Dados coletados da exegese I, p. 6.

Em sequência, na exegese em análise, também confirmamos os fragmentos (08 e 09):

Fragmento	
08	A primeira é o desejo da carne. O grego epithymia é definido por Strong como “desejo, anelo, anseio pelo que é proibido. Denota um desejo ou apetite natural, geralmente com a implicação de que é um desejo depravado”. O grego sarx assume aqui claramente o significado de “natureza animal com desejo ardente que incita a pecar”. O desejo da carne é satisfazer o apetite natural para o que não presta, não importando

	as conseqüências que este estilo de vida possa causar. Esse desejo vem de dentro de nós mesmos, quando lhe damos lugar. (Cf. Anexo da Exegese I, p. 9, destaques nossos).
--	---

Observemos ainda a explicação do exegeta quanto ao uso da palavra soberba (*grego alazoneia*):

Fragmento	
09	A terceira é a soberba ou o orgulho da vida. O grego alazoneia é definido por Strong como “uma certeza insolente e vazia, arrogância que confia em seu próprio poder e recursos, que despreza e viola vergonhosamente a lei divina e os direitos humanos”. O soberbo é aquele que se vangloria de sua posição, ou de sua riqueza ou de suas qualidades desprezando os demais. Era assim que se comportavam os mestres gnósticos, desprezando aqueles que, segundo eles, não tinham a capacidade de compreender o seu “conhecimento superior”. (cf. anexo da exegese I, p. 9, destaques nossos).

Nesses fragmentos (08 e 09) em foco, notamos que o exegeta recorre às significações que o dicionário descreve, ou seja, examina a língua na sua forma habitual⁵¹. Interessa-nos, no entanto, demonstrar sucintamente a abordagem do verbo (grego ou outra “língua morta”) como manifestação do ato de enunciar e, não apenas, do modo de ação verbal como propriedade de tempo, o que facilita para os sujeitos leitores/exegetas perceberem como a língua (grega, hebraica e portuguesa etc.), dada a condição específica de cada uma - manifesta tais características de temporalidade. Sobre o aspecto do uso das formas da língua, Bakhtin (1988) postula que

[...] a investigação da significação de um ou outro elemento lingüístico pode [...] orientar-se para duas direções: para o estágio superior, o tema: *investigação da significação contextual de uma dada palavra nas condições de uma enunciação concreta*. Ou então para o estágio inferior, o da significação: [...] a investigação da palavra no sistema da língua, *da palavra dicionarizada* (BAKHTIN 1988, p. 131, destaques nossos).

Verificamos, nos manuais exegéticos e, também, no ensino-aprendizagem do gênero exegese, certa visão “cristalizada” de que o significado do ponto de vista

⁵¹ Salientamos que o exegeta propõe a significação das palavras extraídas do *Léxico Hebraico, Aramaico e Grego* de Strong. Atualmente, esse dicionário é comumente empregado nos trabalhos exegéticos. Para maiores detalhes ver: STRONG, James. *Léxico Hebraico, Aramaico e Grego*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005.

etimológico é mais apropriado, mais preciso, porque pode expor um conceito mais fiel à língua(gem) do texto original, ou seja, o sentido (puro) da palavra no seu contexto de origem, conforme vimos no quadro anterior.

Por tais motivos acima mencionados, objetivamos apontar, na presente subseção, como o leitor/exegeta poderia incluir o estudo do tempo verbal em uma abordagem enunciativa, visto que essa questão não é contemplada no gênero. Sendo assim, vejamos a seguir o quadro comparativo resumitivo sobre a proposta de análise do tempo verbal numa perspectiva semântico-enunciativa.

Expomos uma possibilidade, dentre muitas, que o intérprete/analista pode desenvolver na exegese translinguística. Para melhor compreensão (*ativo-dialógica*) das duas propostas temos o seguinte quadro:

Quadro 11 – Proposta de estudo do tempo verbal no enunciado numa abordagem semântico- enunciativa

PROPOSTA DO MÉTODO HISTÓRICO GRAMATICAL E CRÍTICO	PROPOSTA DA ABORDAGEM ENUNCIATIVO –DISCURSIVA TRANSLINGUÍSTICA
-Analisa a forma e a estrutura da palavra em seu sentido abstrato: a) Estágio inferior/dicionarizado. b) Sentido profundamente ligado à estrutura da língua.	-Analisa a Forma e a Estrutura da palavra em seu sentido enunciativo-discursivo. a) Estágio superior/Enunciação: b) Sentido (ampliado) a partir do gênero discursivo e outros aspectos, respeitando essencialmente o contexto social de uso e a recepção do gênero.
-Analisa separadamente as formas das palavras. O exame a partir do sistema verbal do idioma.	-Investiga a forma, o sentido e o sujeito. Analisados a partir do gênero, considerando o contexto sócio-histórico.
-Trabalha as Formas dos Tempos e Modo dos verbos isoladamente.	-Analisa as formas do tempo e do modo numa perspectiva semântico-enunciativa. -Examina o cronotopo (do gênero e do enunciado), visto que, é o responsável por organizar o espaço-tempo do gênero e do enunciado.
-Focaliza exclusivamente na qualidade da ação verbal (pontilinear e linear).	-Evidencia a discursividade.

Fonte: Elaboração própria a partir dos aportes teóricos bakhtinianos

No quadro há uma distinção das duas abordagens teórico-analíticas:

Na primeira coluna, o alicerce da análise é a forma e a estrutura da palavra em seu sentido abstrato e, ainda, o exame de frases isoladas. Essa proposta

abrange um conjunto limitado de parâmetros teórico-analíticos e regras determinadas por aspectos sintáticos, morfológicos, tempos e modos verbais e outros, que tendem a surgir nas análises tradicionais das(os) perícopes/enunciados.

Na segunda coluna, a base da análise não é da gramática normativa (grega) tampouco as significações da língua, registradas nos dicionários e/ou compêndios teológicos, mas no contexto mais amplo, respeitando o uso da língua(gem) e recepção da(o) perícope/enunciado. Nesse tipo de proposta, nós atribuímos muito mais atenção aos enunciados/discursos em si, de acordo com o tipo do gênero bíblico. Desse modo, a significação habitual da língua é considerada, porém ela não é a base.

No primeiro momento, chamamos a atenção do intérprete e, conseqüentemente, do leitor, para tentar compreender as formas do tempo e, respectivamente, do modo verbal numa perspectiva semântico-enunciativa. Sendo assim, para que a análise seja, digamos, satisfatória, o analista/exegeta do NT deve, ao menos, incluir a discursividade. Dessa forma, o analista/intérprete, portanto, poderá unificar a materialidade linguística e as relações enunciativo-discursivas junto ao contexto e, a partir disso, perceber os sentidos criados nos enunciados.

Apontamos que a integração de tais procedimentos se complementa na análise. Seja pela microanálise (*FMIL*) - entendida como a fase da significação, do nível da língua -, investigando a estruturas gramaticais, léxico etc., seja através da macroanálise (*FMAT*) – compreendida como a fase da enunciação, do discurso, segundo o exame realizado no foco enunciativo, na densa ideologia subjacente, no contexto social mais amplo e imediato, na cronotopia presente no enunciado e no gênero etc., os quais compõem a análise enunciativo-discursiva.

Cabe dizer que não é nosso objetivo analisar todos os verbos elencados no enunciado, em toda sua significação, mas apontar os aspectos básicos de sentido, a fim de que o exegeta e o leitor compreendam melhor o direcionamento da proposta semântico-discursiva.

Para tanto, retiramos do nosso objeto de pesquisa, da figura (04) mencionada anteriormente, um dos verbos mais utilizados pelo enunciador bíblico: o verbo *permanecer* (gr. μένειν)⁵², empregado quarenta vezes no quarto Evangelho, três

⁵² Cumpre ressaltar que, ao destacarmos o uso dos verbos, não queremos estabelecer anacronismos, mas verificar o sentido provável no contexto enunciativo.

vezes na segunda Carta de João e vinte três vezes na primeira (cf. I e II Cartas de João).

Em uma visão estritamente estruturalista, nos termos gramaticais da Língua portuguesa, o verbo *permanecer*, dependendo do contexto, pode ser de ligação ou intransitivo. No enunciado/perícope da análise da exegese, ele é um verbo intransitivo. Nos aspectos linguísticos da língua grega, o verbo *Μένει* (permanecer) é de significado ambíguo quanto ao tempo presente e ao futuro.

O enunciado joanino, especificamente o verso 17, nos permite, na reflexão que ora fazemos, pensar na perspectiva enunciativo-discursiva. Sendo assim, uma questão pode ser observada: o verbo *permanecer*, juntamente com outros termos, por exemplo, com os pronomes demonstrativos (*aquele, esse etc.*), indica não somente uma distância espaço-temporal do objeto, mas cria sentido de afastamento valorativo e ideológico que o sujeito do texto mantém em face ao discurso do outro. Para melhor acompanhar esse assunto, convidamos o leitor/exegeta a ler alguns fragmentos do texto joanino, focalizando as diferentes enunciações decorridas da forma verbal “*permanecer*”:

[...] *aquele* que diz *que permanece nele*, esse deve também andar assim como ele andou (I Jo 2:6).
Todo aquele que ultrapassa a doutrina de Cristo e *nela* não *permanece* não tem Deus; o que *permanece* na doutrina, esse tem tanto o Pai como o Filho (II Jo 1:9, destaques nossos).

Como tratamos na parte teórica dessa pesquisa, as escolhas lexicais, ou seja, os meios linguístico-discursivos estão integrados aos processos de construção de sentido. Ou melhor, as escolhas lexicais (verbais) recorrentes nos enunciados revelam tanto os rastros individuais do sujeito - autor como o sentido que essas marcas portam ao serem enunciadas. “A palavra está sempre carregada de um conteúdo ou de um sentido ideológico ou vivencial”. Nenhum texto é, portanto, destituído de neutralidade ou imparcialidade (BAKHTIN, 1988, p. 95).

Nessa abordagem, o verbo *permanecer* (assim como os verbos *amar*, *testemunhar* e seus derivados) está vinculado ao traço estilístico, à expressividade do sujeito falante, ao autor do enunciado que os enuncia. Nesse sentido, a presença dessas marcas linguísticas, nesse caso específico, se materializa na escolha e organização lexical, expressa o acento de valor, o tom emotivo-volitivo, o

posicionamento axiológico desse sujeito enunciador, admitindo, de certa forma, os indícios da subjetividade na linguagem.

É preciso ainda assinalar o modificador adverbial “sempre”, no enunciado/perícope em análise: “[...] mas aquele que faz a vontade de Deus *permanece para sempre* (I João 2:15-17)”, que dá um valor durativo à sentença e, conseqüentemente, amplifica o sentido de “permanecer”, potencializando o sentido de permanência constante e, ao mesmo tempo, direcionado ao futuro. Ademais, o verbo permanecer, funcionando sintaticamente como um verbo intransitivo, também nos leva a pensar em que *para sempre* revela o sentido de *eternidade*, garantida para os que creem e fazem a vontade de Deus.

Do ponto de vista da cronotopia, o termo sugerido pela forma verbal *permanecer* também nos permite pensar no tempo em termos de espaço. Ele carrega implicações tanto espaciais como temporais. Mesmo um exame superficial da carta como um todo revela que esse *cronotopo* é fundamental para o efeito e o sentido do texto, que é todo sobre o embate/tensão (gesto retórico) entre o tempo-espaço humanamente vivido (*Kronós*) e o tempo-espaço vivido com Cristo (*Kairós*), ainda sugere o outro (Cristo) como indicador de lugar/espaço (realidade abstrata). Por exemplo, [...] aquele que diz que permanece nele, esse deve também andar assim como ele andou (I Jo 2:6). E, ainda, “permanecei em mim, e eu permanecerei em vós” (Jo 15:4, grifos nossos).

Em síntese, as escolhas verbais não são questões meramente gramaticais, mas de estilo do sujeito - autor. Assim, a significação da forma, da palavra *permanecer* transcende o estágio *inferior dicionarizado*, e passa ao estágio superior, conforme enfatizado por Bakhtin (1988). Não apenas *permanecer*, mas as demais formas verbais estarão dentro desse processo de investigação, de significação e, conseqüentemente, de sentido orientado por Bakhtin (1998), uma vez que as próprias escolhas verbais, feitas pelo enunciador, geram e constroem sentidos em diferentes realidades que a língua (gem) em todo seu dinamismo comporta.

Finalmente, dado o “acabamento” da proposta de análise da exegese joanina, partimos, na próxima seção, para o exame da exegese bíblica da Carta aos Gálatas 3:26-28.

5.2. A exegese da Carta aos Gálatas 3:26-28: uma análise translinguística

5.2.1 contexto de produção e caracterização do objeto do gênero exegese

Dentre algumas pesquisas observadas, selecionamos o resultado do estudo final do curso de Pós-Graduação em Teologia pelo Departamento de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro - PUC-RIO, como requisito para obtenção do grau de mestre em Teologia, intitulado *Unidade e Alteridade na mensagem de Gálatas 3:26-28*, publicada em 2010, no sítio eletrônico da referida instituição de ensino⁵³.

O critério de seleção deste material está relacionado ao fato de que, nessa exegese coletada, podemos encontrar outro modelo de interpretação, o histórico-crítico. Assim, o enfoque principal nesse estudo é, segundo o interpretante, analisar os diversos aspectos exegéticos e teológicos que envolvem a perícopes (3:26-28) da Carta aos Gálatas. No que se refere à questão do objetivo principal, o exegeta mencionou o seguinte:

Fragmento	
01	[...] Trata-se de um retorno ao que de fato está escrito e é exegeticamente reconhecido. Significa voltar a atenção ao que o texto diz e a partir daí fazer outras inferências. Numa tentativa de resgatar o sentido e a força intencional de quando o texto foi escrito. O presente trabalho, por meio do instrumental do método histórico crítico, detalha de forma tácita que a perícopes possui unidade e uma estrutura suficiente para o recorte dos 03 versículos (26, 27 e 28) conforme apresentado. (Exegese II, p. 14-5, destaque nossos).

Nesse exemplo, podemos constatar que o exegeta ratifica muitas informações que expomos no capítulo III, acerca da concepção e da natureza do gênero exegese do NT. Assinalamos, por exemplo, a parte que menciona o seguinte: “[...] trata-se

⁵³ Indicamos no início da proposta que, por razões didáticas e de exemplificação, recortamos alguns trechos do gênero exegese bíblica II. Vale acrescentar que a exegese foi publicada (em capítulos separados) nos seguintes links mencionados abaixo: Disponível em: <http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/18955/18955.PDF>. Acesso em Jan de 2015

Disponíveis em: http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/0812670_10_pretextual.pdf
http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/0812670_10_cap_01.pdf
http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/0812670_10_cap_02.pdf
http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/0812670_10_cap_03.pdf
http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/0812670_10_cap_04.pdf
http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/0812670_10_cap_05.pdf
http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/0000004231_02_postexto.pdf

[exegese] de um retorno ao que de fato está escrito [...] numa tentativa de resgatar o sentido e a força intencional quando o texto foi escrito [...]”. (Acréscimo nosso)

O gênero exegese está dividido em quatro partes: no primeiro momento, estão dispostas as informações mais gerais sobre a Carta aos Gálatas (questões sobre autoria, destinatários, contexto histórico, datação, natureza e o propósito da carta, bem como acerca da comunidade etc.).

No segundo momento, o exegeta apresenta o contexto geral da carta e sua diversidade (situação sócio-histórico-religiosa).

No terceiro momento, investigamos as questões específicas sobre a delimitação e segmentação da perícopes (Gl. 3: 26-28), isto é, a exegese propriamente dita. Por último, a proposta de atualização da mensagem do enunciado a partir do resultado final da exegese. Nessa parte, o exegeta discute os temas como: *liberdade, abertura e compromisso*, com o intuito de apresentar as implicações práticas que o texto de Gálatas revela aos cristãos contemporâneos. Nessa direção, observemos o conteúdo composicional da exegese a seguir:

Quadro 12- Esboço da exegese de Gálatas 3:26-28

1. **Introdução**
2. **O contexto da Epístola e sua diversidade**
3. **A exegese de Gálatas 3. 26-28**
 - 3.1. Estrutura da Epístola aos Gálatas
 - 3.2 Estrutura de Gálatas 3. 26-28
 - 3.3 Delimitação e Unidade de Gálatas 3, 26-28
 - 3.4 Aspectos Literários
 - 3.5 Texto Grego de Gálatas 3. 26-28
 - 3.6 Crítica textual de Gálatas 3. 26-28
 - 3.7 Tradução
 - 3.8 Caráter universal
 - 3.8.1 Filhos de Deus
 - 3.8.2 A fé em contraposição a lei
 - 3.8.3 O batismo como elemento de unidade
 - 3.8.4 Em Jesus Cristo
 - 3.8.5 Gálatas 3,26-28 como ato litúrgico batismal
4. **Liberdade, abertura e compromisso**
5. **Conclusão**
6. **Referências**

Fonte: Dados coletados da Exegese II, p.8-9

Elencamos apenas os subpontos do terceiro capítulo, já que diz respeito à exegese propriamente dita, pois é o que nos interessa. Retratamos o horizonte temático do gênero exegese e, paralelamente, os desdobramentos da proposta de

análise de cunho enunciativo-discursiva de acordo com as contribuições da teoria bakhtiniana.

Na próxima subseção, a partir dessas exposições iniciais, teceremos algumas considerações sobre o *gênero discursivo* bíblico que constitui o objeto de pesquisa explorado na exegese selecionada.

5.2.2. I MDC – A questão do gênero discursivo de Gálatas 3:26-28

Na exegese bíblica, um dos principais procedimentos investigativo do modelo histórico-crítico é a *análise da Crítica da forma*, que se ocupa, entre outros aspectos, de caracterizar o *gênero literário*, seu *contexto social (lugar vivencial)* como também perceber a *intenção do texto sagrado*.

Vejamos o trecho adiante que revela a análise do exegeta acerca do “gênero” literário do texto de Gálatas:

Fragmento	
02	Gálatas, portanto, trata-se de um escrito, com teor apostólico e tom apologético. O autor lança mão da autobiografia como elemento de defesa daquilo que prega, usando também a antítese entre Lei e fé para defender que a filiação e a herança se dão por meio da fé e não pela Lei. Quanto à estrutura literária da epístola aos Gálatas, não residem muitas divergências entre os estudiosos, que reconhecem em linhas gerais uma pequena introdução (1.1-10), onde é apresentado o remetente, e o destinatário e o motivo da epístola. No corpo da carta (1.11 - 6,10) encontram-se três grandes seções. A primeira (1.11 - 2: 21), pode se caracterizar por ter um caráter histórico-apologético por defender a origem divina do evangelho do Apóstolo Paulo. Segunda seção (3.1, 5.12) tem um caráter mais doutrinal, referindo-se aos argumentos direcionados aos judaizantes. A terceira seção apresenta o aspecto exortativo (5.13-6.10), onde o apóstolo faz observações práticas sobre as lições da doutrina apresentada. O final (6.11-18) é um fechamento, onde são retomados alguns pontos essenciais, onde também fica registrada uma saudação pessoal. (Exegese II, p. 61, destaques nossos)

No fragmento acima, nas partes destacadas, temos o reconhecimento de algumas características do conteúdo composicional da Carta aos Gálatas. No entanto, percebemos pela explicação do exegeta que o conhecimento sobre gênero ainda permanece no nível de estruturas textuais e literárias.

Para prosseguir um pouco mais nessa discussão, recortamos dois trechos (03 e 04) da exegese II, em que o intérprete amplia a discussão concernente ao “gênero” literário em estudo. No dizer do exegeta:

Fragmento	
03	[...] Existem vários apontamentos de especialistas defendendo que Paulo de fato teria usado uma fórmula já conhecida da Igreja primitiva. Indo ainda um pouco além, Wayne Meeks afirma que Gl. 3, 26-28 seria uma confissão bastimal que Paulo citara. Diante de todos os argumentos e especialistas citados, parece ser bem possível que de fato Gálatas 3,26-28 fazia parte do ato litúrgico batismal, confissão (Exegese II, p. 95, destaques nossos).

Como constatamos, o exegeta salienta, ancorado em especialistas da área, que o apóstolo Paulo teria utilizado uma fórmula (*hino batismal*) bastante conhecida da comunidade, ou seja, um tipo de confissão utilizado no ritual de iniciação ao batismo, conforme ressaltado no seguinte fragmento (04).

Fragmento	
04	[...] Entende-se que a omissão de um tema reflete a não necessidade de mencioná-lo e/ou a não prioridade diante dos demais motivos pelos quais se escrevia. Era suficiente recitar do hino batismal, pois ele já poderia ser um fortíssimo indicador rumo à solução dos conflitos em cada comunidade. A mensagem de Gálatas 3.26-28 possui de fato uma estrutura de fato complexa; é absolutamente plausível a hipótese de se tratar de um hino ou ato litúrgico batismal , sendo que a simples menção do mesmo pode indicar a necessidade que a comunidade de Gálatas tinha de tal. Era necessário lembrar aos Gálatas o tipo de confissão que fizeram no batismo e a implicações práticas que representava essa confissão (Exegese II, p. 96, destaques nossos).

A elaboração também do quadro abaixo demonstra a preocupação do exegeta com a compreensão e a caracterização da perícopes. Notamos, ainda, que o exegeta enfatiza a inclusão da *fórmula/hino* noutras cartas paulinas, como por exemplo, nas seguintes passagens bíblicas: I Cor. 12:13, Rm. 10:12 e Cl. 3:11. Mas, além disso, pensamos que caberia uma análise como a que sugerimos: investigação da complexidade do uso desse enunciado (fórmula) nas distintas cartas paulinas, podendo examinar as características das diferentes assimilações e apropriações e as relações que se estabelecem entre elas. Ou melhor, poderia

cooperar ainda mais com a análise se contemplasse a dimensão dialógica e heterodiscursiva do discurso. Consideramos que tais princípios da natureza da linguagem possuem aspectos de grande valor para o enriquecimento de análise dos enunciados paulinos.

Para fins de compreensão, vejamos o quadro em que o exegeta mostra o uso dessa fórmula/hino.

Figura 5 – Diferentes formas de assimilação da *fórmula/hino* nas cartas paulinas

Gl 3,26-28	1 Cor. 12,13	Rm. 10,12	Cl. 3,11
<i>Vós todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus.</i>		<i>de sorte que não há distinção</i>	
<i>Pois todos vós fostes batizados em Cristo.</i>	<i>Pois fomos batizados num só Espírito para ser um só corpo</i>		
<i>vos vestistes de Cristo</i>			
<i>Não há judeu nem grego</i>	<i>judeus e gregos</i>	<i>entre judeu e grego</i>	<i>Aí não há mais grego e judeu circunciso e incircunciso bárbaro, cita</i>
<i>não há escravo nem livre</i>	<i>escravos e livres</i>		<i>escravo, livre</i>
<i>não há homem nem mulher</i>			
<i>Pois todos vós sois um só em Cristo Jesus.</i>	<i>e todos bebemos de um só Espírito</i>	<i>pois ele é o Senhor de todos...</i>	<i>mas, Cristo é tudo em todos</i>

Fonte: Dados coletados da Exegese II (p. 92)

Agora, voltando a esse fenômeno na carta em estudo, o que nos parece mais apropriado considerar é que estamos diante da *hibridização e intercalação do gênero hino/canção* na carta doutrinário-apologética.

Bakhtin (1998) elucida que há modos típicos de gênero intercalado. Na verdade, o *hino batismal* integra (se intercala) ao gênero carta, pois não dá margem

suficiente para deduzimos que ele está descolado, à parte da carta. Para fundamentar esta questão, observemos outro explicativo fragmento:

Fragmentos	
05	[...] Tal perícopo é, na verdade, uma síntese do conteúdo próximo, assim como da epístola como um todo. Apesar de existirem algumas divergências, muitos aceitam que a fórmula <i>abc</i> pré - Paulo é um ritual de iniciação ao batismo, o que também é defendido por vários estudiosos. I. 3,26 a. Pois vós todos sois filhos de Deus II. 3,27 a. Pois os muitos que foram batizados em Cristo b. Vestiram-se de Cristo III. 3,28 a. Não há judeu nem grego b. Não há escravo nem livre c. Não há homem nem mulher V. 3,28 d. Pois vós todos sois um. (Exegese II, p.55, grifos do autor)

O papel do *gênero intercalado* (como é o caso *fórmula ou hino batismal*, se assim considerarmos) assume outra feição na carta: a de não apenas entrar como elemento constitutivo desse gênero, mas também, como estratégia ou modo de organização da construção do ponto de vista do enunciador bíblico, da argumentação-retórica no enunciado. Tanto assim, que não percebemos limites nítidos, formais entre os dois gêneros discursivos, pois estão incorporados, enredados, constituídos numa inter-relação. Ainda que tenham finalidades diferentes porque foram produzidos em situações de comunicação verbal distintas.

É preciso que o exegeta/analista perceba os sentidos implícitos e persuasivos dessa junção e hibridização no gênero carta doutrinário-apologética. Então, por que o sujeito falante agregou esses gêneros do discurso em um único enunciado? Pressupomos que visara atingir um tópico discursivo definido pela situação de enunciação. Em decorrência dessa hibridação/fusão, há uma nova significação dada ao papel do batismo na visão do sujeito enunciador.

Assim, averiguamos, pela sua discursividade, que o *hino/confissão batismal* incorporado à carta, atua como estratégia discursiva, como elemento constitutivo deste gênero para enaltecer e dar sustentação à construção do ponto de vista do locutor, como modo de apropriação heterodiscursiva.

Em outros termos, há casos em que um gênero pode conceber/absorver/fundir outros gêneros. Isso só demonstra que o enunciador sabe empregar criativamente a linguagem, sob diferentes esquemas de apropriação e de

assimilação, ou diversificar os vários usos dela (funcionamento dos gêneros) e, porque conhece, domina, propõe e impõe ao gênero combinações, intercalações etc., além disso, podendo até, deliberadamente, alterá-los quando introduz, por exemplo, projeções estilístico-composicionais de diferentes gêneros, pertencentes a(s) outro(s) campo(s) comunicativo(s), conforme evidenciamos na figura 05. Com efeito, não é demais dizer que o gênero do discurso *carta*, vigente à época de sua composição e recepção, podia englobar certos gêneros intercalados.

Ao longo desta pesquisa, temos insistido na necessidade de o exegeta/hermeneuta repensar o arcabouço teórico que embasa o estudo dos “gêneros” literários (bíblicos), já que, como mencionamos, na maior parte das vezes, alguns se debruçam em apenas reconhecer as características estilísticas, aqui tomadas em seu sentido mais tradicional, sem estabelecer uma relação de sentido entre elas e sem considerar a situação de comunicação e recepção desses textos; assim, acabam ignorando os avanços crescentes dos estudos dos gêneros discursivos e suas funções, como propostos por Bakhtin e o Círculo.

Na Bíblia, como já dissemos, há uma variedade e riqueza de gêneros discursivos (poema, hinos, cartas, sermões, relatos, testemunhos, bilhetes, ditos sapienciais, provérbios, profecias etc.), distintos entre si, elaborados pelos diferentes tipos de intercâmbio socioverbal e cultural, daí a necessária contribuição dos estudos da linguagem pela teoria que contemple os gêneros discursivos e seu projeto arquitetônico. Nessa multiplicidade e plasticidade de gêneros em que as cartas paulinas são encontradas, impondo seu tema, sua composição e seu estilo, próprios do gênero.

No nosso ponto de vista, constitui a questão essencial, tanto caracterizar o gênero a que os textos sagrados pertencem e como, na materialidade linguística, ele articula as relações dialógicas constituídas pelo enunciador. Dessa forma, os chamados “gêneros” literários (bíblicos) poderiam ser melhor compreendidos, porque deixariam de ser simplesmente vistos como descrição e/ou critério de classificação de formas literárias, já que cada gênero do discurso, segundo Bakhtin (2011), carrega visão do mundo e da vida.

Devemos ressaltar, também, que os gêneros do discurso estão a serviço de práticas sócio-histórico-culturais diversas, têm papéis, objetivos e destinatários diferentes e, por causa disso, demandam escolhas e intenções distintas por parte do enunciador bíblico, conforme vimos na análise da exegese de I João 2:15-17.

Ao observarmos outros procedimentos na exegese II, selecionamos uma parte específica que discute os possíveis destinatários do texto bíblico, segundo vemos no trecho abaixo:

	Fragmento
06	Até meados do século XIX, a posição defendida sem levantar questionamentos era a de que os destinatários da epístola aos Gálatas era o distrito geográfico ao Norte. A grande controvérsia diz respeito sobre quem seriam os verdadeiros destinatários da epístola. Uma das teses mais clássicas defende que Paulo teria escrito aos Gálatas do Norte em meados de 54-57 d.c, quando estava em Éfeso [...]. Alguns comentaristas abandonaram a tradicional teoria de que a epístola teria sido escrita apenas à Galácia do Norte, ao mesmo tempo em que defendem a teoria da Galácia do Sul. [...] Existem de fato dúvidas e divergências de opiniões sobre a quem Paulo se dirigiu. [...] Independentemente da posição que se tome, seja ela a favor da teoria da Galácia do norte ou pela teoria da Galácia do sul, é importante que muita coisa pode ser dita em favor de ambas as teorias, não sendo salutar ser extremamente dogmático em nenhuma das posições. (Exegese II, pp. 31-2, destaques nossos).

Conforme mostramos, em destaque, no fragmento acima, o exegeta citou duas posições divergentes a respeito dos possíveis destinatários da carta: a) os que defendem ter sido endereçada à região da Galácia do Norte; b) os que advogam ter sido dirigida à Galácia do Sul e, em seguida, explica as contribuições (positivas e negativas) de cada perspectiva.

Do ponto de vista do processo enunciativo, o interlocutor é quem fornece as condições necessárias para construção e orientação do diálogo. Nesse sentido, pelo fio discursivo, podemos dizer que, nessa carta, há dois tipos de interlocutores:

1) o real, o sujeito leitor concreto para o qual o texto foi escrito, dirigida às igrejas gentílicas da Galácia (Norte ou Sul);

2) o presumido/virtual, o interlocutor que orientou todo o desenvolvimento do conteúdo temático do gênero (projeto enunciativo), ao que tudo indica, faz referência aos judaizantes.

Como enfatiza Bakhtin (2011): “o índice substancial (constitutivo) do enunciado é o fato de *dirigir-se* a alguém, de estar voltado *para o destinatário*”. Segundo essa orientação, a discussão em relação aos prováveis interlocutores e aos propósitos da carta, de certa forma, seria amenizada. Que dizer: o interlocutor é

parte constitutiva do enunciado, do gênero. Portanto, por meio das intrínsecas relações dialógicas, do projeto do dizer do sujeito, podemos inferir os possíveis interlocutores.

Para complementar o que acabamos de dizer, notemos o seguinte trecho (07) abaixo:

Fragmento	
07	Um tema central que motivou a epístola aos gálatas ser escrita, foi a necessidade de recuperar a liberdade em relação ao judaísmo. A vinculação com Deus não podia ser regulada pelos ritos e práticas da religião judaica, como queriam possivelmente os judaizantes. Muitos judeus-cristãos esperavam que os gentios fossem incorporados ao povo de Deus numa que seria chamada <i>era messiânica</i>. Ao se depararem com a formação de novas comunidades, numa perspectiva sem regras claras, não sabiam o que fazer e nem que atitudes tomar [...] Alguns judeus-cristãos defendiam que as condições judaicas, como a de passar pela condição de prosélitos, deveriam ser aplicadas aos gentios cristãos [...] sem dúvida, a defesa de uma liberdade em Cristo e do requisito de fé para tornar filhos de Deus era um motivo condensador na escrita da epístola. Por isso o termo fé aparece várias vezes na carta. (Exegese II, p. 36, grifos do autor do texto, destaques nossos).

Na análise dos dados, observamos que o exegeta pontua os aspectos sócio-históricos da obra-texto: como produto do espaço e do tempo de sua produção, conforme constam nos capítulos introdutórios da exegese II. Todavia, não observa as partes constitutivas, internas do texto, isto é, não indica como esses aspectos são negociados pelo enunciador para produzir sentido. Como mostra o exemplo retirado do fragmento (07): *“[...] sem dúvida, a defesa de uma liberdade em Cristo e do requisito de fé para tornar filhos de Deus era um motivo condensador na escrita da epístola. Por isso o termo fé aparece várias vezes na carta [...]”*.

Defendemos a ideia de que, quando se tenta explicar o texto, apenas a partir das condições de sua época ou das circunstâncias que deram origem aos escritos, não penetramos nas profundezas dos sentidos. Então, na análise de qualquer obra, devemos considerar tanto o contexto de produção e de recepção quanto sua discursividade.

Diante de tais considerações, ignorar as especificidades de cada gênero bíblico e sua função sócio-comunicativa implicam, entre outras coisas, “esfacelar” a interpretação e, conseqüentemente, a compreensão do enunciado (BAKHTIN,

2011). Por esses motivos, também, a compreensão do/a enunciado/perícope não deveria ser desprendida do todo maior, no caso do gênero discursivo carta, onde e no qual está inserida.

Portanto, uma vez identificado o gênero discursivo (ou a ausência da análise dele, aqui, no sentido dos estudos bakhtinianos), na exegese do NT, pretendemos mostrar a dialogicidade do enunciado paulino, tendo em vista que não é contemplada pelo gênero exegese.

Passemos, agora, ao segundo Movimento Dialógico Compreensivo. Nessa etapa, averiguaremos as relações dialógico-polifônicas intrínsecas ao enunciado paulino, organizadoras da constituição semânticas do discurso.

5.2.3 II MDC: O caráter dialógico dos escritos paulinos

Na exegese bíblica, um dos primeiros passos da pesquisa é a análise literária do texto, também denominada de *Crítica literária*, que significa, entre outros aspectos, demarcar as unidades literárias autônomas da obra e a estrutura do texto (a abertura e o fechamento da perícope) em estudo (cf. Exegese II, seção 3.3; 3.4).

O fragmento abaixo, recortado do gênero exegese, ilustra muito bem o destaque dado aos critérios de delimitação e de segmentação da perícope. Defrontamo-nos com algumas justificativas dadas pelo exegeta:

Fragmento	
08	Várias são as evidências que apontam para o fato de que Gálatas 3:26-28 pode ser delimitado como tal [...] Para tanto enumeraremos vários elementos defendidos pelo teólogo Joel Antonio Ferreira. O primeiro elemento que aponta para delimitação e unidade da perícope [...] é o de que está possui uma mensagem essencialmente clara, completa e com sentido e forma , não requerendo ampliações para comunicação do enunciado <i>sentido e forma</i> [...] Ao recortar a perícope e lê-la em separado, é possível observar que [...] tem sentido próprio sem requerer necessariamente recorrer ao contexto antecedente ou ao que a sucede. O segundo elemento repousa no fato de que no último versículo delimitado é apresentada de certa forma uma solução ao enredo de forma tal que existe um repouso natural conclusivo da perícope, ocorrendo um fechamento de sentido de maneira harmoniosa e conclusiva , fechando a discussão com a afirmativa de Gl. 3:28 [...] (exegese II, p. 5, destaques nossos).

Podemos observar que o exegeta lançou mão de alguns aspectos já defendidos na pesquisa de doutoramento do teólogo Ferreira⁵⁴. De acordo com o exegeta, a pesquisa deste autor reúne uma série de direcionamentos incisivos que o ajudou a delimitar e estruturar a perícopes, referenciada no texto de Gálatas.

Dada à abrangência dos critérios apontados pelo teólogo, o exegeta elegeu apenas seis (06) deles, através dos quais pode definir seu objeto de estudo. Embora saibamos que exista relativa estabilidade nas regras do método histórico-crítico, nesse ponto, verificamos que há certa flutuação. Tal fato é observável em alguns Manuais de metodologia de exegese bíblica.

Vejamos, por exemplo, o que ensina Silva (2003, p.85): “[...] a regra aqui é que *cada frase*, principal ou secundária que seja, *tenha um só verbo* [...]”. Com esta mesma posição, Wegner⁵⁵ (2001, p. 86) aponta o seguinte limite: “[...] em textos argumentativos, sobretudo nas cartas, a natureza das *conjunções* empregadas pode *sinalizar a conclusão ou a continuidade de um assunto*” (Destaques nossos).

No fragmento (08) anteriormente mencionado, a primeira questão que se evidencia, no mínimo, interessante, é o fato de, no método histórico-crítico, e também, no método histórico-gramatical, a perícopes ser tomada independentemente de sua inserção no gênero, como se fosse uma unidade autônoma, divorciada uma das outras, aparentemente descontextualizada, ou seja, dissociada do todo, de seu lugar no gênero discursivo, nesse caso específico, do gênero carta.

Bakhtin/Voloshinov (1988) apontam críticas severas a esse tipo de abordagem, de prática filológica, centrada no ponto de vista lógico-formal. Esse tipo de critério pouco contribui, já que não considera o enunciado como algo dinâmico, vivo, de natureza constitutivamente dialógica, atrelado à cadeia discursiva, construído nas/pelas interações sociais, que sempre responde a algo.

Os teóricos russos nos alertam que, se o analista/intérprete orientar sua pesquisa centrada nas regras ou nos limites de categorias puramente lexicais e gramaticais, ela permanecerá incapaz de penetrar a profundidade destas questões e, mais ainda, dos sentidos, porque, segundo os teóricos, a elucidação das dificuldades mais elementares dos parâmetros linguísticos só é possível no curso da

⁵⁴ O autor da exegese II baseia-se na tese intitulada *A abertura das fronteiras: rumo à igualdade e liberdade: perícopes da unidade em Cristo Jesus* (Gl. 3:26-28), de João Antônio Ferreira.

⁵⁵ Não nos deteremos em todos os critérios usados pelos exegetas/hermeneutas acerca da delimitação e segmentação da perícopes, basta uma consulta rápida aos manuais de metodologia da exegese para que se tenha uma visão mais detalhada desse assunto.

comunicação verbal (nas enunciações). Nesse sentido, “[...] as categorias da língua puxam-nos obstinadamente da enunciação [enunciado] e de sua estrutura para o sistema abstrato da língua” (BAKHTIN/ VOLOSHINOV, 1988, p. 141-2).

A partir dessas considerações, cabe o seguinte questionamento: que critérios decorrem na definição dos enunciados que antecedem e sucedem (a abertura e o fechamento da perícope)?

Examinando mais detidamente a análise do exegeta e em algumas orientações que vêm nos Manuais de metodologia de exegese bíblica (VT e NT) em relação à questão da divisão das unidades do *texto-fonte*; parece-nos, à primeira vista, que os critérios de delimitação são arbitrariamente determinados e, em alguns casos, um exercício meramente subjetivo. No entanto, podemos afirmar que os/as limites/particularidades do enunciado sugeridos (as) por Bakhtin não o são.

Dessa forma, pelo que temos constatado, a teoria bakhtiniana propicia uma relevante contribuição acerca desse assunto, principalmente, no que diz respeito à concepção de enunciado – *real e concreta unidade da comunicação verbal* -, pois permite, de maneira mais didática, definir os parâmetros analítico-discursivos que melhor caracterizam a perícope.

Indicamos as particularidades que presidem o enunciado como: 1) a alternância dos sujeitos falantes; 2) o fim provisório do enunciado e, principalmente; 3) a capacidade de suscitar resposta. Especificamente, os três fatores constituintes da segunda particularidade do enunciado (conclusibilidade), por exemplo:

- a) a *exauribilidade do objeto e do sentido*;
- b) o *projeto de discurso ou vontade de discurso do falante*;
- c) as *formas típicas composicionais e de gênero do discurso*. (BAKHTIN, 2011)

Ressaltamos que, a esses, podem-se somar muitos outros, uma vez que nos estudos bakhtinianos, os aspectos teórico-metodológicos estão inextricavelmente integrados uns aos outros (cf. Quadro 3, p.39).

Torna-se importante mencionarmos mais uma vez: o que vai determinar o sentido do enunciado são suas relações dialógicas constitutivas, e muitos outros componentes relevantes à produção e à interpretação dos sentidos do texto, tendo em vista que a compreensão de uma perícope depende do todo maior da qual ela já faz parte. Na verdade, “[...] o todo existe nas suas partes, mas uma parte só é compreensível no todo” (BAKHTIN, 1988, p. 33). Ainda, conforme acrescenta Bakhtin (2011, p. 371): “não pode haver enunciado isolado. Ele sempre pressupõe

enunciado que o precede e o sucede. Nenhum enunciado é o primeiro ou o último”. Sendo assim, propomos que todas as particularidades do enunciado possam ser associadas ao estudo da exegese do texto bíblico, visto que

[...] o desconhecimento da natureza do enunciado e a relação diferente com as peculiaridades das diversidades de gêneros do discurso em qualquer campo de investigação linguística redundam em formalismo e em uma abstração exagerada, deformam a historicidade da investigação, debilitam as relações da língua com a vida (BAKHTIN, 2011, p. 264).

Do ponto de vista enunciativo-discursivo aqui proposto, o exegeta ao escolher o enunciado/perícope originário de um dado gênero bíblico, precisa focar nos principais aspectos, quanto a isso seriam, por exemplo, relevante considerar as particularidades do enunciado e sua natureza dialógica.

Acreditamos que os escritos paulinos portam subsídios que deveriam interessar, tanto ao analista do discurso quanto aos intérpretes/exegetas, não só no como se dá a movimentação das vozes “outras” citadas nos enunciados, mas também, como o sujeito - autor constrói e organiza toda linha retórico-argumentativa, a fim de convencer seus interlocutores/destinatários sobre alguns pontos emblemáticos da tradição judaico-cristã.

Todo discurso é dialógico. Sempre orientado em direção a alguém (quer seja real, quer seja presumido/virtual) capaz de compreendê-lo e dar-lhe uma resposta *responsiva ativa*, enfatizou Bakhtin (2011). Fundamentados nesse princípio, propomos demonstrar as formas pelas quais os movimentos dialógicos são percebidos nos enunciados paulinos, tendo em vista que esse tipo de análise não é considerado no gênero exegese do NT.

Cabe observar que, ao contrário do que alguns exegetas/intérpretes consideram, podemos enxergar os escritos paulinos como verdadeiros embates de natureza dialógica. É possível constatar, por exemplo, que o sujeito - autor da Carta aos Gálatas faz uso do discurso de outrem, sob diferentes esquemas sintático-semânticos de sua recepção e de transmissão. Portanto, gostaríamos de alargar esse assunto, exemplificando-o com alguns excertos da carta em estudo, porque acreditamos ser extremamente pertinente o modo como, no discurso do apóstolo Paulo, essa categoria é representada.

Nesse caso, efetuamos recortes teórico-analíticos breves e precisos na tentativa de demonstrar a dimensão discursivo-enunciativa propriamente dita. Lembramos que em função da amplitude requerida pelo próprio tema, optamos por analisar apenas alguns trechos do capítulo três, da Carta aos Gálatas⁵⁶, mais especificamente, em que consiste a *perícopes* estudada pelo exegeta.

Ressaltamos também que os excertos do capítulo três foram separados em três blocos: para não retirá-los da “ordem” em que aparecem no “capítulo” e, assim, facilitar a leitura e visualização do leitor. Cabe ainda dizer que não dedicamos à análise integral dos enunciados, porque nosso objetivo é apresentar a aplicação da abordagem enunciativo-discursiva nas exegeses do NT. De fato, a investigação desses enunciados requer maior aprofundamento, mas devido ao objetivo da presente pesquisa, acreditamos ser o necessário. Vejamos a sequência discursiva abaixo:

Fragmentos (Gl 3: 1-12)	
09	Ó insensatos gálatas! quem vos fascinou a vós, ante cujos olhos foram representados Jesus Cristo como crucificado? Só isto quero saber de vós: foi por obras da lei que recebestes o Espírito, ou pelo ouvir com fé? Sois vós tão insensatos? tendo começado pelo Espírito, é pela carne que agora acabareis? Será que padeceste tantas coisas em vão? Se é que isso foi em vão. Aquele pois que vos dá o Espírito, e que opera milagres entre vós, acaso o faz pelas obras da lei, ou pelo ouvir com fé? Assim como Abraão creu em Deus, e isso lhe foi imputado como justiça. Sabei, pois, que os que são da fé, esses são filhos de Abraão. Ora, a Escritura, prevendo que Deus havia de justificar pela fé os gentios, anunciou previamente a boa nova a Abraão, dizendo: em ti serão abençoadas todas as nações. [Gn 12: 2-3 18:18] De modo que os que são da fé são abençoados com o crente Abraão. Pois todos quantos são das obras da lei estão debaixo da maldição; porque escrito está: Maldito todo aquele que não permanece em todas as coisas que estão escritas no livro da lei, para fazê-las. [Dt. 27: 26]. É evidente que pela lei ninguém é justificado diante de Deus, porque: o justo viverá da fé; ora, a lei não é da fé [Hb. 2:4], mas: O que fizer estas coisas, por elas viverá. (Gl. 3:1-12, acréscimos e destaques nossos)

Nesses primeiros Movimentos Dialógicos de Compreensão, propomos ao exegeta que levante alguns questionamentos como: a que(m) os enunciados

⁵⁶ Adotamos a mesma tradução da Bíblia utilizada pelo exegeta: Bíblia Sagrada, Versão Revista e Atualizada (ARA).

paulinos se dirigem? Com que pontos de vista, visões de mundo, o locutor interage, dialoga, para dizer o que diz? Que voz “digladiada” com a que está no texto?

A princípio, verificamos, nos fragmentos (09 e 10), que o sujeito da enunciação utiliza-se de várias estratégias de cunho retórico-argumentativo para contrapor seu oponente/interlocutor, principalmente, através do estilo de *perguntas-respostas retóricas*.

Constatamos, nas partes destacadas, no fragmento 09, que o sujeito da enunciação antecipa as possíveis objeções e/ou refutações que seu interlocutor poderia fazer/dizer para contrapor as formulações dele. Logo, o enunciador, por meio desse jogo retórico, reforça, ainda mais, a impressão de um diálogo, e envolve o leitor/interlocutor no discurso, nesse duplo movimento discursivo, nesse “debate com perguntas e respostas”. Nesse diálogo “virtual”, o locutor questiona para alcançar a *compreensão ativo-responsiva*, mas, ao perguntar, também responde, se coloca, suscita acentos e valores apreciativos.

É relevante sublinhar que os enunciados paulinos já trazem em seu bojo a presença da marca interrogativa, mas, semanticamente, apresentam um teor assertivo, com acentuadas entonações emotivo - volitivas. Tal mecanismo funciona como estratégia para desacreditar, contradizer o discurso alheio, do(s) seu(s) potencial (is) interlocutor (es) real(is) e/ou presumido(s).

Em princípio, o discurso do apóstolo Paulo constitui-se em oposição ao discurso dos judaizantes, que defendia a observância da lei como meio de salvação do homem. O sujeito enunciador nega esse ponto de vista, asseverando que a fé era suficiente para salvar o homem da condenação eterna, mesmo que desacompanhada das obras.

Com base nessa réplica, o enunciador combate o legalismo judaico, contesta, veementemente, os que se diziam seguir as ordenanças da Lei de Deus, mas que não as praticavam e, ainda, subjugavam seus semelhantes a cobranças de obras/atitudes correspondentes. Assim, o locutor parte em sua própria defesa diante das acusações dos religiosos de que não possuía autoridade apostólica, como verificamos em toda a carta.

Para examinarmos com mais clareza o que acabamos de dizer, vejamos o enunciado abaixo:

	Fragmento
10	Ó insensatos gálatas! quem vos fascinou a vós, ante cujos olhos foram representados Jesus Cristo como crucificado? [...] foi por obras da lei que recebestes o Espírito, ou pelo ouvir com fé? Sois vós tão insensatos? [...] (Gl. 3.1).

Primeiramente, chama-nos a atenção o uso do vocativo, *Ó insensatos gálatas!* [...] *sois vós insensatos* ante cujos olhos foram representados Jesus Cristo como crucificado? (cf. Gl. 3.1). Com a introdução desse elemento linguístico-discursivo, podemos observar, na análise, a entonação ou a carga emotivo-volitiva do enunciador. Consideramos ainda que o “vocativo” tem por finalidade marcar a presença desse *outro-para-mim*, mas também, ao mesmo tempo, reflete índices de subjetividade e expressividade do sujeito da enunciação. Interessante ainda observar que o discurso paulino é marcado por uma tonalidade dialógica de ironia, sarcasmo, indignação ou ainda de crítica pela ausência de autorreflexão dos interlocutores/gálatas em relação aos que queriam *fasciná-los* com outro ensinamento, outra mensagem do Evangelho.

Em outro recorte, destacamos as marcas do discurso citado que perpassam o discurso paulino. Avaliemos, por exemplo, os fragmentos subsequentes:

Fragmentos (Gl. 3: 13- 25)	
11	Cristo nos resgatou da maldição da lei, fazendo-se maldição por nós; porque está escrito: Maldito todo aquele que for pendurado no madeiro [Dt. 21:23] para que aos gentios viesse a bênção de Abraão em Jesus Cristo, a fim de que nós recebêssemos pela fé a promessa do Espírito. Irmãos, como homem falo. Um testamento, embora de homem, uma vez confirmado, ninguém o anula, nem lhe acrescenta coisa alguma. Ora, a Abraão e a seu descendente foram feitas as promessas; não diz: E a seus descendentes, como falando de muitos, mas como de um só: E a teu descendente, que é Cristo. E digo isto: Ao testamento anteriormente confirmado por Deus, a lei, que veio quatrocentos e trinta anos depois, não invalida, de forma a tornar inoperante a promessa. Pois se da lei provém a herança, já não provém mais da promessa; mas Deus, pela promessa, a deu gratuitamente a Abraão. Logo, para que é a lei? Foi acrescentada por causa das transgressões, até que viesse o descendente a quem a promessa tinha sido feita; e foi ordenada por meio de anjos, pela mão de um mediador. Ora, o mediador não o é de um só, mas Deus é um só. É a lei, então, contra as promessas de Deus? De modo nenhum; porque, se fosse dada uma lei que pudesse vivificar a justiça, na verdade, teria sido pela lei. Mas a Escritura encerrou tudo debaixo do pecado, para que a promessa pela fé em Jesus Cristo fosse dada aos que crêem. Mas, antes que viesse a fé, estávamos guardados debaixo da lei, encerrados para aquela fé que se

	havia de revelar. De modo que a lei se tornou nosso aio, para nos conduzir a Cristo, a fim de que pela fé fôssemos justificados. Mas, depois que veio a fé, já não estamos debaixo de aio. (Gl. 3:13-25, acréscimos e destaques nossos).
--	--

Constatamos que o discurso retórico paulino é constituído por múltiplas vozes, por outros enunciados que são fundamentais a constituição dos sentidos da argumentação. Essas vozes através das quais o sujeito se apropriou são valoradas de uma forma reelaborada, reacentuada, para polemizar, negatizar, desacreditar, replicar o ponto de vista do outro.

O enunciatador parece ainda suscitar a memórias sociais e discursivas de seus destinatários/interlocutores e, desse modo, persuadi-los, por meio de tais mudanças e argumentos, a aderir à concepção e ao pensamento dele. Ou seja, as relações interdiscursivas estão intrinsecamente relacionadas ao contexto sócio-histórico-discursivo vétero-testamentário: à memória do povo judeu no período do Êxodo e à peregrinação no deserto de Canaã. É interessante ainda atentarmos ao projeto comunicativo/vontade do sujeito - autor e, simultaneamente, ao endereçamento da Carta, provavelmente dirigida a judeus convertidos ao Cristianismo.

Confirmamos, nesses fragmentos, que o enunciatador se apropriou de vários interdiscursos e intertextos, identificados em sua maioria de alusões e de citações (implícitas e algumas vezes explícitas) dos escritos vétero-testamentários, os quais estão inerentemente relacionados à história, à memória e à cultura do povo judaico; conforme podemos comprovar nos inúmeros versículos destacados: Gn.12: 2-3; 18:18; Dt. 21:23 ; 27: 26 e Hb. 2:4.

No fragmento (11), nas linhas destacadas, verificamos ainda o caráter da inserção da voz do outro no plano enunciativo que se inscreve, principalmente, através do discurso direto relatado retórico e, do discurso citado (implícito e explícito).

Vejam os um recorte específico dessa afirmativa. Assim, comparemos os enunciados: “[...] Cristo nos resgatou da maldição da lei, fazendo-se maldição por nós; porque está escrito: *Maldito todo aquele que for pendurado no madeiro*” (Gl. 3: 13, grifos nossos). Constatamos a alusão ao interdiscurso de Deuteronômio (Dt. 21:23), com referência ao seguinte enunciado: “[...] porquanto *aquele que é pendurado é maldito de Deus*”. Eis, então, uma forma de citação explícita. Ao introduzir o discurso alheio, mantém a significação do lexema “maldito”, embora que,

quando citado em Gl. 3: 13, o sentido de “maldito” deixa de se referir ao aspecto significativo, e passa ao aspecto conotativo (sentido de salvação: visto como efeito do sacrifício de Cristo pelo ser humano). Decorre daí, o deslocamento/retomada do termo “maldito” que, no enunciado (NT), resulta em outro signo, assume outra realidade, relacionado à outra ideologia, outro papel em diferente situação de comunicação, o que, inevitavelmente, terá outra construção de sentido diferente daquela pretendida pelos seus primeiros escritores (AT). Dessa forma, o enunciador bíblico inclui outro esclarecimento ao enunciado precedente (Dt. 21:23) e, simultaneamente, acrescenta-lhe nova significação quando se apropria da palavra alheia. Em decorrência disso, há um deslocamento (outro) nessa retomada do enunciado, o qual é refletido e refratado com um novo sentido. Assim, o mais recente enunciado (Cristo como cumpridor da lei) atualiza o mais antigo (ser humano visto como transgressor da lei), ressignificando-o, reacentuando o sentido, estabelecendo, então, relações dialógicas. Porém, ainda que seja (re) significado, reformulado, o texto anterior não é anulado. Conforme reiterou Bakhtin:

[...] a experiência verbal individual do homem toma forma e evolui sob o efeito da interação contínua e permanente com os enunciados individuais do outro. É uma experiência que se pode, em certa medida, definir como um processo de *assimilação*, mais ou menos criativo, das *palavras do outro* (e não das *palavras da língua*). Nossa fala, isto é, nossos enunciados (que incluem as obras literárias), estão repletos de palavras *dos outros*, caracterizadas, em graus variáveis, pela alteridade ou pela assimilação, caracterizadas, também em graus variáveis, por um emprego consciente e decalcado. As palavras dos outros introduzem sua própria expressividade, seu tom valorativo, que assimilamos, reestruturamos, modificamos (BAKHTIN, 2011, p, 331, grifos do autor).

O enunciador para sustentar ainda mais seu discurso traz à superfície discursiva algumas citações das autoridades/personagens do AT (como Abraão, o profeta Habacuque etc.)⁵⁷, em clara concordância com o ponto de vista dele, tanto para se defender como para silenciar a voz do interlocutor/oponente.

Portanto, a menção às autoridades, aos discursos fundadores da tradição judaica não é aleatório, porque, através dessas referências, o enunciador constrói toda argumentação, baseando-se em “*palavras de verdade*” para comprovar a

⁵⁷ São personagens do Antigo Testamento (AT) da Bíblia Sagrada.

legitimidade de suas afirmações, dando confiabilidade ao seu discurso e, assim, persuadir o outro/interlocutor.

Vimos isso claramente no fragmento que diz: “[...] Ora, a Escritura, prevendo que Deus havia de justificar pela fé os gentios, anunciou previamente *a boa nova a Abraão, dizendo: em ti serão abençoadas todas as nações*” (cf. Gl. 3:8, destaques nossos), dialogando interdiscursivamente com os seguintes enunciados de Gênesis (12: 2-3; 18:18):

[...] Eu farei de ti uma grande nação; abençoar-te-ei, e engrandecerei o teu nome; e tu, sê uma bênção. Abençoarei aos que te abençoarem, e amaldiçoarei àquele que te amaldiçoar; **e em ti serão benditas todas as famílias da terra.** (Gn. 12:2-3, destaques nossos).

[...] visto que Abraão certamente virá a ser uma grande e poderosa nação, **e nele serão benditas todas as nações da terra?** (Gn. 18:18).

Podemos observar, nesses enunciados, como nos anteriormente citados, dialogismo entre textos (enunciados). Há um nítido estabelecimento fronteiro entre o discurso retórico e o discurso citado, ora inter-iluminando, ora se contrapondo. Para Bakhtin (2011. p, 316) “o enunciado está repleto dos ecos e lembranças de outros enunciados, aos quais está vinculado no interior de uma esfera comum da comunicação verbal. [...] como uma resposta a enunciados anteriores”.

De um modo geral, conforme verificamos, nos fragmentos (09 e 11), as vozes se mostram efetivamente no enunciado, estão incorporadas no interior do discurso, isto é, deixam-se transparecer, (entre)ver ressonâncias de outras vozes, que se (entre)cruzam, polemizam entre si. Afirmamos, nesse caso, que o dialogismo se revela na tessitura discursiva, ou seja, as palavras alheias se mostram (veladas ou explícitas) na enunciação, consoante afirmaram Bakhtin/Voloshinov (1988), o discurso de outrem é “o discurso no discurso, a enunciação na enunciação” (1988, p.144).

Enfim, os resultados demonstraram que há nitidamente marcas enunciativas implícitas e explícitas do discurso de outrem no plano linguístico. Os enunciados estão permeados de vozes alheias, ressonâncias de outros discursos, a partir das quais observamos o movimento de assimilação, no sentido de apreender *o dito*, mas também o *não dito*, isto é, a palavra já está povoada de palavras, intenções e

acentos apreciativos de outrem, visto que todo discurso possui naturalmente uma orientação dialógica (BAKHTIN/VOLOSHINOV, 2011; 1930).

Agora, passemos especificamente à análise do/a enunciado/perícope a seguir:

Fragmento (Gl 3: 26-28)

12 *Todos pois vos sois filhos de Deus, mediante a fé em Cristo Jesus. Todos quantos pois em Cristo fostes batizados, Cristo vos revestistes. Não há judeu nem grego, escravo nem livre, não há homem nem mulher; todos vós sois um em Cristo Jesus (Gl. 3: 26-28)*

O enunciado/perícope, em termos linguístico-enunciativo-discursivos, nos instiga a uma análise que explicita suas nuances: “*Não há judeu nem grego, escravo nem livre, não há homem nem mulher; todos vós sois um em Cristo Jesus*” (Gl. 3: 26-28).

No plano linguístico, por exemplo, há uma relação de oposição no enunciado que é introduzido pelos operadores refutativos *não* e *nem*, através dos quais se delimitam o discurso do outro, como também, mostram, mais uma vez, o confronto entre dois centros de valores, duas distintas perspectivas para um definido objeto/tópico discursivo. Logo, o signo ideológico é a arena em que sucedem esses tensivos confrontos, esses embates religiosos (BAKHTIN, 1988).

Em outras palavras, os operadores (*não* e *nem*) destacam a relação opositiva, por sua vez, enfocam dois centros de valores, nem sempre visíveis, porém velados no plano enunciativo. Focalizam duas forças em oposição: de um lado, os sujeitos privilegiados, de outro, os sujeitos excluídos. Ou melhor, criam-se pelas *negações* limites *nítidos* entre o discurso do locutor e o discurso de outrem.

Evidenciamos, ainda, que através *das negações*, a construção do ponto de vista do sujeito - autor é tecida pela recusa e diferença a outros discursos. Caso semelhante, observamos na análise da exegese da I Carta de João.

Vimos, por exemplo, a disposição da ordem dos termos judeu/grego/escravo/livre/homem/mulher/um/todos, através de uma simultânea simetria, gradação e oposição apontando para uma *singularidade responsiva* (somos um em Cristo) nas relações alteritárias (*eu-para-outro* e *outro-para-mim*). (cf. Figuras 06 e 07).

Dessas oposições, reproduzimos abaixo alguns trechos da exegese II, que têm a explicação quanto aos discursos a que o sujeito da enunciação se contrapõe. Não podemos deixar de perceber na passagem em análise (Carta de Gálatas) o confronto de vários discursos relacionados às estruturas socioeconômicas e religiosas injustas. A esse respeito, observemos o que relatou o exegeta:

Fragmento	
13	No campo étnico-religioso, o judeu se considerava povo eleito, filho da promessa, limpo, separado, puro, escolhidos, especial e santo. Havia provocadores na comunidade, incitando aos cristãos conversos aderirem às praticas judaizantes. Enquanto o judeu se considerava a parte privilegiada, os gregos eram os pagãos e impuros. Logo, a parte não privilegiada inferiorizada. No campo social, o escravo não era detentor da própria liberdade. Portanto, era a parte fraca e explorada, inferiorizada. Enquanto isso, o livre, podia ser inclusive senhor do escravo, era a parte privilegiada e podia gozar daquilo que a liberdade e a sociedade lhe oferecessem. No que tange ao campo do gênero, a mulher é a parte inferiorizada na relação com o homem e, além de ter seus direitos minimizados, era considerada uma posse e marido que a possuía. (Exegese II, p. 62, destaques nossos).

Temos aqui instaurada uma polêmica velada em que vários pontos de vista entram em oposição, em situação de conflito. Em relação ao texto bíblico, o enunciador sugere a redução das fronteiras que separam esses campos, essas diferentes vozes opositivas (étnica, religiosa, social e de gênero). Para tanto, acentua a argumentação porque procura defender uma proposta libertadora e igualitária que *Cristo Jesus* é o centro (finalidade) que une a todos. (cf. Figuras 06 e 07). À luz das relações dialógicas constitutivamente intrínsecas no enunciado paulino, há uma inversão assinalada que é de fato motivada pelo caráter polêmico da tese da igualdade de que *todos, com Cristo, sois um* (considerado, pelo exegeta, apenas como elemento estilístico).

As formas de utilização do discurso de outrem (discurso direto e suas respectivas variantes e discurso indireto), utilizados pelo sujeito da enunciação, nos revelaram os posicionamentos responsivos ativos e ideológicos que se tecem mediante esses mecanismos e, ainda, pelas distintas funções e efeitos de sentidos, conforme o gênero discursivo empregado pelo locutor.

Verificamos uma grande tendência de apropriação e assimilação de outras vozes, conforme vimos nos fragmentos (09 a 12) citados acima. Constatamos,

portanto, que o enunciado escolhido pelo exegeta para estudo exhibe marcas significativas de apropriação do discurso de outrem, bem como interdiscursos e intertextos que perpassam todo gênero carta.

É interessante notarmos também que os discursos retóricos, naturalmente, possuem as formas mais diversas de transmissão, assimilação e de enquadramento do discurso de outrem, na maioria das ocorrências, são significativamente dialogizados, como é o caso, por exemplo, dos discursos paulino e joanino (BAKHTIN, 1988).

Nesse sentido, o discurso paulino dialoga, “conversa” com outros textos e discursos, ou seja, é habitado pelas vozes de muitos outros discursos. Asseveramos, baseados nas premissas bakhtinianas, que as várias formas de incorporação de enunciados alheios dão sustentação e alicerçam a construção retórico-argumentativa do discurso paulino, em sua totalidade.

Ademais, esse breve levantamento, então, das relações dialógicas no discurso paulino, demonstrou-nos os grandes potenciais “hermenêuticos” aos estudos bíblico - teológicos: o dialogismo como princípio constitutivo da linguagem e o heterodiscurso como fenômeno estilístico enunciativo. Como resultado, compreendemos como o apóstolo, sujeito enunciativo ativo, projeta-se responsável e responsivamente, constituindo-se dialogicamente através do outro/da alteridade.

Na próxima seção, discorreremos sobre as projeções estilístico-composicionais e alguns aspectos linguístico-discursivos no estudo do enunciado paulino.

5.2.4 III MDC- As projeções estilístico-linguístico-discursivas na dimensão do gênero e do enunciado paulino

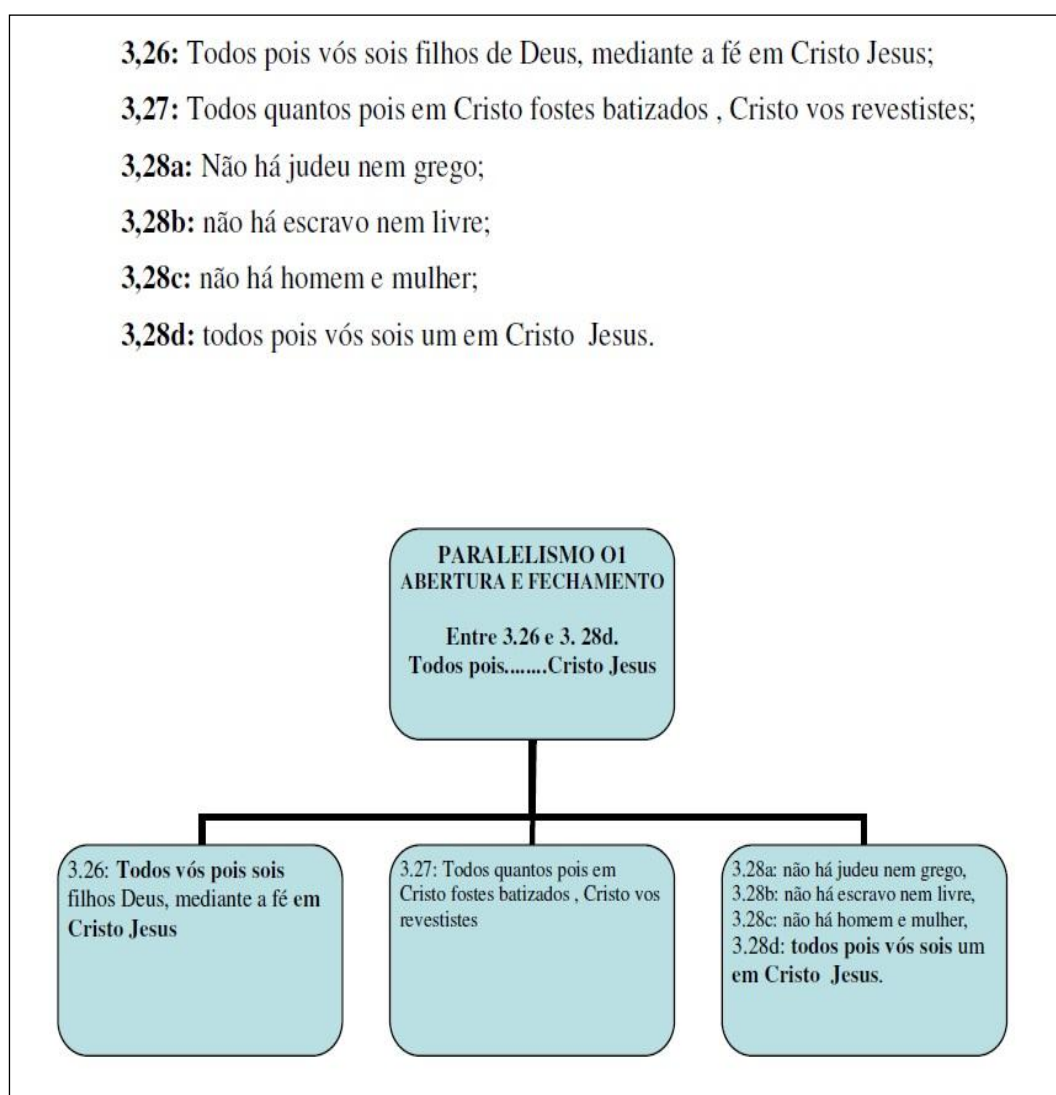
Nessa seção, destacamos o encaminhamento metodológico que direciona o exegeta à atividade de identificação, apenas, dos estilos literários, sob a luz da Estilística tradicional. Assim, outro dado importante, que merece referência, é o de que na análise exegética dos modelos histórico-crítico e gramatical, devemos, também, identificar os diferentes “gêneros” literários (bíblicos).

Nessa etapa, misturam-se muitos outros elementos, ou seja, há uma preocupação constante durante a elaboração da exegese concernente à análise das peculiaridades formais do (a) enunciado/perícope, para citar alguns: estudos das relações sintático-estilísticas, das figuras da linguagem e de pensamento, dentre

outros dados). Dito isso, pontuemos brevemente alguns aspectos acerca dessa questão.

Os quadros que reproduzimos adiante, elaborados pelo exegeta, situam os recursos estilísticos constatados na perícopa. Neles, encontramos uma importante reflexão para a análise que faremos em seguida. Então, vejamos a forma como o analista, nessa exegese, examina as projeções linguístico-estilísticas e, respectivamente, como esses recursos evidenciam os rastros individuais do sujeito - autor e seu estilo individual.

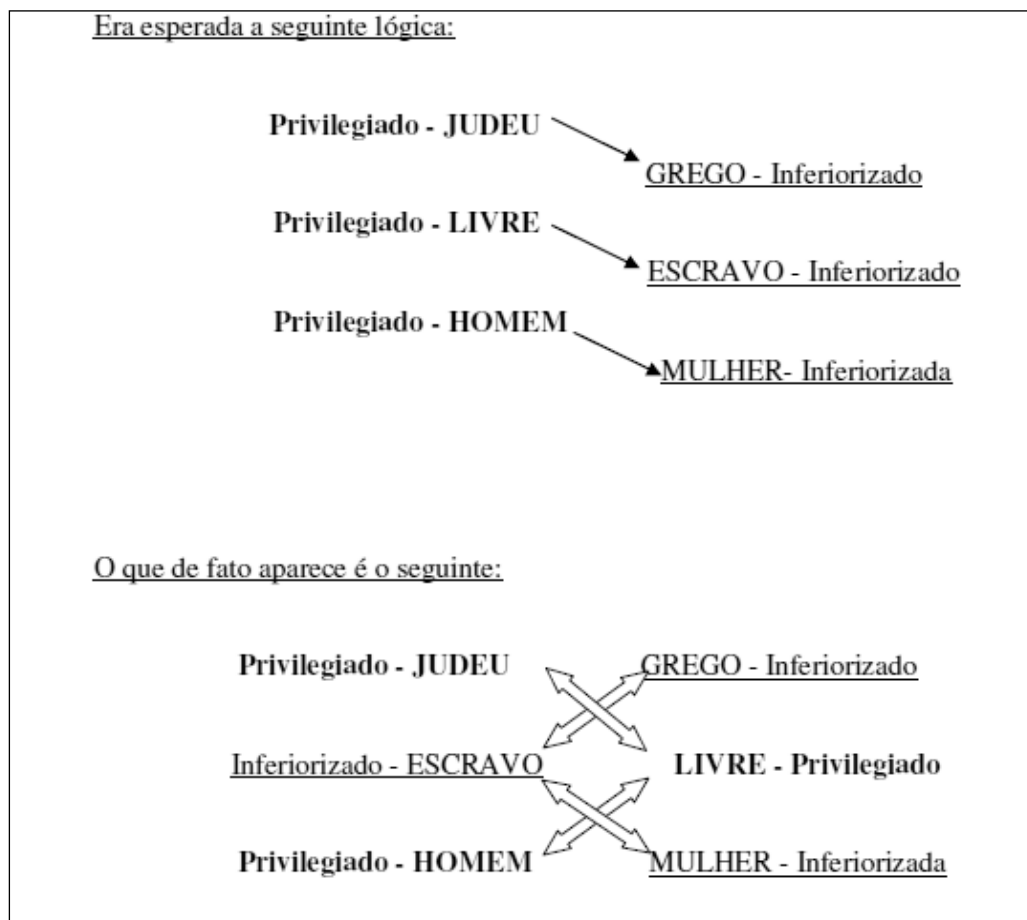
Figura 6 - Os aspectos literários (paralelismos) da perícopa de Gl. 3:26-28)



Fonte: Dados coletados da exegese II, cap. III, p. 64.

Na sequência, recorreremos a outro quadro esquemático, no qual o exegeta apontou outro recurso estilístico: o *quiasmo*.

Figura 7: Esquema dos aspectos literários (quiasmos) da perícope de Gl. 3: 26-28



Fonte: Dados coletados da Exegese II, Cap. III, pp. 63.

Notamos, então, que na análise exegética foram destacados dois recursos estilísticos bastante recorrentes no texto paulino: os *paralelismos* e os *quiasmos*. Salientamos que para o interpretante esses mecanismos serviram como pontos importantes para delimitar, distinguir (início, meio e fim) e, verificar a coesão interna da unidade textual (perícope) em estudo.

Pelo que verificamos na exegese, o intérprete constata a importância desses recursos no uso da linguagem, ou seja, percebe a sutileza com que o enunciador bíblico “brinca” com as palavras para fortalecer a argumentação dele. Em contrapartida, o intérprete abordou os recursos, por um lado, apenas como pretexto para delimitar a unidade textual (perícope) e, por outro, centrou-se meramente na identificação dos recursos estilístico-linguísticos do texto, pouco se detendo nas

diferentes construções de sentido que esses mecanismos podem criar no discurso e, quando o fez, limitou-se a considerações superficiais. Conforme lemos no excerto a seguir.

Fragmento	
14	Os paralelismos, o quiasmo indicado, recompõem outro sentido para o texto e demonstram que a perícopes possui uma mensagem com início, meio e fim, possuindo unidade e coerência interna e sendo, portanto, obra de alguém que conhecia uma gama de estilos literários e que, uma vez conhecendo, fez uso da mesma na comunicação da mensagem desejada. (Exegese II, p. 65, destaques nossos).

De um modo geral, houve uma tendência a preocupar-se com o nível abstrato da língua. Para ratificar, atentemos para o que afirmou o exegeta:

Fragmento	
15	A <i>coesão interna</i> da perícopes reside também no fato de o texto apontar para uma perspectiva mais universal, visto que a fórmula “pois todo” está presente nos versículos 26 e 28. Versículo 26 , portanto, além de introduzir o novo personagem em relação aos imediatamente próximos anteriores, dá essa perspectiva de abertura que culminará para além das fronteiras nacionais, religiosas, sociais e de gênero, ao passo que o versículo 28 fecha a perícopes com a mesma terminologia. (Exegese II, p. 59, destaques nossos).

Diante do exposto, sugerimos, inicialmente, que o exegeta suscite algumas perguntas: que feixes de sentido esses mecanismos linguístico - discursivos podem gerar no texto quando mobilizados, empregados pelo sujeito enunciador? Quais sentidos podem emergir no plano enunciativo - discursivo etc.? No entanto, para responder a essas questões, como já dissemos em outros momentos, ele necessitaria ultrapassar primeiro a análise meramente linguística e, a partir daí, compreendê-la dentro do processo de enunciação de um discurso determinado a um interlocutor, numa dada situação sociocomunicativa.

Para tanto, selecionamos outros trechos da exegese para demonstrar como esses recursos são tratados pelo especialista. Vejamos mais um recorte:

Fragmento	
16	No versículo 27 encontra-se uma citação que pode ser comparada a muitas outras passagens de autoria paulina que refletem o pensamento do autor sobre esse novo momento “de Cristo vos revestistes...” e esta é uma das metáforas favorita de Paulo. (Rm 13.12; Ef 4:24; Cl 3:12-3). Mas ele faz aqui (e em Rm:13:14) o emprego mais ousado da expressão, comparando o próprio Cristo a uma veste. A frase transmite uma sugestão notável do estreito contato que existe entre Cristo e o crente. Aqueles que se revestem de Cristo não podem fazer outra coisa, senão agir de acordo com o Espírito de Cristo. O simbolismo da veste no verso 27 fala figuradamente de “vestir” uma outra pessoa, o que era bastante difundido na Antiguidade, tanto entre gentios quanto entre judeus, no AT e em outras religiões [...] (Exegese II, p. 105, grifos do autor, destaques nossos).

Verifiquemos que, no fragmento (16), o exegeta analisou a metáfora que está no enunciado/perícopo em estudo: “[...] Todos quantos pois em Cristo fostes batizados, *Cristo vos revestistes* [...]” (Gl. 3.27). Logo, na explicação dele, o *termo metáfora* é discutido como sinônimo de linguagem figurada, isto é, em seu sentido simbólico. Dessa forma, perguntamos: por que esses procedimentos linguístico-estilísticos tão intrínsecos aos enunciados paulinos (como nos demais textos bíblicos) são tão pouco explorados nos trabalhos exegeticos?

Com o objetivo de comprovar essa assertiva, notemos que há no discurso retórico paulino outras figuras que não foram examinadas pelo exegeta, como por exemplo, metáforas, comparações, antíteses etc. Para exemplificar, destacamos algumas antíteses: a) Lei do pecado e da morte/Lei do espírito da vida;b) Obras de lei /Obras de fé e c) Obediência de lei/Obediência de fé (cf. Gl. 3: 1-28).

Nesse sentido, observamos mais uma vez a forma reduzida e simplificada com que esses recursos linguístico-discursivos são trabalhados na interpretação do texto sagrado. No que concerne ao conceito de metáfora, Bakhtin/Voloshinov (1926, p. 16) elucidam que,

a significação extraverbal de uma metáfora – um reagrupar de valores – e sua cobertura lingüística – uma mudança semântica – são meramente diferentes pontos de vista sobre um e mesmo fenômeno real. Mas o segundo ponto de vista está subordinado ao primeiro: um poeta usa uma metáfora para reagrupar valores, e não com a finalidade de um exercício lingüístico (Grifos dos autores).

Do ponto de vista dialógico, o uso dessas figuras está diretamente ligado às escolhas, às avaliações, às apreciações sociais, à intenção do enunciador em relação ao seu querer dizer, seu agir na/sobre a linguagem, ou seja, serve como mecanismo para construir e estruturar a argumentação no processo de interação sociocomunicativa. Sem a análise discursivo-enunciativa, tais aspectos, significativos para observação da construção de sentido, seriam mutilados da análise. Por esses e outros diversos motivos, o exegeta não deve se restringir à análise estritamente estrutural e descritiva do enunciado/perícope, ou seja, necessitaria desmistificar a visão de que as figuras de linguagem servem, meramente, como um ornamento estético e/ou realce linguístico, pois como aludimos anteriormente, a palavra, em seu uso, vem sempre “carregada de um conteúdo ou um sentido ideológico ou vivencial” (BAKHTIN, 1998, p. 95).

Portanto, esses mecanismos linguístico-discursivos analisados dentro da perspectiva enunciativo-discursiva, embora pareçam meros enfeites ou elementos estéticos, estão a serviço do locutor para fazer ecoar o tema do enunciado, atualizar e gerar os feixes de sentido desejados; basta observarmos a troca dos *termos* selecionados pelo locutor, a respeito do exemplo das figuras (06 e 07), rompendo, por sua vez, a sequência lógica, a simetria esperada pelo interlocutor, demonstrando, assim, relevância significativa para construção do sentido do discurso do texto sagrado, como coloca Bakhtin/Voloshinov (1988, p. 135):

Este tipo de demarcação entre o denotativo e o apreciativo parece-nos completamente ilegítimo; ela se funda sobre o fato de que as funções mais profundas da apreciação não são perceptíveis na superfície do discurso. E, no entanto, a significação objetiva forma-se graças à apreciação; ela indica que uma determinada significação objetiva entrou no horizonte social mais amplo de um dado grupo social. Além disso, é à apreciação que se deve o papel criativo nas mudanças de significação. A mudança de significação é sempre, no final das contas, uma reavaliação: o deslocamento de uma palavra determinada de um contexto apreciativo para outro.

Outro dado relevante que merece ser destacado refere-se à parte da análise do exegeta sobre a alternância da pessoa gramatical (a ancoragem da mudança de *nós* para *vós*) no texto paulino. Vale frisar: o exegeta identificou, mas não analisou, que implicações e/ou significados tais mudanças sugerem, ou seja, constroem sentidos. Observemos sua explicação:

Fragmento	
17	[...] o texto possui um jogo que comprova se tratar de uma unidade completa. Trata-se do aspecto literário. O termo Hymeis (vós) ajuda a compreender e delimitar a perícope, pois o autor no início usa a 2 pessoa do plural (3,1-12). Depois passa a 1 pessoa do plural hemeis (nós) (3. 13-25) . Retoma a 2 pessoa do plural (3,26-28). Segundo Ferreira, o autor utiliza a primeira quando se coloca dentro da reflexão e usa a segunda quando se dirige aos leitores, como é o caso aqui. (Exegese II, p. 57, destaques nossos)

Em termos enunciativos, a alternância da pessoa do discurso não é aleatória, mas intencional. Existe, portanto, um propósito do sujeito - autor, uma “vontade enunciativa”. De um lado, ele faz uso de um “nós” (*plural hemeis*, Gl. 3. 13-25) de cunho retórico como uma espécie de pessoa que fala em nome da coletividade/voz do grupo. Esse “nós” explícito deixa transparecer o senso de coletividade, de inclusão, de adesão, até de redução da distância do espaço-temporal (cronotopicamente) entre locutor e destinatário(s), entre seu discurso e o discurso de outrem. Para Voloshinov (1930), esse sujeito enunciador que dialoga com um oponente invisível reproduz (ainda que na interioridade) os conflitos discursivos, o problema de sua classe, reproduz a voz da coletividade.

Por outro lado, ao alternar para o “vós” (*hymeis*, Gl. 3,26-28), mostra que o sujeito da enunciação procura se “distanciar” de seus interlocutores postos na enunciação, ao mesmo tempo em que lhes transfere possíveis comprometimentos e responsabilidades, ou ainda, revela aparente inserção no discurso.

Logo, o uso desse mecanismo só intensifica a pressuposição de que a intencionalidade do enunciador não é meramente obter uma resposta positiva do tópico discursivo do discurso, mas, de fato, a aderência à questão presente na enunciação. Isto faz lembrar o que afirmou Voloshinov (1926) em *O discurso na vida e o discurso na arte: sobre poética sociológica*, que o enunciador define os modos de dizer, “seleciona as palavras do contexto da vida onde as palavras foram embebidas e se impregnaram de julgamento de valor”, além disso, tendo em vista o contexto social, o cenário enunciativo do qual participa (VOLOSHINOV, 1926, p.12).

Em razão dessa condição, propomos, com base no levantamento, das escolhas e combinações dos elementos lexicais feitas pelo locutor bíblico, estabelecer uma das marcas de seu estilo, tendo em vista que, em certo sentido, é um modo de contemplar contundentemente essa questão. Assim, atentamos ao fato

de que, em Bakhtin (2011, p. 296), o estilo é estritamente dialógico, tem a ver com valoração, com expressividade, com o tom etc., ou seja, “o elemento expressivo é uma peculiaridade constitutiva do enunciado”.

Dito de outro modo, não podemos recorrer somente à estrutura da língua habitual em seus aspectos linguístico-textuais, mas também, *simultaneamente*, associar a forma ao sentido que essa oferece à compreensão do enunciado. Uma leitura realizada sob essa ótica implica, entre outros aspectos, em examinar efetivamente a língua; as construções de sentido que as formas podem proporcionar ao discurso.

De modo geral, os enunciados analisados nos revelaram que o uso desses mecanismos linguístico-estilísticos utilizados pelo locutor bíblico conferem distintos tipos de sentido, proporcionando, conseqüentemente, diferentes virtualidades significativas.

Outro aspecto relevante, nessa tarefa, diz respeito à questão da autoria dos escritos. De fato, o reconhecimento da autoria do texto, na exegese bíblica do NT, como sabemos, tem um papel muito importante, normalmente, há uma parte dedicada exclusivamente a essa questão (cf. anexo da exegese I, p. 3-4; exegese II, p.27-31).

Podemos perceber que há certa semelhança nos dois modelos interpretativos no que concerne à apresentação da questão da autoria e do estilo da obra (evidências internas e externas) a ser examinados, isto é, os modelos apresentam, na etapa inicial, um estudo específico que identificam tais elementos. A título de comprovação, observemos dois fragmentos (19 e 20) retirados de nosso *corpus* de pesquisa (das duas exegeses I e II):

Fragmento	
18	A autoria desta epístola está intimamente relacionada com a autoria do quarto Evangelho. Quem quer que tenha sido o autor deste, terá sido igualmente o autor daquela. Werner de Boor afirma que as semelhanças de estilo e cosmovisão entre as três epístolas e o Evangelho de João são tão evidentes que não se pode duvidar da autoria comum. Com ele concorda Stott, entre tantos outros. Tanto o Evangelho quanto a Epístola são anônimos. Desde o século II o Evangelho tem sido atribuído a João, apóstolo de Jesus, filho de Zebedeu e irmão de Tiago. [...] Quanto à evidência interna, uma série de fatos podem ser observados sobre o autor, segundo Tenney: ele era um judeu da Palestina, acostumado a pensar em aramaico; ele alegou ser testemunha ocular

	do que escreveu; ele andou com Jesus desde o início do seu ministério; ele parecia pertencer ao grupo dos discípulos; ele era conhecido dos destinatários; [...] Tais evidências levam naturalmente ao apóstolo João. Carson nos chama a atenção de que, embora as evidências internas e externas individualmente não sejam absolutamente conclusivas, o seu conjunto tem um peso considerável em favor da autoria apostólica. (Cf. Anexo da Exegese I, p. 3).
--	---

Fragmento	
19	O vocabular da epístola aponta para a autoria paulina, visto que na mesma existe um total de 526 palavras, das quais 33 são hapax⁵⁸ do Novo Testamento, 101 são hapax paulinos. Ao todo a obra possui 2.200 palavras, com uma proporção média de repetição vocabular é absolutamente normal dentro dos padrões paulinos, visto que apesar de ser uma epístola pequena, está dentro da proporção de outras cartas paulinas, como: média de 7,04 de I Coríntios; média de 6,64 de Romanos; média de 5,62 de II Coríntios, média de 2,56 de Tessalonicenses; média de 3,62 de Filipenses e media de 2,33 da carta de Filemon. Um Outro fato importante repousa no fato de que a epístola traz uma vasta gama de informações sobre a vida do apóstolo Paulo, seu trabalho missionário e suas heranças genuinamente judaicas. [...] a epístola aos gálatas e o autor se revelam mutuamente. Gálatas, portanto, é um documento que traz muitas informações sobre o autor (Exegese II, p. 30).

No caso da exegese joanina, as evidências internas e externas levam naturalmente ao apóstolo João, especificamente em relação ao quarto Evangelho e as I, II III Cartas. Já no que diz respeito à questão da autoria paulina, os comentadores e intérpretes divergem. Existem alguns estudos que já discutem a probabilidade de uma *autoria coletiva* dos escritos bíblicos.

Teólogos e biblistas, desde o século XIX, articulam a diferença entre Paulo canônico e um Paulo histórico. Toda discussão a respeito da polêmica que remonta à questão da autoria e estilo das cartas paulinas que, hoje, ainda reverbera, se investigada à luz da profundidade dos pressupostos bakhtinianos, poderiam, quem sabe, trazer benefícios significativos à exegese bíblica. Logo, a leitura e análise não se limitariam às características biográficas, ao “estilo” do texto e do autor, ao repertório vocabular, aos recursos linguísticos do locutor, entre outras questões, conforme vimos nos fragmentos destacados acima.

⁵⁸ Em termos gerais, *hápaz legômenon* é uma palavra que aparece registrada uma única vez no texto.

Adiante, selecionamos mais um trecho da exegese de Gálatas que retrata a caracterização do autor e do estilo do gênero bíblico, conforme já expusemos:

Fragmento	
20	Na epístola aos gálatas, Paulo mantém o seu estilo próprio mais comum ao escrever: faz uma saudação, segue com o corpo da carta, onde apresenta a doutrina, e termina com uma conclusão. Vale lembra que Paulo possui uma grande variedade de estilos literários. Vai desde tratados teológicos, como Romanos, até os simples bilhetes, no caso de Filemon. Paulo fora <i>discípulo de Gamaliel</i> e deveria ter aprofundado conhecimento dos métodos de exegese rabínicos, bem como conhecer a linguagem diatribe cínico - estóicas, a elaboração da antítese e do exagero semita. (Exegese II, p. 61-2, destaques nossos)

Constatamos, nos fragmentos (19 e 20), que o exegeta chega a mencionar, embora, superficialmente, alguns determinados traços individuais estilístico-composicionais do locutor bíblico.

Observemos especificamente, no fragmento (20), que o exegeta introduz o assunto sobre o estilo e a expressividade do discurso paulino. Como mostra uma parte do excerto: “[...] Paulo fora discípulo de Gamaliel e deveria ter aprofundado conhecimento dos métodos de exegese rabínicos, bem como conhecer a linguagem diatribe cínico - estóicas, a elaboração da antítese e do exagero semita” (Grifos nossos).

Contudo, o critério que orienta esse tipo de análise é a preocupação com a densidade de repetição dos vocábulos utilizados pelo enunciador (*hápaz legômenon*) e o uso recorrente de determinados recursos linguísticos. Verifiquemos, mais uma vez, que o intérprete não observa a relação direta desses elementos envolvidos com a argumentação, com a discursividade do sujeito-autor. Em contrapartida, um trabalho de escolha/seleção/cominação lexical no plano linguístico da enunciação possibilita a percepção da presença do gesto de autoria e, conseqüentemente, da manifestação do estilo individual, da singularidade desse sujeito (sentido dos termos de Bakhtin).

Detectamos que muitos dos escritos paulinos, marcadamente a Carta aos Gálatas, estavam, pelo menos embrionariamente, influenciados pelo método socrático. Conforme explicita Stott (1994):

[...] ele adotou propositadamente o famoso método do diálogo de Sócrates, que envolvia perguntas e respostas [*maiêutica*]. Na verdade ele era um tipo de Sócrates cristão, apesar de seu evangelho ser bem melhor do que qualquer coisa que Sócrates pudesse imaginar (STOTT, 1994, p. 315).

Ademais, o locutor pretende adequar seu discurso, usando o método socrático, as diatribes estóicas⁵⁹, a fim de contradizer as ideias dos judaizantes e convencer seus interlocutores sobre alguns temas polêmicos da cultura judaico-cristã (os relacionados à justificação pela fé, à salvação em Cristo, o batismo, a lei, dentre outros temas).

É importante também destacar que alguns exegetas cristãos, quando interpretam os textos da tradição judaico-cristã, afirmam que o apóstolo Paulo frequentemente utilizava o método retórico.

Conforme já acenamos, os estudos dos “gêneros” do discurso da Antiguidade, sob a égide da Retórica, têm seu destaque no universo da interpretação do texto bíblico, o exegeta inclusive para fundamentar a análise da “estrutura da Carta aos Gálatas” recorre aos estudos dos especialistas nessa área do saber. Vejamos um pequeno recorte que confirma essa afirmativa:

Fragmento	
21	Análises recentes tentam explicar os métodos e a argumentação paulina em Gálatas. Eles apontam muitas semelhanças entre a estrutura do argumento paulino em gálatas e as diretrizes para a retórica clássica. H. D. Bertz classifica o argumento paulino como exemplo de retórica forense. [...] a posição defendida por Bertz sofreu muitas críticas, afirmam que essa estrutura não seria possível pelo fato do texto se tratar na verdade de um gênero deliberativo , já outros negam a estrutura citada por entender que está diante de um gênero demonstrativo [...] por concordamos que a questão permanece aberta assim como os trabalhos observados evolutivamente [...] (Exegese II, p. 51-2)

Pelo que verificamos, no exame do texto, o intérprete ancora-se na concepção de “gênero” retórico (jurídico, deliberativo e demonstrativo ou epidítico), assim como em outros conceitos tratados na Retórica clássica. Lembramos que, nos capítulos anteriores, apontamos essa lacuna nos estudos dos gêneros bíblicos. Em

⁵⁹ Não podemos desconsiderar que o autor utilizou a diatribe estóica. Numa definição simplificada, seria uma espécie de *debate judiciário* em que o interlocutor imaginário/virtual, a maior parte das vezes, é contestado de modo veemente, ou seja, como se o enunciador estivesse imitando uma oratória discursiva. Em outros termos, espécie de discurso retórico interior (dialogado).

outras palavras, o exegeta limitou-se somente em demonstrar que o locutor compreendeu os elementos basilares do tipo de discurso jurídico e deliberativo.

A nosso ver, deveriam ser levadas em consideração as configurações que incorporam tanto as características enunciativas e discursivas da língua, reveladas no fio do discurso, a criatividade individual, as orientações dialógicas que regem o texto e os posicionamentos do sujeito - autor, como propõe Bakhtin (2011).

Nesse sentido, ao lado do estilo característico dos gêneros discursivo, nesse caso a carta apologético-doutrinária, pode-se manifestar o estilo individual, resultado do exercício do enunciador com os recursos expressivos e discursivos, proporcionando, sobretudo, a revelação da vontade (querer dizer) e do posicionamento axiológico/ideológico desse sujeito falante.

Essa discussão é relevante por mostrar a necessidade em relação à análise do enunciado bíblico nas produções das exegeses, tomando o estudo do estilo numa abordagem dialógica. Ainda, porque o arcabouço teórico desta pesquisa permite-nos ampliar a *noção de autoria* a partir de uma perspectiva eminentemente enunciativa da linguagem e, ainda, por verificarmos como ocorre a apreensão responsiva do enunciador bíblico, mediante as categorias de discurso de outrem e do discurso bivocal.

Nesse sentido, a análise, respaldada nos postulados bakhtinianos, implica, entre outros aspectos, em transcender a visão desses conceitos, comumente abordados nos estudos literários e aceitos pelo exegeta. Isso mostra que a teoria bakhtiniana possibilita observar contundente e eficazmente os indícios linguísticos, enunciativos e discursivos que revelam as marcas e as posições do sujeito - autor, questão discutida no segundo capítulo dessa pesquisa; quais sejam: 1) O autor se manifesta na escolha que faz do(s) gênero(s) e nas variações que este(s) sofre(m) no decorrer do processo enunciativo; 2) O autor realiza um trabalho de escolha/seleção/cominação lexical no plano linguístico da enunciação. (FRANCELINO, 2007). Essa categoria teórico-analítica aponta um deslocamento metodológico bastante significativo que, em nossa opinião, é ainda pouco explorada na compreensão do texto sagrado.

Sendo assim, constatamos, nas duas exegeses em análise, que o tratamento dado à questão discursiva e enunciativa recebeu escassa atenção (para não dizer rara). Em detrimento da ênfase exagerada nas análises linguísticas, ou seja, os exegetas não apresentam um posicionamento diferenciado quanto ao estudo das

partes do enunciado. Nos argumentos, não contemplam os aspectos constitutivos, internos e extraverbaís do texto/gênero, isto é, não ampliam a discussão, tampouco recuperam aqueles itens já trabalhados por eles, por exemplo, a análise-crítica literária, os usos dos recursos estilísticos, as escolhas lexicais e, assim por diante.

Notamos que, em momento algum, os intérpretes consideram as nuances de sentido e os multifacetados posicionamentos que os aspectos (coesivos, lexicais, frasais, etc.) geram nos enunciados (ponto de vista, delimitação, intencionalidade, estratégias, reacentuações, entre outros), apenas são solicitados a classificá-los em seus trabalhos exegeticos. Contudo, a análise enunciativa permitirá que percebam tanto os feixes, os vestígios de sentido como observem os mecanismos linguísticos e enunciativo-discursivos mobilizados pelo enunciadador, no plano enunciativo, para a produção de sentido(s) de seus discursos. Ainda, como ocorrem as formas de constituição e de representação do sujeito - autor na/pela linguagem no gênero discursivo constituinte, conforme observamos nos excertos apresentados.

Adiante, resumimos os principais eixos da nossa proposta de análise, ou seja, faremos um apanhado geral de algumas contribuições da teoria bakhtiniana ao estudo do texto sagrado em trabalhos de exegeses bíblicas do NT.

5.3 Exegese dialógica: abordagem enunciativo-discursiva no enunciado bíblico do Novo Testamento

Esta seção constitui o espaço em que podemos sintetizar a discussão a partir das questões já levantadas. Anteriormente, afirmamos que a proposta abordaria uma visão (trans) (inter)disciplinar, para que o sujeito observasse a presença desse entrelaçamento teórico-metodológico, que nem sempre esteve em concordância. É preciso dizer ainda que Bakhtin e o Círculo não possuíam a pretensão de estabelecer categorias *a priori* aplicáveis a textos ou a gêneros, tampouco, a finalidade de implementar um modelo encapsulado, rígido acerca de gestos de compreensão e interpretação do uso situado da língua(gem). Existe, na verdade, uma arquitetura dos modos como conceber a dialogicidade da linguagem em seus diferentes usos e contextos.

Nesse sentido, as considerações colocadas têm dupla função: 1) elencar sucintamente as categorias teórico-analítica-discursivas, mencionadas na fundamentação teórica desta pesquisa, a fim de orientar a prática interdisciplinar e 2)

chamar a atenção à necessidade de se refletir epistemologicamente sobre os procedimentos (passo a passo) empregados na exegese tradicional do NT.

Então, propusemos, inicialmente, duas fases: *Microanálise Linguística* - (FMIL) e *Macroanálise Translinguística* - (FMAT) e seus respectivos Movimentos Dialógicos de Compreensão (MDC), três olhares exotópicos distintos, mas, complementares, baseados na ordem metodológica colocada por Bakhtin/Voloshinov (1988) para o estudo da língua(gem). O quadro abaixo ajuda a vislumbrar a dinâmica que perpassa a nossa proposta de análise.

Quadro 13 – As três propostas de análise da exegese bíblica do NT

GÊNERO EXEGESE BÍBLICA (GEB)		
MÉTODO HISTÓRICO-GRAMATICAL (Linguístico)	MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO (Linguístico)	ABORDAGEM ENUNCIATIVO-DISCURSIVA (Translinguística)
Descrição do gênero literário e das formas do texto bíblico.	Descrição do gênero literário e das formas do texto bíblico.	Análise do gênero discursivo bíblico (conteúdo temático, composicional e estilo).
Valorização da estrutura semântico-filológica da língua.	Valorização da estrutura semântico-filológica da língua	Análise do enunciado como verdadeira unidade verbal da língua.
Consideração do conhecimento Linguístico-textual	Consideração do Conhecimento Linguístico-textual	Consideração do conhecimento linguístico-textual e, especialmente, translinguístico. Análise dos entornos, do contexto e do extralinguístico sem desprezar a forma habitual da língua.
Descrição da História como fato real (reconstituível)	Descrição da História como fato real (reconstituível).	Descrição da historicidade inerente aos enunciados. Investigação da cronotopia (do/no enunciado e gênero) Análise do contexto sócio-histórico-cultural (imediate e mais amplo) Estudo do sentido Análise das relações dialógico-polifônicas e dos heterodiscursos intrínsecos aos enunciados
Estudo da Significação da palavra	Estudo da Significação da palavra.	Estudo da Estilística dialógica (estilo do autor e o estilo do gênero bíblico). Consideração do conceito de autoria
Estudo da Estilística da língua	Estudo da Estilística da língua.	

Fonte: Elaboração própria segundo os pressupostos da teoria bakhtiniana

A proposta, além de acrescentar algo novo aos estudos exegéticos e a pesquisa bíblica contemporânea, amplia a compreensão dos enunciados bíblicos presentes no gênero exegese do NT. Descaracterizando o fundo monológico preso a estruturas semântico-linguísticas, a concepção individual do pensamento ou apenas ao contexto imediato. Portanto, a nossa proposta é possibilitar, no interior desses estudos, o princípio constitutivo que rege o fundamento da língua(gem) - o dialogismo - , tanto às exegeses analisadas quanto aos estudos dos próprios textos religiosos e teológicos.

Parafraseando Sobral (2009), o nosso grande desafio, *teorizar didaticamente*, em vez de cair no teorismo ou no aplicacionismo. Portanto, não temos algo fechado, mas sujeito a revisões, ao *continuum* diálogo. Vale lembrar que, por questões metodológicas, dispomos o encadeamento a seguir numa ordem, mas não implica dizer em que não possa ser observado aleatoriamente. Assim, ao analisarmos as exegeses do NT, sob o ponto de vista da perspectiva da teoria dialógica da linguagem, estabelecemos adiante o esquema didático mais conciso, visto nas páginas (117-118), do terceiro capítulo.

• I Movimento Dialógico de Compreensão

No primeiro movimento, orientamos que o exegeta/leitor analise a situação de interação do gênero. Inicialmente, levantar alguns questionamentos norteadores que abordem: Quem produz? Qual a concepção de interlocutor? Quem são? Qual o projeto enunciativo do sujeito enunciadador? Qual a finalidade ideológico-discursiva, como se dá sua orientação acerca do objeto discursivo, qual seu acento de valor, pontos de vista etc.? Na sequência, destacamos os principais parâmetros da análise do I MCD, são:

1) investigar os elementos que permitam investigar o gênero (enunciado), mostrando suas peculiaridades e especificidades (tema, estilo e conteúdo composicional, quando evidentemente for possível), respeitando o evento enunciativo, e todas as questões extraverbaís/translinguísticas que norteiam sua existência, produção, recepção e circulação (a natureza do objeto).

2) Observar o projeto enunciativo/intenção discursiva do locutor no âmbito do gênero e o modo como estrategicamente defende seu ponto de vista em termos de suas inter-relações sócio-historicamente possíveis;

3) Verificar a concepção determinada de autor e também de destinatário.

Sendo assim, propomos primeiramente as descrições das particularidades de cada gênero, o que envolve igualmente tema, conteúdo composicional e estilo.

Na sequência, partir para análise dos discursos concretizados nos textos em um dado gênero, visto que têm relação com visão de mundo, ou seja, expressam pontos de vista, formações ideológicas, infiltrações apreciativas dos sujeitos envolvidos na interação no uso da linguagem. Enfim, tantos outros aspectos que possam favorecer e ampliar as questões inerentes ao *estudo do gênero*.

• II Movimento Dialógico de Compreensão

Propomos, nesse segundo Movimento Dialógico, que os/as enunciados/períopes não sejam analisados/as por um critério lógico-formal, estrutural, mas pensados/as em termos de enunciados e de suas relações dialógico-polifônicas, *não como unidades isoladas*, porém, como parte do todo do gênero (bíblico) baseando-se sempre na concepção bakhtiniana de *dialogismo e de gênero do discurso*. A partir disso, propomos os seguintes desdobramentos da análise do II MCD:

1) Considerar o evento enunciativo, produção, circulação e a recepção do texto;

2) Analisar as estratégias linguísticas e enunciativo-discursivas dos textos a partir do gênero e não da língua isoladamente;

3) Considerar as características constitutivas e composicionais do enunciado (alternância dos sujeitos discursivos, conclusibilidade e expressividade)

4) Analisar as intrínsecas relações polifônico-dialógicas a fim de mostrar as vozes “outras” presentes no enunciado, que são produtoras de sentido entre pontos de vista específicos;

5) Demonstrar as formas de presença das relações dialógicas no enunciado, que regem a totalidade do texto;

6) Analisar os esquemas sintático-semânticos específicos de apropriação e assimilação do sujeito enunciadador com a palavra alheia/discurso de outrem;

7) Analisar as relações intertextuais e interdiscursivas mediante as quais os significados do texto são constituídos em compreensão e visão de mundo;

8) Estudar a historicidade inerente ao enunciado;

9) Examinar os procedimentos estilístico-linguísticos no enunciado e no gênero;

10) Apontar os indícios/gestos de autoria, no âmbito do enunciado, do discurso;

11) Considerar o destinatário e o supradestinatário como elementos constitutivos e indispensáveis do enunciado;

12) Investigar a exotopia e a cronotopia presentes (do)no enunciado e gênero discursivo. Portanto, sugerimos que as perícopes, objeto de estudo nas exegeses bíblicas, conforme já dito, sejam pensadas em termos de enunciados e de suas inerentes relações dialógicas, *não como* unidades desintegradas, mas parte do todo do gênero (bíblico).

• III Movimento Dialógico de Compreensão

Propomos, no terceiro Movimento Dialógico, integrar os estudos hermenêutico-exegéticos à abordagem enunciativo-discursiva, ou seja,

1) Estudar os termos nocionais (principalmente os verbos) da língua numa dimensão semântico-enunciativa;

2) Analisar as palavras/sentença/frase dentro da abordagem enunciativo-discursiva, e não a partir da estrutura da língua e outros.

Essa proposta dialógica, como podemos observar, não pretendeu em momento algum, desprezar os aspectos linguísticos em detrimento dos enunciativo-discursivos, o que contatamos e julgamos, baseando-nos no caminho metodológico proposto por Bakhtin, ser seu devido lugar:

[...] língua não como um sistema de categorias gramaticais abstratas, mas como uma língua *ideologicamente saturada*, como uma concepção de mundo, e até como uma opinião concreta que garante um *maximum* de compreensão mútua, em todas as esferas da vida ideológica. (BAKHTIN/ VOLOSHINOV, 1993, p. 81, destaques do autor).

Nesse sentido, deveriam ser levados em consideração os aspectos que incorporam as características enunciativas e discursivas da língua, as vozes, as formas de presença do dialogismo e os posicionamentos axiológicos do sujeito

enunciador, como propõe Bakhtin e o Círculo. Outrossim, argumenta Sobral (2007, p. 290):

[...] Nenhum estudo discursivo tem portanto legitimidade se não considerar seu objeto uma unidade que articula os aspectos linguístico-textuais, que envolvem enunciados, e os aspectos sócio-histórico-ideológicos de seu objeto, que envolvem a enunciação e, portanto, a situação de enunciação, em seus aspectos de produção, circulação e recepção.

Dessa forma, na perspectiva de uma análise translinguística, todos os aspectos são considerados relevantes e significativos. Portanto, nenhum elemento se exclui, mutuamente, se complementam. Construindo-se, assim, a análise enunciativo-discursiva das linguagens.

CONSIDERAÇÕES (IN)ACABADAS

Não existe a primeira nem a última palavra, e não há limites para o contexto dialógico (este se estende ao passado sem limites e ao futuro sem limites) (Bakhtin).

A Hermenêutica e a Exegese do NT, que se dedicam ao estudo das Sagradas Escrituras nas suas possíveis manifestações e campos de análise, não podem permanecer indiferentes aos avanços dos Estudos Linguísticos e às contribuições destes no campo de análise e de compreensão do texto e do discurso. Evidentemente, reconhecemos os esforços dessas duas áreas do estudo do texto sagrado. No entanto, acreditamos ser necessário investir em uma discussão epistemológico-dialógica (no sentido dos termos de Bakhtin) em que possa ser incorporados outros aportes teóricos.

Não negamos, em momento algum, a importância da hermenêutica e da exegese bíblica do Novo Testamento, muito menos, partimos em defesa de uma “nova hermenêutica”, ou seja, não propomos uma nova vertente hermenêutica, tampouco que a Teoria da Enunciação de Bakhtin e o Círculo a substitua, mas pretendemos aprofundar as contribuições trazidas pela Teoria da Enunciação de Bakhtin e o Círculo e ampliar o diálogo, a fim de que preencham lacunas deixadas tanto pela disciplina quanto pelo gênero e, conseqüentemente, possibilitem melhores resultados na construção do sentido e significado do texto sagrado. Trata-se, antes, de uma visão dialógica e integradora (multi/trans)disciplinar que se ocupa da linguagem em uso nas diversas situações reais e do sujeito em suas relações sociais.

A proposta não visa ser um projeto hermenêutico ou exegético enquanto tal, tampouco imprimir um caráter de prescrição ou idealismo, mas propor um novo olhar, chamar a atenção para a legitimidade das práticas interdisciplinares e da amplitude do alcance dos estudos bakhtinianos para outros domínios do saber, como o religioso e o teológico, por exemplo.

Constatamos, no decorrer das análises, que nossa proposição foi confirmada, que os pressupostos bakhtinianos acerca da linguagem podem contribuir para ampliar o escopo de descrição e análise tanto do gênero discursivo exegese bíblica do NT quanto dos estudos dos próprios enunciados/perícopes do texto sagrado.

No que diz respeito aos resultados, constatamos pelo menos três aspectos fundamentais que salientam as contribuições da arquitetura bakhtiniana para construção do gênero exegese do NT.

Em primeiro lugar, a concepção da natureza essencialmente dialógica da linguagem e o heterodiscurso como fenômeno estilístico-enunciativo contribuíram para ampliar a compreensão do *corpus* das exegeses NT, ainda serviram como grandes potenciais “hermenêuticos”. Dito de outro modo, as análises empreendidas permitiram observar, entre outras conclusões, que o exegeta necessita ir além de uma leitura estritamente filológica e diacrônica e incluir a discursividade na análise do texto bíblico, uma vez que são eixos fundamentais nos quais se devem centrar as contribuições da Teoria enunciativa bakhtiniana aos estudos do gênero exegese do NT.

Em segundo lugar, os estudos dos gêneros discursivos podem orientar as práticas de leitura e compreensão do texto sagrado, visto que são as próprias formas de interação social de todas as nossas atividades de linguagem e, assim, permitem a tão necessária relação que (re) articula as questões e os modos de compreender os textos e as visões do mundo/da vida, das práticas simbólicas. Não custa, ainda, enfatizar que a Teoria dos Gêneros discursivos de Bakhtin e o Círculo é indispensável à interpretação e compreensão bíblica, pois, como vimos, é a condição *sine qua non* para pensarmos como o enunciador pretende se comunicar com seus interlocutores e como o texto deve ser compreendido.

Em terceiro lugar, a importância do reconhecimento das relações entre o autor, o texto e o leitor como possibilidades inerentes à compreensão do texto bíblico. Desse ponto de vista, a Teoria enunciativa de Bakhtin e o Círculo atribui ao sujeito produtor do gênero um papel extremamente importante no processo de compreensão do texto, já que não o enxerga como um sujeito passivo, com uma aura ideo-politicamente neutra, mas um sujeito participativo (o outro), coenunciador ético responsivo e responsável, a quem, também, é dado o papel de coautoria do texto, nesse processo dialógico-discursivo das linguagens.

Durante a pesquisa, não foi possível aprofundar a questão da cronotopia no objeto selecionado da exegese por questões metodológicas e por observarmos que a cronotopia deveria abranger as cartas (joanina e paulina) não somente no enunciado/perícope, mas também, como um todo significativo. Contudo, acreditamos que é uma vantagem teórico-analítica trazer o conceito do cronotopo

para o interior da análise exegética, conforme citamos no capítulo referente ao assunto.

Nesse sentido, esperamos que, na exegese bíblica contemporânea brasileira, disciplinas da Linguística, especificamente, a Teoria da Enunciação de Bakhtin e o Círculo firme-se como alternativa de base teórica, que possa responder a três grandes desafios aos estudos do texto sagrado no momento atual: 1) ultrapassar as barreiras do estruturalismo literário do método da *Crítica da Forma*, que, como vimos, ainda é bastante utilizado nas análises do texto bíblico; 2) atender às exigências contemporâneas dos estudos da língua(gem) que englobam a interação autor/obra/leitor em um mesmo movimento dialógico de interpretação e compreensão do texto; 3) promover tanto a reflexão (auto)crítica do pesquisador/autor da exegese acerca do próprio “saber/fazer/crer” exegético/interpretativo, quanto a análise desse discurso como parte integrante de uma tradição exegético-teológica que extremamente o influencia e o determina.

Há, obviamente, uma série de outros aspectos que também seriam pertinentes investigar nesse gênero discursivo acadêmico, cujas possibilidades a pesquisa necessitaria ensejar. Portanto, uma pesquisa para aprofundamento futuro, daria ênfase: 1) investigar as marcas enunciativo-discursivas presentes no trabalho exegético produzido pelos pós-graduandos, visto que sua natureza é socioideológica; 2) discutir a questão da autoria no gênero discursivo exegese bíblica; 3) verificar as apropriações e assimilações do discurso de outrem mobilizado pelo sujeito produtor desse gênero acadêmico-religioso.

Almejamos que esse diálogo, além de favorecer novas pesquisas, possibilite a aplicação das duas vertentes simultaneamente, resultando, assim, no enriquecimento da compreensão das Escrituras Sagradas, tanto por pessoas sem formação teológica como por especialistas em Teologia ou Ciências afins. Justamente, por isso, acreditamos que a Teoria da Enunciação de Bakhtin e o Círculo podem dialogar com as pesquisas *Literárias da Bíblia*, já solidificadas por seus princípios e metodologias. Ou seja, de alguma forma, essa pesquisa pode beneficiar os pesquisadores dos Estudos da Linguagem, assim como, os estudantes de Teologia e das Ciências da Religião, igualmente, fomentar debates, ampliar horizontes e promover novos diálogos sobre a teoria e os métodos interpretativos dos estudos do texto sagrado, não somente restritos à academia, especificamente, do Curso de Teologia, mas em outros campos do saber.

Finalmente, evidenciamos a possibilidade da análise do texto bíblico entre linguistas, biblistas, hermeneutas e exegetas à luz dos estudos enunciativos da linguagem, pois qualquer pesquisador/exegeta disposto a investigar o discurso religioso e o teológico, certamente, encontrará solos férteis ainda inexplorados. Fica o desafio: ousemo-nos!

Então, fechamos esse ciclo com o enunciado que introduzimos essa tese “[...] Só nos falta ousadia científica, investigatória, sem a qual não conseguiremos nos colocar nas alturas nem descer às profundezas” (BAKHTIN).

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Javier Marrero; PALMERO, Maria Luz Rodríguez. Bakhtin y la Educación. In: **Revista Qurriculum**, nº 21, outubro, 2007, p. 27-56. Disponível em: <<http://revistaq.webs.ull.es/ANTERIORES/numero21/marrero.pdf>> Acesso em: 12 Nov, 2015.

ADRIANO FILHO, José. Método histórico-crítico e seu horizonte hermenêutico In: **Para uma hermenêutica bíblica**. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

ALEXANDAR, Mihailovic. **Corporeal Words: Mikhail Bakhtin's Theology of Discourse**. Northwestern University Press (Studies in Russian Literature and Theory), 1997.

ALMEIDA, E. Discurso religioso: um espaço simbólico entre o céu e a terra. In: ____ (Org.) **Sociedade e discurso**. Mato Grosso: Unemat, 2001.

ALMEIDA, Maria de Fátima. **O desafio de ler e escrever: experiências com a formação docente**. Editora ideia, 2013. [recurso eletrônico].

_____. **Linguagem e leitura**: movimentos discursivos do leitor na construção do sentido do texto em sala de aula de 5ª série. Recife, 2004. Tese (Doutorado em Linguística). Universidade Federal de Pernambuco- UFPE.

AMORIM, Marília. Cronotopia e exotopia. In: BRAIT, Beth (Org). **Bakhtin: outros conceitos – chave**. São Paulo: Contexto, 2012.

APEL, Karl-Otto. **Transformações da Filosofia I: Filosofia analítica, Semiótica, Hermenêutica**. Trad. Paulo Astor Soerthe. São Paulo: Ed. Loyola, 2000.

BAGSHAW, Hilary. B. P. **Religion in the thought of Mikhail Bakhtin: reason and faith**. USA: Asghate. 2013.

BAKHTIN, Mikhail [Voloshinov]. **Marxismo e filosofia da linguagem**: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. Tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira; com a colaboração de Lúcia Teixeira Wisnik e Carlos Henrique D. Chagas Cruz. 4. ed. São Paulo: Hucitec, 1988.

_____. **Discurso na vida e discurso na arte**: sobre poética sociológica, Tradução de Carlos Alberto Faraco e Cristóvão Tezza. Circulação restrita, Mimeo. 1926.

_____. **Estética da criação verbal**. [tradução feita a partir do russo; tradução Paulo Bezerra]. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

_____. **Questões de literatura e estética**: a teoria do romance. Trad. Aurora Bernadini et.al. 2. ed. São Paulo: HUCITEC, 1998.

_____. **Problemas da poética de Dostoievski**. Notas, prefácio e trad. de Paulo Bezerra, UFF-USP. 5. ed. revista. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. **Teoria do romance I: a estilística**. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2015.

_____. [Voloshinov]. —Qué es el lenguaje? Il Silvestri, A. e Blanck, G. Bajtín y Vigotski: la organización semiótica de la conciencia. Barcelona, Anthropol. ([1929] 1993).

BARROS, Diana Luz Pessoa. **Dialogismo, Polifonia, intertextualidade em torno de Bakhtin**. 2 ed. São Paulo: EDUSP, 1999.

BARTHES, Roland. Jovens pesquisadores. In: _____. **O rumor da língua**. Trad. Mário Laranjeira. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 96-102.

BASÍLIO, Roberto. Linguística e a Hermenêutica Bíblica: Diálogo e desafios para o intérprete do século 21. In: LOPES, Augustus Nicodemos. **Uma breve história da interpretação: a Bíblia e seus intérpretes**. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

BEALE, G. K.. **O uso do Antigo Testamento no Novo Testamento e suas implicações hermenêuticas**. Trad. Marcus Throup. São Paulo: Vida, 2014.

BENATTE, Antonio Paulo. **História da leitura e História da recepção da bíblia**. Revista Oráculo. São Bernardo do Campo, v.3. n. 5, 2007.

BERGER, Klaus. **As formas literárias do Novo Testamento**, São Paulo: Loyola, 1984.

BERKHOF, Louis. **Princípios de interpretação bíblica**. 2. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1981.

BÍBLIA SAGRADA. Trad. João Ferreira de Almeida. Ed. revista e atualizada no Brasil, São Paulo: Vida, 2005.

BIÉLER, André. **O Humanismo Social de Calvino**. Trad. A. Sapsejian. São Paulo: Oikoumene, 1990.

BOER, Roland (org). **Bakhtin and Genre Theory in Biblical Studies**. Society of Biblical Literature Semeia Studies, 2007.

BRASIL. Secretária de Educação Fundamental. Parâmetro Curriculares Nacionais – PCN+Ensino Médio: Orientações Educacionais Complementares aos Parâmetros Curriculares Nacionais. Vol. Linguagens, Códigos e suas Tecnologias. Brasília: MEC/Semtec, 2002.

BRASIL. Secretária de Educação Fundamental. Parâmetros Curriculares Nacionais – Orientações Curriculares para o ensino médio. Vol. 1-linguagens, códigos e suas tecnologias. Brasília: MEC/Semtec, 2006.

CARDITA, Ângelo. Desafios teológicos da “Filosofia do ato”, de Mikhail Bakhtin. In: **Mobilidades religiosas: linguagens, juventude e política**. 25º ano, PUC - Minas Gerais, 2012, Anais do Congresso Internacional da SOTER, p. 2119-2131.

CHIZZOTTI, Antonio. Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 1995.

COATES, Ruth A. O. **Christianity in Bakhtin**: God and the Exiled Author. University of Cambridge, 2004.

COSTA, Julia. C. L. **A construção da identidade do Jesus negro em o Auto da compadecida, de Ariano Suassuna**: uma abordagem discursiva. 2012. 88 f. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal da Paraíba, 2012.

DICIONÁRIO INTERNACIONAL DE TEOLOGIA DO NT. Lothar Coenen; Colin Brown (orgs). Trad. Gordon Chown. 2.ed. V.I. São Paulo: Vida Nova, 2000.

ECO, Umberto. **Os limites da interpretação**. São Paulo. Editora Perspectiva, 1999.

_____. **Interpretação e superinterpretação**. Trad. MF. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FARACO, Carlos Alberto. **Linguagem & Diálogo**: as ideias linguísticas do Círculo de Bakhtin. São Paulo: Parábola, 2009.

_____. Interação e linguagem: balanço e perspectivas. **Caleidoscópio**, v.3, n. 3, p. 214-221, set/dez. 2005. Disponível em: <http://revistas.unisinos.br/index.php/calidoscopio/article/view/6244>. Acesso em: nov. 2014.

FELCH, Susan M.; CONTINO, Paul J. **Bakhtin and Religion**: a feeling for faith Northwestern University Press (Rethinking theory), 2001.

FISCHER, Steven Roger. **História da Leitura**. Trad Claudia Leite. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

FIORIN, J. Polifonia textual e discursiva. (1999) In: **Dialogismo, polifonia, intertextualidade**. São Paulo: EDUSP, p. 29-43.

_____. Interdiscursividade e intertextualidade. In: BRAIT, Beth (org). **Bakhtin**: outros conceitos – chave. São Paulo: Contexto, 2012.

_____. **Figuras de Retórica**. São Paulo: Contexto, 2014.

_____. Categorias de análise em Bakhtin In: PAULA, Luciene; ATAFUZZA, Grenissa (orgs.). **Círculo de Bakhtin**: diálogos in possíveis. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras, 2010 – (série Bakhtin: inclassificável, v.2).

_____. Leitura e Dialogismo in: Zilberman, Regina (Org.). **Escola e leitura**: velha crise, novas alternativas. São Paulo: Global, 2009. (Coleção leitura e formação).

_____. O pathos do enunciatário. **Revista Alfa**, São Paulo, n. 48 (2): 69-78, 2004, Disponível em: <http://seer.fclar.unesp.br/alfa/article/view/4297/3885>. Acesso: em Dez, 2015.

FRANCELINO, Pedro Farias. **A autoria no gênero discursivo aula: uma abordagem enunciativa**. 2007. 184f. Tese (Doutorado em Linguística) - Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco, 2007.

FREITAS, M.T; SOUZA, S.J; KRAMER, S. (Orgs). **Ciências humanas e pesquisa: leituras de Mikhail Bakhtin**. São Paulo: Cortez, 2007.

FRYE, N. **Código dos Códigos: a Bíblia e a Literatura**. São Paulo: Boitempo, 2004.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Trad. Flávio Paulo Meurer, 3.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

GREEN, Barbara. **Mikhail Bakhtin and Biblical Scholarship: An Introduction**. Society of Biblical Literature Semeia Studies, 2000.

GONDON, D. Fee; STUART, Douglas. **Manual de exegese bíblica: Antigo e Novo Testamento**. Trad. Estevan Kirschner e Daniel de Oliveira. São Paulo: Vida Nova, 2008.

_____. **Entendes o que lêes? Um guia para entender a Bíblia com auxílio da Exegese e da Hermenêutica**. Trad. Gordon Chown. 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 2004.

GRONDIN, J. **Introdução à Hermenêutica Filosófica**; tradução de Benno Dischinger. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 1999.

_____. **Hermenêutica**. São Paulo: Parábola Editorial, 2012.

HIRSCHKOP, Ken. O sagrado e o secular: atitudes perante a linguagem em Bakhtin, Benjamin e Wittgenstein. Trad. Carlos Faraco. In: FARACO, C. A.; TEZZA, C.; CASTRO, G. de (orgs.). **Vinte ensaios sobre Mikhail Bakhtin**. Petrópolis: Vozes, 2006.

KOESTER, H. **Introdução ao novo testamento**. Tradução de Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2005. v. 2: história e literatura do cristianismo primitivo.

LOPES, Augustus Nicodemus. **A Bíblia e seus intérpretes: uma breve história da interpretação**. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

LORENSEN, Marlene Ringgaard. **Dialogical Preaching: Bakhtin, Otherness and Homiletics**. Vandenhoeck & Ruprecht (Arbeiten Zur Pastoraltheologie, Liturgik Und Hymnologie, 2013).

MAGALHÃES, A. C. **A Bíblia como obra literária**: Hermenêutica literária dos textos bíblicos em diálogo com a teologia. Anais do XI Congresso Internacional da ABRALIC: Tessituras, Interações, Convergências, São Paulo: USP. Jul. 2008.

MARCUSCHI, L. A. **Os gêneros textuais e ensino**. Rio de Janeiro: Lucena, 2002.

MEDVIÉDEV, Pável Nikoláievitch. **O método formal nos estudos literários**: introdução crítica a uma poética sociológica. Trad. Sheila Grilo, São Paulo: Contexto, 2012.

OLIVEIRA, Maria Bernadete F. de. **Bakhtin na Linguística Contemporânea**. João Pessoa, PB, 27 Nov. 2015. Palestra ministrada no II seminário do Grupo de Pesquisa em Linguagem, Enunciação e Interação (GPLEI-PROLING) (áudio).

OSBORNE, Grant R. **A espiral Hermenêutica**: uma nova abordagem à interpretação. São Paulo: Vida Nova, 2009.

PELLETIER, Ane-Marie. **Bíblia e Hermenêutica hoje**. São Paulo: Loyola, 2006, p. 65.

PEREIRA, Nancy Cardoso; MESTERS, Carlos. **A leitura popular da Bíblia**: à procura da moeda perdida. Belo Horizonte: CEBI, 1994.

PERRONE-MOISÉS, Leyla. **Texto, crítica, escritura**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. A interpretação da Bíblia na Igreja. São Paulo: Paulinas, 1994. (A voz do Papa, 134).

PRESTES, Maria Luci de Mesquita. **A pesquisa e a construção do conhecimento científico**. São Paulo: Respel, 2002.

RAJ, Nadella. **Dialogue Not Dogma**: Many Voices in the Gospel of Luke. Bloomsbury T&T Clark; NIPPOD (Library of New Testament Studies), 2011.

REED, Walter L. **Dialogues of the Word**: the Bible as literature According to Bakhtin. Oxford University Press: New York, 1993.

ROCHA, Ailton Leite. **Unidade e alteridade na mensagem de Gálatas 3, 26-28**. 143p. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Departamento de Teologia, Pontifícia universidade católica do Rio de Janeiro- PUC-RIO, 2010.

RICOEUR, Paul. **Hermenêutica e Ideologias**. Trad. Hilton Japiassu. 4. ed. Rio de Janeiro: F. Alves, 1990.

_____. **Teoria da interpretação**: o discurso e o excesso de significação. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1976.

SOBRAL, Adail. **Do dialogismo ao gênero**: as bases do pensamento do Círculo de Bakhtin. São Paulo: Mercado das Letras, 2009.

_____, **Elementos sobre a formação de gêneros discursivos: a “fase parasitária” de uma vertente do gênero de autoajuda.** 2006. 325 f. Tese. (Doutorado) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2006.

SILVA, Cássio Murilo Dias. **Metodologia de exegese bíblica.** São Paulo: Paulinas, 2003.

SOUSA, Maria Ester Vieira. O leitor e as escritas nas margens. In: ESPÍNDOLA, Luciene; SOUSA, Maria Ester Vieira (Orgs). **O texto: vários olhares, múltiplos sentidos.** João Pessoa: Editora universitária/UFPB, 2007.

SOUSA, Rodrigo Franklin de; LEITE, Francisco Benedito (Orgs.). **Literatura Cristã primitiva: olhares bakhtinianos.** São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

_____, Crítica da forma e o conceito bakhtiniano de gênero discursivos. in: ____ **Literatura Cristã primitiva: olhares bakhtinianos.** São Paulo: Fonte editorial, 2014.

_____, Bakhtin e a interpretação do texto sagrado: alguns pontos fundamentais in: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Sousa (Org). **Religião e Linguagem: abordagens interdisciplinares.** São Paulo: Paulus, 2015.

SOUZA, Geraldo Tadeu. **Introdução à Teoria do Enunciado Concreto do Círculo de Bakhtin/ Volochinov/Medviédev.** São Paulo: Humanistas/ FFLCH, 2002.

STOTT, John. **A mensagem de Atos.** São Paulo: ABU, 1994. (Col. A Bíblia Fala Hoje).

SCHOLZ, Vilson. **Princípios de interpretação bíblica: introdução à hermenêutica com ênfase em gêneros literários.** Canoas: ULBRA, 2006.

VANHOOZER, Kevin. **Há um significado neste texto? Interpretação bíblica: os enfoques contemporâneos.** Trad. Álvaro Hattner. São Paulo: Vida, 2005.

VOLOSHINOV, V. N. **Discurso na Vida e Discurso na Arte** (sobre a poética sociológica) [1926]. Tradução para o português por Carlos Alberto Faraco e Cristovão Tezza, para uso didático, com base na tradução inglesa de I. R. Titunik. Discourse in life and discourse in art – concerning sociological poetics. In: V. N. Voloshinov, Freudism. New York: Academic Press, 1976.

_____, V. N. **Estrutura do Enunciado** [1930]. Tradução para o português por Ana Vaz para uso didático, com base na tradução francesa de Todorov, T. (La structure de l'énoncé), publicada em Mikhail Bakhtine. Le principe dialogique, suivi de Ecrits du cercle de Bakhtine. Paris. Seuil, 1981.

VOLKMANN, M.; DOBBERAHN, F.; CÉSAR, E. E. B. Método histórico-crítico in: ____ **Sobre a história do método histórico-crítico.** São Paulo: Cedi, 1992, p. 37-75.

VIELHAUER, Phillipp. **História da literatura cristã primitiva: uma introdução ao Novo Testamento aos Apócrifos e aos pais apostólicos.** Santo André: Academia Cristã, 2005.

VIRKLER, Henry A. **Hermenêutica Avançada**. São Paulo: Editora Vida, 1987.

WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento**: Manual de metodologia. 2.ed. São Leopoldo: Paulus/Sinodal, 2001.

ZABATIERO, Júlio P. Tavares; ADRIANO, José Filho; SANCHEZ, Sidney. Para **uma hermenêutica bíblica**. São Paulo: Fonte Editorial, 2011.

_____. Hermenêutica protestante no Brasil. In: **Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro**. Ferreira, J. C. L. (Orgs.). São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2009, p.131-160.

_____. Hermenêuticas da Bíblia no mundo evangelical. In: Reimer, Valmor da Silva (Orgs). **Hermenêuticas Bíblicas**: contribuições ao I Congresso Brasileiro de Pesquisa Bíblica. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: UCG, 2006, p.61-74.

_____. Enunciação e interpretação: novos rumos na exegese bíblica. In: ZABATIERO, Júlio P. Tavares; LEONEL, João (Orgs.). **Bíblia, Literatura e Linguagem**.

ANEXO – EXEGESE I

SEMINÁRIO TEOLÓGICO DA MISSÃO JUEP
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA BÍBLICA
Área de Concentração: Novo Testamento

ta
ent

APRESENTAÇÃO DE TRABALHO
ESTUDO BÍBLICO EXEGÉTICO EM I JOÃO 2.15-17
REQUISITO PARA APROVAÇÃO NO MÓDULO "EXEGESE DO NT"
PROF. _____

João Pessoa - PB

2011

SUMÁRIO

I Parte – Pano de Fundo Histórico de I João	03
1.1. Autoria e Circunstâncias da Epístola	03
1.2. Destinatários da Epístola	04
1.3. Ocasião e Propósito da Epístola	04
II Parte – Análise Exegética de I João 2.15-17	05
2.1. Tradução Literal do Texto Grego	05
2.2. Análise dos Verbos Gregos	05
2.3. Idéia Exegética do Parágrafo	06
2.4. Esboço Exegético do Texto	06
III Parte – Estudo Bíblico Exegético em I João 2.15-17	07
3.1. Introdução	07
3.2. Desenvolvimento	08
3.3. Conclusão	11
Referências Bibliográficas	12

Primeira Epístola de João

Pano de Fundo Histórico

1.1. Autoria e Circunstâncias da Epístola

A autoria desta epístola está intimamente relacionada com a autoria do quarto Evangelho. Quem quer que tenha sido o autor deste, terá sido igualmente o autor daquela. Werner de Boor¹ afirma que as semelhanças de estilo e cosmovisão entre as três epístolas e o Evangelho de João são tão evidentes que não se pode duvidar da autoria comum. Com ele concorda Stott², entre tantos outros. Tanto o Evangelho quanto a Epístola são anônimos. Desde o século II o Evangelho tem sido atribuído a João, apóstolo de Jesus, filho de Zebedeu e irmão de Tiago. As principais testemunhas antigas desse fato foram Clemente romano, Policarpo, Inácio de Antioquia, Justino Mártir e Irineu. A primeira dúvida a respeito surgiu quando Eusébio, citando Papias, afirmou que o autor tinha sido um certo João, o presbítero, mas a frase de Papias é ambígua, podendo ser entendida de modo diverso. Apesar disso, a sua afirmação deu base a diversas especulações, até os dias de hoje. Quanto à evidência interna, uma série de fatos podem ser observados sobre o autor, segundo Tenney³: ele era um judeu da Palestina, acostumado a pensar em aramaico; ele alegou ser testemunha ocular do que escreveu; ele andou com Jesus desde o início do seu ministério; ele parecia pertencer ao grupo dos discípulos; ele era conhecido dos destinatários; é sugerido que ele viveu muito tempo após a morte de Jesus. Tais evidências levam naturalmente ao apóstolo João. Carson⁴ nos chama a atenção de que, embora as evidências internas e externas individualmente não sejam absolutamente conclusivas, o seu conjunto tem um peso considerável em favor da autoria apostólica. O autor de I João se coloca como testemunha ocular do ministério de Jesus de modo tão singular que seria muito difícil tomar as suas palavras como metafóricas ou pseudoepigráficas. Somente uma pessoa muito íntima do Senhor poderia escrever dessa maneira; dos três personagens do círculo mais íntimo de Jesus, Pedro e Tiago já estavam mortos. Por outro lado o autor se identificou na segunda e terceira epístolas como João, o presbítero, cujo significado no contexto seria “o velho”, demonstrando que a essa altura o autor já teria uma idade avançada. Podemos então concluir que não há motivo justificável para duvidar de que o autor do Evangelho de João é “aquele a quem Jesus amava” e é o

¹BOOR, Werner de: *Comentário Esperança, Cartas de João; Comentário Esperança, 1, 2 e 3 João*. Editora Evangélica Esperança; Curitiba, 2008; S. 303

²STOTT, John R. W. I, II e III João – *Introdução e Comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1982. p. 16

³TENNEY, Merrill C. *O Novo Testamento - Sua Origem e Análise*. São Paulo: Shedd, 2008. P. 202

⁴CARSON, Donald A. *O Comentário de João*. São Paulo: Shedd, 2007. P. 69ss

mesmo João, “o presbítero”, autor das três epístolas que tradicionalmente lhe são atribuídas e levam o seu nome.

Há divergências quanto à época em que foi escrita esta primeira epístola. Há quem afirme que ela foi escrita como uma espécie de apêndice ao Evangelho, portanto na mesma época deste⁵, como também há os que entendem que algumas diferenças de vocabulário se explicam não somente pelo propósito diferente, mas igualmente pelo tempo decorrido entre o Evangelho e esta epístola, que poderia ser de até dez anos. Enquanto o Evangelho, segundo Stott, foi escrito para despertar a fé nos incrédulos (20.30,31) a epístola foi enviada para aprofundar a certeza dos que já criam (5.13).⁶ João escreveu como presbítero (ou “ancião”, ou “velho”), com a autoridade apostólica que possuía, para apagar o fogo da heresia que estava contaminando a verdade que havia sido entregue à Igreja por Jesus Cristo. Seu propósito é apologético, mas apesar de sua firmeza na defesa da fé, ele não deixa de fazê-lo em amor, pois este é o antigo mandamento que se renova na vida dos crentes e da Igreja.

1.2. Destinatários da Epístola

Os destinatários da epístola, em primeira mão, eram os cristãos que viviam na província romana da Ásia. João fez de Éfeso a sua base e ministrou às igrejas da Ásia por muitos anos. Os leitores de I João, conforme podemos extrair do próprio texto, eram provindos do paganismo (cf. 5.21), mas já possuíam uma certa experiência cristã pelo tempo em que haviam se convertido (cf. 2.7, 18, 20; 3.11). Devido ao assédio dos falsos mestres que os estavam confundindo, viviam uma situação espiritual bastante complicada: tendência ao pecado e ao mundanismo (1.5-2.6), ausência de amor entre os irmãos (2.7-11; 3.13-24), e a incerteza quanto à própria salvação (5.13). Pelo texto verificamos que os destinatários não estavam passando por perseguição externa. O perigo eram os falsos mestres que haviam se infiltrado nas igrejas e estavam corrompendo a verdade do Evangelho. Para essas igrejas João escreveu a fim de fortalecer-lhes a fé e a certeza da verdade que lhes havia sido entregue desde o princípio.

1.3. Ocasião e Propósito da Epístola

O autor desta carta escreveu a uma igreja que estava sendo aliciada por pessoas que possuíam um tipo de doutrina que podia parecer piedosa em sua forma, mas na essência era

⁵ KÜMMEL, Werner. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 1982. P. 585

⁶ STOTT, Op. Cit. p. 21

absolutamente contrária aos ensinamentos de Jesus. Embora possua vários aspectos, essa heresia não é múltipla, porém uma só.⁷ As igrejas da Ásia, destinatárias iniciais da carta, estavam passando por uma crise causada por essas pessoas, que são mencionadas em 2.19. O texto afirma que “eles saíram do nosso meio”. “Eles” eram pessoas que possuíam grande influência nas igrejas, tinham capacidade de profecia e de ensino, e pregavam uma doutrina “iluminada” e “avançada” que é facilmente identificada com idéias gnósticas. O fato de terem sido rejeitados, fez com que deixassem a igreja, mas passassem a disseminar o seu ensino por onde passavam, confundindo os irmãos (1.2 e 4.1). Eram orgulhosos de seu conhecimento superior. Tinham a idéia de que a matéria não era criada por Deus, portanto negavam a encarnação de Cristo. Seu pretoso conhecimento os fazia pensar que estavam acima da humanidade comum, portanto isentos da moralidade dos não-iluminados. Distorciam a doutrina da graça e a utilizavam para afirmar que eram livres para fazerem o que bem entendessem. Esse comportamento minava o amor fraternal que deveria existir no seio das comunidades cristãs. Todo esse pretoso conhecimento superior foi confrontado na primeira epístola de João e certamente serviu como pano de fundo para que a carta fosse escrita.

II Parte

2.1. Tradução literal do texto grego.

2.2. Análise dos verbos

2:15 Μὴ ἀγαπᾶτε τὸν κόσμον μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ. ἐάν τις ἀγαπᾷ τὸν κόσμον, οὐκ ἔστιν ἡ ἀγάπη τοῦ πατρὸς ἐν αὐτῷ.
 Não ameis o mundo nem as coisas em o mundo. Se alguém ama o mundo, não está o amor do Pai em ele.

Verbo	Pessoa	Número	Tempo	Modo	Voz	Léxico	Tradução
ἀγαπᾶτε	2ª	Plural	Pres	Imp	At	ἀγαπάω	Ameis
ἀγαπᾷ	3ª	Singular	Pres	Subj	At	ἀγαπάω	Ama
ἔστιν	3ª	Singular	Pres	Ind	At	εἰμί	É, está

2:16 ὅτι πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ, ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν
 Porque tudo o em o mundo, o desejo da carne e o desejo dos olhos
 καὶ ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου, οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρὸς, ἀλλ' ἐκ τοῦ κόσμου ἔστιν.
 e o orgulho da vida, não é de o Pai, mas de o mundo é.

Verbo	Pessoa	Número	Tempo	Modo	Voz	Léxico	Tradução
ἔστιν	3ª	Singular	Pres	Ind	At	εἰμί	É, está
ἐστιν	3ª	Singular	Pres	Ind	At	εἰμί	É, está

2:17 καὶ ὁ κόσμος παράγεται καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ· ὁ δὲ ποιῶν τὸ θέλημα

⁷ SCHREINER, Josef e DAUTZENBERG, Gerhard. *Forma e Exigências do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2008. P. 355

E o mundo passa e o desejo dele. Aquele porém que faz a vontade
 τοῦ Θεοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα.
 de Deus permanece para o sempre.

Verbo	Pessoa	Número	Tempo	Modo	Voz	Léxico	Tradução
παράγεται	3ª	Singular	Pres	Ind	Pass	παράγο	Passa
ποιῶν	Nom	Masc	Pres	Part	At	ποιέω	O que faz
Μένει	3ª	Singular	Pres	Ind	At	μένω	Fica, permanece

2.3. Ideia Exegética do Parágrafo

Amar a Deus e amar o mundo são atividades incompatíveis, pois quem ama o mundo pratica as coisas do mundo e perece com ele, mas quem ama a Deus permanece para sempre.

2.4. Esboço Exegético do Texto

1. O amor ao mundo versus o amor ao Pai 2.15

1.1 Não devemos amar o mundo e nem as coisas que há nele v.15

1.2 Quem ama o mundo não possui o amor do Pai v.15

2. As coisas que há no mundo não são do Pai 2.16

2.1 O desejo da carne v.16

2.2 O desejo dos olhos v.16

2.3 A soberba da vida v.16

3. Diferença entre o mundo e o cristão 2.17

3.1 O mundo e o seu desejo são transitórios v.17

3.2 O que faz a vontade de Deus permanece para sempre v.17

III Parte

ESTUDO BÍBLICO EXEGÉTICO

I João 2.15-17

3.1. Introdução

Ao escrever esta carta João estava prevenindo a Igreja contra os ensinamentos heréticos de um grupo de pessoas que, tendo começado a vida cristã, logo foram seduzidos por doutrinas contrárias à verdade do Evangelho, da qual os Apóstolos eram portadores.

Entre estes ensinamentos estava o de que há um dualismo entre espírito e matéria, de modo que esta última, sendo má, não pode ter sido criada por Deus. Isto implicava a descrença na

encarnação de Jesus e levava estes “iluminados” a pregar que quando alguém possui o conhecimento verdadeiro (gnosis) está acima da moralidade comum aos “ignorantes”. Por isso achavam que eram livres para, com o corpo, fazer o que bem entendessem, sem afetar a sua espiritualidade.

Nestes três versículos, compostos por quatro sentenças, João claramente refuta tal ensinamento. Ele repete a palavra “mundo” (Gr. kosmos) seis vezes neste pequeno trecho. Esta é uma palavra chave tanto no Evangelho como nesta primeira Epístola.

É importante entender o que “mundo” significa para João, porque para nós hoje tal palavra não tem qualquer significado negativo. Mas naquele contexto a palavra claramente assumia o sentido de “a humanidade organizada em rebelião contra Deus”. Sendo assim, João dizia que “o mundo jaz no maligno” (5.19) e que o diabo é o “príncipe deste mundo” (Jo 14.30). Então é impossível conciliar o amor a Deus e o amor ao inimigo.

O texto começa com um imperativo negativo: “não ameis o mundo”. Se é imperativo, então não há escolha. É preciso obedecer. O verbo amar é o grego *agapaō*. Amar não significa ter um mero sentimento de simpatia ou atração. Significa antes dedicar-se com afínco ao objeto do seu amor.

Por isso há uma escolha a fazer: não é possível amar a Deus e ao mundo ao mesmo tempo. Este é um dos muitos contrastes que João apresenta em seus escritos. A luz não se mistura com a escuridão. A verdade não se mistura com o erro. A vida não se mistura com a morte. E o amor a Deus não se mistura com o amor ao mundo.

O verdadeiro cristão não pode amar o mundo, porque ele já tem um objeto definido para o seu amor: o Pai. Jesus ensinou que não podemos servir a dois senhores. Deus e o mundo são irreconciliáveis, porquanto o mundo representa rebelião contra Deus.

3.2. Desenvolvimento

O texto então passa a apresentar três razões para o cristão não amar o mundo:

1) Quem ama o mundo não tem o amor do Pai

Somos cientificados de que existe uma incompatibilidade entre amar o mundo e amar a Deus. Em João 3.16 lemos que Deus amou o mundo, mas aqui lemos que não devemos amar o mundo. Há duas opções para entender o aparente contraste: uma é considerar que a palavra mundo assume significados diversos nos dois textos, sendo no Evangelho as pessoas que

estão no mundo e na Epístola a rebelião contra Deus. Mas a segunda é mais persuasiva, pois considera que a divergência está no verbo amar: no Evangelho é Deus quem ama o mundo no sentido de “buscar e salvar o que se havia perdido”. Na Epístola somos instruídos a não amar o mundo no sentido de não participar de sua dissolução. Deus jamais compactua com a perversidade e a injustiça, portanto nós também devemos evitá-las.

Boor ensina com propriedade que a expressão “o amor do Pai” é um genitivo do objeto. No texto está em jogo nossa própria atitude, ou seja, também nosso amor ao Pai. Evidentemente temos esse amor ao Pai apenas porque o Pai nos amou primeiro (1Jo 4.19).⁸ Amar o mundo é rejeitar o amor do Pai e não manifestá-lo na vida.

Amar o mundo seria participar de suas atividades incompatíveis com a santidade que é requerida daquele que ama a Deus. Amar o mundo é dar testemunho de que não se possui o amor do Pai. Há um sentido em que o Pai ama todas as suas criaturas, mas o texto está falando do amor especial de Deus por seus filhos, aqueles que já foram alcançados pela sua graça salvadora. Estes não podem mais amar o mundo, pois a corrupção do mundo é inimizada contra Deus.

O amor do Pai não pode estar presente naquele que ainda ama o pecado e deleita-se na sua prática. Por isso os ensinamentos gnósticos que desprezavam a dimensão ética e moral da vida cristã eram incompatíveis com a verdade do Evangelho.

2) Quem ama o mundo deseja apenas as coisas do mundo

Aquele que se alegra em praticar atos compatíveis com os valores do mundo não tem o amor de Deus em si. A mensagem do v. 16 é que as coisas do mundo e as coisas do Pai não se misturam. O que há no mundo é do mundo, e não agrada ao Pai. Quem deseja as coisas do mundo desagrada ao Pai. E o que são estas coisas do mundo? João menciona três atitudes que, para Dodd, são “as marcas essenciais do modo pagão de viver”.⁹

A primeira é o desejo da carne. O grego *epithymia* é definido por Strong como “desejo, anelo, anseio pelo que é proibido. Denota um desejo ou apetite natural, geralmente com a implicação de que é um desejo depravado”.¹⁰ O grego *sarx* assume aqui claramente o

⁸BOOR, Op. Cit. S. 333

⁹STOTT, Op. Cit. p. 86

¹⁰STRONG, James: *Léxico Hebraico, Aramaico e Grego de Strong*. Sociedade Bíblica do Brasil, 2002; 2005, S. H8679

significado de “natureza animal com desejo ardente que incita a pecar”.¹¹ O desejo da carne é satisfazer o apetite natural para o que não presta, não importando as conseqüências que este estilo de vida possa causar. Esse desejo vem de dentro de nós mesmos, quando lhe damos lugar.

A segunda é o desejo dos olhos: este é o desejo de satisfazer-se obedecendo às tentações que vêm de fora. Os exemplos bíblicos mais conhecidos são Eva e Davi. A primeira foi tentada pela beleza do fruto proibido e cedeu. O segundo foi tentado pela beleza de uma mulher que não lhe era permitida e deixou-se levar pela concupiscência. Podemos citar ainda a atitude de Acã, cobiçando materiais dedicados ao anátema. Muitas coisas que nos excitam os sentidos não são más em si, mas se não são permitidas podem nos servir de ciladas. Nossos desejos devem ser satisfeitos de forma legítima. Permitir que maus desejos nos vençam é dar lugar ao mundo em nossa vida. Além disso não há uma linha demarcatória absoluta entre o desejo legítimo e o desejo que representa o amor ao mundo. Muitas vezes a atitude é que determina a quem se está servindo.

A terceira é a soberba ou o orgulho da vida. O grego *alazoneia* é definido por Strong como “uma certeza insolente e vazia, arrogância que confia em seu próprio poder e recursos, que despreza e viola vergonhosamente a lei divina e os direitos humanos”.¹² O soberbo é aquele que se vangloria de sua posição, ou de sua riqueza ou de suas qualidades desprezando os demais. Era assim que se comportavam os mestres gnósticos, desprezando aqueles que, segundo eles, não tinham a capacidade de compreender o seu “conhecimento superior”.

3) Quem ama o mundo perece com ele

No v. 17 vemos mais um contraste nos escritos joaninos: o que é permanente e o que perece. O mundo é perecível e os maus desejos que há no mundo são perecíveis com ele. Dizer que o mundo passa pode significar simplesmente que o seu tempo é curto e se acaba. Assim a rebelião contra Deus tem um tempo limitado para se expressar. Logo se acabará. Mas há um sentido do mesmo verbo grego *paragō* que significa “corromper-se”. Neste sentido João afirma que o mundo se corrompe, portanto os que praticam as coisas do mundo se corrompem com ele. É impossível compactuar com os valores do mundo e manter-se espiritualmente sadio.

¹¹STRONG, S. H8679

¹²STRONG, Op. Cit. S. H8679

Observe que o texto diz que o mundo passa, mas isso não significa a aniquilação eterna daqueles que desprezam a Deus, como é pregado em alguns círculos cristãos. A rebelião contra Deus vai ter fim, pois os incrédulos e desobedientes serão julgados e condenados, mas não exterminados. Perecerão porque experimentarão a morte eterna, mas não serão aniquilados.

Quem ama o mundo vai perecer com o mundo. Nas palavras de Stott, “chegou a nova era, e a era presente já está condenada”.¹³ Embora alguns considerem que o julgamento de Deus é severo demais, na verdade o sentimento de rebelião contra Deus nunca vai cessar na vida daqueles que o desobedecem. Embora julgados e condenados continuarão em sua hostilidade contra o Pai por toda a eternidade.

Por outro lado, dizer que o mundo passa e igualmente o seu desejo, não significa somente o fim da vida neste mundo. Mesmo em vida muitas coisas que são tão desejáveis com o tempo passam a ser desprezíveis. A beleza do corpo, a fascinação dos bens materiais, a admiração das celebridades, tudo isso vai se desvanecendo e tornando-se sem sentido para aqueles que amam o mundo. Como diz o Eclesiastes: chegará o tempo em que se dirá: não tenho neles prazer.

3.3. Conclusão

Há uma razão para desprezar o mundo e amar a Deus: aquele que faz a vontade de Deus permanece para sempre. Permanecer para sempre é mais do que experimentar a eternidade como esperança futura. É estar seguro, alicerçado na verdade, sem a possibilidade de abandonar a verdade do ensinamento evangélico por “ventos de doutrina” estranhos à Palavra de Deus. É experimentar a eternidade desde já.

Permanecer para sempre é estar seguro da recompensa dos fiéis, da vida eterna e da vitória assegurada àqueles que amam a Deus. É ter a certeza de viver a eternidade ao lado daquele que nos amou e nos reconciliou consigo por causa do seu amor. Como afirma Boor: “A vontade de Deus se eleva acima de tudo que é temporal, ainda que vise ser praticado aqui na imanência e conduza a aflições, dores e sacrifícios temporais”.¹⁴

É preciso fazer uma escolha: amar a Deus ou amar o mundo – não é possível fazer as duas coisas ao mesmo tempo. Amar a Deus é fazer a sua vontade em qualquer circunstância,

¹³ STOTT, Op. cit. p. 87

¹⁴ BOOR, Op. Cit. S. 335

dedicar-se a ele, viver para ele, andar com ele e submeter-se a ele. Quem assim procede despreza o mundo e assume a vida que o Pai tem reservado para os que o amam.

Ser cristão é aceitar uma vida radicalmente diferente daqueles que amam o mundo. Mas isso não acontece como um passe de mágica. Estamos constantemente ameaçados pelas influências do mundo, pelos laços com ele e pelas tentações que nos sobrevêm. Por isso precisamos prestar mais atenção ao imperativo de João: “Não ameis o mundo!”.